HERMÉSZ KÖNYVEK

José Ortega y Gasset

A SZERELEMRŐL

Akadémiai Kiadó, Budapest

A szerelemről

Hermész Könyvek

Készül az Akadémiai Kiadó
Társadalomtudományi Szerkesztőségének műhelyében

A sorozatot szerkeszti

E. Bártfai László

193142

José Ortega y Gasset

A szerelemről

(Három tanulmány)

Akadémiai Kiadó · Budapest 1991

MTA
KIK
0 00006 76023 6

508454

A fordítás az alábbi kiadás alapján készült:
José Ortega y Gasset: *Estudios sobre el amor.*
Obras Completas. V. Alianza Editorial,
Madrid, 1983. 551—626.

Fordította és a mutatókat készítette
Gilicze Gábor

A fordítást az eredetivel egybevetette
Dornbach Mária

Megjelent a *Kereskedelmi Bank Rt.* támogatásával.

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

ISBN 963 05 5995 1

Kiadja az Akadémiai Kiadó, Budapest
Első kiadás: 1991

© *Alianza Editorial, Madrid, 1983*
Hungarian translation © *Gilicze Gábor, 1991*

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás, a nyilvános előadás, a rádió- és televízióadás, valamint a fordítás jogát, az egyes fejezeteket illetően is.

Printed in Hungary

M. TUD. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA
Könyvtár 7968/19 91 sz.

Tartalom

Az elvesztett egyensúly. A szerelemről *(Földényi F. László)* 7

Mit jelent szeretni? 21

A szerelem Stendhalnál 29

Választás és szerelem 69

Életrajzi adatok 102

Ortega fontosabb művei 103

Az elvesztett egyensúly. A szerelemről

Az ezüstpillantás. Franz von Baader ezüstpillantásnak nevezi azt a pillantást, amikor az ember egyidejűleg lát külső és belső szemével. Ilyen ezüstpillantással fedezik fel egymás arcát a szerelmesek is, amikor első alkalommal megpillantják egymást, s ehhez képest a további pillantások mind homályosabbak lesznek. A szerelem pillanatában a leglángolóbb a tekintet: ilyenkor joggal érzi azt az ember, hogy arcának titkos rendeltetésére bukkant rá, amelyhez képest vonásainak addigi elrendeződése csupán előkészület volt. Mint egy igazolványkép az élő archoz, úgy viszonyul a szenvedélyre képtelen tekintet a szerelmes pillantáshoz – s miként minden igazolványkép olyannak ábrázolja az embert, mintha bűnöző volna, a szenvedély állapotából visszatekintve a szerelmes is úgy érzi, hogy addigi élete bűnben telt: a villámló beteljesülés elhanyagolásának bűnében.

Ezüstpillantásával a szem nem „letapogatja" a másiknak az arcát, nem részletekből állítja össze, hanem az, mint egy szikra hatására, lángra lobban. Találóan mondják, hogy aki szerelmes, az a másikban önmagát is felfedezi; saját lényének mindmegannyi erővonala hirtelen ugyanabba az irányba terelődik, hogy végül egyetlen arcban találkozzék. Eldönthetetlen, hogy az egység előzi-e meg a szétválást vagy fordítva; hogy vajon a szerelmes azért ismer-e rá önmagára a másikban, mert ismét rátalált arra az eredendő egységre, amelyből kiszakítva addig egyedül, folytonos vágyakozásban élte életét, vagy csak először most valósul meg az egység, amely ezért egyesülés is, és amelynek bekövetkeztéig az, aki szerelembe esett, nem is sejtette, hogy élete, amelyet eddig megmásíthatatlannak vélt, töredék csupán. Mindenképpen

törésről van szó, amelyen át az ismeretlen nyomul be az életbe – repedésről, amely a villám által hasogatott égbolt repedésére emlékeztet.

A felismert egység, a szerelmeseknek az ezüstpillantás nyomán feltáruló azonossága azonban a válság előjele is. Baader szerint az ezüstpillantás által a szerelmes a másik arcában az örökkévalót, az eredendő isteni képet is felismeri. Enélkül nem fedezhetné fel magát a másik arcában; örökké magunkra volnánk utalva, ha nem lennénk valamennyien isten képmásai. Ám ez az isten felülmúlja a szerelmeseket. Tekintetükkel azért kapaszkodnak oly elszántan, szinte elkeseredetten egymás arcába, mert ösztönösen is érzik, hogy mindketten kiszolgáltatottjai egy őket felülmúló ismeretlen erőnek. Minél elemibb a vágy, annál megfoghatatlanabbnak látszik a másik. Pedig nem ő a megfoghatatlan, hiszen megragadható, leteperhető, bekebelezhető, s ez ráadásul nincs is ellenére: maga is szeretné „mindenestül" odaadni magát a másiknak. A benne lakozó isten az, akihez nem lehet közel férkőzni, aki azt is elidegeníti magától, akire a szerelem irányul; ez az isten gondoskodik róla, hogy a szerelmes megszédüljön, s úgy érezze, hogy elvesztette magát. A szerelmet tápláló megfoghatatlanság, minden vágyakozásnak e gyökere arról árulkodik, hogy az ember sohasem múlhatja felül magát. Puszta létezése is arról ad hírt, ami a létezést egyáltalán lehetővé teszi, s azt ezért meg is haladja: a létről, amelynek nemcsak „haszonélvezője", hanem kiszolgáltatottja is. Minél elemibb a szerelem, annál kínzóbb ennek a kiszolgáltatottságnak az élménye, és létezik egy pont, amelyen túl a szerelmest e kiszolgáltatottság ejti rabul, s a tiszta megfoghatatlanságba szédül bele. Ekkor perzselődik meg a lehetetlentől; ilyenkor senki nem tudja többé kielégíteni, mert immár magával a léttel esett szerelembe.

A szerelmes és a többiek. A szerelemről szóló elméletek többnyire ígéretesek. Nemcsak akkor, ha a szerelemben való magáratalálás antik pátoszát igyekeznek felébreszteni a még nem szerelmes olvasóban, hanem akkor is, ha a szerelmesnek azt a metafizikai magárahagyatottságát próbálják érzékeltetni, amely még az úgynevezett „beteljesült" szerelmekben is ott kísért. A szó a megszólítás során nyeri el jelentését; a legmagányosabb cellában kiejtett szó is a világhoz szól – hidat teremt. A szerelmes ezzel szem-

ben úgy érzi, hogy a világ cserbenhagyta őt; pedig nincs, aki nálánál jobban vágyna arra, hogy hidakat építsen minden irányban. Minél szenvedélyesebben próbálja elfogadtatni magát másokkal, annál feltűnőbb lesz az elutasítás, amelyben részesül. A szerelmes számára megszűnik létezni a világ – mondja Ortega –, de ezt kiegészíthetjük azzal, hogy a világ számára sem létezik a szerelmes. Annál inkább viszont a szerelem, ez az ígéretes eszme. A világ rendelkezik egy rendkívül árnyalt, az évszázadok során egyre körvonalazottabb képpel a szerelemről – végül is a szerelem s a csillagokat is mozgató szeretet az európai kultúra egyik legnagyobb témája –, ám hogy ezt a képet fenntarthassa és még tovább mélyíthesse, kénytelen cserbenhagyni magának a megszólíthatatlan szerelmesnek a személyét, aki eksztatikus szenvedélyének engedelmeskedve éppen a szerelem *eszméje*, e szavakból szőtt gondolattest iránt oly megértő világnak kénytelen hátat fordítani.

Minden kor kialakította a maga szerelemképét, s ezek, a zseniális szerelemfilozófiák kötőanyagával megerősítve, hatalmas építménnyé álltak össze. Ígéretes ez az építmény; kimondatlanul is védelmet ígér a kinti ismeretlenség ellenében. A szerelmes azonban úgy érzi, hogy miközben mindenáron be akarják tuszkolni ebbe az építménybe, egy bábeli toronyba zárják be. Mert az egymásra nem visszhangzó szavak tornya ez, amelyben minden gondolat a maga életét éli, anélkül, hogy bármelyik is cáfolni tudná a másikat. S bár a szerelmes gyanítja, hogy e szavak és eszmék az ő megszólíthatatlan ösztöneit és zsigereit is megtámadták, s alighanem képtelen volna szétválasztani önmagában azt, ami kizárólagosan az övé, s azt, ami hozzá képest „idegen", vagyis ami a világé, mégis mindenkinél pontosabban tudja, hogy melyek azok a lépések, amelyekkel még nem árulja el önnön érzéseit, s melyek azok, amelyek megtételével árulást követ el önmaga ellen.

A szerelemre gondolva mindenekelőtt híres példák merülnek fel az ember előtt, majd híressé vált elméletek, végül pedig közkeletű, olajozottan működő elképzelések. A szerelemről szólva nem lehet nem közhelyekben gondolkozni – s a *közhely* szó ezúttal a szó eredeti értelmében vett 'köz-hely'-et jelent, azaz a közösség helyét. Mégoly magányos is az, aki a szerelem*ről* szól, azon egyszerű oknál fogva, hogy a szerelem beszédének *tárgya*, kikerülhetetlenül felosztja a világot alanyra és tárgyra, gondolkodóra és el-

gondoltra, azaz (mivel a magányos gondolkodás is eleve feltételezi a többieket) *mi*-re és arra, ami (vagy aki) velünk szemben áll, vagyis meghódításra vár. A szerelemről szólva – értekezve, teoretizálva, álmodozva, vallomást téve – a közösség önkéntelenül is vissza akarja rántani azt, aki szenvedélye következtében megszédült, és átmenetileg kizuhant a közösségből. Hiába szól a legjobb szándéktól vezérelve, a ragadozó természetű szavak hálóként borulnak a szerelmesre, aki nem hajlandó alanyban és tárgyban gondolkodni, aki semmi érdeklődést sem tanúsít a többiek iránt, hiszen ő már valódi közösségben él: rátalált valakire, akivel egy testnek s egy léleknek érzi magát, és akit éppúgy nem képes *másik* személynek érzékelni, mint ahogyan önmagáról sem tud egyes szám harmadik személyben szólni.

A szerelmes soha nem talál megfelelő szavakra, hogy állapotát érzékeltesse. S ha átmenetileg próbálkozik is, egy idő után menekülni kezd a szavaktól, ha pedig mások akarják őt felvilágosítani helyzetéről, akkor bedugja a fülét. Védekezik a szavak hódító ereje ellen, s közben a lehető legrosszabb bizonyítványt állítja ki magáról. A nem-szerelmesek mindig rendelkeznek egy eszményi képpel a szerelemről, ám ezzel a szavakból összerakott képpel egybevetve kiderül, hogy a szerelmes a *lehető legrosszabb stiliszta:* az eszményi (teóriákban megálmodott, szavakba öntött) szerelem dilettánsa, aki mindig rosszul lép, és rendszeresen hibázik. Roland Barthes egészen odáig megy, hogy „társadalmi hulladéknak" nevezi a szerelmest: a szenvedélytől megérintett szerelmes nem tud részt venni a mindennapi élet intrikáiban, szerepjátszásaiban, kapcsolatrendszereiben (elveszti „stílusérzékét"), s végül önmagát is értetlenül figyeli. Állandóan „helytelenül" lép, viselkedése mindegyre kisiklik, s minél ellenállhatatlanabb szenvedély tölti el, annál gyanúsabb a világ szemében. Nem hallgat a „jó tanácsra", s mintha szántszándékkal mindig az ellenkezőjét tenné annak, amit a józan ész megkíván. Nem csoda, hogy a világ csak átmenetileg tanúsít iránta türelmet és megértést; látva, hogy „nem lehet segíteni rajta", végül csak legyint rá, s visszafordul a szerelem eszméjéhez, továbbépítve annak fellegvárát. A szerelmes pedig szíve mélyén igazat is ad a világnak; a tökéletesen mástól áthatva önmaga számára is lehetetlenné vált, akinek kérlelhetetlenségére és oktalanságára valóban „nincsenek szavak".

Az istentelen szerelmes. A szerelmes a szépre vágyik – mondja Platón. Ortega ehhez hozzáteszi: a szép maga a tökéletesség. Ez igézi meg a szerelmest, s készteti őt arra, hogy hátat fordítson mindannak, amit addig tökéletlennek tapasztalt. Két évezredes hit munkál e meggyőződés mélyén: a szerelem beteljesülés, a tökéletességbe való hazatalálás. A szerelemről szóló értekezések ezért voltak mindig is reménnyel teltek. Kimondatlanul is azzal kecsegtették a szerelemtől megzavarodottakat, hogy a mindenségnek mégis, minden fonák tapasztalat ellenére van középpontja (célja, értelme), amelyre, ha előbb nem is, de a szerelem pillanatában rábukkanhatnak.

Ám ha azt, aminek az élményében a szerelmes részesül, tökéletességnek nevezzük, akkor ennek ugyancsak paradox értelmet kell tulajdonítanunk. Ortega utal rá, hogy amíg minden korszaknak megvolt a maga elmélete a szerelemről, addig a XVIII. század óta ilyesmit hiába is keresünk. Hozzátehetjük, hogy a szerelem teóriájának a hiánya maga is egy sajátos szerelemképet sugall. Az elmélet *hiánya* rajzol ki egy olyan szerelemképet, amely a régi képek negatívjának tetszik, még akkor is, ha azok körvonalai is átsejlenek rajta. Ezt bizonyítja az elmúlt két évszázad tapasztalata: aki hitelesen próbál szólni erről a negatívról, az előbb vagy utóbb kénytelen elhagyni az elmélet nyelvét, s ahelyett, hogy ideológusként a szerelmet tárgynak tekintené, rákényszerül arra, hogy ez legyen beszédének az alanya. Alannyá válva pedig a tárgy elveszíti plasztikusságát: ahelyett, hogy – mint egy szobrot – körüljárhatnánk és megtapogathatnánk, önmagunkba vagyunk kénytelenek alászállni. A „pozitív", alanyt, állítmányt és tárgyat megkülönböztető szabatos beszéd helyett a szerelem a töredékes, a csorba, a költői, az enigmatikus, vagyis az alanyt és állítmányt egybeolvasztó beszédmód előtt nyitja meg a kaput, amely a maga esendőségével és mindenfajta általánosításról való lemondásával egy túlvilági nyelv, a zenei megnyilatkozás számára készíti elő a talajt. Ez látszik napjainkban a leghitelesebbnek, de arra is ez nyújt lehetőséget, hogy ez a kép ne csupán a régi „nagy" és „pozitív" szerelemelméletek negatívja legyen, hanem maga váljon kizárólagossá és élményszerűvé. Ha pedig nem létezik más, mint a „negatív", amelyről pozitív nagyítás sem készíthető, akkor ez azt sugallja, hogy az, ami van – az egyedül lehetséges szerelem –, negatívnak sem nevezhető.

Azt jelentené ez, hogy ebben az esetben a hagyományos értelemben vett tökéletesség *hiánya* lenne a tökéletesség? E szofisztikus feltételezésre aligha válaszolhatunk megnyugtató „igen"-nel. A puszta tagadás, még ha egy kifordított „igen"-ről van is szó, alkalmatlan bármilyen állításra, márpedig a szerelem – akár ókori, akár középkori vagy netán mai – egyik legjellemzőbb megnyilvánulása éppen az az energia és erő, amelynek birtokában a szerelmes egyetlen hatalmas *igen*ként szegül szembe mindennel, tekintet nélkül arra, hogy szerelme beteljesül-e vagy sem, kielégül-e vagy a semmibe vész, sőt, hogy egyáltalán meg tud-e nyilvánulni vagy sem. A régi, elméletekkel is megtámogatott szerelemfelfogás ebben azonos a mai, teóriáktól s a szavak hatalmától menekülő szerelemképpel.

Amiben különböznek – s az elmélet mai hiányának ez az egyik oka –, az nem kevesebb, mint hogy a szerelmesben megtestesülő *igen* régen visszhangra talált a világ, a lét középpontjában, ahonnan egy még hatalmasabb, kozmikus *igen* szólt vissza a szerelmes felé; manapság viszont hiába is vár a szerelmes e visszhangra. Isteninek nevezhette Platón a szerelmest, mert volt egy isten, akire rábízhatta magát, s aki – legalábbis a szerelem idejére – belélköltözött. Ennek bizonyossága a szerelemből fakadó kínokat is enyhíteni tudta, ha nem szüntette is meg. Isten „halálát" követően, amelyet egyre több gondolkodó gyanúja nyomán a XVIII. század legvégén Hegel be is jelentett, a szerelmes joggal érezhette úgy, hogy az az emberfeletti állítás, amelyet a szenvedély kicsikar belőle, a semmibe száll. Erejét tekintve Trisztán szerelme semmiben sem különbözik Szókratész vagy Dante szerelmétől; de amíg ezek esetében az erő megerősítést nyert, addig Trisztánnak rá kellett döbbennie, hogy senkire sem számíthat. Önmaga istenévé kell válnia, ami csak ideig-óráig viselhető el. Ha a „kinti" isten meghalt, akkor a „belső" isten is előbb vagy utóbb a halál karjába igyekszik taszítani azt, aki őt életre keltette. Szókratész vagy Dante szenvedélye éppoly eksztatikus, mint Trisztáné; de amíg az egyik esetben az önmagából való *ki*lépés (eksz-tázis) egyúttal az istenibe való *be*lépés is, addig a másik esetben nincs hová kilépni. Mégis ki *kell* lépni (ellenkező esetben ugyanis nem beszélhetnénk szerelemről), ám ez nem egy magasabb rendűnek tapasztalt létezésben való magáratalálást jelent, hanem önmagából való kifordulást, elveszett-

séget, a megsemmisüléstől (a kilépés után rá váró „semmitől") való megérintettséget.

És mégis, az újkori szerelemtől sem vitathatjuk el a tökéletességet. Hiába került a hangsúly a hibátlan életvezetésről az értelmetlen szenvedésre, a megtalált összhangról a talajvesztettségre, ez sem feledtetheti a szerelmesben megnyilvánuló *erőt*, az ekszтázisnak ezt az előfeltételét. A mai szerelmes, régi társaihoz hasonlóan, ennek az erőnek a birtokában képes arra, hogy létezése határairól ne csak *tudomása* legyen (ami a szenvedély hiányának állapotára jellemző), hanem azok élményszerűvé váljanak számára. A határ pedig csak átlépésének pillanataiban válik élménnyé – miként önnön életének határoltsága is. A szerelmest, tekintet nélkül arra, hogy istenhez tér-e meg, vagy a semmibe zuhan ki, ez az élmény segíti hozzá a tökéletességhez: „színről színre" látja végre azt, amit addig csak fonákjáról érzékelt. A teljességgel másnak a perspektívájából néz mindent: mintha az életen túlról figyelné az életet. De annak ellenére, hogy a határátlépés élménye ébreszti őt rá önnön élete határoltságára, mégsem válik élőhalottá. Ellenkezőleg: az élőknél is elevenebb – olyasmivel töltekezett fel, ami felülmúlja az életet, azt megelőzi és követi. Nevezhetjük ezt istenineк vagy semminek, az emberi elme számára felfoghatatlan értelemnek vagy az élet értelmetlenségét is „alulmúló" értelemnélküliségnek, örök életnek vagy végérvényes halálnak, a szerelmest mindenképpen olyasmi érintette meg, ami negatív büszkeséggel töltheti el. Nincs, aki nála jobban tisztában volna mindennek az esendőségével, beleértve önnön esendő lényét is.

Az isteni szerető. Aki szerelmes, úgy érzi, hogy elcsábították. Olyan erővel zuhan bele a másikba, és olyan mértékben veszíti el önmagát, hogy óhatatlanul felvetődik a kétely: nem csábításról van-e szó. A szerelem tárgya elcsábítja a szerelmest, még akkor is, ha e „tárgy" mit sem tud arról, amit előidézett. Miként a szerelmes nem választja ki, hogy kibe szerelmes, hanem az a „pokol erőinek mesterkedése" (Kleist) révén kiválasztódik, úgy a szerelem tárgya is mélyebb értelemben csábító. Ennek természetesen semmi köze sincsen a szellemtelen udvarláshoz, hitszegéshez, magakelletéshez. A csábítás a személyiség vonzerejének megnyilvánulása; a szerelmes, akit elcsábítottak, a szerelemben azt a zuhanást élvezi, amelylyel önmagából a másik felé száguld. „Szívem mélyéből köszönöm

Önnek a kétségbeesést, amelybe taszított, mert meggyűlöltem a nyugalmat, melyben éltem, mielőtt megismertem volna Önt" – idézi Ortega Mariana Alcoforadót, a portugál apácát. A szerelem véget nem érő élvezetként jelenik meg, és az élvezet titka az, hogy a szerelmes számára ilyenkor mutatkozik meg a legérzékibb módon élete egyszerisége, kimeríthetetlensége, megragadhatatlansága. A szerelmes előtt megnyílnak a kapuk, lehullanak róla a láncok, és csak most érzi, hogy valóban magára talált. Igaz, ez a magáratalálás szédületet eredményez. Most tapasztalta meg, hogy világa nem ott ér véget, ahol hitte, hanem hogy naiv módon soha észre nem vett határai mögött beláthatatlan tér kezdődik, amelynek reménytelen meghódítása őrá vár. Önnön végtelenségének megpillantásával talál magára a szerelmes – de veszíti is el magát. „Platón a szerelmet keserűnek nevezi – írja Ficino –, és nem jogtalanul, mert a szerelemtől elválaszthatatlan a halál." A szerelmes kiszakad a megszokott világ kötelékeiből, és akire a szerelem irányul, csábító lesz: a megbízható világból egy olyan világba csalta, amelyben a szerelmes örökösen rászedettnek érzi magát, s ahol a csillapíthatatlan vágyódás lesz úrrá rajta.

És mégis, joggal írja Platón, hogy „istenibb a szerető, mint a kedvenc, mert az isten benne lakozik". A szerelem pillanatában egy isten támad életre a szerelmesben – még akkor is, ha ez az isten önnön isteni hiányába születik bele. A szerelmes isten módjára „megteremti" szerelme tárgyát, aki, ha nem volna született eretnek, méltán tisztelhetné önnön istenét és teremtőjét abban, aki belé szerelmes. Nincs a világon még egy ember, aki ennyire odafigyelne rá, nincs senki, akihez olyan bizalommal fordulhatna, mint a szerelmeshez. Az ember szétaprózottan él; csakis egy istentől remélhető, hogy „teljes egészünkben" tud szemlélni bennünket. Illetve: attól, aki belénk szeretett, hiszen ő is a mi teremtőnk. „Csupán a szerelem a valóságos megismerés – írja Gabriel Marcel –, jogos a szerelmet az adekvát megismeréshez közelíteni, vagyis a szerelem és csupán a szerelem számára a szeretett lény individualitása nem szóródik szét, mállik szét absztrakt mozzanatok tudom is én, milyen halmazává." Akire a szerelem irányul, annak elegendő belepillantania a szerelmes szemébe, hogy igazi mivoltában lássa magát. A szerelmes pillantása persze ugyanolyan pusztító, mint az istené; ahhoz, hogy isten pillantását el tudjuk

viselni, magunknak is istenivé kell válnunk. Aki valóban szerelmes, ijesztővé válik. A szeretett lény elriad tőle, rettegve menekül – fél a szerelmestől. Megsejti benne a feltoluló semmit. A szerelmes: magára hagyott isten, aki a maga módján ugyanolyan szánalomra méltó, mint az, aki nem találta meg a maga istenét.

A szerelem véres pillantása. „A seb! – A seb!" – kiált fel Parsifal megrészegülten, de mégis elborzadva. Hagyta, hogy megcsókolja Kundry, engedte, hogy sebet üssön rajta az „átkozott" nő, s most maga is átérzi azt, amit Amfortas, akit éppen ő hivatott megváltani: a vágyódást, „a rettenetes vágyódást", amely minden érzéket foglyul ejt és eltompít. „A szerelem kínja" ez – teszi hozzá; a szerelemé, amely a szilárd Amfortast is megsebezte, midőn az, egy „rettenetesen szép nőtől" megigézve, egy pillanatra megingott, hogy azután a szent lándzsa – vagy a szenvedély? – ütötte sebe többé ne gyógyulhasson be, hanem örökké szenvedjen tőle s a belőle szakadatlanul patakzó vértől. Mindketten hasonló sebből véreznek; mindkettőjük előtt fölsejlik a halál mint egyedüli gyógyír; s mindketten úgy érzik, hogy életüket gyökerestül felforgatta egy szenvedély. Kivetkőztette őket magukból egy új tapasztalat, amelynek nyomán minden összekuszálódott bennük, s ösztöneik, amelyek eddig bójákként igazították el őket a sötétben, most maguk is megzavarodtak. Többé nem utat mutatnak, hanem ellenkezőleg: csapdákat rejtegetnek.

A seb gyógyíthatatlannak tűnik föl. Wagner elgondolása szerint egyetlen gyógyír van csak rá: a lándzsa, amely ejtette. A megváltás nem „kívülről" jön; csak olyasmi nyújt megváltást, ami a szenvedésnek is forrása. Ám a lándzsa, amely Amfortas testén sebet ejtett, eszköz csupán; a szenvedés végső oka ugyanis a nő, aki maga is szenvedő lény, s aki „halálon és életen" át újabb és újabb szenvedésekre van kárhoztatva, a „létezésen át, végtelenül". A nő, a szerelem tárgya éppoly bekeríthetetlen, mint a szenvedés, amelyet okoz: emberen túli, felfoghatatlan. Azért tud csillapíthatatlan szenvedést okozni, mert több egyszerű földi lénynél; mintha benne sűrűsödne össze mindaz az erő, amely Amfortast – s egy pillanatra Parsifalt is – eltérítette az üdvtől, s egy ellenkező előjelű történet – az elkárhozás – lejtőjére taszította. Kundry alakja mitikussá nő az őt megpillantók szemében. Mintha feneketlen mélységből emelkedne fel, hogy magával vigye azokat, akikre

varázsa hatni tud. „Ah! Ah! Éj, sötét... őrület... Ó! – düh! – Ah! Nyomor! – Álom-álom-mély-álom! Halál!" – sóhajt az opera második felvonásában. Nem a túlvilág küldötte, hanem egy másvilágé, melyről csak azt tudni, hogy semmiben sem hasonlít az ittenire.

Nem tud persze mindenkin sebet ejteni. Gurnemanz például úgy bánik vele, mint megkeseredett apa szerencsétlen lányával. Nem is szentel rá túl sok figyelmet. Jobban foglalkoztatja őt a megsebesült Amfortas sorsa, később pedig a balga Parsifalé, aki sebet sebbel gyógyított, Kundryt taszítva a szenvedés kútjába. Csak a megigézettek szemében lesz a nőből az ismeretlen küldötte. Mint mindenki más, akibe valaha is beleszerettek vagy beleszeretnek, a szerelmes előtt ő is a másvilág küldötteként jelenik meg. Ő belép *ide*, Amfortas és Parsifal meg átlépnek *oda;* a kapu pedig, amelyen áthaladnak, egy rés a szíven, egy hasadék a testben – egy *seb*. „Megszakad" a szív, s elönti őt az idegenség, önmaga elveszítésének bénító tapasztalata. Az élet reped meg a szerelem állapotában. Nem a szerelem ejt sebet az élet testén, hanem ő maga ez a seb: belőle buzog fel az ismerősnek vélt élet ereiben keringő ismeretlen, mindenféle vágyakozásnak e tápláló nedve. Két évvel elborulását megelőzően, 1887-ben Nietzsche „a szerelem mélabús pillantását" fedezte fel a *Parsifal* nyitányának taktusait hallgatva. Ám könnyen lehetséges, hogy tovább hallgatva az operát s a sebeket újra meg újra megidéző énekeseket, a „szerelem véres pillantásába" kulcsolódott a tekintete. Abba a pillantásba, amely beteljesülést ígér ugyan, de közben kiforgatja magából a szerelmest, s az őt messziről figyelőket megnyugvással kecsegteti, ám azokat, akik közel merészkednek hozzá, egy Medúza pillantásával bénítja meg.

A szerelem szakadéka. A szerelmes „dilettánsként" tévelyeg a világban. Semminél sem tud megállapodni, s a beteljesülés reményében újabb és újabb lépésekre szánja el magát. De nemcsak azért lép tovább, mert a beteljesülés még nem következett be, hanem azért is, mert úgy érzi, hogy minden eddigi lépésével hibázott: mintha minden, amit tesz, csak arra szolgálna, hogy eltévessze magát. A szerelem pillanata nemcsak a magáratalálásnak, hanem a kifosztottság kezdetének a pillanata is. Miközben a szerelmes egy idegen tekintetében látja összesűrűsödni mindazt a vágyat, vonzalmat, amelyet addig sajátjának vélt, de amelyet sohasem

tudott megnyugtatóan elrendezni önmagában, azt tapasztalja, hogy kívül került önmagán. Rátalált végre saját középpontjára, amelytől azonban rohamosan távolodik is. És miközben villámokat szór a tekintet és az „ezüstpillantás", megerősödik a gyanú: a szerelmes talán azért veszíti el magát éppen akkor, amikor vélhetően rátalált önmagára, mert magának a létezésnek sincsen középpontja. Állítólagos „alapja", a lét, mindent áthatva felül is múl mindent, s mert leigázhatatlan, ezért kizárólag a létezők kiszolgáltatottságában, a mindenben felfedezhető megfoghatatlanságban válik élményszerűvé. Az embert, ha megpróbálja „összeszedni" magát, önkéntelenül is valamilyen középpontba vetett hit mozgatja; ám az összeszedettségnek egy fokán kiderül, hogy ilyesmi nem létezik: minél jobban összesűrűsödik a létezés, annál kevésbé igazítja el az embert, s egy ponton túl már csak a lehetetlennek való kiszolgáltatottságából fakadó feszültségeket érzékeli, amelyek sebeket ejtő, pusztító villámok formájában újra meg újra kisülnek, visszazökkentve őt a szétesettség korábbi, egy időre megint természetesnek hazudott állapotába.

Saját sorsának zseniális elrontója hát a szerelmes. Igaz, azt is mondhatnánk róla, hogy éppen ezáltal teljesíti be a sorsát. „Boldog voltam, mert nem lehetett segíteni rajtam" – mondja Georges Bataille egyik regényének a hőse. Minél követelődzőbben próbálja meghódítani a szerelmes a másikat, annál nyilvánvalóbb lesz számára annak idegensége (ami akkor sem szűnik meg, ha szerelmük kölcsönössé válik), s a szerelemnek létezik egy olyan hőfoka, amelyen a másik ismeretlensége magát a szerelmest is rabul ejti. A szerelmes az ismeretlen „helytartójaként" áll önmaga előtt; abban ismeri fel saját középpontját, ami hozzá képest teljességgel más; élvezni kezdi önnön idegenségének való kiszolgáltatottságát. „Tudatunk alatt egy mérhetetlen, homályba vesző mélység tátong" – írja Ortega –, ahol se ésszerűség nincs, se szabadság. A szerelmes a szabadság és az értelem teljes hiányának ebbe a szakadékába szédül bele. Szenved kiszolgáltatottságától, de ez a szenvedés élvezet is számára. Nem a „szerelmi halál" végletekig hegyezett, azaz stilizált és romantikus elképzeléséről van itt szó, hanem egy olyasfajta, a világ számára való elveszettségről, ami erőssé, „istenivé" teszi a szerelmest, még akkor is, ha nem a keresett isten várja, hanem egy halott isten támad benne életre. Ortegának erős

fenntartásai vannak a misztika és a szerelem rokonságát illetően. Mégis, ha arra gondolunk, hogy a misztikus számára a kiürülés az istennel való találkozás feltétele, valamint az, hogy meghaljon a világ számára, akkor nem tévedünk nagyot, ha a szerelmest is istenkereső misztikusnak tartjuk. Rábukkant valakire (az „istenére"), akinek színe előtt megérinti őt az életből kiforgató, a születésnél és az elmúlásnál is erősebb szentség élménye.

Az ismeretlen támadása. „Amor meus, pondus meum; illo feror, quocumque feror" – idézi Ortega Szent Ágostont. A szerelemnek súlya van, a mélybe rántja a szerelmest, aki szívesen adja át magát a szédület okozta élvezetnek. A zuhanásról azonban hamar kiderül, hogy nincsen céja. A szerelmes kezdetben úgy vélte, hogy a szakadék mélyén az őt lerántó szerelem fogja várni, de egy idő után kénytelen belátni, hogy ebben hiába is reménykedik. Hiszen a szerelem nem tárgy, „ami" megtántorítja az embert; nem súly, „ami" ráakaszkodik lényére; nem is talaj, „ami" felfogja a rázuhanó testet. A szerelem maga a megtántorodás; nem végcél, hanem erő; nem elérendő állapot, hanem folytonos mozgás. Nemhiába tapasztalja azt a szerelmes, hogy minél ellenállhatatlanabb szenvedély kerítette hatalmába, annál parttalanabb a vágyakozása. Ha képes volna rá, hogy „józanul" számot adjon róla, akkor be kellene vallania, hogy ez még a szerelem kiszemelt tárgyán is túlfut.

Az embert mindig „lehúzza" valami. A gravitációs erő, amelynek testével ellenszegül, maga is a folytonosan fenyegető „otthontalanság" veszélyére figyelmeztet: az ember, puszta létezése által is, „alatta marad" valaminek, ami felülmúlja őt. Ha halhatatlan volna, akkor életének nem lenne se kezdete, se vége; nem volna, ami azt – az élet hiányaként – megelőzze vagy kövesse, ami folytonosan és szakadatlanul taszítsa és vonzza, nem létezne olyasmi, amihez képest az élete eleve elhatárolódás, kikristályosodás lenne. De mert halandó, határok veszik körül. Sokféle névvel illethető az, amiből az élet kiemelkedik (vagy amitől elhatárolódik). Nevezhető semminek, létnek, istennek, felfoghatatlannak. A kiegyensúlyozottság állapotában az ember bízik az őt védő határokban; ösztönösen is úgy rendezi el az életét, hogy arról, ami a határokon túl van, igyekszik nem venni tudomást. Az egyensúlyvesztés pillanatai azonban mindig utolérik, s ilyenkor kezdi azt érezni, hogy egy *súly*

húzza lefelé. Miként a fizikai gravitációt is akkor veszi észre, amikor teste cserbenhagyja őt (elfárad, megbetegszik), úgy a lélek gravitációja is akkor kezdi „lefelé" húzni, amikor élete határai megrepednek, s a hasítékon – sebeken – át betüremkedik az, amire addig nem figyelt fel.

A szerelem aktusában „személyünk rést talál önnön bűvkörén" – írja Ortega, s ezt a szerelem örökös kielégületlenségével hozza összefüggésbe. Nem következhetne be a szerelem, ha nem sérülne meg a „személy". A szerelem, mint Amfortas vagy Parsifal esete mutatja, elválaszthatatlan attól a sebtől, amelyet a szerelmesen üt. Persze nemcsak a szerelem ejthet sebet; az ismeretlen „hívása" vagy „támadása" bármikor bekövetkezhet, s rendszerint siker kíséri: az embernél nincs sebezhetőbb lény. Elképzelhető, hogy az ember élete maga is egyetlen seb? Egy repedés annak az ismeretlennek a testén, amelyből ez az élet átmenetileg kitüremkedett, s amely csak megsemmisülésével (visszahúzódásával) fog ismét behegedni? S ha sebesülésről szólunk, akkor ez nem annyira friss seb, mint inkább a már meglévő seb felszakadása. Akkor kezd „vérezni" az ember, amikor az őt körbefogó ismeretlen megremeg, s mozgásától a seb újra megreped. Ezt a remegést, amely az ember szemszögéből nézve persze támadásnak tűnik föl, akármi kiválthatja. Ha kellően erős, akkor éppoly megrendítő lehet egy látvány, mint egy álom, egy emlék vagy egy pillantás. A szerelem is ilyen támadás: az ismeretlen egy másik ember lényét „veti be" fegyverként ellenünk, s azáltal próbál leigázni és meghódítani bennünket, hogy szerelmessé tesz minket. A szerelmes vágyat érez szerelmének tárgya után, de hiába egyesül vele, hiába teszi magáévá, sőt hiába biztosítja őt a másik is arról, hogy érzelme meghallgatásra talált nála, s szerelmét ezért kölcsönösnek nevezheti – a szerelem, ha erős (s nevezhetnénk-e szerelemnek, ha nem lenne erős?), az átmeneti megnyugvás ellenére is mély kielégületlenségre van kárhoztatva. Mi egyébnek volna ez a jele, mint hogy a szerelmes nem ura magának. De nem azért, mert a másik igázta le őt, hanem azért, mert az ismeretlen ejtett rajta gyógyíthatatlan sebet; valami, ami ellen – hiszen ismeretlen – hiába is küzdene. Mintha a szerelem puszta „eszköz" volna egy ismeretlen erő kezében, amellyel az a magáról mindig megfeledkezni hajlamos embert emlékezteti élete korlátozottságára, arra, hogy halandó lényként a napjai is

meg vannak számlálva – s egyszersmind a szerelemmel kárpótolja is őt ezért; megengedi neki, hogy a halhatatlanságot egy rövid időre átélje. Miközben az ismeretlen – a szerelem álarcában – rést ütött lénye bűvkörén, a szerelmest megérintette az, ami túl van az életén, ami megelőzte születését, és ami halála után várni fogja, s ami után, ha egyszer megsejtette, örökös honvágyat fog érezni, még akkor is, ha ez félelemmel is társul. Hiszen e vágyát immár csakis élete elutasításával és megsemmisítésével teljesíthetné be.

Ellentétes erők szorításában él a szerelmes. Élvezi, hogy egy másik lény személyében rátalált arra a szakadékra, amely visszasegítheti őt ahhoz, ami korlátozott élete határain túl van. De retteg is, mert a szeretett lény szemébe pillantva kénytelen meglátni, hogy a vágyott s a szerelem pillanataiban valóban közelinek tetsző halhatatlanság súlya a halandóságnak minden eddiginél súlyosabb élménye.

Budapest, 1990 júliusa

Földényi F. László

Mit jelent szeretni?

Beszéljünk hát arról, mit jelent: szeretni, de bocsássuk előre, hogy nemcsak a szeretők szeretnek. Szerelmeik sem egyebek, mint többé-kevésbé regényes históriák, melyek férfiak és nők között szoktak lezajlani. Számtalan tényező összjátékából úgy bonyolódnak, szövődnek eseményeik, hogy többnyire éppen az reked kívül körükön, amiről nevüket kapták: a szerelem. Így tehát, noha módfelett érdekes volna a szeretők érzelmeinek boncolgatása is, ha nem másért, hát színes történeteikért, mégis tévútra vezetne, ha előzetesen nem tisztáznánk, mit is jelent a szó eredeti értelmében: szeretni. Témánknak továbbá csak egy részét érintenénk, ha arra szűkítenénk, amit férfiak és nők éreznek egymás iránt. Sokkal egyetemesebb ugyanis, hiszen például Dante szerint ez az érzelem a világmindenség mozgatója.

Az erotikának ilyen csillagászati léptékűvé dimenzionálása helyett célszerű szemügyre vennünk mint jelenséget azt, hogy szeretünk, bárminő is legyen érzelmünk tárgya. Hiszen nem csupán szíve hölgyét a férfi és az őt, de szerethet az ember művészetet vagy tudományt, szereti anya a gyermekét és a hívő ember Istent. A hatalmas változatosság és távolság ama tárgyak között, amelyekre ez az érzelem irányulhat, óvatossá tesz bennünket, nehogy lényeges jegyeinek tekintsünk olyan tulajdonságokat és feltételeket, melyek sokkal inkább a különböző szerethető tárgyak sajátjai.

Két évszázad óta sokat beszélnek egyesek szerelmeiről, és keveset magáról erről az érzelemről. Míg a klasszikus görög kortól kezdve minden korszaknak megvolt a maga nagy elmélete az érzelmekről, az utolsó kétszáz év nélkülözi ezt. Az antik világban elő-

ször a platóni tan volt irányadó, aztán a sztoikusoké. A középkor Aquinói Tamásét és az arabokét tanulta meg, a XVII. század pedig nagy hévvel tanulmányozta Descartes és Spinoza elméletét a szenvedélyekről. Nem volt hát a múltban olyan nagy filozófus, aki ne érezte volna kötelességének a maga érzelemelméletének kidolgozását. A mai világnak ezzel szemben nincs az érzelmekről ilyen rendszer alkotására egyetlen nagyszabású kísérlete sem. Csupán az utóbbi években elevenítették fel újra a problémát Scheler és Pfänder munkái. Pedig időközben lelkünk mind sokrétűbbé, felfogásunk is finomabbá vált.

Ezért többé nem elégítenek ki bennünket régi érzelemelméletek. Így lesz az az idea is, melyet Aquinói Tamás a görög hagyományt összefoglalva a szeretetről adott, számunkra már nyilvánvalóan téves. Szerinte a szeretet és gyűlölet a vágy, a megkívánás két formája. A szeretet valami jónak a vágya, amennyiben az jó – *concupiscibile circa bonum;* a gyűlölet negatív vágy, visszariadás a rossztól, amennyiben az rossz – *concupiscibile circa malum.* A vágyak, kívánságok ilyen összevegyítését az érzelmek körével megtűrte a pszichológia azután is, egészen a XVIII. századig s ezért ezt az összevegyítést újra fölleljük a reneszánszban, jóllehet az esztétikumra vonatkoztatva. Ezért mondja Lorenzo il Magnifico: „A szerelem a szépség szomjúsága."

Pedig ez a legfőbb distinkciók egyike, melyet meg kell tennünk, ha nem akarjuk, hogy kicsússzon kezünk közül a szerelem specifikuma, lényege. Semmi sincs olyan termékeny belső életünkben, mint a szerelem érzelme, olyannyira, hogy szimbólumává válhatott minden termékenységnek. A szerelemből aztán sok minden fakadhat bennünk: vágyak, elképzelések, elszánások, cselekedetek; mindaz azonban, ami a szerelemből sarjad, mint érett kalász a magból, önmaga nem szerelem, de léte a szerelem létezésén alapul. Amit szeretünk, arra valamilyen értelemben és módon nyilvánvalóan vágyakozunk is; azt is tudjuk viszont, hogy olyasmire is vágyunk, amit egyáltalán nem szeretünk, jobban mondva: ami nem vált ki belőlünk érzelmeket. Így aki jó bort kíván, érezni azért semmit sem fog iránta; a vágy, mellyel a morfinista kívánja drogját, káros volta miatt megfér a gyűlölettel is.

Van azonban még más, nyomósabb és fontosabb ok is szeretet és vágy megkülönböztetésére. Ha meg akarjuk határozni, mit jelent

valamire vágyni, azt mondhatjuk: törekedni birtokbavételére. Itt a birtokbavétel annyit jelent, hogy az a valami életterünkbe kerül, és úton van afelé, hogy részünkké váljék. A vágy természete, hogy kialszik, mihelyt beteljesül, azaz vége szakad, mert kielégül. A szeretet viszont örökké kielégületlen. A vágy, a kívánság jellemző jegye a passzivitás, az az implikáció, hogy tárgya az enyém legyen. A középpontban azonban én maradok, s várom, hogy a dolgok felém gravitáljanak. A szeretet ellenben, látni fogjuk, maga az aktivitás. Ha szeretek valakit, nem várom meg, hogy hozzám közeledjék, hanem magam indulok felé, hogy a közelében lehessek. A szeretet aktusában személyünk rést talál önnön bűvkörén; talán ez legnagyobb erőfeszítése természetünknek, hogy ki-ki önmagából kilépve meglelje a másik embert. Ne az tartson énfelém! Magam indulok hozzá.

Szent Ágoston azok közé tartozik, akik legmélyebben gondolkodtak a szeretetről, s nálánál erotikusabb alkat talán sohasem létezett. Olykor sikerült megszabadulnia attól a felfogástól, mely a szeretetet vággyá, kívánsággá fokozta le. Ily lírai módon áradozik erről: „*Amor meus, pondus meum; illo feror, quocumque feror*" – Szeretetem az, ami legfontosabb bennem, mert arra megyek, amerre ez vezet. A szeretet a szeretett lényhez való vonzódásban áll.

Spinoza is ki akarta igazítani ezt a tévedést, ezért megkerülve a kívánságok problémáját, a szeretetnek és gyűlöletnek megfelelő érzelmi hátteret keresett. Így lett szerinte a szeretet oly öröm, mely magában foglalja okának ismeretét is, a gyűlölet pedig bánat, mely okozója ismeretével válik azzá, ami. Valamit vagy valakit szeretni egyszerűen annyi, mint örvendezni és egyúttal tudatában lenni annak, hogy ez az örömünk ettől a dologtól vagy személytől ered. Lám, nála is úgy leljük fel a szeretetet, hogy mindaz, ami eredhet belőle, elválaszthatatlanul összefonódik vele. Hiszen ki ne tudná, micsoda öröme lehet a szerető szívnek érzelme tárgyában! Nem fér kétség azonban ahhoz sem, hogy szeretni sokszor halálhoz hasonló, ám véget nem érő bánat, kegyetlen, gyilkos gyötrelem. Mi több, aki igazán szeret, ebből ismer rá érzelmére, s úgyszólván azzal a szenvedéssel, kínnal méri és becsüli fel leginkább, melyet képes eltűrni. A szerelmes asszony inkább kívánja a gyötrelmet, melyet a szeretett férfi okoz neki, mint a fájdalommentes közönyt.

Mariana Alcoforado, a portugál apáca, hűtlen csábítójához ily szavakkal fordul leveleiben: „Szívem mélyéből köszönöm Önnek a kétségbeesést, amelybe taszított, mert meggyűlöltem a nyugalmat, melyben éltem, mielőtt megismertem volna Önt. Tisztán látom, az volna gyógyítóm s bajaimtól mentté tevőm e percben, ha megszűnne szerelmem Ön iránt. De soha ilyen orvosságot! Akkor inkább már szenvedni, mint Önt feledni! De miket beszélek? Mintha csak rajtam múlna mindez? Nem vádolhatom magam azzal, hogy valaha is, egy pillanatra is kívántam volna: bár ne szerettem Önt! Végül is Ön az, aki kettőnk közül méltóbb a szánalomra, hiszen több az én véghetetlen szenvedésem, mint ama rafinált kéjek, melyekkel Önt boldogítják francia szeretői." Íme, az első levél végszava: „Isten vele! Szeressen, ha meg is gyötör engem, mindörökké!" Kétszáz év múlva sem másként ír Lespinasse kisasszony: „Szeretem Önt, ahogy kell, kétségbeesett szerelemmel."

Spinoza tévedésben van, hisz szeretni nem mindig öröm. Hazánkat szeretjük s talán meghalunk érte, ahogyan a vértanúk halálukkal is szeretetükről tesznek bizonyságot. Viszont gyűlölet is akad jócskán, mely örömét leli önmagában, s ha árthat tárgyának, az szinte megmámorosítja.

Minthogy e tekintélyes szerzőktől származó definíciók nem éppen kielégítőek, meg kell próbálnunk saját szavainkkal körülírni, mit jelent: szeretni, s így lépésről lépésre azonosítanánk, ahogy erdőn begyűjtött bogarakkal teszi a rovartan művelője. Reménységem szerint aligha van olyan olvasóm, aki ne szeretne vagy szeretett volna valamit vagy valakit, s ezért a tárgyalt érzelmet áttetsző szárnyainál fogva nyugton tudják tartani lelki szemeik előtt mindannyian. Most tehát sorra veszem, melyek a legáltalánosabb és legelvontabb jellemzői ennek a reszkető, de mézhez és fullánkhoz igen értő méhecskének. Olvasóm ám ítélje meg maga, egyezik-e a benne élővel az a kép, melyet felvázolok.

Való igaz, nem sokban különbözik egymástól, ha megszeretünk vagy ha megkívánunk valamit vagy valakit, hiszen figyelmünket mindkét esetben a tárgy kelti fel. Lelkünk mintha megbolydult volna, könnyű sebet érez magán, melyet ez a tárgy ütött. Ennek mozgása tehát centripetálisnak mondható, amennyiben mifelénk tart. A szeretet azonban majd csak ezen inger vagy inkább késztetés hatására aktivizálódik bennünk. A lelki sebből, melyet ingerlő

nyilával tárgyunk nyitott rajtunk, szeretet fakad, mely mozgásba lendül okozója felé. Tehát az őt létrehozó ingerrel s mindennel, ami kívánságnak nevezhető, éppen ellentétes irányban halad. A szerető lélektől tart a szeretetthez, énünktől valaki más felé, tehát centrifugális irányban. És éppen ez az örök lelki útonlevés valami felé, ahogyan lényünk szüntelenül mozgásban van a maga belső törvényei szerint egy másik lény felé, ez a meghatározó a szeretet és gyűlölet jellemzői között. Később látni fogjuk, mi az, ami elválasztja e kettőt. Ami a szeretetet illeti, nem fizikai közeledést kell elképzelnünk, nem arról van szó, hogy miképpen lehetne hozzáférni s együtt lakozni a valóságos világban a szeretett tárggyal. Meglehet, hogy szeretet a kiváltója minden ily akciónak, de ezek a szeretet meghatározásában érdektelenek, s ezért teljességgel ki kell rekesztenünk őket jelen vizsgálódásaink köréből. Minden mondanivalóm arra korlátozódik, hogy milyen lelki folyamat zajlik bennünk, amikor szeretünk.

Ha valaki Istent szereti, nem érheti el test szerinti lábain, s Őt szeretni mégis annyi, mint úton lenni, mely hozzá vezet. Ha szeretünk, lelkünk odahagyja nyugalmát, s virtuálisan arra tart, amerre a szeretett lény fellelhető. S ez a szüntelen útonlevés maga a szeretet.

Ha meggondoljuk, gondolati és akarati cselekvésünk pillanatok alatt lejátszódik. Készülhetünk e cselekvésekre hosszabb-rövidebb ideig, végrehajtásuk azonban nem igényel időt, mert megtörténik egy szempillantás alatt, s ennek alapján a mértani ponthoz hasonlítható. Ha megértek egy mondatot, egy csapásra, egyetlen pillanat alatt értem meg. A szeretetnek viszont időbeli tartama van. Az ember nem szerető pillanatok sorában szeret, melyek úgy követik egymást, mint mértani pontok vagy a fel-felizzó elektromos szikrák, hanem szüntelenül, állhatatos szeretettel. Ezzel a tárgyalt érzelem mivoltának új oldalára derült fény: a szeretet a lélek matériájának kiáradása, túlcsordulása, mely úgy buzog örökké, mint a forrásból feltörő víz. Metaforikus kifejezések után kutatva, melyekkel a szemlélet számára megragadhatóvá tehetnénk és jellemezhetnénk az iménti vonást, talán azt mondhatnánk, hogy a szeretet nem mint a kilőtt lövedék, hanem mint lelkünk szüntelen kiáramlása, kisugárzása, úgy halad attól, aki szeret, a szeretett lény felé. Nem egyetlen elektromos impulzus, hanem áram tehát.

Pfänder tapintott rá, nem kevés elmeélről téve tanúbizonyságot, hogy a szeretet és gyűlölet rendelkezik ezzel az áramló és meg nem szakadó jelleggel.

Három közös vonására vagy jellemzőjére mutattunk rá a szeretetnek és a gyűlöletnek: hogy centrifugális irányúak, hogy virtuális útonlevést jelentenek tárgyuk felé, s hogy szakadatlanok, illetve áramolnak.

Most azt próbáljuk megállapítani, miben áll a szeretet és gyűlölet közötti döntő különbség.

Mindkettő azonos irányban, nevezetesen centrifugálisan fejti ki önmagát, s ezenközben a személy úton van érzelme tárgya felé. Az egyirányúság mögött azonban nagyon is különböző viszonyulások, ellentétes szándékok feszülnek. Aki gyűlöl, érzelme tárgya ellen fordul, azaz lélekben feléje tart, de tagadó értelemben. A szerető lélek is tárgya felé indul, csak éppen helyesli, igenli is azt, mikor így tesz.

További feltűnő vonás, mely lépten-nyomon szemünkbe ötlik mint e két érzelem közös, különbségeiknél fontosabb jellemzője, a következő. Gondolkodni és akarni anélkül szokás, amit a lélek hőfokának hívhatnánk. Szeretni és gyűlölni azonban, ha ahhoz viszonyítjuk, amit egy matematikai tétel feletti elmélkedés közben érzünk, lelki hőfokot, mégpedig tüzeset jelent, sőt, lánggal lobogótól az alig pislákolóig mindenféle égés hőfokát. Minden szerelem más és más érzelmi hőfokú időszakok sora, s nyelvünk hajszálpontosan fogalmaz, mikor hűlő szerelmekről beszél, de a férfi is, aki érzelme langyossá váltát vagy éppen hidegségét veti szemére szerelmesének. Ez az érzelmi hőfokokról szóló bekezdés egyébként a lélektani megfigyelések egy igen érdekes területére vezethetne. Azt hiszem, eddig ismeretlen aspektusból szemlélhetnénk az erkölcsök és művészetek világtörténetét. Beszélnünk kellene a nagy történeti népek más és más hőfokú lelkületéről, így Görögország és Kína, valamint a XVIII. század hűvös, a romantikus Európa tüzes középkori temperamentumáról stb.; szólhatnánk arról, hogyan hatnak az emberi viszonylatokra a különféle hőfokú lelkek, lévén két lény találkozásakor a legelső dolog, melyet felfognak egymásról, a másik érzelmi fűtöttségének foka; végül ama m nőségről, mely a művészeti, de kivált az irodalmi stílus keretei között kiérdemli, hogy

érzelmi hőfoknak neveztessék. Oly terjedelmes témába vágnánk azonban, hogy azt lehetetlen akár csak körvonalazni is.

A szeretet és gyűlölet hőfoka tárgya felől szemlélve jobban megközelíthető. Mert mit tesz a szeretet tárgyát illetően? Legyen az a közelében avagy távol tőle, legyen bár asszony vagy gyermek, művészet vagy tudomány, haza vagy Isten, a szeretet mindig ott jár körülötte. Amikor vágyunk valamire, élvezetet, gyönyörűséget várunk tőle, de hát ez nem áldozat; és adni nem adunk, tenni nem teszünk semmit érte. A szeretet és a gyűlölet viszont szüntelen cselekvő állásfoglalás. A szerető lélek érzelme tárgya körül otthonos, meleg légkört teremt, s akár közel, akár távol legyen tőle, csupa becézés, hódolat, magasztalás, egyszóval gyöngédség irányában. Gyűlölete tárgyát viszont az ember nem kevesebb hévvel, de az idegenség légkörével veszi körül; mint valami rontás, mint a sirokkó tüzes lehelete, úgy bocsátja rá a pusztítás dühét, úgy kívánja a vesztét. Ismét hangsúlyozom, szükségtelen, hogy ez valóra váljék; amiről itt szó van, az a gyűlöletben rejlő szándék, ama nem reális cselekvés, melyben ez az érzelem mint érzelem áll. Elmondhatjuk tehát, hogy a szeretet elixír, forró, erőt adó, míg a gyűlölet mint váladékot árasztja bomlasztó fertőzetét.

A két érzelemnek e szándékbeli ellentéte más formában is megnyilvánul: szeretünk, s érzelmünk tárgyával egynek érezzük magunkat. Igen ám, de mit kell értenünk ezen? Nyilvánvalóan nem testi együttlétet, néha még térbeli közelséget sem. Lehet egy barátunk – mert a barátságról sem szabad megfeledkeznünk, ha a szeretet válfajai kerülnek szóba –, s ez a barát távol él, hírét sem halljuk. Mégis együtt vagyunk, persze jelképes értelemben, övele, mert mesés dimenziókat öltő lelkünk legyőzi a távolságot is, s úgy érezzük, ő bárhova vetődik, ami a lényeget illeti, együtt maradunk vele mindenütt. Ezt öntjük szavakba, midőn kritikus helyzetben így szólunk valakihez: „Rám számíthat. Ön mellett állok. És ez annyit tesz, hogy az ügy, melyet képvisel, az én ügyem; személyének, lényének elkötelezett híve vagyok."

A gyűlölet viszont, mely szintén szüntelenül áramlik tárgya felé, épp ellenkezőleg, elválaszt tőle az említett szimbolikus értelemben, vagyis áthidalhatatlanná teszi a távolságot, szakadékká a szakadást köztünk és gyűlöletünk tárgya között. Szeretetben szív szívre lel s egyszerre dobban, de aki gyűlöl, az konfliktusban áll, meta-

fizikai értelemben idegen, s hermteikusan elzárkózik gyűlölete tárgyától.

Kezdjük már sejteni, mi is az az aktivitás, az az erőfeszítésszerű valami, amit meglátni véltünk gyűlöletben és szeretetben, de az olyan passzív érzelmekben, mint öröm és bánat, hiányoltunk. Nem véletlenül beszélünk így: öröm ért, vagy: bánat ért. Ezek ugyanis állapotok csupán, melyekhez passzívan viszonyulunk, nincsen bennük semmi aktív, cselekvő vonás. A bánkódó ember bánata mint érzelem tétlenséget jelent, s az örvendező örömével is ez a helyzet. A szeretet azonban látványos módon átíveli a távolságot, mely tárgyától elválasztja, s láthatatlan, ám isteni s a lehető legserényebb tevékenységet végzi körülötte: létében erősíti meg tárgyát. Ha meggondoljuk, mit is tesz szeretni művészetet, hazát – hát kétségtelennek tartani jogukat a létezésre, mégpedig pillanatról pillanatra; vallani s minduntalan megerősíteni, hogy méltók a fennmaradásra. Mégpedig korántsem a bírák modorában, akik tárgyilagosan elismernek bizonyos jogokat, s ezt tartalmazza ítéletük, hanem úgy, hogy a kedvező ítélet egyben önmaga hatályba lépte és végrehajtása is. Ezzel szemben gyűlölni olyan, mintha gondolatban megölnénk azt, akit gyűlölünk, elvben megsemmisítenénk, elvitatnánk jogát a puszta vegetálásra is. Gyűlölni valakit annyit jelent, hogy szálka szemünkben az is, hogy él. Nem elégíthet ki más, csak ha ő eltűnik és nincs többé.

Nem hinném, hogy szeretetnek és gyűlöletnek volna fontosabb tünete, mint az alábbi, mely utolsónak maradt. Ha szeretünk, elköteleztük magunkat amellett, hogy érzelmünk tárgya létezzen; nincsen, amit meg ne tennénk azért, hogy teljes maradjon vele a mindenség, mely nélküle elképzelhetetlen. Nyilvánvaló, hogy ez nem más, mint szüntelenül életet adni, s ha másképp nem, arra irányuló szándékunk által. A szeretet örök elevenítője, szándéka szerint teremtője és megtartója a szeretett lénynek. A gyűlölet, ha csak képletesen is, de öl és semmivé tesz, s nem is egy egyszeri aktussal, mert gyűlölni annyi, mint szüntelenül ölni, lététől megfosztani a gyűlölt lényt.

Ha végül röviden összefoglaljuk, milyen tulajdonságokat leltünk fel a szeretetben, elmondhatjuk, hogy az a lélek centrifugális irányú mozgása, mely tárgya felé szakadatlanul áramlik, körülveszi forrón, erőt adón, összekapcsol vele minket, s hathatósan igenli lényét (Pfänder).

1926 júliusa

A szerelem Stendhalnál

I.

Stendhal elméje csordultig volt elméletekkel, teoretikusi adottságai azonban hiányoztak. Ennyiben, de egyéb dolgokban is Pio Barojához hasonló, aki mindenre, ami az emberek között történik, egyből kész tudományos rendszerezéssel válaszol. Ha nem kellő óvatossággal szemléljük őket, mindketten az irodalom világába tévedt filozófusnak látszanak, holott éppen ennek ellentéte az igazság. Elég, ha csupán arra mutatunk rá, mily bőviben vannak az elméleteknek. A filozófusnak ezzel szemben mindenről csak egyetlen elmélete van. Tévedhetetlen kritérium ez, mely különbséget tesz teoretikus alkat és annak látszata között.

A teoretikus úgy jut el tanrendszeréhez, hogy heves vágy űzi összhangba kerülni a valósággal. Célja elérésére végtelen sok elővigyázatossági intézkedést tesz, ezek egyikeként gondolatainak sokaságát szigorú egységben és összhangban próbálja tartani. A valóság ugyanis félelmetesen egységes. Nem csoda, hogy félelem szállta meg Parmenidészt ennek felismerésétől! Elménk és érzékelésünk ezzel szemben összefüggéstelen, ellentmondásos és többirányú. Stendhal és Baroja kezében az elmélet stíluseszközzé sülyled, irodalmi formává, mely a lírai megnyilatkozás eszközéül szolgál. Az ő elméleti munkásságuk valójában líra. Gondolkodásukban pro vagy kontra elfogultak, ami nem eshet meg teoretikussal; ők viszont gyűlölnek és szeretnek fogalmaikkal. Ezért oly sok az elméletük, melyek nyüzsögnek, mint a baktériumok, összefüggéstelenül és egymással ellentétesen, s mindegyik pillanatnyi benyomások szülötte. Lírai mivoltukból fakadóan az igazat nem a dolgokról, hanem a lírikusról mondják el.

Mindezzel egyáltalán nem kárhoztatásuk a szándékom, hiszen sem Stendhal, sem Baroja nem akar igazán filozófusnak számítani. Amikor pedig szellemi karakterük e határozatlan vonására rámutattam, csupáncsak azért tettem, mert örömömet leltem benne, hogy olyannak látom meg lényüket, amilyenek. Filozófusoknak látszanak. *Nos, nem bánom.* De nem azok. *És ez a lényeg.*

Stendhallal mindazonáltal, mivel ő legalább egy témát teljes komolysággal és elméleti igénnyel kifejtett, más és nehezebb a helyzet, mint Barojával. Választott témája ráadásul az, melyet Szókratész, a filozófusok atyamestere, saját szakterületének tekintett: τά ερωτικά, a szerelem dolga.

A szerelemről a legolvasottabb könyvek egyike. – Az ember belép a grófnő, a színésznő vagy csak egy nagyvilági dáma szobájába. Néhány percnyi várakozás. A képek – vajon miért kell minden falon képeknek függniük? –, először a képek kötik le figyelmünket. Ez ellen nincs orvosság. És a festmény rendszerint olyan benyomást kelt bennünk, hogy puszta szeszélyből választották épp azt, amelyet választottak. Egyre csak hiányoljuk azt a felvillanyozó érzést, hogy végre valami szükségszerűvel találkozzunk. Aztán következnek a bútorok és bennük néhány könyv. Nézzük csak ennek a gerincét! Mi is a címe? Lám csak, *A szerelemről.* Mint ahogyan egy orvos lakásán előfordul, mondjuk, egy májbetegségekről szóló szakkönyv. A grófnő, a színésznő, a nagyvilági hölgy múlhatatlan becsvágyat érez arra, hogy a szerelem szakértője legyen, s ezért óhajt ismereteket szerezni róla. Valahogy úgy, mint mikor az ember gépkocsit vásárol, és beszerez hozzá még két kézikönyvet is a robbanómotorokról.

A könyv elragadó olvasmány. Stendhal mindig szépíró, akkor is, ha meghatároz, következtet, elméletet alkot. Az én ízlésem szerint ő a létező legjobb elbeszélő, az írók Istentől való fejedelme. Igen ám, de megállja-e helyét ama híres elmélete is a szerelemről mint kristályosodásról? Miért nem tanulmányozta még soha senki alaposan? Idézgetik, újra és újra kiadják, és senki sem akadt, aki megfelelő elemzés alá vetette volna.

Nem érné meg a fáradságot? Hiszen ha meggondoljuk, a szerelem ennek az elméletnek fényében lényege szerint nem más, mint képzelődés. Nemhogy sokszor tévedne, de egy merő tévedés az egész. Úgy szeretünk bele valakibe, hogy képzeletünk olyan töké-

letességeket tulajdonít neki, melyekkel az sohasem bírt. Egy napon lefoszlik szemünkről a hályog, s elillan a szerelem. Rosszabb tehát a helyzet, mint ha a szerelmet vaknak mondanánk. Stendhal szerint a szerelem rosszabb, mint ha vak volna, mert hallucinál. Nemcsak hogy nem látja meg a valót, még meg is hamisítja azt.

Nem szükséges mélyebben megismerni ezt az elméletet, hogy helyét térben és időben meghatározhassuk, hiszen jellemző szellemi terméke a XIX. századi Európának, viseli annak két meghatározó vonását, azaz idealizmusát és pesszimizmusát. A kristályosodás tana idealista, mert a külső tárgyat, melyre vonatkoztatjuk, a szubjektum egyszerű káprázatának mondja. Jóllehet az európai ember a reneszánsz óta hajlamos a világot a szellemből származtatni, ez az idealizmus a XIX. századig meglehetősen vidám dolog, minthogy a világ, mellyel a szubjektum körülveszi magát, a maga módján valószerű, hiteles és értelmes rendet alkot. A kristályosodás elmélete azonban pesszimista is, mivel feltett célja bebizonyítani mindarról, amit szellemünk normális működésének tartunk, hogy az abnormalitás sajátos esetei csupán. Taine is arról próbál meggyőzni bennünket, hogy a normális érzékelés nem egyéb, mint folyamatos kollektív érzéki csalódás. A múlt századra jellemző gondolkodásmód ez, mely a normálist az abnormálison, a magasabb rendűt az alacsonyabb rendűn keresztül fejti ki, s valami különös vágytól űzve törekszik kimutatni, hogy a mindenség *quid pro quo* más, mint aminek látszik, hogy lényege szerint valami hamis van benne. Ezért fáradozik azon a moralista, hogy az önzetlenség minden megnyilvánulásában az elleplezett önzést láttassa velünk. De Darwin is arról ír fáradhatatlanul, hogy miképpen alakítja a halál az életet, s hogy a létért való küzdelem az élet fő mozgatóereje. Karl Marx e gondolkodásmód szerint helyezi az osztályharcot a történelem tengelyébe.

Az igazság azonban olyannyira ellentétes ezzel a konok pesszimizmussal, hogy utat talált magának még ebbe is anélkül, hogy a komor gondolatokat forgató elme felfedezhette volna. Így történt ez a kristályosodás tanával, mely végső soron elismeri, hogy az ember a szeretetre méltót szereti, azt, ami érdemes reá. Mivel azonban úgy tetszik, ilyen tökéletesség nemigen akad a valóságban, hát ki kell találni, hogy legyen; ezek az elképzelt kiválóságok ébresztik a szerelmet. Így mi sem könnyebb, mint illúzió-

nak nevezni, ha valakit tökéletesnek látunk, megfeledkezve a kérdésről, mely ez esetben válaszunkra vár. Nevezetesen, hogy amennyiben ezek az erények nem léteznek a valóságban, miképpen szereztünk róluk tudomást. Kérdéses az is, hogy ha hús és vér nőben nem volna fellelhető ok, szívek gyújtására elegendő, vajon melyik nem létező fürdőhelyen találkozhattunk volna álmaink asszonyával, akinek hatalma volt lángba borítani lelkeinket?

Szemlátomást látjuk ebben a szerelem szemfényvesztő túlzását. Ha ugyanis átéltük már, hogy szerelmünket gyakran olyan tulajdonságokkal ékesítjük fel magunkban, melyekkel a valóságban nem rendelkezik, méltán kérdezhetjük magunktól: vajon nem maga a bennünk élő szerelem az, ami nem valódi? Elengedhetetlen, hogy a szerelem lélektana bizalmatlan legyen az elemzett érzelem valódisága tekintetében. Az én ítéletem szerint Stendhal értekezésének legtalálóbb gondolata az, hogy nem mind szerelem az, amit annak neveznek. Nem egyebet jelent ugyanis az a szellemes mód, ahogy a szerelem fajtáit osztályozza: *amour-goût*, *amour-vanité*, *amour-passion* (kedvtelés-szerelem, hiúságból fakadó, szenvedélyes stb.). Ha egy szerelem mint szerelem kezdettől fogva nem valódi, természetes, hogy körülötte minden, de kiváltképpen tárgya, csak nem valódi lehet.

Stendhal csak a szenvedélyes szerelmet ismeri el igazinak, de szememben még így is túl messzire tolja ki az igazi szerelem határait. A szenvedélyes szerelemnek is megkülönböztethetjük egyes változatait. Hiszen nem csupán hiúságból vagy kedvtelésből szoktak szerelmet hazudni. Létezik a csalásnak más, közvetlenebb és maradandóbb forrása is. A szerelem az az élmény, melyet a legtöbb dicséret illetett. Minden idők poétái tisztogatták, ékesítették kozmetikai szereikkel, és valami különös, elvont valószerűséggel ruházták fel, úgyhogy még mielőtt átéltük volna, már tudunk róla, már értéknek tartjuk, és úgy kezdjük el gyakorolni, mintha művészet vagy hivatás volna. Képzeljünk el viszont egy férfit vagy egy nőt, aki a szerelemből éppenséggel életének vágyott ideálját alkotja meg. Az ilyen emberek nem élhetnek másként, csak ha mindig elhitetik magukkal, hogy szerelmesek. Nekik nem kell kivárniuk, míg egy bizonyos személy felszabadítja erotikus erőiket, számukra akárki megfelel a célnak, mert magát a szerelmet szeretik, s a másik csak ürügye ennek. Ilyen irányultsággal aki gon-

dolkodik, mást nem is igen tehet, mint hogy kialakítja a kristályosodás elméletét.

Stendhal is ilyen szerelmese a szerelemnek. Abel Bonnard-nak Stendhal szerelmeiről szóló új könyvében olvassuk: „Csak annyit kíván a nőktől, hogy igazolják illúzióit. Azért szeret, hogy ne érezze magát egyedül, de mikor szerelmes, mégis szinte magára marad."

A szerelemről szóló elméleteknek két fajtájuk van. Az egyik fajta konvencionális igazságokat, lapos közhelyeket tartalmaz, melyeket a szerző csak elismétel, s a bennük foglalt valóságtartalmakat nem kapcsolja össze saját élményeivel. A másik fajta magvasabb ismeretekkel teljes, s ezek személyes tapasztalásból származnak. Ily módon viszont szerelemről alkotott nézetrendszerünk körvonalazza és felfedi személyes szerelmi élményeinket.

Stendhal esetében nem fér kétség ahhoz, hogy olyan emberről van szó, aki sohasem szeretett igazán, főként pedig, akit nem szerettek igazán. Élete telve nem valódi szerelmekkel. A nem valódi szerelemből pedig nem marad más hátra a lélekben, mint valótlanságának melankolikus sejtelme és elillanásának tapasztalata. Ha Stendhal elméletét elemezzük, világosan megmutatkozik, hogy az a végétől kezdve épült fel, azaz, hogy Stendhal számára a szerelem fő eseménye az elmúlása. Hogyan magyarázható meg a szerelem kihunyta, ha az addig szeretett lény ugyanaz marad? Talán jobban megközelíthetnénk ezt a kérdést, ha feltételeznénk – mint Kant tette ismeretelméletében –, hogy erotikus indulatainkat nem tárgyuk határozza meg, hanem fordítva: felgyúlt képzeletünk alakítja át szerelmünk tárgyát. A szerelem tehát azért hal meg, mert születése volt a tévedés.

Chateaubriand nem így gondolta volna, mivel ennek ellentétét tapasztalta. Ő olyan ember volt, aki nem tudott igazi szerelmet érezni, de megadatott neki, hogy őt igazán szeressék. Egyik nő a másik után következett nála, és mindegyik beleszeretett, egyetlen pillanat alatt és mindörökre. Ezért szükségképpen olyan szerelemelméletet alkotott volna, melyben az igazi szerelem lényegéhez tartozna, hogy halhatatlan, és mintegy varázsütésre, egy pillanat alatt születik.

II.

Chateaubriand és Stendhal szerelmeinek összehasonlítása lélektani szempontból igen gyümölcsöző téma volna, melyből azok is tanulhatnának némiképp, akik oly könnyedén szólnak Don Juan felől. Két férfi, két nagy alkotó az, akiről szó van, és nem két akármilyen ficsúr – mert ez az a torzkép, melybe Don Juan típusa átváltott bizonyos korlátolt és terméketlen főkben. Nos, ez a két férfi legjobb erőit arra fordította, hogy mindig szerelemben élhessen. Persze, ez a cél elérhetetlennek bizonyult. Úgy tetszik, nem könnyű dolog egy előkelő lélek számára elmerülni a szerelmi szenvedélyben. Ennek ellenére tény, hogy szakadatlanul törekedtek erre, és hogy szinte mindig küzdöttek az illúzió megteremtéséért, hogy szeretnek. Sokkal komolyabban vették szerelmeiket, mintsem művüket. Különös, de csak a nagy művek alkotására képtelenek hiszik, hogy ennek ellentéte a kívánatos, azaz a tudományt, művészetet vagy politikát komolyan venni, és frivol dologként lebecsülni a szerelmeket. Nem pártolom sem egyik, sem másik nézetet; annak megállapítására szorítkozom, hogy a nagy alkotók rendszerint nagyon kevéssé voltak komoly emberek, mármint a komolyság nyárspolgári értelmében.

A donjuanizmus szempontjából azonban legérdekesebb a Stendhal és Chateaubriand közti ellentét. Kettejük közül Stendhal forgolódott nagyobb hévvel a nők körül, mégis tökéletes ellentéte Don Juannak. Don Juan ugyanis maga a másság, a mindig távolságtartó, aki beburkolódzik szomorúsága ködébe, aki valószínűleg sohasem udvarolt egyetlen nőnek sem.

A legdurvább tévedés Don Juan alakjának felvázolásában, ha olyan férfiak mintájára szabjuk, akik életüket azzal töltik, hogy szerelmi viszonyokat folytatnak. Így legjobb esetben is csupán egy alsóbbrendű, parlagi Don Juan-típushoz jutunk; valószínűbb azonban, hogy ezen az úton épp Don Juan ellentétéhez érkezünk el. Mert mi lenne, ha a költő meghatározásához a rossz költőket vennénk alapul? Mivelhogy a rossz költő nem is költő, nem lelhetnénk benne mást, mint akarnokságot, történetet, verítéket és erőfeszítést, melyekkel arra pályázik hiábavalóan, ami nem jutott osztályrészéül. A rossz költő a hiányzó tehetséget a megszokott külsőségekkel: művészfrizurával és hasonló ízlésű nyakbavalóval

pótolja. Ily módon az a szorgoskodó donjuan is, aki nap mint nap teljesíti szerelmi penzumát, az a donjuan, akiről már messziről látszik, mily nagy donjuan, az a tagadása Don Juannak, a leginkább idegen szellemétől.

Don Juan nem az a férfi, aki a nőket szereti, hanem akit a nők szeretnek. Ez az a kétségbevonhatatlan emberi tény, melyet azok az írók, akik újabban a donjuanizmus komoly témáját tárgyalják, behatóbban megvizsgálhattak volna. Való igaz, vannak férfiak, akikbe sok nő, mégpedig mélyen, beleszeret. Akad ezen bőven gondolkodnivaló. Miben áll ez a különös adottság? Az életnek milyen misztériuma rejlik e mögött a kiváltságos helyzet mögött? Másrészt moralizálgatni valamilyen nevetséges Don Juan-figurán, melyet az ember kedve szerint alakít ki, túl ártalmatlannak látszik ahhoz, hogy termékeny lehessen. Ez a prédikátorok örökös hibája: kitalálnak egy ostoba eretneket, hogy élvezhessék a vele lefolytatott győzedelmes vitát.

Stendhal negyven évet töltött a nőiség védőfalainak ostromával. Teljes stratégiai rendszerét kidolgozta, alapelvektől a levezetett tételekig. Sürgött-forgott a feladat körül, nem tudott szabadulni tőle – ez volt a gyengéje. Az eredmény siralmasra sikerült. Sohasem tudta megnyerni egyetlen nő igaz szerelmét sem. Persze, ez nem is nagyon meglepő, hiszen tudjuk, hogy a férfiak többsége sorstársa ebben. Ezért aztán, mintegy kárpótlásul e balsorsért, az jött szokásba, hogy öncsalásból már komoly szerelemnek tartanak egy bizonyos türelmet és ragaszkodást a nő részéről, melyet keserves fáradsággal sikerült belőle kicsikarni. Nem másról van itt sem szó, mint a művészetekkel kapcsolatban tapasztaltról, vagyis hogy az emberek többnyire anélkül halnak meg, hogy valaha is eljutottak volna az igazi műélvezethez. Annak tekintik azonban ama könnyű szédülést, mely elfogja az embert egy keringő hallatán vagy a kalandregények keltette izgalmakat.

Ebből a fajtából valók voltak Stendhal szerelmei, jobban mondva pszeudo-szerelmei is. Abel Bonnard nem hangsúlyozza ezt érdeme szerint *Stendhal szerelmi élete* című könyvében, melyet olvasva a minap kedvet kaptam e jegyzetek megírására. Pedig erre fel kellett volna figyelnie, hiszen rávilágít Stendhal szerelemelméletének alapvető hibájára, arra, hogy nem valódi tapasztalati alapra épült.

Stendhal – tapasztalataival összhangban – úgy hiszi, hogy a szerelem valamiféle aktivitás eredménye, továbbá, hogy elmúlik. Márpedig ez a két tulajdonság a pszeudo-szerelem jellemzője.

Nem így Chateaubriand! Neki egy lépést sem kell tennie, a szerelem maga keresi fel őt készségesen. Azt az asszonyt, aki a közelébe kerül, hirtelen s szinte varázserővel ragadja meg az őt övező villamos erőtér, s meghódítja, lenyűgözi egy szempillantásnyi idő alatt. Hogy hogyan? De hiszen éppen ez az a titok, melyről elvárhatnánk, hogy a donjuanizmus éles elméjű boncolgatói fellebbentsék a fátylat. Chateaubriand nem volt szép férfi, lévén csökött, vállanincs ember, ráadásul örökké kedvetlen, barátságtalan, rideg kedély. Még állhatatosnak sem volt mondható, hiszen nyolc napnál tovább nem tartott ki egyik szeretője mellett sem. Nem így a szeretők! Amelyikük húszévesen beleszeretett, még hatvan év múlva is rabja volt személye varázsának, noha nem láthatta talán azóta sem. Mi más ez, ha nem mese? Az igazság. Mert ez a színtiszta való.

Lássunk egy példát a sok közül: Custine márkinőt, Franciaország asszonyainak gyöngyét, a legelőkelőbb családok egyikének ritka szépségű sarját. Szinte gyermek volt még, mikor a forradalom a nyaktilót szabta végzetéül, s a vésztörvényszék egyik tagja, egy csizmadia lett szerelmével életének oltalma. Angliába emigrált. Akkor tért vissza hazájába, mikor az *Atala*, Chateaubriand műve éppen megjelent. Rövidesen megismerte a szerzőt, s az azonnal megnyerte szerelmét. Chateaubriand szeszélyesen, mint egy szépasszony, egyszerre csak arra kezd vágyódni, bár vásárolná meg Custine asszony Fervaque lovagvárát, ezt az ősi sasfészket, melyben IV. Henrik király is meghált egy régmúlt éjszakán. A márkinő, noha anyagilag még nem heverte ki az emigráció okozta veszteségeket, mégis előteremtette a szükséges pénzt. A kastélyban, most már tulajdonában, aztán soká hiába várta a férfi látogatását, aki végül mégis töltött vele ott néhány napot, ajándékozva a szerelmes asszonynak pár örömteli órát. Chateaubriand ekkor talált rá e kétsoros versre is, melyet IV. Henrik karcolt vadászkésével a kandallóra:

Méltó Fervaque-nak asszonya
A leghevesebb ostromokra.

Mi illanna sebesebben a boldogság édes óráinál és mi véglegesebben? Chateaubriand elköszön. A soha vissza nem térés búcsúja ez, mert új szerelmek várják már, mint tenger szigetei a gyors hajót. Telnek a hónapok, múlnak az évek. A márkinő már csaknem hetvenéves. Egy napon látogatója érkezik, akit végigvezet a kastélyon, s aki a nagy kandalló termében így kérdezősködik: „Hát itt hevert Chateaubriand az Ön lábai előtt?" Mire a márkinő megütközve és kissé sértetten kiáltott fel: „Jaj, dehogy! *Én* Chateaubriand lábai előtt!"

Az ily nemű szerelem, mely valakit hirtelen egy másik személyhez kapcsol fenntartás nélkül és örökös kötelékkel – ez a csodálatos érzés idegen volt Stendhal számára. Ezért és nem másért hiszi, hogy a szerelem lényege szerint mulandó, jóllehet közelebb jár az igazsághoz az ezzel ellentétes vélekedés. Az igaz szerelem, amely mélyen az ember lelkében gyökerezett, valószínűleg nem múlhat el. Ellene lehet a világ. Elválaszthatja a szerelmeseket a távolság. Így a táplálék nélkül szűkölködő szerelem olyanná lesz az érzelmek között, amilyen a lassú szivárgás vagy a búvópatak a vizek között. Elfogyni azonban nem fog. Az érzelem lényege szerint csorbítatlan marad. Ezért a szerelmes úgy érzi, feltétel nélkül kötve van ahhoz, akit szeret, ragadja bárhová a vak szerencse, el a messzeségbe vagy más emberek közé. Mindenütt együtt van szerelmesével. Nincs is egyéb jel, melyről inkább megismerni az igaz szerelmet, mint az, hogy a szerető a szeretett lénynél van, oly tapintható közelségben, mely szorosabb a térbelinél; együttlét ez életre és halálra. Noha túlzottan szakmai ízű, mégis legtalálóbb jelző az „ontologikus" a szerelmesnek kedveséhez való kötődésére, akinek sorsában osztozik, várjon bármi reá. Az asszony, ki egy tolvaj szerelmese, szívében rabságot szenved, mintha ott lenne társa tömlöcében.

III.

Ismeretes, hogy Stendhal milyen természeti jelenségre gondolt, mikor szerelemelméletében a „kristályosodás" terminust alkalmazta. A Salzburg sóaknáiba hullott gallyakon néhány nap után csodálatos változás megy végbe, mely az egyszerű növényi formát villogó kristályokból verődő csipkévé nemesíti.

Hű képe ez a szerelemre fogékony lélek varázslatának a stendhali értelemben. Mert mi is történik valójában? A férfi lelkébe hullik egy még valósághű asszonyi képmás, mely ékesebb és ékesebb lesz a ráaggatott szépségek és erények megannyi fodrától, mígnem azok pompázatos díszeikkel teljesen el nem fedik a valóság puszta képét.

Mindig úgy éreztem, hogy ez a teória, amennyire híres, olyannyira félresikerült. Nincs eleme, mely védhető, talán csak egy kivételével, ez az egy pedig annak hallgatólagos, de sohasem nyíltan kimondott elismerése, hogy a szerelem bizonyos értelemben és módon a tökéletességhez való vonzódás. Ezért tartja Stendhal szükségesnek a valóság megtoldását az eszmények világából. Ezen a ponton azonban nem időzik túl sokáig. Mint magától értetődő dolgot, úgy hagyja hátra elmélete homlokzata mögött, s meg sem fordul a fejében, hogy éppen ez a legkomolyabb mozzanat, a mélységes mély és oly titokzatos vonás a szerelemben. A kristályosodás tana pedig nem való másra, mint temetni a szerelmeket, kibeszélni a szívbeli csalódás és kiábrándulás sok okát. Inkább szól arról, miért múlik el a szerelem, mintsem születését megokolná.

Stendhal mint vérbeli francia már felületes is, mihelyt általánosít. Így mehet el egy ily óriási fontosságú tény mellett, és nem figyel fel rá, esze ágában sincs csodálkozni rajta. Pedig olyasmin csodálkozni, amiben szemre semmi különös nincs, ami a világ legtermészetesebb dolgának látszik – nos, ez csak a filozófusnak adatott meg. Lám csak, Platón sem tétovázik, nem is bonyolítja az egyszerűt, mikor mint orvos a hajszálnyi ideget finom csipeszével, úgy ragadja meg fogalmaival a szerelem lényegét. Így szól: „A szerelem nem egyéb, mint szépségben nemzeni vágyás." „Micsoda naivság!" – súgnak össze a hölgyek, akik ott ülnek koktéljük mellett a világ minden Ritz Szállójának teraszán, akik aztán igazán tudják, mi a szerelem. Ha sejtenék, mily csöppnyi gúnnyal elegy öröm ez a filozófusnak, látni a méltatlankodást, a sértett szemérmet bűvös szép szemeikben! Hisz ne feledjék, a filozófus, amikor szerelemről beszél, nem az ő szerelmi életükre gondol, ó, nem, valami egészen másra. Tudniillik, Fichtével szólva, csak az filozofál, aki tulajdonképpen nem is él, és csak az tud élni igazán, aki nem filozofál. Eltávolodni hát az élettől, menedéket lelni egy nem kézzelfogható világban – ez a káprázatos cél lebeg a bölcselő

előtt, és sohasem oly tisztán és világosan, mint mikor faragatlanul szókimondónak találják őt az asszonyok. Ami a szerelemről elmondható, abból a nőket s velük együtt Stendhalt is, a lélektani elemzés finom árnyalatai, az érzelmes históriák érdeklik csupán, s mi tagadás, nem érdemtelenül. Nem hallgathatom el azonban, hogy ezek mögött rejlenek az erotika igazán nagy kérdései s az is, mely talán a legnagyobb és már huszonnégy évszázada ismert Platón megfogalmazásában.

Vessünk legalább egy futó pillantást ez utóbbi nagy jelentőségű problémára!

A szépség Platón szóhasználatában leszűkített neve annak, amit általánosabb szóval tökéletességnek szoktunk mondani. Ha fenntartásokkal is, de Platón elméletéhez szigorúan ragaszkodva megfogalmazzuk gondolatát, így hangzik: szerelem az, ami vágyat kelt bennünk egy másik, magunknál tökéletesebbnek tetsző személy társaságára. Vagyis ha szeretünk, lelkünk megindul valaki felé, aki kiváló, jobban mondva felülmúl bennünket valamilyen tekintetben. Hogy aztán kiváló tulajdonságai valódiak vagy csupán képzeletünkben élnek, nem sokat számít annak fényében, hogy az erotikus vonzalom – pontosabban a szerelem – csak akkor ébred fel bennünk, ha valamit tökéletesnek találunk egy másik személyben. Próbálja meg olvasóm, képzeljen el olyan állapotot a szerelmes lélekben, mely érzelme tárgyától minden kiváló tulajdonság birtoklását elvitatja, s akkor látni fogja, hogy a lehetetlenre vállalkozott. Hiszen a szerelem bűvöletből fakad – és hogy mi is ez a bűvölet, vizsgálni fogjuk még részletekbe menően –, de elbűvölni csak maga a tökéletesség vagy annak látszata tudhat. Dehogy mondom én, hogy mindenestül tökéletesnek látjuk azt, akit szeretünk – ezt Stendhal hiszi, és éppen ebben téved. Elegendő bármiféle tökéletesség, hiszen napnál világosabb, hogy minden tökéletesség, ha emberi, csak relatív lehet. Az, ami különb ugyan a többinél, mert bizonyos tulajdonságai kiemelik, egyszóval kiváló, de nem abszolút értelemben tökéletes.

Ez volt hát az egyik lényeges szó a meghatározásban. A másik szerint e kiválóságok felkeltik szeretőjükben a személyes kapcsolat vágyát. Hogy miben áll ez a kapcsolat? Ha megkérdezzük azokat, akik igazán és mélyen szeretnek, azt felelik erre, és méltán, hogy vágyat nem – legalábbis nem elsősorban – testi kapcsolatra érez-

nek. Mégis, bármily kényes is e mozzanat, pontosítanunk kell a választ. Nem arról van tehát szó, hogy a szerelmesek nem áhítanák a testiséget is, hanem hogy nem felelne meg a valóságnak az az állítás, mely szerint pusztán ennyire vágynak.

Alapvető megállapítás az, melyet most teszek. Talán csak Scheler különíti el határozottan az érzéki szerelmet és a nemi ösztönt egymástól, senki más. Nem csoda hát, hogy szerelmet mondtak, és többnyire nemi ösztönt értettek rajta. Való igaz, az ember ösztönei szinte mindig rajtuk túl mutató lelki, sőt szellemi tényezőkkel egybefonódva jelentkeznek, s ritkaságszámba megy, hogy egyet és tisztán láthatunk hatni közülük. Erősen eltúlzott hát az a kép, mely szerint létezik csak érzéki férfi–nő kapcsolat. Cseppet sem könnyű vagy gyakori kizárólag testi vonzalmat érezni. A szexuális vágyat többnyire felszítja és gazdagítja az érzelmek hevének, a testi szépség csodálatának, a rokonszenvnek már a csírája is. Fellelhetők mindazonáltal a teljesen ösztönszerű nemi magatartás példái is épp elegendő számban, hogy meg tudjuk különböztetni őket attól, ami joggal nevezhető szerelemnek. Különbségük a két szélsőség összevetéséből világlik ki, mikor az egyik esetben morális tényezők vagy a körülmények gátolják csak a nemi vágy kiélését, a másikban pedig annak gáttalansága kicsapongáshoz vezet. E két példa jól mutatja, hogy – eltérően a szerelemtől –, a színtiszta élvezetvágy – mondhatni, ami tökéletesen tisztátalan – előbb létezik, mint az élvezet eszköze. Előbb érzi tehát az ember a kívánságot, mintsem a személyt és a körülményeket ismerné, melyekkel kielégülhet. Ebből következően az ilyen vágyat bárki kielégítheti. Vagyis az ösztön, amíg csupán ösztön, nem válogat. Magában véve nem törekszik a tökéletesség felé.

A nemiség biztosítja talán a faj fennmaradását, fejlődését azonban aligha. Nem így az igazi érzéki szerelem, mely egy másik személy testi-lelki valóját a maga teljességében igenli szenvedélyesen, s így önmagában és eredete szerint a faj nemesebbé tételére hivatott, gigantikus erő. Ahelyett, hogy létében megelőzné tárgyát, neki kell várnia születésével, míg megjelenik az a személy, akinek valamely kiválósága felkelti az erotikus vonzalmat.

A kezdet kezdetén tart még a szerelmes ezen az úton, mikor azt tapasztalja önmagán, hogy szeretné, ha személyisége beleolvadna a szeretett lényébe – és viszont: ha azét a sajátjába fogadhatná.

Micsoda rejtelmes óhaj! Míg az élet egyéb dolgaiban semmit sem utasítunk el határozottabban, mint amikor valaki személyes létünk határait veszélyezteti, addig a szerelem minden gyönyörűsége abban áll, hogy hordozója képletes értelemben mintha porózussá – s így hiányossá és átjárhatóvá – válna egyvalaki számára, akivel egyedül az egybeolvadás, a kettejük kollektív egyéniségének kialakítása révén lelhet kielégülést. Emlékeztet ez a saint-simonisták tanítására, mely szerint személyiségnek csak egy férfi és egy nő együttesen tekintendő. Ami az egyesülést illeti, a szerelem nem érheti be ennyivel. Ha a szerelem viszonzott, s ezáltal beteljesül, abban a többé-kevésbé élesen kirajzolódó vágyban éri el tetőfokát, hogy a két lény egyesülésének kettejük közös gyermeke legyen látható záloga, s benne folytatódjék és kiteljesüljön mindaz, amit a két szerelmes egymásban tökéletesnek talált. A szerelemnek e harmadik mozzanatában, vagyis gyümölcsében gyűlik össze kristálynál tisztábban léte értelme. A gyermek ugyanis sem apja, sem anyja, hanem kettejük egysége egy testben, és testből és lélekből mintázott álmuk a tökéletességről. Igazat mondott hát ama szókimondó Platón: „A szerelem a tökéletesben nemzeni vágyás." Avagy mint egy platonista, Lorenzi di Medici szokta mondani: „*Apetito di bellezza*" – A szépség szomjúsága.

Újabb időkben az elméleti gondolkodás elvesztette kozmológiai ihletét, és szinte mindenestül lélektani jelleget öltött. A szerelem lélektanának finomságai, miközben éles elméjű esettanulmányok halmozódtak fel, elvonták figyelmünket a szerelemnek eme kozmikus, elemi arculatáról. Magam is a pszichológia területére készülök most, igaz, nem kímélve legfőbb tételeit sem. Nem szabad azonban feledtünk, hogy százféle szerelmi históriánk, mindazokkal a bonyodalmakkal és eseményekkel, melyekkel együtt jár, ettől az elemi és kozmikus erőtől kap életet, és ez az erő lelkünket – legyen bár együgyű vagy kifinomult, egyszerű vagy bonyolult, mai vagy régmúlt századból való – vezérli és formálja száz és száz alakra. Turbinák, más-más célt szolgáló gépek, noha mélységét szántják a folyamoknak, nem feledtethetik el a vízárban rejlő őserőt, mely minket magunkat mozgat kiismerhetetlenül.

IV.

Tagadhatatlan, hogy első pillantásra semmi sem látszik valószerűbbnek, mint a kristályosodásról szóló elképzelés. Nemritkán tapasztaljuk magunkon, hogy szerelmi élményeink sodrában tévesen oly bájakat és tökéletességeket tulajdonítunk kedvesünknek melyeket valójában nélkülöz. Mégis igaza volna hát Stendhalnak? Nem, azt nem hiszem. Meglehet, olykor azért nincs igaza valakinek, mert egyszerűen túlontúl igaz, amit mond. Hiszen a hétköznapi élet helyzetei közt nincs óra, hogy ne tévednénk, miért épp a szerelemben ítélnénk hát tévedhetetlenül? Képzeletünk elemei szakadatlanul rávetülnek a valóság tárgyaira. Az ember nem képes pusztán csak látni – még kevésbé értékelni –, ki is kell egészítenie a dolgokat. Descartes is felfigyelt már arra, hogy milyen felületes dolog, ha a kitárt ablakon át embereket vélünk látni az utcán. Mert mit is láthatott valójában? „Kalpagokat és köpenyeket, semmi mást." (Nem érdektelen megfigyelés, impresszionista festőre valló, mely felidézi bennünk Velazquez Louvre-ban őrzött festményét, a *Kis lovagok* címűt, melyet Manet lemásolt.) A szó szoros értelmében mezítelen valóságukban senki sem szemlélheti a dolgokat. Amely napon ez megváltozik, az a világ végének, a végső kinyilatkoztatásnak napja lesz. Addig is a valóság hű észlelésének tekinthetjük, ha sejtelmes árnyékok között legalább a világnak mintegy vázát, legnagyobb földtani törésvonalait felismerjük. Sokan, talán az emberek többsége még kevesebbel beéri: szavait, véleményét követi valaki másnak, alvajáróként kél át tulajdon életén, s lázálmától nem lát meg semmi mást. Amit pedig lángelménck nevezünk, nem egyéb, mint valakiben megnyilatkozó fenséges hatalom, mellyel rést hasít e képletes ködön, s azon általtekintve a valóságnak egy-egy új, hiteles részletét fedezi fel, míg maga fogvacogva áll mezítelenül.

Ami a kristályosodás elméletében találó, az tehát a szerelem problémáján messze túlmutat. Gondolkodásunk nem áll másból, mint különféle mértékű kristályosodások sorából. Szó sincs róla, hogy az a szerelem kizárólagos jellemzője volna. Legfeljebb annyit kockáztathatunk meg, hogy erotikus vonzalom hatására a kristályosodás hallatlan méreteket ölthet, de mint tétel így is teljességgel valótlan, legalábbis ha stendhali értelemben értjük.

A szerelmes ember sem értékel kevésbé megbízhatóan, mint az, aki valamely párt tagja, művész vagy kereskedő stb. Nem is ostobább vagy bölcsebb, mikor szerelmeséről alkot véleményt, mint amikor felebarátait megítéli. Tény azonban, hogy az emberek többségének gyengéje a beleélés képessége, ezért aztán mások személye a mindenség legbonyolultabb, legkifürkészhetetlenebb tárgya a számukra.

Stendhal elméletét azzal cáfoljuk legmeggyőzőbben, ha olyan szerelmekre utalunk, melyekkel nem járt kristályosodás. Ezek pedig éppen a szerelem iskolapéldái, melyek tiszta elméjű és emberi mértékkel mérve tévedhetetlen társak között szövődtek. Egy elméletnek, ha történetesen a szerelemről szól, annak legtökéletesebb formáit kell vizsgálnia legelőbb, s nem elfajult ágaira fordítani tüstént a figyelmét. Tény, hogy a fent írt példás esetekben nem szorult arra a férfi, hogy tökéletességeket koholjon s azokkal borítsa el asszonyát, hiszen oly ragyogó tulajdonságokkal ékesen lelt reá, hogy meg sem álmodhatta volna azok mivoltát. Azok ugyanis női kiválóságok. Hogyan is fordulhattak volna meg ilyenek előbb a férfi lelkében, ha nem nélkülözik teljességgel az eredetiség hamvas báját? Meg is fordíthatjuk ezt a tételt a női lélekben élő férfi-előkép tulajdonságairól. Nem vetendő el teljesen, hogy a valóságban meg nem található erényekből némelyek előlegezhetők s kigondolhatók, de ennek az igazsághoz kevés, Stendhal elméletéhez semmi köze nincs. Ehhez a korántsem egyszerű problémához még visszatérünk.

Van azonban ebben az elméletben egy igen durva hiba, mely minden tapasztalatnak ellentmond. Úgy tünteti fel ugyanis, mintha tudatunknak felfokozott működése járna a szerelemmel, szellemi erőink túlcsordulását, gazdagodását, felfokozódását lényegítve át a kristályosodás szimbólumává. Pedig hát, valljuk be őszintén: a szerelem nyomorúságos elmeállapot, mely tudatunkat beszűkíti, korlátozott működésre és szinte bénult létre kárhoztatja.

De mit is jelent az, hogy szeretünk? Nem vesztünk többet, mint néhány szokásosat azon elmésségek végtelen sorából, melyekre témánk maga serkent, ha pontosítjuk szóhasználatunkat. Ezzel az egyszerű szóval: szeretni, ezzel az egynéhány betűvel oly végtelen számú és annyira különböző érzelmet idézünk fel, hogy méltán kételkedhetnénk bármiféle kapcsolatukban. Nyelvünk szerint lehet

szeretni nőt, de Istent, a hazát, valamely művészetet, szüleinket, gyermekeinket stb. is. Bizony, egy és ugyanazon szó nevezi nevén érzelmeink dzsungelének ezerféle vadját!

Többjelentésű szóval oly dolgokat nevezünk meg, melyek nem tartalmaznak lényeges közös elemet, ami pedig azonos bennük, az lényegtelen. „Tigris" példának okáért a macskafélékhez tartozó ragadozó neve éppúgy, mint egy mezopotámiai folyamé vagy egy német harckocsitípusé. A véletlen hozta úgy, hogy ugyanaz a hangsor különféle jelentéseket öltött fel, melyek tökéletesen eltérő tárgyaknak adnak nevet. A nyelvészek és a logika tudósai ezt poliszémiának nevezik, az ilyen szót pedig többjelentésűnek.

Erről lett volna szó a fentiekben, mikor olyan dolgokat és személyeket soroltunk fel, melyeket szeretni szokás? Egyáltalán, lényeges-e az a hasonlóság, mely a között van, ahogyan egy-egy tudományt és ahogyan egyetlen nőt szeretünk? Ha lelkünknek e két állapotát egybevetjük, szinte még elemeikben sem akad hasonlóság. Jobban mondva egyben mégis megegyeznek, s ezt az egy mozzanatot a gondos elemzés mind az egyik, mind a másik esetben szemünk elé tárja. Mikor aztán ezt tulajdon mivoltában megpillantjuk, leválasztva róla e két lelkiállapotunknak minden egyéb alkotóténye zőjét, akkor felismerjük, hogy szigorúan véve csak ennyit jelent: szeretni. Kézenfekvő, de pontatlan jelentésbővítés, ha a teljes lelkiállapotot értjük rajta, jóllehet ez csak egy része az egésznek, mely annyi más érzelmet, sőt érzelemmentes elemet is takar.

A legutóbbi száz év lélektani kutatásai sajnos még nem találtak utat műveltségünkbe, ezért rendszerint durvább optika használandó, de azért olyan, mely be szokott válni az emberi lélek vizsgálatában.

Aki szeret, az szorosan véve – tehát amennyiben csak erről az érzelméről, s nem egész lelkiállapotáról van szó – tisztán érzelmi aktivitást fejt ki, mely személyekben vagy dolgokban megtestesülő bármely tárgyra irányulhat. Mivel aktivitása érzelmi természetű, azért egyrészt az értelmi képességektől, így a felfogás, figyelem, gondolkodás, emlékezés és képzelet területeitől válik el élesen, másrészt pedig a kívánságtól kell megkülönböztetnünk, mellyel oly sokszor összekeverik. A szomjúhozó kíván egy pohár vizet, de szó sincs arról, hogy szeretné is. Ha szeretünk, világos, hogy kíván-

ságok fakadnak érzelmünkből, de attól még más marad szeretni, és megint más kívánni. Hazánknak boldogulását kívánjuk és földjén kívánunk élni, mivelhogy szeretjük. Előbb szeretünk tehát, mintsem hogy kívánnánk, miként a mag is létében megelőzi a belőle kibomló palántát.

Szeretni érzelmi aktivitást jelent, s ez az öröm és a bánat típusú passzív érzelmekkel szembeállítja, melyek mint színes festék, úgy borítják be lelkünket. Az örvendező vagy bánkódó ember csupán elszenvedi állapotát, érzelme nem jelent egyben cselekedetet is, noha arra is ragadhatja természetesen. Azonban az, aki szeret, nem pusztán átél bizonyos lelkiállapotot, hanem cselekszik, s cselekvése érzelme tárgyára irányul. Mégpedig nem érzéseiből fakadó testi-lelki aktivitás az, amire gondolok, hanem hogy maga ez az érzelem lényege szerint tárgya felé törekvő, azt feltételező cselekedet. Ha egy helyben maradva, akár száz mérföldre tőle nem is gondolunk szeretetünk tárgyára, mégsem szűnünk meg feléje árasztani valami meghatározhatatlan sugárzást, mely telve annak igenlésével, telve melegséggel. Világossá ez akkor válik, ha ellentétpárjával, a gyűlölettel vetjük egybe. Kitűnik az összehasonlításból, hogy a gyűlölet sem oly passzív állapot, mint teszem azt a szomorúság, hanem intenciója szerint cselekvés, mégpedig rettenetes, tárgyát létében tagadó, annak megsemmisítésére törő. Ennek felismerését, hogy tehát létezik valami módon érzelmi cselekvés is, mely mind a testi, mind a másféle lelki tevékenységektől – így az értelemtől, a vágytól és az akarattól – különbözik, döntő fontosságúnak látom a szerető lélek finom elemzésében. Hiszen szinte sohasem elemezték még, mit is jelent annak érzelme, aki szeret, önmagában, hogy mi a sajátos benne, az, ami különállását biztosítja belső világunk más szféráival szemben. Ehelyett rendszerint a belőle származó vagy vele egyidejű események kerülnek szóba, kiváltó okai, avagy azok a tettek, melyekre valakit serkentett a múltban.

Most már belátható, hogy abban, ahogy egy tudományt és ahogy egy nőt szeretünk, van valami közös vonás. Ez pedig érzelmi aktivitásunk, forró, rajongó ragaszkodásunk egy létezőhöz csupán csak önmagáért, legyen az akár egy nő, egy darabka föld, de a hazánk, vagy valamilyen emberi tevékenység, mint pl. a sport, a tudomány stb. Meg kell jegyeznem végezetre, hogy amennyiben vonzalmunk nem tisztán érzelmi aktivitás, amennyiben tehát más-

ként érzünk egy tudomány és másként egy nő iránt, akkor nem is szeretünk igazán.

Sokan, akik szeretnek, egyáltalán nem így, a fentiek szerinti tiszta módon szeretnek. Mert meglehet, kívánnak valamit, kíváncsiak, kitartók, megszállottak, sőt, nem is őszintétlenek érzelmeikben, de mindez távol marad attól a rajongó ragaszkodástól, melynek léte felett tárgyának sincs hatalma. Ha mégis fellelhető bizonyos vonzalmakban, ne feledjük, száz más érzés rejlik bennük azon kívül.

A szerelmesekre azt mondjuk, szeretik egymást. Valójában az, amit éreznek, rendkívül összetett lelkiállapot, melyben másodlagos tény, hogy szeretnek is. Stendhal a szerelemre gondolt, mikor könyvének a *De l'amour* címet adta. Tekintettel arra, hogy a francia szónak csak egyik, alárendelt jelentése a szerelem, ez a hanyag általánosítás a szerző filozófiai látókörének elégtelenségéről árulkodik.

Nos hát, a szerelemről, mely a kristályosodás elmélete szerint a lélek felfokozott működése, azt az állítást kockáztattuk meg, hogy épp ellenkezőleg, beszűkülése, szinte bénult állapota tudatunknak. Zsarnoksága megkisebbít, nem pedig öregbít emberségünkben. Ez a nézetünk vezet a szerelmi szenvedély lélektanának felvázolásában.

V.

A szerelem mindenekelőtt figyelmünket érintő jelenség.

Ha tudatunkat egy adott pillanatban kivetíthetnénk, azt tapasztalnánk, hogy képernyőjét a külvilág és belső világunk tárgyainak sokasága tölti ki. Ezek a szellemi látóterünket folyton kitöltő tárgyak azonban nem hevernek egymás hegyén-hátán, hanem bizonyos, már értékelhető rend, azaz hierarchia szerint. Így mindig kiválik egy a sok közül, kiemelkedve, különös megvilágítást nyerve, mintha szellemünk fényszórója, előzetes értékítéletünk vonná be fényességbe, elkülönítve azt a többitől. A figyelem tudatunk lényegéhez tartozik. Valamire figyelni azonban annyit tesz, hogy másra nem figyelünk, hogy minden egyéb dolog jelenléte másodlagos, mert szerepe háttérben maradni, mint a tragédiák kórusának.

Mivelhogy mindegyikünk külön világát sok tárgy alkotja együttesen, tudatunk viszont szűk korlátok közt mozog, ezért tárgyaink úgyszólván vetekedni kénytelenek figyelmünkért. Nem másutt ugyanis, de itt, figyelmünk fénykörében zajlik le lelki és szellemi életünk. A kirekesztettek, köztük a tudatosan mellőzött, továbbá a tudatalattiba szorult dolgok léte csak lehetőség, ennyiben az ember belső készleteit, fegyvertárát, tartalékait bővítik csupán. A tudatos figyelem terjedelme viszont személyiségünk belső dimenzióinak tükre. Nem egyebet állítunk azzal, hogy figyelünk valamire, mint azt, hogy ez a valami személyiségünkben bizonyos teret tölt be.

Rendes körülmények között egy tárgyat csak pár pillanatra tüntetünk ki figyelmünkkel, melynek középpontjából az hamarosan kikerül, hogy egy másiknak adja át helyét. Más szóval figyelmünk egyik tárgyról a másikra vándorol, elidőzve rajtuk életbe vágó vagy csekélyebb szerepük szerint hosszabb-rövidebb ideig. Képzeljük el, mi történne, ha egy szép napon figyelmünk megbénulna és megragadna egyetlen tárgynál! A világon minden egyéb olyanná válna, mintha számkivetve, messze-távol volna, szinte nem is létezne. Ily módon nem lévén más hozzá fogható, ez a tárgy figyelmünket kisajátítva kolosszális méreteket ölthetne bennünk. Olyannyira, hogy a szó szoros értelmében betöltené elménk teljes látóterét, és felérne szemünkben a nagyvilággal, azzal a nagyvilággal, melytől oly igen megvontuk figyelmünket. Csak annyi történne, mint mikor szemünkhöz emelt kezünk nem nagysága, hanem helyzete révén elfedi előlünk a tájat, és betölti egész látóterünket. Figyelmünk egyúttal valószerűbbé is teszi, megerősíti létében tárgyát, minden egyebet pedig díszletté fokoz le, hogy vértelen árnyként várakozzék elménknek pitvarában. Mivel pedig a kiemelt tárgy valószerűbb, világos, hogy becsesebb is szemünkben. Értéke, rangja egyre nő, mígnem kárpótol a világmindenség homályba vesző többi részéért.

Midőn figyelmünk a kelleténél tovább vagy sűrűbben időzik valamely tárgyon, nyomban ránk sütik, hogy megszállottak vagyunk. A megszállottság a figyelem eltévelyedése. Ilyen értelemben szinte egytől egyig megszállottak voltak mindazok, akiket ma nagy embereknek tartunk, de mániájuk, rögeszméjük oly eredmények forrása volt, melyek hasznosak avagy becsben állnak előt-

tünk. Arra a kérdésre, miként juthatott el a világmindenség mechanisztikus rendszerének elméletéhez, Newton így válaszolt: „*Nocte dieque incubando*" – Éjjel és nappal ez forgott elmémben. Ez bizony megszállott beszéd! Meg kell adni, nemigen akad állandóbb jellemzőnk, mint éppen figyelmünk mozgékonysága. Ez szinte mindenkiben más és más. Az elmélkedő alkat számára, kinek szokása témáját mindaddig forgatni lelki szemei előtt, míg velejéig ki nem ismeri, szédítő látni, mily könnyedén váltogatja a társasági ember figyelme tárgyait. Ez utóbbit viszont halálra untatja a gondolkodó figyelme, mely mint a víz mélyébe lebocsátott háló, elakadva a torlódó fövényben, komótos araszolgatással úgy mozog előre. Aztán meg kinek ez, kinek az kelti fel figyelmét, s érdeklődésünk tárgya alapvető vonását alkotja jellemünknek. Sokan, ha társalgás közben gazdasági téma kerül szóba, úgy elmerülnek benne hirtelen, hogy ki sem látszanak a befektetések és osztalékok közül. Mások figyelme viszont, ha akarják, ha nem, a művészetek vagy éppenséggel a szexualitás irányába fordul. Az ismert szólás mintájára így igaz: „Mondd meg, mire figyelsz, s én megmondom, ki vagy!"

Én tehát úgy vélem, a szerelem figyelmünk jelensége, éspedig normális emberekben előforduló rendellenes állapota.

Már a szerelem kezdete is erre mutat. A társadalom egyre-másra találkozó nők és férfiak sokaságából áll. Míg teljes a közöny, a férfiak s nők figyelme a más neműek között csapongva fordul hol egyikük, hol másikuk felé. Meglehet, a nő néhány férfit régebben ismer, egyesek közelebb állnak hozzá, s ezért rájuk jobban figyel, mint másokra, a különbség azonban elenyésző. Egy hasonlattal élve, egyenlő távol áll minden férfi a nő figyelméhez, egymáshoz képest pedig egy körív vonalán. Eljön azonban az a nap, mikor egyensúlyát veszti a figyelem. A mérleg nyelve kibillen, a nő pedig, maga sem érti, miért, egy férfira felfigyel, s máris csak nagy erőfeszítések árán tud elszakadni tőle gondolatban, hogy másokkal vagy közömbös ügyekkel foglalkozzék. Megbomlott hát a férfiak sorfala, mert egy kivált közülük, s a nő érdeklődése előnyhöz juttatta a többiekkel szemben.

A szerelem kezdetben nem is több, csak ennyi: a figyelem rendellenes rögzülése egy másik személyre. Ha aztán az a másik élni tud kiváltságos helyzetével, és a reá irányuló figyelmet ébren tar-

tani érti, a folytatás sem marad el, sőt, jóformán automatikusan zajlik le. A kiválasztott mind előbbre kerül a többiek, a közömbösek sorához képest, s mind nagyobb helyet foglal el a rá szomjúhozó lélekben, mely már képtelen nem figyelni reá. Minden és mindenki más kikényszerül tudatából. A szerelmes asszony kerülhet bárhová, foglalkozhat, amivel csak akar, egyedül a szeretett férfi az, aki figyelmét, mint mágnes a vasat, magához húzza. Olyannyira, hogy már az is nagy erőfeszítés neki, ha egy percre életszükségleteivel kell törődnie. Szent Ágoston bölcsen látta meg, hogy ez az önkéntelen vonzódás valamely tárgy felé mennyire jellemzi a szerető szívet: „*Amor meus, pondus meum: illo feror, quocumque feror*" – Szeretettel terhes lelkem, s amerre ez visz, arra kell mennem.

Nem gazdagodása ez belső életünknek, épp ellenkezőleg, hisz gyorsuló ütemben válnak érdektelenné mindazok a dolgok, melyek korábban foglalkoztattak bennünket. Tudatunk beszűkül, és egyetlen tárgy körül forog. Figyelmünk mintha megbénult volna, nem jár-kél már szabadon a dolgok között. Rajta függ dermedt-mozdulatlan, egyetlen emberi lényen, rabjaként. Ilyen állapot az, melyet „isteni megszállottságnak" (*θεία μανία*) titulált Platón. (Módunk lesz majd látni, minek köszönhető az „isteni" jelző, mely itt meglepő, és mégiscsak túlzásnak tűnik föl.)

Az ember szerelmében mégis úgy érzi, mintha tudata gazdagabbá válna. Noha világa fogyton-fogy, ő sűrűsödni látja. Mivel pedig lelkének minden erejével egyetlen ponton csügg, élete ettől magasabb rendű intenzitást nyer, persze csak a saját téves megítélése szerint.

Ezenközben nem lankadó figyelmünk, mely egyedül övé, új és új csodákat sorol kedvesünk tulajdonságai közé. Nem mintha csak káprázatában pillantana meg egyet is közülük. (Ez persze megeshet, ámde korántsem oly elengedhetetlen szükségszerűséggel, mint Stendhal hiszi.) Ilyen kitartó figyelem, már csupán tartama és feszültsége révén, tárgyának, melyre rátapad, a valóságosság oly erejét kölcsönzi tudatunkban, hogy nem lesz semmi hozzá fogható. Számunkra jelen való minden időben, itt áll mellettünk, és bizonyosabb bármi másnál. Keserves erőfeszítésbe kerül akármi egyébre ráirányítani figyelmünket, de arra, akit szeretünk, magától is rátalál.

Már ennyiben is igen hasonló a szerelem és a misztikus élmény. Hiszen mikor a misztika Isten jelenlétéről beszél, többről van szó

vallásos szólamnál, mert reális jelenséget fejez ki vele. Az ember imái, elmélkedései, fohászkodásai oly tárgyiasságot adnak Istennek lelki szemei előtt, hogy nem tűnhet el onnan többé egy pillanatra sem. Épp azért van ott mindig, mert a figyelem rajta nyugszik. A misztikus bármerre indul, Istenhez érkezik, vagy inkább önnön Isten-képzetéhez. E jelenség azonban nemcsak a vallási élet sajátja. Nincs a világon olyan dolog, mely ama folyamatos jelenlétet el ne tudná érni, ahogyan a misztikusnak Istene jelen való. A tudós, aki éveket tölt el egyetlen probléma megoldásával, vagy az író, aki képzeletbeli alakjainak sorsát szövögeti szüntelenül – ők aztán igazán tudják, mennyire így van ez. Balzac, példának okáért, mikor üzleti ügyekre terelődött a beszélgetés, így tett pontot a téma végére: „Rendben van, de vissza a valósághoz! Vár bennünket César Birotteau." Ilyenféleképpen jelen való az, akit szeret, mindig és mindenütt szerelmesének. Az egész világ mintha felszívódott volna a szeretett lényben. És valóban, a helyzet tényleg az, hogy a szerelmes számára a világ megszűnt létezni, helyén és szerepében van a szeretett személy. Valaki ezért énekel így egy írországi dalban: „Szerelmem, te vagy a világom nekem!"

VI.

Ha tehát kifogytunk a regényes gesztusokból, beláthatjuk végre, hogy a szerelem – tehát nem a szeretet – szellemünk hanyatlását jelenti, egyfajta átmeneti elbutulást. Elménk mozgásképtelensége, addigi világunk összeszűkülése nélkül szerelemmel nem szerethetünk.

Látható, hogy épp a fordítottját tartjuk a szerelemről, mint Stendhal teszi. A kristályosodás elmélete szerint érzelmünk tárgyát úgy el kellene halmoznunk százféle dologgal, illetve szép tulajdonsággal, hogy teljesen beborítsuk velük. Mi pedig? Mindentől és mindenkitől elválasztjuk őt szinte beteges igyekezettel, teljesen egyedül maradunk vele, és lenyűgözötten, bénán bámuljuk, mint kakas holmi fehér krétacsíkot, mellyel – mint mondják – hipnotizálható.

Ezzel azonban nem kívánnám elvitatni a nemek vonzalmának tényleges hatalmát, mely tündökletes fénnyel fel-felragyog nemze-

tek és egyes személyek végzetében. A szerelem műalkotás, igazi műremek, lelkek és testek nagyszerű cselekedeteinek sora. Kétségtelen azonban, hogy teremtésében oly folyamatok működnek közre, melyek elengedhetetlenek, de gépiesek is, szinte maguktól zajlanak le, és igazából bármiféle átszellemült vonást nélkülöznek. Mily drága dolog a szerelem! De bizony, eléggé ostobák az előfeltételei egytől egyig, s ráadásul mint mondottam, úgy működnek, mintha egy gépezet részei volnának.

Nincs az a szerelem, mely nélkülözhetné a nemi ösztönt, melyet aztán erőforrásként használ, mint vitorláshajók a szelet. S beindul egy mindig vakon működésbe lépni kész mechanizmus, mikor beleszeretünk valakibe: ezt hasznára fordítja a szerelem, s megüli, mint lovát, és bizony, lovasnak sem utolsó! Ne feledjük, hogy a lélek magasabb rendű élete, melyet oly nagyra becsülnek kultúránkban, elképzelhetetlen megannyi alsóbb rendű automatizmus nélkül.

Amikor már beszűkült gondolkodásunk, és állapotunk, melybe estünk, a szerelem, mely olyan, mint a lélek anginája, nincs menekvés többé. Az első napokban még védekezhetünk, de ahogyan figyelmünk mind hosszasabban időzik el egy nőn, és egyre kevesebbet pihen másokon, valamint a mindenség egyéb részletein, bizonyos határokon túl már nem áll módunkban feltartóztatni a folyamatot.

A figyelem személyiségünk legfontosabb eszköze, ez a szerkezet szabályozza elménk életét. Ha megbénul, mi magunk sem tartjuk meg mozgási szabadságunkat. Nincs menekvés, ha nem bővítjük újra ki tudatunk látómezejét, ezt pedig csak úgy érhetnénk el, ha új tárgyakat telepítenénk bele, s így a szeretett személy kizárólagosságát megszüntetnénk. Ha szerelmünk tetőpontján hirtelen figyelmünk köznapi távlataiban pillanthatnánk meg azt, akit szeretünk, varázshatalma semmivé válna. De hogy ezt elérjük, ama más tárgyakra kellene figyelnünk, azaz saját tudatunkból ki kellene lépnünk, hiszen azt tökéletesen betölti a szeretett személy.

Hermetikusan bezárt térbe kerültünk, melynek szellőzőnyílása sincs a külvilágra. Kívülről nem hatolhat be semmi, ezért belülről sincs semmilyen kiút. A szerelmes lélek olyan, mint az elkülönített betegek kórterme, melyben az ottlevők ki-be lélegzik ugyanazt az áporodott, elhasznált, kevéske levegőt.

Nem csoda hát, hogy a szerelmi szenvedély elhatalmasodása az őrjöngés felé vezet. Lévén a lélekben egyedüli úr, a legvégsőkig elmegy felkorbácsolt indulatában.

Ez az, amihez oly jól értenek a szívek hódítói! Egyszer kösse csak le valaki egy nő figyelmét, aztán mi sem könnyebb, mint betöltenie teljes gondolatvilágát! Nem kell mást tennie, csak mintha játszana, váltogatva hol feszülten, hol lankadó figyelemmel, egyszer rajongó, máskor közömbös szemekkel kísérni – legyen ottléte, de távolmaradása is jelentőségteljes őelőtte. Ahogyan a kompresszor összesűríti a levegőt, ez a kétszínű taktika úgy hat a női figyelemre, míg végül elvész számára az egész világ ama férfin kívül. A spanyol ezt így mondja: eszét veszti valakinek. És mennyire így van! Le van kötve, le van nyűgözve egyetlen személyhez. Szinte másból sem állnak a szerelmi viszonyok, mint a partner figyelmével való ilyen mechanikus játszódásokból.

Nem védheti meg ez ellen a szerelmes lelket más, csak erőszakos külső beavatkozás, sokkolásos kényszerterápia. Magától értetődik, hogy a kedvestől való távollét, az utazások gyógyhatása nem elhanyagolható. Mindenki tudja, hogy kedvezően hatnak figyelmünkre. A szeretett lény távolléte ugyanis megfosztja a figyelmet éltetőjétől, és nem engedi, hogy róla érzékelt új képzetek feleleveníték a lerögzült figyelmet. Az utazás azzal, hogy kényszerít valóságosan kilépni önmagunkból, s ezer apró problémát megoldani, hogy kiszakít megszokott környezetünkből és ezernyi szokatlan tárgy közé visz, megtöri az ördögi kört, és réseket nyit tudatunk befalazott rejtekén. Beáradhat végre a szabad levegő s vele a józanság távlatai.

Szabad legyen most kitérnem egy lehetséges kifogásra, mely az előző rész olvasásakor merülhetett fel elméjükben. Arról van szó ugyanis, hogy a szerelmet, midőn egy másik személyre rögzült figyelemként határoztuk meg, nem különítettük el elegendőképpen az élet ezernyi más helyzetétől, hiszen komoly és fontos politikai vagy gazdasági ügyek is megragadhatják érdeklődésünket.

Pedig döntő különbség van köztük. Szerelmünkben önnönmagától tapad rá figyelmünk egy másik személyre. Az életbevágóan fontos napi ügyekkel viszont figyelmünk csak kötelességből, nem jószántából foglalkozik oly feszülten. Ez a kényszerűség talán fájdalmasabb, mint amilyen megerőltető maga a figyelem. Elsőként

Wundt beszélt több mint hatvan éve kétféle figyelemről, s az egyiket *aktív*nak, a másikat *passzív*nak nevezte el. Passzív a figyelmünk, ha példának okáért lövés dördül az utcán, s a szokatlan hang bekerülve tudatunk áramába, magára vonja azt. Aki szeret, annak figyelme nem igényel még ráhatást sem, mert önmagától fordul és tapad rá szerelmesére.

Ez utóbbi jelenség lélektana, ha részletekbe menne, itt különös, kétarcú helyzetet írhatna le, amennyiben úgy figyelünk, hogy kedvünk is van rá, de nem is tehetünk másként.

Mélyebb értelemben elmondható, hogy csak aki szeretni vágyik, az gyúl szerelemre. Ezt az érzelmet, mely végső soron mégiscsak normális jelenség, épp e vonása választja el a megszállottság patologikus tünetegyüttesétől. A megszállott ember ugyanis egyáltalán nem vágyik fixa ideájára. Sőt, mi több, rettenetessé épp az teszi állapotát, hogy önnön rögeszméje könyörtelen külső kényszerként, egy megnevezhetetlen és megfoghatatlan másvalaki parancsaként merül fel tudatában.

Ha nem szerelemről van szó, csupán egyetlen esetet ismer figyelmünk, mikor tulajdon hajlandóságából megtapad valamely személyen. Ez pedig nem más, mint a gyűlölet. Gyűlölet és szerelem olyan, mint két ikertestvér, akik ellenségek, s amennyi az azonosság bennük, annyi az ellentét is. Ezért ahogy beleszerethetünk valakibe, úgy az sem szokatlanabb, ha meggyűlölünk némelyeket.

Mikor elmúlik szerelmünk, olyasmit érzünk, mint ébredéskor, lidérces álmok végtelen sorából szabadulva. Észrevesszük akkor már, hogy szélesebb, szellősebb a táj normális képe, felmérjük azt a bezárulást és beszűkülést igazi mivoltában, melyet elménk elszenvedett a szenvedély hevében. Egy darabig még érezni fogunk némi bizonytalanságot, sebezhetőséget és búskomorságot, aztán túljutunk a lábadozáson is.

Csak a kezdet nehéz, minden más reménytelen egyformasággal zajlik a szerelem kibontakozásában. Mondhatni, beleszeretni valakibe csak egyféleképpen lehet, nem számít, bölcs avagy ostoba, ifjú vagy vén, nyárspolgár vagy bohém művészlélek az ember. Ebből is kitetszik, milyen gépies valami ez az egész.

Nincs is semmi nem gépies benne egyéb a kezdeténél. Ezért aztán a mi pszichológusi kíváncsiságunkat is a jelenség kezdeti és nem egyéb szakaszai foglalkoztatják leginkább. Vajon miként ejti

rabul a férfi egy nő figyelmét, s viszont, mi vonzza az asszonyban egy férfiét? Miféle kvalitásai emelik ki a másikat társai közömbös sorából? Nem kétséges, ez az a téma, mely istenigazából érdekes. Egyúttal azonban rendkívül szövevényes is. Mert noha egyazon módon támad mindenkiben a szerelem, de nem egyazon személy, hanem más és más iránt. Nincs hát a nap alatt emberi minőség, mely szerelemre gyújtana mindannyiunkat.

Most azonban, mielőtt belefognánk e leheletfinom szövetű téma kibontásába, azaz hogy kit miért szeretünk meg szerelemmel, és milyen különböző típusúak ily nemű választásaink, itt az alkalom ama megdöbbentő hasonlóság kimutatására, mely a szerelmet mint a figyelem bénult állapotát a misztika ekstázisával, sőt, magával a hipnózissal is összeköti.

VII.

Szerelem, ekstázis és hipnózis

A szolgálónak asszonya a figyelmetlenségén fedezi fel szerelmét. Szegény leány figyelmét nem mozgathatja már szabadon a dolgokon, melyek környezetét alkotják. Kábán, elmélyedten lézeng, egyetlen kép forog mindig előtte: a szeretett férfié. Befelé figyel a szerelmes minden erejével, ettől alvajáró, ettől holdkóros, ettől igézet foglya a külvilág szemében. És tagadhatatlan: szerelem s igézet egytestvérek. Örök és megkapó érzékletességű szimbólum, a szerelem lélektanának párlata az a bájital Trisztán történetében.

Nyelvünk fordulataiban, melyekbe ezer év sűrítette megfigyeléseit, a lélektannak oly nagyszerű forrásai buzognak fel, melyek éppannyira kiaknázatlanok még, amennyire megbízhatóak. Mindig valamiféle igézet gyújt szerelemre. Ha pedig mágikus eljárással vádoljuk szerelmünk tárgyát, ez arra mutat, hogy a nyelv személyfeletti teremtő géniusza felismerte, mily rendkívüli állapotba és mily ellenállhatatlan hatalomnak engedve esik szerelembe az ember.

A legrégibb latin nyelvű versek mágikus formulák, nevük *cantus*, illetve *carmen*. E formulák alkalmazása és hatása volt az *incantatio*.

Ebből ered a spanyol *encanto* 'igézet' szó, a francia *charme* 'báj, személyi varázs' pedig a *carmen* származéka.

Ám kösse bármilyen viszony a mágiához, a hasonlóság szerelem és misztika közt sokkalta komolyabb dolog, mint mindeddig vélték. Rokonságukat, mely mélyen gyökerező, rég behozhatta volna már a köztudatba, hogy minden idők misztikusai, mintha csak összebeszéltek volna, úgy használják saját fogalmaikként az erotika szókészletét és képeit. Aki csak foglalkozott e vallási jelenséggel, mind észrevette ezt, de úgy vélték, elegendő kijelenteni, hogy mindez metafora, semmi több.

A metaforát pedig úgy kezelik, mint a divatot. Vannak, akik metaforának, illetve divatnak minősítve valamit, úgy hiszik, végleg levehetik a napirendről, nem szükségel további magyarázatot. Mintha a metafora vagy a divat nem volna valóságelem, egyenértékű bármi mással, és nem kevésbé külön lényegű, s éppoly okok eredője és vastörvények követője, amilyenek a csillagos ég körforgását kormányozzák.

Ámde mindazok, akik tanulmányozták a miszticizmust, s felfigyeltek annak gyakorta erotikus szóhasználatára, nem látták meg ama másodlagos tényt, mely a fentiek igazi jelentőségét megadja. Hogy tudniillik, ami a fordítottját illeti, a szerelmes is hajlamos vallásos kifejezések használatára, mikor kedveséről beszél. Platón számára a szerelem „isteni" megszállottság, és mindenki, aki szeret, „istennőnek" nevezi szerelmesét, akinek közelében „olyan, mint a mennyekben" stb. Ez a furcsa csere, szerelmi és misztikus terminológia váltogatása valami alapvető közös vonásukra vall.

És valóban, szerelem és misztikus elragadtatás lélektani mechanizmusa egybevág: olyannyira, hogy egyezésük még arra a részletre is kiterjed, mily fárasztóan egyhangú mindkettő. Valamint hogy minden szerelem lényegében egyformán kezdődik, úgy minden idők misztikusai a föld bármely táján egyazon úton jártak, és ugyanazt mondták, ha szavaik mélyére tekintünk.

Olvassunk csak bele egy misztikus műbe, származzék Indiából, Kínából akár, legyen alexandriai, arab, német vagy spanyol az írója, nem egyéb egyik sem, mint kalauz a mennybe, mint szellemi útinapló Isten felé. Ennek az útnak állomásai s a lelkek hordozói

mindenkor ugyanazok, ha külső és esetleges különbségeiktől eltekintünk.*

Tökéletesen megértem s mellesleg osztom is azt az ellenszenvet, mellyel a mindenkori egyházak viseltettek misztikusaikkal szemben, mivelhogy féltették az eksztázis kalandor eszközétől vallásuk tekintélyét. Aki eksztázisba kerül, az többé-kevésbé olyan, mintha megháborodott volna. Nem ismer mértéket, világosan körvonalazott gondolatokat. Istenhez való viszonyulása át- meg átcsap tombolásba, s így élesen elüt az igaz papságnak nyugodt méltóságától. Az a helyzet, hogy a konfuciánus mandarin merőben oly módon, oly megvetően tekint a taoista misztikusra, ahogyan katolikus teológus az apácára, ki – mint mondani szokás – megvilágosodott. Az anarchia, minden rend elleni lázadás szítói jobban szerették mindenkoron a misztikusok szertelenségeit és révületét, mint a papoknak, azaz a hivatalos egyháznak világos és rendszeres vallásértelmezését. Sajnálom, én az ő felfogásukat nem oszthatom. Ami visszatart, az a hitelesség kérdése. Itt arra gondolok, hogy szerintem nincs teológia, mely ne mondana többet Istenről, több sejtelmet és ismeretet ne nyújtana felőle, mint az összes misztikus valamennyi eksztatikus révületében együttvéve. Ezért ahelyett, hogy szkepszissel ajkunk körül fogadnánk az eksztázis híveit, szavukon kell fognunk őket, átvéve mindazt, amit érzékfeletti útjaikról hoznak, s szemügyre vennünk aztán, vajon megérte-e a fáradságot az, amihez hozzájuttatnak minket. Mert hát meg kell mondanunk az igazat, s az az, hogy ha végigkísérjük is őket fejedelmi útjukon, közlendőjük jelentéktelen dolognak bizonyul csupán. Pedig én hiszek abban, hogy Európa lelke közel van Isten-élménye megújulásához, eme legfőbb realitás új kutatásához. Azt azonban igencsak kétlem, hogy Isten-ideáink gazdagodását a misztika éjsötét tárnáiból és nem a rendszeres gondolkodás fényben úszó útjairól várhatnánk. Az én voksom: teológia, nem pedig eksztázis.

Ámde ideje témánkra térni.

* Az egyetlen különbség köztük, mely olykor jelentős, hogy némelyik misztikus ezenfelül gondolkodóként is kimagasló, és miszticizmusa köntösében egész eszmerendszert közöl velünk, gyakran a lángelme bélyegével. Ilyenek Plótinosz vagy Eckhart mester. Misztikájuk azonban lényegét tekintve nekik is olyan, mint a legköznapibb vallási rajongóé.

A miszticizmus is a figyelem jelensége.

Az első, amit a misztikus technikából el kell sajátítanunk, hogy fixáljuk figyelmünket valamire. Hogy mire? A legszigorúbb, legértelmesebb és leginkább emelkedett eksztatikus technika, vagyis a jóga őszintén feltárja az elkövetkezendők mechanikus jellegét, mikor így válaszol kérdésünkre: bármire. A figyelem tárgya ugyanis nem minősíti, nem is gerjeszti a folyamatot, hanem szolgálja csupán az elmét, hogy az abnormis állapotba kerülhessen. Valóban, egyszerűen csak azért kell valamire figyelni, hogy addig se vehessünk észre a világon semmi mást. A misztikus belső útja tudatának üressé tételével kezdődik, megszabadítva azt a benne lakozó tárgyak sokaságától, melyek a figyelem szabályos mozgását lehetővé teszik. Így Keresztes Szent János szavaival a továbbhaladás nélkülözhetetlen kiindulópontja a „nyugodt otthon", azaz a lélek. A vágyakat s a kíváncsiságot kell elaltatni: mindentől való nagy-nagy szabadulásról, a lélek útrakeltéről beszél Szent Teréz. Ez annyit tesz, mint százféle evilági gondunknak gyökerestől szegni szövevényét, hogy csak egyetlen dologban mélyedhessünk el. Ugyanígy formulázza a hindu is miszticizmusának első feltételét: *nanatvan na pasyati* – hogy ne lássunk sokaságot, különféleséget.

Ezt a műveletet, melynek célja elhessegetni azon dolgokat, melyek közt figyelmünk kószálni szokott, elménk egyszerű fixációja révén vihetjük keresztül. A gyakorlat neve Indiában *kaszina*. Bármely tárgy alkalmas céljaira. A meditáló példának okáért agyagból egy korongot formál, melléje ül, és rászögezi tekintetét. De bámulhatja magaslatról egy patak folyását vagy a pocsolyán tükröződő fény játékát. Avagy tüzet gyújt, elébe spanyolfalat állít, s az azon vágott lyukon át mered a lángok közé stb. Lényeg a kompresszoréhoz hasonló szívóhatás elérése, melyre az imént utalva írtam, hogy általa „vesztik egymás eszét" a szerelmesek.

Nincs misztikus elragadtatás elménk üressé válása előtt. „Ezért hagyta azt az Úr – mondja Keresztes Szent János –, hogy az áldozati oltár belül üres legyen, hogy ehhez szabja a lélek, mily kiürültnek akarja minden egyébtől őt magát az Úristen."* Egy német misztikus még erőteljesebben fejezte ki ezt, hogy mindentől

* Lásd Jean Baruzi: *Saint Jean de la Croix et le problème de l'experience mystique*. Paris, 1924.

mástól elidegenedik figyelmünk, csak az egy Istentől nem, mondván: „Mintha meg sem születtem volna." Ugyancsak Szent János szól szépen: „Nem őrzöm nyájamat", vagyis nem gondol többé gondjaival.

Ha valaha, most aztán igazán meg kellene lepődnünk! Hiszen alighogy kivetett elméjéből a világon mindent, a misztikus máris azt hajtogatja, hogy megtalálta Istent, telve van Istennel. Eszerint Isten épp ez az üresség volna. Ezért szól Eckhart mester „Isten csendjének sivatagáról" és Szent János „a lélek tündöklő éjjeléről". Sötétségről beszél, mely fényárban úszik, lévén oly teljes fénnyel és csak azzal, hogy e fény, mivel nincs mellette árnyék, maga lesz a saját árnyéka is. „Sajátja megtisztult szellemünknek, mely mintegy megsemmisült a vonzások és választások megannyi válfaja számára, hogy miközben nemigen lel gyönyörűséget, sem értelmet semmiben, csak ürességet, ködöt önmagában s vak sötétet, akkor lesz igazán képes áthatni mindeneket s beteljesül rajta Szent Pálnak mondása: „*Nihil habentes et omnia possidentes*" – Semmijük sincs, és minden az övék. Keresztes Szent János írásaiban másutt ezt az űrt, mely telve van, e tündöklő sötétet így is nevezte szép szavával: „a kiáltó szó pusztasága".

Abban maradtunk, hogy a misztikus, s a szerelmes is azonképpen abnormis állapotba úgy kerül, hogy figyelmét egyetlenegy tárgyra szögezi, melynek szerepe kezdetben nem más, mint e figyelmet elvonni minden egyébtől s kiüríthetővé tenni az elmét. Ezért sem végállomása, sem csúcspontja az eksztázishoz vezető útnak, mikor a misztikus megvonva figyelmét minden mástól, egyedül csak Istenére tekint. Hiszen az az Isten, akit szemügyre vehetünk, valójában nem is Isten. Ha olyan, hogy körülhatárolható, hogy alakja van, ha elgondolható egyetlen ilyen vagy olyan jelző alapján, egyszóval ha tárgya lehet figyelmünknek, akkor túlontúl hasonló belső világunk dolgaihoz, hogysem istenségében hihetnénk. Innen a tan, mely lépten-nyomon szemünkbe ötlik a misztikusok lapjain, s paradox módon bizonygatja, hogy mindent betetőz, ha nem gondolunk már Istenre sem. Nyilvánvaló, mi ebben a ráció. Ha az ember elméjében Isten ott forog untalan, és egyszerűen elmerül benne a lélek, pusztán ezáltal elérkezik az a pillanat, mikor az ember belső világa nem képes többé kívül-

állót, magától különbözőt látni benne, aki vele, a szubjektummal szemben foglal helyet a külső tényezők között. Vagyis megszűnik *obiectum* lenni, mert *iniectum*má vált.* Isten beszivárog a lélekbe és összevegyül vele, de akár fordítva is mondhatom, hogy a lélek oldódik fel Istenében, s megszűnik érezni különálló voltát. Ez pedig már az *unio mystica*, célja minden aszkétának. „A lélek, és ezen lelkünknek leglelkét értem, egy lesz Istennel" – így mondja Szent Teréz a *Morada séptimá*ban. Ne higgyük azonban erről az unióról, hogy aki átéli, átmeneti állapotnak érzi, mely alighogy megtörtént, máris felbomol. Ekstázisában az ember úgy érzi, végérvényes és örökkévaló ez az egyesülés, valamint hogy a szerelmesek is örök szerelmet esküsznek tiszta szívvel. Szent Teréz határozottan megkülönböztet kétfajta egyesülést. Az első olyan, „mint mikor két égő gyertyát addig-addig közelítenek egymáshoz, míg lángjuk eggyéolvad ... Mindazonáltal a kettő különválasztható, és külön gyertya is marad azután." A másikfajta *unio* viszont „olyan, mint mikor folyót vagy forrást paskol el az eső, és mivel víz ez is meg az is, nem különíthető el és szét sem választható többé, melyik hömpölygött a mederben, s melyik jött hozzá az egekből. Így fut a tengerbe az aprócska patak is, és nincs hatalom, mely onnan visszaszerezhetné. De ilyen az is, ha két ablaka van szobánknak, nagy fény árad be rajtuk, s mi mégis, noha kétfelől özönlik, nem látunk benn, csak egyetlen világosságot."

Eckhart helyesen állítja, hogy alacsonyabb rendű minden olyan állapot, melyben elménk számára Isten még külső tárgyként létezik. „Isten csak akkor a miénk, ha már lelkünkben él, s nem gondolatunkat kell szüntelen őrajta tartanunk. Az ember meg nem elégszik Istennek csupán csak gondolatával, mert elillanhat a gondolat, s akkor oda Isten is vele." Nem juthat azonban távolabbra útján a misztikus, mint amikor eléri, hogy mint „az istenség szivacsát", úgy tölti el Isten minden ízében. Most már visszatérhet a való világba, és törődhet földi dolgokkal, hiszen ami a lényeget illeti, Istennek emberarcú robotjaként tevékenykedik azután. Világi kívánságokhoz, lépésekhez, tettekhez nem lehet többé köze. Valamit tesz s amit elszenved, nem számít többé, mivelhogy az, aki igazán ő, kívül került e földi téreken, kívül tulajdon vágyain,

* Lásd Rudolf Otto: *West-östliche Mystik*. Gotha, 1926.

törekvésein, s nem ér fel hozzá, nem hat rá semmi, ami érzékelhető. Hogy is lehetne ez másképp, mikor igazi énje Istenhez érkezett, és elmerült benne, nem hagyva hátra mást, mint egy ember formájú szerkezetet, teremtményt, mely mindent Istentől vár. (Itt látható, hogy tetőfokán határos a miszticizmus a kvietizmussal.)

Ennek az extrém magatartásnak is akad párja a szerelemben. Ha a szeretett lény viszonozza szerelmünket, létrejön az unió, és mindkét fél a másikba plántálja léte gyökereit, s már nem önmagából, hanem a másikból fakadóan él, gondolkodik, akar és cselekszik. A szerelmesnek nem is kell külön gondolnia a szeretett lényre, hiszen az őbenne van. Ez, mint minden belső állapot, szimbolikus kifejezését megtalálja az ember arcjátékában. A figyelem fixálásának időszaka, amikor az elragadtatottan, kizárólag a szeretett lényre összpontosul, aki még kívül van szerelmesén, nos ez megfelel az önmagunkba merülés és összpontosítás tartásának. A szemek mozdulatlanok, a tekintet merev, a fej lefelé hajol, hogy a mellre bukjék, a test, amennyire csak tud, összehúzódik. Szemlátomást mindez arra irányul, hogy a test önmagába forduljon vissza. Így figyelmünk hermetikusan zárt üregében zavartalanul együtt lehetünk szerelmesünkkel. Amikor aztán bekövetkezik a szerelmi eksztázis, és szerelmesünk a miénk, jobban mondva: én ő leszek és ő én, az arcra a földöntúli boldogság kifejezése ül ki. A szemek pillantása megtörik, szabadon jár-kel a dolgokon anélkül, hogy bármin is megállapodna, nem is annyira lát, mint inkább csak tekint valamerre. Ezzel összhangban az ajkak mindent átölelő mosolyra nyílnak, mely folyton a száj sarkában ül. Ez a gesztus a bolondoké és a bolondságé. Mivel külső vagy belső tárgyra nem kell irányulnia, tudatunk felett elvesztjük hatalmunkat. Vidámnak és könnyűnek érezzük magunkat, s egyetlen tevékenységünk arra irányul, hogy lelkünkből, mely olyan, mint egy sima víztükör, párafelhők emelkedjenek az arra szomjazó nap felé.

Ez a „kegyelem állapota", a szerelmes és a misztikus közös java.* Ez az élet és ez a világ nem rossz és nem jó már neki; egyszerűen megszűnt probléma lenni. Normál állapotunkban a dol-

* Viálgos, hogy nem arra a vallási „értékre" utalok, mely a „kegyelmi állapotnak" sajátja. Itt ez szigorúan egy lélektani állapot neve, mely jellemző minden vallás valamennyi misztikusára.

gok, melyeket cselekszünk és elszenvedünk, nyugtalanítanak bennünket. Ezért érezzük létünket tehernek, mely alatt üggyel-bajjal egyensúlyozunk örökké. Mikor azonban életünknek ezt az alappontját a világon kívülre, egy másik lénybe és más szférába helyeztük át, akkor ami itt történik, annak nincs többé jelentősége ránk nézve, az fel van függesztve, meg van szüntetve. Ha mégis a dolgok között mozgunk, súlytalannak érezzük magunkat. Mintha két világ létezne különböző, de egymást átható dimenziókkal, úgy csak látszólag él a földiben a misztikus; valódi élete a másikban folyik, abban a szférában, melyet Istennel egyedül lakik. „*Deum et animam. Nihil aliud? Nihil omnino*" – mondja Szent Ágoston. És ugyanígy jár a szerelmes miközöttünk, anélkül, hogy többet jelentenénk számára, mint felületes érzéki észrevétele tárgyai. Az ő élete ettől független, s mint ő hiszi, örökre eldőlt.

A „kegyelem állapotában", legyen az misztikus vagy erotikus, az élet nem nehéz és keserves többé. A boldog ember fölényes nagylelkűséggel mosolyog mindenre, ami körülveszi. De ez a nagyúri nagylelkűség mindig mértéktartó, sohasem megy túlzásba. Voltaképpen nem is igen nagylelkű ez a nagylelkűség, hiszen megvetésből fakad. Ha valaki magasabb rendűnek tartja magát, barátságos az alacsonyabb rendű lényekkel szemben, akik nem árthatnak neki, egyszerűen mert nem érintkezik világa velük, nem élnek együtt. Az a megvetés csúcsa, amikor le sem állunk embertársaink hibáit kárhoztatni, hanem megközelíthetetlen magasságunkban saját jóindulatunkból látjuk kedvező fényben azokat. Ilyen értelemben szép és szeretetre méltó minden a misztikus és a meghallgatott szerelmes számára. Mert ha az elragadtatás ideje után újra megszemléli a dolgokat, már nem olyannak látja őket, amilyenek, hanem ahogyan tükröződnek az egyetlen, számára létezőben: Istenben vagy szerelmesében. Ami szépség pedig hiányzik a világból, azt pótolja ez a varázstükör, melyben látja. Így Eckhart: „Aki lemond a dolgokról, megkapja őket Istenben, mint mikor az ember hátat fordít a tájnak, és meglátja azt a tó sima és varázslatos tükrében." Vagy mint Keresztes Szent János írja híres versében:

Ezernyi kegyelmet szerteontva
Ment fürgén e berkeken által,
És menvén szertenézett,

S csupán alakja révén mindent
Tulajdon szépségébe öltöztetett.

A misztikus, „mint egy szivacs", teleszívta magát Istennel, majd mikor hozzáér valamihez, Isten előtör, és megfényesíti a tárgyat. Éppígy jár a szerelmes is.

De nincs miért megköszönnünk a misztikusnak vagy a szerelmesnek ezt a nagylelkűségét. Hiszen csak dicsérik önmagáért a dicséretért azt, amire igazából nem is kíváncsiak. Átnéznek rajta. Pontosabban szólva, ha fennakadást okoz, kissé terhükre van, mint a nagyúrnak a nép hódolata. Keresztes Szent János csodálatosan fejezi ki ezt is. Így szól:

Távozz, szerelmem!
Szállva lépek.

A „kegyelem állapotának" gyönyörűsége mindenütt azon alapul, hogy az ember önmagán s a világon kívül van. Ez a betű szerinti jelentése az *ek-sztázis*nak: '(önmagunkon/a világon) kívüllét'. S itt rá kell mutatnunk, hogy két embertípus van: az egyik számára a boldogság a magán kívül való létben rejlik, a másik számára, épp ellenkezőleg, a minél teljesebb magánál való létben. Alkoholtól a misztikus elragadtatásig a legkülönfélébb eszközökkel tudjuk elérni a magunkon kívüli létet. Éppen ilyen sokféle módszere lehet annak, a hideg zuhanytól a filozófiáig, hogy teljesen önmagunknál legyünk. Az élet minden területén elválnak e két emberfajta útjai. Az eksztatikus művészet hívei számára az esztétikai gyönyör egyfajta megrendülés. Mások számára a művészi élmény alapfeltétele a lelki nyugalom megőrzése, mely a műtárgy hűvös és tiszta szemléletéhez vezet.

Arra a kérdésre, hol élne legszívesebben, Baudelaire eksztatikus módra válaszolt: „Akárhol, barátom, akárhol... lényeg, hogy a világon kívül legyen."

Az a vágy, hogy magunkon kívül kerüljünk, az orgia számos válfaját hívta életre, így az ittasságot, misztikát, szerelmet stb. Ezzel szemben nem azt állítom, hogy mindannyi egyenlő értékű; csak azt, hogy egy tőről fakadnak, mert az orgiában gyökereznek. Nagy teher az önmagunknál lét, melyet az ember úgy pihen ki,

hogy egy másik lényhez menekül, akitől védelmet és vezetést remél. Ezért nem véletlen, hogy misztika és szerelem egyaránt az elrablás, a csábítás képeivel élnek. Csábítás az, mikor az embert nem a saját lábai vezérlik. A nőrablás a szerelem őseredeti formája volt; a mitológiában a kentaurok alakja őrizte meg. Ők nimfákra vadásznak, majd hátukon hordozzák őket.

A csábítás nyoma fennmaradt a római házasság szertartásában. A menyecske nem léphetett saját lábán a házba, a férj emelte át a küszöbön, melyet nem érinthetett. Végső szublimációjuk az apáca transzban való elragadtatása és a szerelmesek aléltsága volt.

Az ekstázis és a szerelem közti meglepő analógia azonban komolyabb formát ölt, ha a személy egy másik rendhagyó állapotával, a hipnózissal hasonlítjuk össze.

Ismét és ismét rámutattak már arra a rendkívüli hasonlóságra, mely miszticizmus és hipnózis között fennáll. Mindkettőben előforduló elemek a transz állapota, a hallucináció, valamint testi kísérőjelenségeik közül az érzéketlenség és az izomgörcsök.

Jómagam mindig is valami különös rokonságot éreztem a hipnózis és a szerelem között. E gondolatomat azonban sohasem mertem kimondani, mert az az ok vezetett gyanúmban, hogy a hipnózist is a figyelemmel kapcsolatos jelenségnek tartottam. Amennyire én tudom, ilyen nézőpontból senki sem vizsgálta még a hipnózist, noha kézenfekvő lett volna, hiszen az alvás pszichikai szempontból a figyelem állapotától függ. Claparède évekkel ezelőtt leszögezte már, hogy olyan ütemben alszunk el, ahogyan sikerül a külvilágot közömbössé tenni figyelmünk számára. Minden elalvást siettető technika azon alapszik, hogy figyelmünket valamely tárgyra vagy tevékenységre – például számolásra – összpontosítjuk. Bizonyos értelemben a rendes elalvás éppúgy, mint az ekstázis, önszuggesztió eredménye.

De korunk egyik legélesebb elméjű pszichiáterének, Paul Schildernek is az a véleménye, hogy elkerülhetetlen a hipnózis és a szerelem közeli rokonságának feltételezése.* Megkísérlem az ő gondolatait kifejteni, mert noha elvei távol esnek az enyémektől, de lezárják azt a kört, melyet a fentiekben szerelemből, ekstázisból és hipnózisból megalkottam.

* *Ueber das Wesen der Hypnose.* Berlin, 1922.

Íme, egy sor egyező pont szerelem és hipnózis között. Azok a manipulációk, melyek alkalmasak hipnotikus álom előidézésére, erotikus jellegűek. A puhán, becézve simogató kezek. Szuggesztív s egyúttal megnyugtató beszéd. Lenyűgöző tekintet. Olykor bizonyos parancsoló árnyalat gesztusban avagy szóban. Amikor nőket hipnotizál, gyakori, hogy az elaluvóban vagy ébredőben levő szemekben a hipnotizőr a szexuális izgalom vagy kielégülés jellegzetes, megtört fényű kifejezését pillantja meg. Sok hipnotizált személy számol be arról, hogy a transz során csodálatos meleg és jó érzés öntötte el egész testét. Nem ritka, hogy kifejezett szexuális élményről van szó. Az erotikus izgalom a hipnotizőrre irányul, aki alkalmasint leplezetlen szerelmi vágyak tárgya lesz. Olykor a hipnotizált asszony erotikus fantáziái kvázi-emlékképekké válnak, s ezért vádolja a hipnotizőrt, hogy az visszaélt volna helyzetével.

Az állati hipnózis is nyújt ilyen tényanyagot. Egy félelmetes pókfajta, a *Galeodes kaspicus turkestanus* nőstény, ha teheti, felfalja az őt körülnyüzsgő hímeket. Csak mikor egy hímnek csápjával sikerül egy bizonyos testrészét elérnie, akkor teszi lehetővé, teljesen mozdulatlanná válva, az aktus végrehajtását.

Laboratóriumi körülmények között megismételhető a nőstény megbénítása, csak azon a bizonyos ponton kell megérinteni, s azonnal hipnotikus álomba merül. Az azonban szignifikáns, hogy erre az eredményre csak a párzási időszakban jutunk.

E megfigyelésekből következtet Schilder: „Mindez arra utal, hogy az emberi hipnózis a szexualitás segédfunkciója." S ezzel már elkerülhetetlenül irányt vesz a freudizmus felé, és lemond a szerelem és a hipnózis minden tudományos igényű magyarázatáról.

Tanulságosabbak azok az adatok, melyeket a hipnotizáltak lelkiállapotáról közöl. Schilder szerint arról van szó, hogy a tudat bizonyos gyermeki állapotba esik vissza. A hipnotizált örvendezik azon, hogy teljesen átadhatja magát egy másik lénynek, és pihenhet tekintélye árnyékában. A hipnotizőrhöz fűződő ilyen viszony nélkül annak befolyása lehetetlen volna. Minden, ami a hipnotizőr tekintélyét emeli – hírnév, társadalmi pozíció, tekintélyes megjelenés – megkönnyíti munkáját. Másrészt hipnózis nem vihető véghez eredményesen olyan emberen, aki azt nem akarja.

Megjegyzendő, hogy mindez elmondható a szerelemről is. Azt is, mint leszögeztük, mindig akarjuk. A szerelem is mindig vágyat

jelent, hogy egy másik lényben megpihenjünk, s e vágy már magában boldogító. Ami a visszaesést illeti egy gyermekibb tudati fokra, elég párhuzamként felhozni azt, amit a tudat beszűkülésének neveztem, a figyelem körének parányivá váltát és elszegényedését.

Érthetetlen, hogy Schilder egyetlen szóval sem említi a figyelem mechanizmusát mint a hipnózis szembeszökő okát, pedig a hipnózis technikája lényegében a figyelemnek egy tárgyhoz kötése, akár tükörhöz, gyémánt fazettájához, valamilyen fényforráshoz történjék is az. Ha viszont a különböző személyiségtípusokat aszerint vetjük össze, hogy mily mértékben hipnotizálhatók, ennek skálája nagymértékben egybevág azzal, amelybe ezeket a típusokat szerelemre való képességük szerint elrendezhetnénk.

Így a nők azonos körülmények között jobban hipnotizálhatók, mint a férfiak – *ceteris paribus*. A nő azonban fogékonyabb az igazi szerelemre is. Amivel ez megindokolható, az, nem kétséges, a két nem lelki alkatából fakadó, eltérő figyelemstruktúrája. A női lélekhez vitathatatlanul közelebb áll a beszűkülés, mint a férfiéhoz, azon egyszerű oknál fogva, hogy a női lélek összefogottabb, egységesebb és alkalmazkodóbb. Mint tudjuk, a figyelem feladata az, hogy a lelket felépítse és tagolja. Egy nagyon egységes lélek a figyelem igen egységes struktúráját feltételezi. A nő lelke úgyszólván egyetlen figyelmi tengely körül forog, ez pedig élete minden egyes szakaszában egyetlenegy tárgyon nyugszik. Hipnotizálásához vagy szerelemre gyújtásához elégséges figyelmének ezt a kardinális pontját hatalmunkba keríteni. A női lélek koncentrikus struktúrájával szemben a férfiénak mindig vannak epicentrumai. Minél férfiasabb egy férfi szellemi értelemben, annál szétszórtabb lélek, és annál több ágra bomlik. Egy részünk nyakig van a politikában vagy az üzletben, más részünk szellemi kíváncsisággal, megint másik erotikus képzetekkel teljes. Belőlünk hiányzik a figyelem egységesítésének szándéka; minket ennek ellenkezője, a szétforgácsolódás kívánsága mozgat. Figyelmünk tengelyei a legkülönfélébb irányokba mutatnak. Ezért mi hozzá vagyunk szokva, hogy ezen a sokrétű alapzaton egy sereg szellemi mezőn éljünk, melyeknek összefüggése kérdéses, de ez nem változtat semmit azon, hogy amennyiben az egyik területen lefoglaljuk figyelmünket, azért a másikakon továbbra is szabadon és korlátozás nélkül tovább mozgunk.

Az szokta kétségbe ejteni a szerelmes nőt, hogy – amint helyesen érzi – az a férfi, akit szeret, sohasem teljesen az övé. Valami mindig távol van belőle, mintha azonközben, míg szerelmeséhez elérkezett, lelkéből egész tartományokat hagyott volna hátra szerte a világban. És fordítva, minden jóérzésű férfi már nemegyszer elszégyellte magát, mert képtelen volt arra a feltétlen odaadásra, arra a maradéktalan együttlétre, amit egy nő tud vinni a szerelembe. Ezért minden férfi úgy érzi, esetlen a szerelemben, és ügyetlen ahhoz a tökéletességhez képest, melyet a nő ennek az érzelemnek kölcsönöz.

Tehát ugyanazon alapelv magyarázza a nőnek miszticizmusra, hipnózisra és szerelemre való hajlamát. Ha most Schilder kutatásaira visszatérünk, láthatjuk, hogy ő a szerelem és a hipnózis közti rokonsághoz egy figyelemre méltó, szomatikus jellegű tényt fűzött hozzá.

A hipnotikus álom végső soron nem különbözik a természetes alvástól. Ezért az álmos ember kiváló tárgya lehet a hipnózisnak. Mármost szoros kapcsolat mutatkozik az alvás mint funkció és az agykéreg egy bizonyos területe, az úgynevezett harmadik agykamra között. Az alvási képesség zavarai, az *encephalitis lethargica* e szerv elváltozásaival járnak együtt. Schilder valószínűnek tartja, hogy ez a hipnózis szervi alapja bennünk. A harmadik agykamra azonban egyúttal a szexualitás központja is, melynek beteges elváltozása egy sor szexuális zavart eredményez.

Én sokkal kevésbé hiszek az agyon belüli lokalizáció lehetőségében. Nyilvánvaló, hogy feje nélkül az ember többé nem gondolkodhat és nem érezhet. E fényes evidencia azonban tüstént elhomályosul, ha egyenként meg akarjuk keresni valamennyi lelki funkció székhelyét a központi idegrendszerben. Az okok, melyek az ilyen vállalkozást eleve kudarcra ítélik, számosak; a legkézzelfoghatóbb az, hogy nem ismerjük eléggé a pszichés funkciók összekapcsolódását, rangsorukat és összefüggéseiket, melyek szerint működnek. Egy-egy funkciót leírhatunk izoláltan, és „látás", „hallás", „képzelet", „emlékezet", „gondolkodás" és „figyelem" központokról beszélhetünk. Azt azonban nem tudhatjuk, hogy a „látás" nem tartalmazza-e már a „gondolkodást", és a „figyelemnél" nem játszik-e már közre az „érzékelés" és fordítva. Olyan funkciókat azonban egyesével lokalizálni nagyon nehéz, melyeket elválasztani sem tudunk.

Ez a kétely azonban szándéka szerint további, még tüzetesebb kutatások ösztönzője akar lenni. Így például a szóban forgó ügyben vizsgálhatnák, hogy mutat-e a figyelemre való képességgel közvetett vagy közvetlen kapcsolatot az agykéreg ama területe, mely Schilder szerint közösen szolgálja az alvás, a hipnózis és a szerelem ügyét. A közeli rokonság, mely e kutatások szerint ezen állapotok és az eksztázis közt fennáll, azt sejteti, hogy a harmadik agykamra a misztikus elragadtatásnak is részese. Ez végleg megmagyarázná, miért alkalmaznak a misztikusok állandóan erotikus jellegű szókincset és misztikus kifejezéseket a szerelmesek.

Allers, a pszichiáter egy madridi előadásában minden olyan kísérletet visszautasított, mely a miszticizmust mint a szerelem pótlékát és szublimálását értelmezné. Osztom az álláspontját.

A miszticizmus korábban kedvelt, szexuális megalapozású elméletei iszonyú közhelyek voltak. Számunkra a kérdés már másként vetődik fel. Mi nem állítjuk már, hogy a miszticizmus a szerelem helyett van, abból ered, hanem hogy a kettő közös gyökerű, s hogy két hasonló lelkiállapotról van szó. A tudat mindkettőben szinte azonos formát vesz fel, erre pedig azonos módon rezonál a lélek. E rezonanciát pedig misztikus és erotikus fordulatok egyaránt kifejezhetik.

*

E fejezet végén jónak látom olvasóim emlékezetébe idézni, hogy a hosszú szerelmi folyamatnak csak egyetlen stádiumáról szóltam: a szerelembe esésről. Szeretni sokkal mélyebb, komolyabb, főként átfogóbb és kevésbé erőteljes fogalom, mint szerelembe esni. Minden szerelem átmegy azon a magas hőfokú stádiumon, mikor az ember beleszeret valakibe; ezzel szemben beleszerethet valakibe úgy, hogy nem lesz igazi szerelem a dologból. Ne tévesszük hát össze a részt az egésszel!

A szerelem értékét szívesen mérjük a hevességével. Ezen elterjedt téveszme ellen írom e sorokat. A hevességnek ugyanis semmi köze a szerelemhez mint szerelemhez: ez a szerelembe esésnek, egy alárendelt és szinte gépiesen bekövetkező lelkiállapotnak a tulajdonsága, mely anélkül is kiváltódhat, hogy igazi szerelem fejlődne ki belőle.

Létezik a hevességnek olyan hiánya is, mely a személyiség gyengeségéből fakad. E fenntartással azonban azt kell mondanunk, hogy egy lelki aktus annál hevesebb, minél mélyebben helyezkedik el a lélek hierarchiájában, minél közelebb a vak testi mechanizmusokhoz és távolabb a szellemtől. És megfordítva, érzéseink oly mértékben veszítenek mechanikus hevességükből és hatalmukból, ahogyan szellemi elemek hatják át őket. Az éhes ember éhségérzete mindenkor hevesebb lesz, mint az igazság utáni vágy az igaz emberben.

1926 augusztusa

Választás és szerelem

I.

A minap történt, hogy előadás közben egyebek között két gondolat villant eszembe, s a második az elsőbe ágyazottan. Így hangzik: személyiségünk sarkkövét és fundamentumát korántsem nézeteink vagy élettapasztalataink alkotják, nem is vérmérsékletünk, hanem egy finomabb, tűnékenyebb valami, mely előtte jár mindezeknek. Sokkal inkább, mint bármi másra, arra születtünk, hogy elfogadjunk vagy elutasítsunk dolgokat. Magában hordozza ki-ki a saját, másokéval többé-kevésbé megegyező rendszerét, mint egy vonzalom–ellenszenv töltésű galvánelemet, mely azonnal kész, ha felelni kell: velem vagy ellenem? Szívünkön, vonzódása és ellenszenve kettős áramkörén alapul személyiségünk. Még mielőtt ismernénk a környező világot, már ez ragad erre vagy arra, ilyen vagy amolyan értékek felé. Ezért aztán tekintetünk mint a sasé, mikor valamiben a mi értékeinknek gyanítjuk megtestesültét, de mint a vakondoké, ha egy dologban más, noha egyenértékű vagy magasabb rendű érték rejlik, de az számunkra megragadhatatlan.

Ezt a gondolatot egész sereg filozófus építgeti manapság alapos érveléssel, de a másodikról, melyet most vetek fel, mindmáig nem leltem említést.

Magától értetődik, hogy emberek között élvén nincs annál érdekesebb, mint értéktartományukat, vonzódásaik rendszerét megismerni, hiszen ebben gyökeredzik személyiségük, ezen alapszik jellemük. A történésznek is, aki valamely korszak megértésére törekszik, mindenekelőtt rögzítenie kell az akkori ember szerinti legfőbb értékek listáját. Ha nem így cselekszik, szó és tett, mely abból az időből való, melyet korabeli okmányok hordoznak, mind-

ez holt betű marad, rejtelem és talány. Ilyennek tapasztaljuk ma élő emberek cselekvését és beszédét is, míg mélyebbre tekintve fel nem ismerjük, mely értékek követése rejlik hátterükben. Ez a háttér, szívünknek mélye, való igaz, titok, s önmagunk előtt is jórészt az, noha magunkban hordozzuk, azazhogy az hordoz inkább minket. A személyiség kazamatáiban, a felszín alatt, inkább árnyékban, mint fényben fejti ki hatását, ám észlelnünk éppoly nehéz volna, mint egyszerre lépni és nézni ugyanazon talpalatnyi földre. De hiszen tekintetünk sem szemlélheti önmagát! Vegyük még ehhez hozzá, hogy nem áll másból java része életünknek, mint jószándékú komédiából, amelyet mi magunk játszunk saját magunknak. Tőlünk idegen létezési módot veszünk magunkra, mégpedig őszintén, nem másokat ámító csellel élve, hanem hogy kendőzzük önmagunkat tulajdon ítéletünk előtt. Mint színész a szerepébe, úgy éljük bele magunkat abba az önmagunkba, akiként szólunk és tényked ünk, s közben oly felszínes hatások mozgatnak bennünket, melyeket társaságunk vagy saját szándékunk gyakorol szervezetünkre, időlegesen számkivetve a magunk lényéből következő, igazi életünket. Ha olvasóm egy pillanatra önmagába tekint, csodálkozva – vagy talán riadtan – ismerheti fel, hogy sajátjának érzett nézetei és érzelmei nagy része mennyire nem az övé, nem tulajdon személyiségének mélyéről tör fel spontán módon, hanem bizony közhely, s úgy hullott a környező társadalomról lelke tükörére, ahogyan út pora az utazóra.

Nem a legjobb mód tehát szavaiból és cselekedeteiből kifejteni titkát embertársunk szívének, hiszen jól is, rosszul is értelmezhetjük mindkét fajta megnyilatkozást. A gonosztevő is, aki bűncselekményekkel harácsolta össze vagyonát, tehet jót egy szép napon, ettől még nem lesz jó ember. Tetteknél és szavaknál jobban kellene figyelnünk kevésbé fontosnak tetsző dolgokat, úgymint a gesztusok és arckifejezések nyelvét. Ezek ugyanis önkéntelenek, s így nem tudnak nem tudósítani a lélek rejtelmes mélységeiről, melyeknek rendszerint pontos tükrözői.*

* Az okokat, melyek megmagyarázzák a gesztusokban, az arcjátékban, az írásban, olykor az öltözetben rejlő leleplező erőt, lásd *Sobre la expresión, fenómeno cosmico* című esszémben, mely megjelent: El Espectador, VII. 1930. — lásd Obras Completas, II. 577.

Vannak azonban helyzetei, pillanatai is életünknek, melyekben az ember anélkül, hogy tudná, kiadja legbelső énjét, igazi önmagát. Ilyen helyzetbe hoz a szerelem. Nő vagy férfi egyaránt lénye lényegét engedi megpillantani választott szerelmesében. Hiszen a nekünk kedves személy vonásaiban a mi szívünk arculata rajzolódik ki. A szerelem, mélytengeri áramlata személyiségünknek, az élet napvilágára felérve algák és kagylók özönét ontja mélységeinkből. A tudós szakember e hordalékanyag vizsgálata alapján képet tud alkotni magának arról a tengerfenékről, melyről ez származott.

Mit kezdjünk azonban ama tapasztalatként megélt és nem is ritka esettel, mikor az, akit emelkedett lelkületűnek találtunk a nők között, rajongással csügg egy üresfejű és otromba fickón? Azt hiszem, akik így vetik fel a kérdést, javarészt érzéki csalódás áldozatai. Kissé távolságtartók, ha a szerelemről szólnak, holott az olyan, mint a legfinomabb kelme, melynek szövésmintája csak közvetlen közelről kivehető. Gyakori, hogy az ilyen rajongás csak látszat szerinti, s a valóságban nem is létezik. Az igaz szerelem és az, ami csak hasonlít hozzá, távolról nézve egyforma viselkedésmódokat produkál. Tegyük fel azonban, hogy jelen esetben valódi rajongással van dolgunk! Mi következik ebből? Vagy az, hogy a férfi nem oly megvetendő, mint hittük, vagy az, hogy a nő valójában sose volt ama ritka erények birtokában, melyeket neki tulajdonítottunk.

Társaságban és egyetemi katedrámon is – a jellem mivoltának meghatározása kapcsán – ismételten kifejtettem a fenti gondolatot, s arra kellett felfigyelnem, hogy szinte reflexszerű tiltakozást és ellenállást váltott ki legelőször. Mivelhogy a gondolatban magában semmi sincs, ami bárkit bosszanthatna vagy sértene – hiszen mi volna visszatetsző abban, ha tételként, személytelenül azt állítjuk, hogy szerelmeinkben legtitkosabb lényünk nyilvánul meg –, ezt az azonnali ellenállást igazságtartalma jelének tekintem. Úgy érzi az ember, ki van szolgáltatva, lelkébe látni ezen a résen át, s erre nincs felkészülve. Mindig bosszankodunk, ha személyünk felől oly oldalról alkotnak ítéletet, melyet nem magunktól fedtünk fel. Meglepnek bennünket, s ez bosszantó. Azt szeretnénk, ha előre kiértesítenének, mikor megítéltetünk, és olyan, számunkra előnyösnek tűnő tartásban látnának, melyet felvehetnénk, mint

pózt a fényképésznél. (Innen van félelmünk a pillanatképtől.) Persze az is evidens, hogy aki az emberi szívet vizsgálja, annak érdekében áll váratlan irányból férkőzni a szívekhez, s így mintegy rajtakapni őket.

Ha akaratunk korlátlan úr volna felettünk, s írmagját sem hagyná bennünk a spontaneitásnak, nem lenne értelme személyiségünk titokzatos mélyében búvárkodnunk. Az akarat azonban nem képes többre, mint egy-egy alkalommal ellensúlyozni a spontaneitás erejét. Egy teljes emberélet tartamához mérve a szabad akaratnak a jellemmel szembeszálló beavatkozása gyakorlatilag nem tesz ki időbeli terjedelmet. Lényünkkel összefér, hogy bizonyos mértékig képes kifordulni önmagából is, ha nagyon akarjuk. E korlátok között nem annyira magunkból kifordulónak, mint inkább egyre teljesebbnek, tökéletesebbnek mondhatjuk – és méltán – önmagunkat. Ez az első érintése szellemünknek, azaz elménknek és akaratunknak, mellyel a föld porából emberré kezd formálni bennünket. Minden tiszteletünk a szellem erőinek ezen isteni beavatkozásáé! Szükséges azonban, hogy ne fűzzünk túl sok illúziót hozzá, és ne higgyük, hogy jó, ha e csodás befolyás túllépi a maga határait! Ha mégis így tesz, az ember kezdi vele meghamisítani eredendő önmagát. Aki pedig egész életét képes úgy leélni, hogy nem enged soha vele született hajlamainak, annak éppen az a természete, hogy hajlamos mást mutatni, mint aki valójában volna. Van ugyanis, akinek képmutatás az őszintesége is, vagy egyszerűen nem tud nem színlelni.

Minél előbbre halad napjaink lélektana cselekvési mechanizmusainak feltárásában, annál világosabbá válik, hogy akaratunk, de szellemünk egészét tekintve sem indítója, hanem csupán módosító eszköze erőinknek. Akaratunk nem felszabadító, inkább megakasztja ezt vagy amazt a késztetést, mielőtt akarattá válhatna, hiába sarjad mint valami növényi szervezet lelkünk mélyének talajából. Az akarat szerepe tehát negatív. Ha olykor ennek ellenkezőjét tapasztaljuk, oka a következő. Minduntalan megesik, hogy hajlamaink, kívánságaink és vágyaink dzsungelében fékezi, visszafogja egyik ág a másikat. Akaratunk ilyenkor e gátlás feloldásával béklyóiból szabadult hajlamunknak szabad folyást enged, s lehetővé teszi, hogy a maga teljességében érvényre jusson. Így akarásunk aktív hatóerőnek tetszik, holott szigorúan véve

minden tevékenysége kimerült abban, hogy megnyitotta a zsilipeket, melyek addig feltartóztatták a már előbb kialakult késztetést.

A reneszánsz óta máig legnagyobb tévedésünk volt: elhittük Descartes-nak, hogy igazi valónk tudatunkban rejlik, lényünknek abban a szűkre szabott részében, mely tiszta, világos, és amelyben akaratunk kifejti önmagát. Ha úgy fogalmazunk, hogy az ember jellemzője az ésszerű gondolkodás és a szabad akarat, hajszálnyira vagyunk attól, hogy valótlanságot állítsunk. Értelemmel és belső szabadsággal persze valóban rendelkezünk, de ezek annyit tesznek csak lényünk egészéhez képest, mint egy képzeletbeli aranyfüst borítás, mely alatt minden van, csak nem e kettő. De eszméink maguk is, értelmünk alkotóelemei, készen és kialakultan bukkannak fel egy mérhetetlen, homályba vesző mélységből, mely tudatunk alatt tátong. Vágyaink nemkülönben, már úgy lépnek színre elménk világossága előtt, mint színészek, jelmezesen, szerepüket mondva, titokzatos, sötétlő díszletek közül. Ahogy hiba volna azt állítani, hogy a színház nem egyéb, mint egy fényben úszó színpadon játszódó darab, úgy szerintem éppannyira melléfog, aki az ember igazi valóját tudatos lényében ismeri fel. Az igazság az, hogy akaratunknak fent írt felszínes szereplésétől eltekintve az élet, melyet élünk, irracionális, az élet tudatunkba torkollik, és búvópatakként tör elő láthatatlan, mélységes medreiből, melyek mi magunk vagyunk, ha megfontoljuk a dolgot. Azért kell a pszichológusnak is egy kicsit búvárrá, lélekbúvárrá lennie, hogy alá tudjon szállani, hogy mások szavainak, tetteinek, gondolatainak mélyére lásson, hiszen nem egyebek azok, csak egy színjáték részletei. Ami számít, az mind mögöttük rejlik. A közönségnek elég, ha egy Hamlet-alakításban gyönyörködhet, a hősben, aki ideggyengeségével küszködik egy papírmasé világ kellős közepében. A pszichológus viszont megvárja, míg kilép a rivaldafényből s függönyök és a zsinórpadlás kötélzete közt a félhomályban azt a embert igyekszik megismerni, aki színészként Hamletet alakítja.

Természetes tehát, hogy süllyesztők és csapóajtók után kutat, hogy azokon át bocsátkozzék alá a személyiség mélyébe. Ilyen csapóajtó a szerelem is. Ezért aztán az a dáma, aki szeretné, ha egészen rendkívüli teremtésnek tartanánk, hiába próbál rávenni

erre minket. Hiszen ha valaki, mi tudjuk, milyen embert szeretett. Egy ostoba fajankót, aki fütyül minden másra, csak a nyakkendőjén legyen mesteri kötés és drága kocsija ragyogjon.

II.

Az a gondolat, hogy lelkünk legmélyét mutatja meg, mikor beleszeret választottjába, több mint vitatható. A lehetséges ellenérvek között akadnak, melyek a semmivel tehetik egyenlővé állításom hitelét. Tény viszont, hogy ami erről közkézen forog, az az én szememben használhatatlan, mert kevéssé megfogható, és mintha elhirtelenkedték volna, pillanatnyi rögtönzésnek látszik. Mintha megfeledkeznének arról, hogy az erotika lélektana csak apránként haladhat előre. Pedig minél mélyebben érint bennünket egy szóban forgó lélektani téma, annál nagyobb részeinek befolyása az egészre. Tagadhatatlan, hogy alig van valami, ami oly mélyen érintene, mint a szerelem. Nálánál mélyebben meg talán csak egyetlenegy dolog, az, amit „metafizikus érzelemnek" mondhatnánk, azaz legmélyebb, legősibb, legalapvetőbb összbenyomásunk, melyet a mindenség tett reánk.

Támasza és talpköve ez minden egyébnek, amit csak cselekszünk. Nincs ember, aki élhetne nála nélkül, noha nem ragyog mindnyájunk lelkében mint kiemelt tény egyforma világossággal. Tartalma szerint nem egyéb, mint elsődleges és meghatározó magatartásunk, melyet tanúsítunk a való világ mint totalitás irányában, ennek a világnak és életünknek íze ajkainkon. Más érzelmeink, gondolataink, akaratunk ezen elsődleges aktivitás talaján mozognak, azon nyugszanak, és az színezi őket. Pontosan szeretetünk irányultsága az egyik legközvetlenebb szimptómája emez őseredeti benyomásunknak. Ez sejteti meg velünk, miért és mire teszik fel életüket mások. S leginkább ez az, amit érdemes megtudnunk róluk. Nem létük kicsinyes eseményeit, hanem hogy mely lap az, melyre feltették az életüket. Többé-kevésbé mindnyájan tudomásul vesszük, hogy lényünknek annál sokkalta mélyebb rétegeiben, mint ameddig akaratunk elhathat, ott dől el, milyen típusú élet a rendeltetésünk. Hiába minden tapasztalat, minden logikus okfejtés, ha szívünk konok csillaga úgy érzi, hogy útja

előre meghatározott, és saját belső gravitációjából áll körpályára a művészet, politikai becsvágy, a nemiség örömei vagy a pénz körül. Sokunknak létmódja belső irányultságával ellentétes képet mutat, így meglepő mértékben félreismerhetők vagyunk. Akit például üzletembernek ismerünk, lehet, hogy rejtett érzékisége hajtja, akit meg írónak, az talán politikai hatalomra áhítozik valójában.

*

Egészséges, életerős férfit szinte egy nő sem hagy hidegen, aki megfordul közelében. Ennek fényében még inkább megmutatkozik, mily mélyről is fakad az, ahogyan ki-ki megválasztja szerelmesét. Legyen elég annyi, hogy ne tévesszük össze a szerelmet és a tetszést. A járókelők között egy szemrevaló lány már némi izgalmat jelent, a férfilélek rezdülését, mely a nőkét érzékenységben, reagálókészségben igen-igen meghaladja. Ez az izgalom aztán önkéntelen mozgásba lendít kiváltója irányában. Annyira önkéntelen, szinte gépies ez a reakció, hogy még az egyház is visszariadt attól, hogy bűnnek bélyegezze. Pedig az egyház régentén kiváló pszichológus volt. Bizony, kár, két évszázada már nem a régi. Tény azonban, hogy annak idején helyesen ismerte fel, mily ártatlanok mindezek az első rezdülések bennünk. Így az az érzés is, mely vonzza, ragadja a férfit egy nő után, annak elkopogó léptei nyomán. És mégsem történne semmi más enélkül, sem gonosz, sem jó dolog, sem bűn, sem erény nem volna. Mindazonáltal, mikor első rezdülésekről szólunk, nem fejeztük ki mindazt, amit kellett volna. Mert ez a szó: első, itt azt jelenti, hogy a rezdülés nem mély, hiszen felületes volt maga az inger is, és nem vesz részt benne a személyiség belső világa sem.

És való igaz, hogy noha szinte minden nőt vonzónak találunk, s ez mintha kiáltó szó volna, mellyel ösztönünk ostromolja személyiségünk mélyét és centrumát, visszhangra ott nemigen talál, s ha mégis, az csakis elutasítás. Megfordul azonban a helyzet, ha személyiségünknek e központjából fakadóan úgy érezzük, hozzánk tartozik az, aki eredetileg csak halvány vonzalmat keltett bennünk. Ha ilyen érzésünk támad, lelkünknek mintegy középpontját vagy tengelyét fűzi e külvilági benyomással össze; más szóval többé már nem halvány vonzalomról van szó, hanem arról, hogy önként

szegődünk egy vonzó lény nyomába, hogy létünk egészét plántáljuk az övébe. Tehát nem pusztán vonzó a lány, de magunk is vonzódunk hozzá. A kettő úgy különbözik egymástól, mint az, akit vonszolnak, attól, aki magától iramlik.

Ez az érdeklődés a szerelem, mely határoz ama számtalan vonzódás felől, melyet érzünk, s elvetvén túlnyomó részüket, egyetlenegyre irányul csupán. Annak az ösztönnek tehát, melynek szerepét így elismeri és egyúttal határok közé szorítja, kiterjedt hatókörén belül bizonyos kiválasztást végez el.* Nincs semmi, amire nagyobb szükség volna, mikor szándékunkban áll a szerelem megragadható tényeire némi világot vetni, mint bizonyos szigorral körülhatárolni bennük a nemi ösztön szerepét. Akár azt mondjuk, hogy férfi és nő szerelme nemiség nélkül az igazi, akár úgy hisszük, a szerelem nem több mint nemiség, egyaránt ostobán vélekedtünk. E kettő között sok egyéb vonás mellett az az alapvető különbség, hogy a nemi ösztön oly tárgyak megszámlálhatatlan sokaságára irányul, melyek bármelyike alkalmas arra, hogy kielégítse, a szerelem viszont csak egyetlen ilyen személyt ismer. Hogy ez valóságos ellentét, jól látszik abból, hogy sohasem oly közömbös a férfi más szoknyák iránt, mint mikor egyvalakit szerelemmel szeret.

A szerelem tehát, lényegét tekintve választás, mely személyiségünk központi magvából, lelkünknek mélyéből fakad. Legfontosabb szempontjaink pedig, melyek alapján választottunk mellett döntünk, nem mások, mint ízlésünk legmélyebb titkai, s ezek alkotják személyiségünk jellemző vonásait.

*

Az imént mutattam rá, hogy részletekből él és parányi mozzanatokban bontakozik ki a szerelem. Az ösztön ezzel szemben csak nagy vonalakat ismer, s az osztatlan egész indítja fel. Mondhatni, a kettő más és más távolságból szemléli tárgyát. A feltűnő szépség többnyire nem az a szépség, mely szerelmet ébreszt. Ha két férfi összevethetné egyszer, hogy egy nőnek, aki egyikük számára csinos fehérnép, másikuknak viszont maga a szerelem, mi a szép-

* Darwinnak volt egyik nagy gondolata, hogy a nemi ösztön már önmagában szelektív szerepű. A szerelem aztán a második, sokkal szigorúbb szelektáló erő.

sége, vonzereje, meglepődnének azon, mily másnak látják ugyanazt a személyt. Hideg szemmel nézve a szépség az arc és a termet szabályos, szoborszerű vonalaiban rejlik. A szerelmes számára viszont egyszerűen nem léteznek, elmosódnak a szeretett lény ily nagy formái és vonalai, melyek észlelése bizonyos távolságot feltételez. Amit ő nevez szépségnek, az apró, szétszórt vonások sokasága, olyanoké, mint a kedves szemeinek színe, szája szegletén a gödröcske vagy megcsendülő hangja.

Ha elemzi érzelmét és követi annak önnön keble mélyéről induló ívét a szeretett lényig, fel kell ismernie, hogy szerelme ezernyi szállal kötődik ezekhez az önmagukban jelentéktelen vonásokhoz, melyek erejét adják minden időben. Ahhoz ugyanis kétség nem fér, hogy a szerelem folyton erősíti, táplálja önmagát, száz okkal és ürüggyel gyarapodva, hogy miért szeretetre méltó ő, míg a valóságban vagy csak gondolatban jártatja szemét szerelme bájain. Őt élteti szüntelenül, ebben áll az élete. (A szerelem egyhangú, makacs és iszonyúan nehézkes dolog. Hiszen ki hallgatná el, ha állandóan hajtogatnák akár a legszellemesebb mondást is előtte? Aki szeret, az viszont meg nem unja hallani újra és újra, számtalanszor, hogy kedvese is szereti őt. Azt ellenben, aki nem szeret, a rá irányuló szerelem kétségbe ejti, agyongyötri véget nem érő bánatával.)

Fontos rámutatnunk, milyen nagy szerepet játszanak a szerelemben az arc és a mozgás egyes elemei, hiszen ezekben nyilatkozik meg legkifejezőbben a személynek, akit épp miattuk kedvelünk, sajátos lénye. A távolabbról megragadóbb szépség annyiban más, hogy noha tagadhatatlanul rendelkezik jellegzetes arckifejezéssel és a létezés egy egyedi módját teszi érzékelhetővé, emellett még önálló esztétikai értéke is van, szinte tárgyiasult, szoborszerű varázsa, s ez az, amire a szépség szó valójában vonatkozik. Tévedés volna azonban azt hinni, hogy ez a szabályos szépség ihlet rajongó szerelemre! Mindennapi tapasztalat, hogy a szoborszerű szabályosság értelmében legszebb nők mily kevéssé gyújtják fel a férfiak szerelmét. Hiszen nincs olyan társaság, melynek ne volnának meg a maga szépségei, azaz mindnyájuk szerint szép hölgyei, akiket úgy mutogatnak színházakban, vigasságokon, mintha önmaguk emlékművei volnának. Mégsem ők azok, csak nagy ritkán, akik szenvedélyt, személyükre szólót ébresztenek férfiakban. Az effajta szépségben

annyira túlteng az elvont esztétikum, hogy műtárggyá teszi, s ezáltal elválasztja és eltávolítja mint nőt mitőlünk. Csodáljuk, s ebben benne van, hogy távolinak érezzük; ámde nem szeretjük. Ha kívánkozni kezdenénk is közelébe, ami pedig még csak előszele a szerelemnek, tüstént úgy ítélnénk, hogy ez az egész képtelenség.

Egy bizonyos létezésmódot kifejező báj az, és nem a szoborszerű szabályosság avagy tökéletesség, ami véleményem szerint hathatós ébresztője a szerelemnek. Megfordítva pedig, ha igaz szerelem helyett az ember egy olyannak kellős közepében találja magát, melyet hiúságból, kíváncsiságból, elvakult lélekkel maga koholt csupán, akkor épp az a maga előtt is titkolt viszolygás, melyet lelke mélyén érez kedvese bizonyos vonásaival szemben, az tudatosíthatja benne, hogy nem szereti igazán. Az arcnak a tiszta szépség szemszögéből nézve szabálytalan vagy tökéletlen volta viszont, amennyiben nem torzságot jelent, nem akadálya a szerelemnek.

A szép fogalma mint fényesre csiszolt, súlyos márványtömb borult rá a szerelem lélektanára, maga alá temetve mindazt, ami finomabb elemzésre, magvas gondolatra való lehetőségként benne rejlik. Így amikor arról beszélünk, hogy egy férfi beleszeretett egy nőbe, mert csinosnak találta, azt hisszük, mindent közöltünk az ügyről, noha lényegében semmit sem mondtunk. Ebbeli tévedésünk Platón gondolatvilágában veszi eredetét. (Elképesztő mellesleg, mily mélyrétegekig hatoltak le a nyugati társadalmakban az antik filozófia elemei. A legműveletlenebb emberek is Platón, Arisztotelész és a sztoikusok fogalmaival dobálódznak.)

Platón volt az, aki örök időkre egymáshoz kapcsolta a szépség és a szerelem fogalmát. Persze, számára a szépség valójában nem testi tökéletességet jelentett, ez csak nevet adott a totális tökéletességnek, s joggal, hiszen a görögök szemében minden, ami érték, a formában nyilatkozott meg. Szépnek lenni annyi, mint legtökéletesebbnek lenni. A kifejezés e sajátos jelentése azonban zsákutcába vezetett minden utána következő gondolkodót, aki az erotikával foglalkozott.

A szerelem komolyabb, jelentősebb dolog, mint rajongani bizonyos arcvonásokért s egy arcszínért. A szerelmes egy meghatározott személynek szenteli önmagát, s annak emberi mivoltát csak mint jelképek fejezik ki az arc, a hang s a mozdulatok részletei.

A szerelem vágyunk szépségben nemzeni – τίκτειν ἐν τῷ καλῷ –, így mondta Platón. Nemzeni nem más, mint teremteni, jövőt alkotni. A szépség itt a lehető legjobb életet jelenti. A szerelem valami mélységes ragaszkodás az emberi élet egy bizonyos, nekünk legjobbnak tűnő válfajához, melyet készen és kialakultan leltünk fel valaki másban.

Mindebben csupa elvontságot, zavaros fejtegetéseket láthat Ön, asszonyom, mely távol jár a való élet realitásaitól. Mindazonáltal ez az elvont gondolkodás, és nem más fedeztette fel velem abban a pillantásban, melyet egy bizonyos úr felé vetett, hogy mit is jelent az Ön számára: élni. Igyunk erre még egy koktélt!

III.

Alig van közöttünk olyan, aki csak egyszer szeretett volna élete során. Ez jó néhány elméleti kérdést vet fel, nem is szólva a gyakorlatiakról, melyeknek megoldása személy szerint hárul a mindenkori szerelmesekre. Példának okáért: a férfitermészet lényegéhez tartozik-e a szerelmi állhatatlanság, vagy csak fogyatkozása annak, primitív, még barbár állapotából rajta maradt szégyenfoltja? Esetleg egyetlenegyszer szeretni, ez volna ideális, a vágyva-vágyott helyzet, maga a tökély? No és ebben a tekintetben, ha van, mi a különbség jóérzésű férfiak s nők között?

Ne akarjuk itt helyben mindenáron megválaszolni ezeket az igencsak fogas kérdéseket! Anélkül, hogy szubjektív véleményt alkotnánk ezek érdemi részéről, fogadjuk el egyelőre csak azt a vitathatatlan tényt, hogy mi, férfiak szinte mind egynél több szerelmet élünk át. Mivel ennek az érzelemnek teljessége az a formáció, melyről szó van, kívül reked vizsgálatunkon a szimultán átélt több ilyen érzelem jelensége, és csak az egymást követőkkel foglalkozunk.

Vajon nem rejt-e magában az imént említett tény komoly nehézségeket, ha össze akarjuk egyeztetni abbéli nézetünkkel, hogy a szerelmes választottjában saját személyes léte legmélyebb fundamentumát tárja fel? Ez bizony meglehet. Először azonban feleleveníteném olvasómban azt a közkeletű megfigyelést, mely szerint kétfélék azok, akik nem csak egyszer voltak szerelmesek. Sokan szeretnek ugyanis életük folyamán más, majd megint más nőt,

miközben nyilvánvaló, hogy makacsul ragaszkodnak egyazon nőtípushoz, melyet valamennyien képviselnek. Olykor a köztük levő hasonlóság odáig megy, hogy szinte hasonmásai egymásnak. Az effajta hűtlenség-álcás hűség, mellyel sok nő képében tulajdonképpen egyetlenegyet imádnak, mintáját mindahánynak, rendkívüli módon gyakori, és elképzeléseimnek legnyilvánvalóbb igazolása.

Más esetekben viszont azt tapasztaljuk, hogy egy-egy férfi vagy nő szerelmei között személyüket illetően valóságos és igen nagy különbség van. E tény az én eszmerendszeremben azt jelentené, hogy emberi lényünk alapjaiban változik meg időről időre. De lehetséges-e egyáltalán ily gyökeres változásunk? Óriási horderejű, ha nem a legfőbb kérdése ez a jellem tudományos vizsgálatának. A múlt század második felében jórészt úgy vélték, hogy jellemünk kívülről strukturálja egyre mélyebben személyiségünket. Élettapasztalataink s általuk kialakult szokásaink, környezetünk befolyása, megpróbáltatásaink, magunk mögött tudott élettani fázisaink volnának azok, melyek mint rétegek egy üledéket, meghatározzák azt, amit jellemnek hívunk. Nem volna tehát személyiségünknek egy mélyebb fundamentuma, oly belső alakzata, mely az egyéni élet eseményei előtt és azoktól függetlenül már létezett. Valahogy úgy tevődnénk össze életünk útjának porából, ahogyan hó hóhoz tapadva alkot gördültében egyre növekvő golyót. Ilyen gondolkodással, mely kizárja a személyiség magvának s gyökerének létezését, a gyökeres jellembeli változások problémáját fel sem lehet vetni. Számára a jellem folytonosan alakuló valami: épül és leépül egyazon időben.

Jóllehet kellő súlyú, de itt és most felhozni nem kívánt érvek azonban épp ellenkezőleg, azt bizonyítják, hogy jellemünk belülről szerveződik kifelé. Vagyis még mielőtt a külvilágból bármi is érhetné, bensőnkben már kész és kialakult személy rejlik, akire lehetnek ugyan bizonyos hatással élete dolgai, de ez semmi ahhoz képest, amit ő fejt ki rájuk. Szinte hihetetlen, de bármi történjék is velünk, szemernyi nem sok, még annyit sem számít, ha nem vág egybe azzal a valakivel, akinek születtünk, akik végső soron vagyunk. Itt közbevethetné valaki, hogy ne is beszéljünk, ha ez így van, gyökeres változásokról jellemünkben, hiszen azok maradunk, akiknek születtünk, míg csak meg nem halunk.

Nem és nem! Ez, épp ez az utóbbi nézet elég képlékeny ahhoz, hogy öntőformájára leljen a tények bármilyen, mélységben tagolt mintájában. Képessé tesz arra, hogy különválasszuk azon hajszálnyi eltolódásokat, melyek a külvilág eseményeiből erednek jellemünk létezésmódjában, és ama mélységes, másfajta változásokat, melyek nem ilyen esetleges motívumokból, hanem jellemünk alapjaiból indulnak ki. Azt mondanám, változik a jellem, de a fejlődés értelmében folyik le ez a változás. Ez ugyanis, mint minden szervezeté, belső erők indította és irányította fejlődés, s ezek az erők velünk születtek, örököltük őket, mint jellemünket. Olvasóimnak biztosan feltűnt már, hogy amikor valaki környezetükben megváltozik, könnyelmű, indokolatlan, sőt, érthetetlen talán számukra, miért e változás. Ám akad olyan eset is, mikor ez az átalakulás a növekedés jegyeit hordozza teljes pompájukban, fejlődést jelent a szó minden értelmében. Azaz miként fává nő a hajtás, lombossá válnak a mezítelen ágak, és gyümölccsé lesz rajtuk a virág.

Ezek után már felelhetek az imént tárgyalt ellenvetésre. Nos hát, vannak közöttünk fejlődést nem mutató, viszonylag megmerevedett jellemű emberek, akik általában nem élik teljes intenzitással az életet, ahogyan mintapéldányuk, a mindenkori „derék ember" sem. Ők azok, akik állhatatosan egy és ugyanazon típusban lelik meg választottjukat. Mások viszont jellemükben olyanok, mint egy-egy mag, mely csírától duzzad, s telve jövővel és rendeltetéssel, szunnyadozva várja kikelte pillanatát. Ez, mondhatni talán, az egészséges karakter képe. Személyiségünk ugyanis az élet folyamán kétszer vagy háromszor is átalakul, és nem is kis mértékben, de erkölcsiségének pályaíve töretlen marad, s a változás sem jelent többet, mint egy új szakasz kezdetét. Noha meg nem szakad közösségünk, mi több, mélységes azonosságunk előző érzésvilágunkkal, mégis rá kell döbbennünk egy napon, hogy jellemünk új fejlődési szakaszába érkezett, vagyis árnyalataiban átrendeződött. Ez az, amit én alapvető változáson értek, nem több és nem kevesebb.* Lényünk mélyrétege e két-három szakasz

* A pálfordulás, azaz hirtelen, villámcsapásként az emberben lezajló változás a legérdekesebb és legszélsőségesebb ily jelenség, melyen olykor át kell esnie. Engedtessék meg nekem, hogy most ne menjek bele e nem könnyű témába!

mindegyikében feljebb kering néhány fokkal előbbi önmagánál, elmozdul a mindenségben egy másik kozmikus mező felé, és új csillagképek jegyébe lép.

Hát nem elképesztő véletlen, hogy szinte minden férfi, ha férfi, igazi szerelmet csak két-három alkalommal él át élete folyamán? Még tovább megyek: hogy mindegyik ilyen szerelem egybeesik a jellem fent leírt új fejlődési szakaszaival? Nem látom túlzásnak, ha azt állítom, hogy legfényesebb bizonyítéka éppen ez a fent vázolt elképzeléseknek. Újnak tapasztalt életérzéshez újfajta nőtípushoz való átpártolás társul. Értékrendszerünk többé vagy kevésbé módosult, de mindig összhangban maradva valamiképpen az addigival. Olyan minőségek kerülnek előtérbe, melyeket régebben nem értékeltünk, de még csak észre sem vettünk, s így egy új erotikus választék képződik a férfi számára a nőtársadalomban.

Csak regényben lehetne ezt a gondolatot méltóképpen kifejteni. Ilyen írásnak – mely talán sohasem fog megjelenni – töredékeit olvastam minap, s éppen ez volt a témája: egy férfijellem mélységben való fejlődése, mégpedig szerelmein keresztül szemlélve a dolgot. A szerző – és ez a legérdekesebb – egyformán fontosnak tartja annak megmutatását, hogy a jellem teljességében azonos marad önmagával, és ugyanakkor ama különböző arculatok ábrázolását is, melyeket magára ölt. Így világítja meg az élet logikáját, mely szükségszerűvé teszi ezeket a változásokat. És minden új lépcsőfokon egy-egy nőalak gyűjti össze és egyesíti az életképes fejlődés sugarait, valamint azok az álomképek, melyek fénysugarak és árnyékpászmák nyalábjai között próbálnak minduntalan testet ölteni.

(Zárójelben)

Esszéim, melyek az ízeltlábúak lábainak mintájára ízenként, kisebb részekben jelennek meg az *El Sol* című folyóiratban, megfelelő ürügyül szolgálnak nekem arra, hogy számomra egyébként távoli vagy idegen spanyol férfiak vagy nők lelkivilágával is megismerkedhessem. Ugyanis szinte hízelgő az a sűrűség, mellyel felkeresnek kedves, pártoló vagy ellenkező, olykor vitatkozó soraikkal. Elfoglaltságaim megakadályoznak abban, ami egyébként egyedül korrekt és elfogadható megoldás volna, hogy egyenként

válaszoljak minden levélírómnak az író számára oly hasznos, oly termékeny megnyilatkozására. Az alábbiakban azonban kiszemeltem e levelezés legjavát, mely legtermékenyebbnek, leginkább előrevivőnek látszott.

Kezdetnek megfelel ez az anonim levél Córdobából. Írója szinte mindent felfedett, csak a nevét nem. Íme:

„Olvastam az *El Sol*ban az Ön *La lección en amor* című tárcáját, amint el szoktam olvasni minden sorát, mely kezembe kerül, hogy gyönyörködjem az Ön finom és eredeti megfigyeléseiben. Ez az Ön művei iránti kedvező szellemi beállítottságom felbátorít, hogy megírjak valamit, amit tévesnek tartok utolsó cikkében.

Elismerem, hogy a gesztusok, az arcjáték lehetővé teszi, hogy úgy járjunk-keljünk embertársunk szellemiségének őrizetlen – vagy akár óvott – rejtekében, mint a saját házunkban. Egyetértek abban is, hogy leírhatunk és közzétehetünk sok mindent így szerzett tapasztalatainkból.

Ami azonban nézetem szerint nem tartható az igazság igényével, az az, hogy „Nő vagy férfi egyaránt lénye lényegét engedi megpillantani választott szerelmesében", sem az, hogy az előnyben részesített típus megrajzolja szívünk jellemző vonásait.

Ami engem illet, merem állítani, hogy az az automatikus tiltakozás, melyet e kijelentései váltottak ki hallgatóiban, nem annyira abból a nyugtalanító, kényelmetlen közérzetből eredt, melyet azáltal élnénk át, hogy váratlanul lemeztelenítve találjuk magunkat, figyelő szemek előtt, hanem inkább az ellenkezésből, mely talán öntudatlan, mert olyan eszmével szembesülünk, melyet nem fogadunk, nem fogadhatunk el, noha nem tudjuk, milyen okból.

A *szerelem* (a nemiség szenvedélye, lírai cirádákkal vagy azok nélkül) főnév, mely egy alapjában véve tárgyas igéből ered, de bizonyos értelemben a legtárgyatlanabb, leghermetikusabb valamennyi közül, mert kezdete és vége tárgyában van, mert a lélekből táplálkozik, és nincsen több élete, mint amennyit tárgyából merít.

Világos, hogy a szerelmes szexuális vágyból keresi az ellenkező nem egyedét, és hogy mindegyik egy bizonyos fizikai felépítést szeretne meglelni a másikban. Azt azonban senki sem tartaná különösnek, ha egy kiváló jellemű nő érzelmeit közönséges fickókra pazarolná, vagy fordítva.

A szerelmen keresztül megismerhető a szerelmes, de nem szerelme tárgyán keresztül. Minden ember szellemének egészével szeret, elegendő erővel ahhoz, hogy belelássa a másikba azokat a lelki finomságokat, azt a modort, melyet a szerető lélek (vagy tulajdon lelke) elvár, amint a *laterna magica*, a vetítőgép is csak azt a vonalat és színt továbbítja a vászonra, mely benne van. Gondoljon arra, Don Quijote mit látott bele Aldonza Lorenzóba, Nelson pedig Lady Hamiltonba, hogy lelkükben leborulhassanak a két asszony előtt!

És itt befejezem, mert már pontosan megfogalmaztam fenntartásaimat, és nem szeretném feleslegesen tovább terhelni Önt."

Nagyon megköszönöm ellenvetéseit, és csak azt bánom, hogy nem fogasabbak. *A limine* már a szerelem nemiségre redukálásának szándéka zavarossá teszi a problémát. *A szerelem Stendhalnál* című cikksorozatban, melyet az idén ősszel adott közre az *El Sol*, azt hiszem, kimutattam az ilyen redukció téves voltát. Elég felhívnom figyelmét arra a nyilvánvaló tényre, hogy a férfi szexuális téren kisebb vagy nagyobb intenzitással számtalan nőt kívánna, miközben szerelme, legyen mégoly mértéktelenül lángoló, csak egyre-egyre irányul, tehát lehetetlen a két hajtóerőt azonosítani. De a kedves levélíró szavaival „minden ember szellemének egészével szeret". Aligha lehet ez esetben a szerelem „nemi vágy", semmi több! És ha több, ha a szexuális párosodáshoz a szellem hozzáadja más nemű együttműködését, olyan lelki mozgáshoz jutunk, mely egészen más, mint tiszta ösztön, és ez az, amit szerelemnek nevezünk.

Nem is olyan szerencsés egy ily fontos járulékot „lírai cirádának" nevezni. Elég volna, ha egy percnyi pihenés alkalmával, melyre a ciszterna közelében, a muskátli között kerül sor, miközben vándorfelhők úsznak át az égen córdobai udvara fölött, időtöltésből elgondolkodna rajta, milyen különböző a jelentése a szeretni és kívánni szavaknak. Láthatná akkor, diszkrét córdobai, hogy szerelem és kívánság vagy vágy semmiben sem hasonlítanak egymásra, bár egyiket a másik kelti fel: az, aki kíván valakit, megszeretheti, és azt, akit szeretünk, mivelhogy szeretjük, kívánjuk is.

Volt oly idő – például a „kiábrándult" Remy de Gourmonté –, melyben úgy tetszett, az elemzés felületessége „megtéveszthet" a szerelem retorikájával, melyben kiemelték az ő nevét, a nemiség

bajnokáét *(Physique de l'amour)*. Igazság szerint nagyon túlméretezték azt a szerepet, melyet ez az ösztön játszik az emberben. Amikor ez a megbélyegző és fonák pszichológia kezdetét vette – a XVIII. század végén –, Beaumarchais már azt mondta: „Inni szomjúság nélkül és szeretni szünet nélkül, ez az egyetlen, ami megkülönbözteti az embert az állattól." Igen ám, de mi szüksége van az állatnak, mely csak egyszer „szeret" egy évben, felcsapnia olyan teremtménnyé, mely „szeret" mind a négy évszakban? Még maradva a szexualitásnál: hogyan lehetséges, hogy az állattól, mely annyira érzéketlen a szerelem iránt, származzék az ember, aki e téren oly páratlanul serény? Hamarosan észrevesszük, hogy az emberben gyakorlatilag nem létezik önmagában vett nemi ösztön, ehelyett szétválaszthatatlanul összeforrva jelentkezik a fantáziával.

Ha az embernek nem volna oly fejlett, termékeny a képzelőereje, nem szeretkezne, amint teszi, minden adandó alkalommal. Azon hatások nagy része, melyeket az ösztönnek tulajdonítanak, nem abból indul ki. Ha abból erednének, már az állatnál jelentkeztek volna. Kilenctized részben az, amit a szexualitásnak javára írnak, nagyszerű képzelőerőnk műve, mely korántsem ösztön, hanem épp az ellenkezője: teremtés. Itt csak arra a megfigyelésre utalok, hogy minden valószínűség szerint a női és férfi szexualitás ismert aránytalansága, mely a nőt normális körülmények között spontán módon teszi oly mértéktartóvá a „szerelemben", egybevág azzal a ténnyel, hogy a nőnemű ember rendszerint kisebb képzelőerővel rendelkezik, mint a férfi. A természet tapintattal és előrelátással azért akarta így, mert ellenkező esetben, ha az asszony éppoly fantáziával volna megáldva, mint a férfi, akkor a bujaság elárasztotta volna a Földet, az emberi faj pedig eltűnt volna, feloldódva a gyönyörökben.*

Mivel az a gondolat, hogy nincs a szerelemben egyéb realitás, mint a nemi ösztön,** olyannyira elterjedt és gyökeret vert az

* A bujaság nem ösztön, hanem specifikusan emberi alkotás, mint az irodalom. Mindkettőben a legfontosabb tényező a képzelet. Vajon miért nem tanulmányozzák a pszichiáterek a bujaságot ebből a nézőpontból, hogy mint ahogy egy irodalmi műfajnak, ennek is megvan a maga eredete, törvényei, fejlődése és határai?

** Ha a testi ösztönökön kívül a léleknek is vannak ösztönei, mint én hiszem, a vitás kérdés egészen másként vetődik fel.

elmékben, ezért találtam hasznosnak közölni a córdobai levelet, mely új alkalmat adott, hogy megkíséreljem cáfolatát.

Ismeretlenünk azzal fejezi be, hogy elismeri: „A szerelmen keresztül megismerhető a szerelmes, de nem szerelme tárgyán keresztül." Erre válaszolni fogok, elkerülve a szószaporítást. 1. Hogyan lehet megismerni a szerető szerelmét közvetlenül, ha, lévén érzelmekről szó, az az ember legbelsőbb titkai közé tartozik? Tárgya megválasztása az a gesztus, mely lehetővé teszi annak felbecsülését. 2. Ha a szerelemben mindent a szerető kohol, micsoda véletlenségből erre, és nem arra vagy amarra a nőre irányulnak érzelmei? Miért nem kerüli el, én diszkrét olvasóm, hogy bele ne essék a másik gondolat csapdájába, mely a szexuális magyarázathoz kapcsolódva a szerelem pszichológiájának útjait jórészt zsákutcákká teszi – és ez Stendhal „kristályosodása". Aszerint a szeretett lényben fellelt bájak mindig képzeletünk szülöttei. Szeretni annyi volna, mint tévedni. A fent idézett cikksorozatban bőven foglalkozom e gondolattal, melyet sokkal több szerencse kísér, mint amit megérdemel. Az én ellenérveim két pontba foglalhatók.

Először: nem valószínű, hogy az, ami az ember normális aktivitása, lényegében téves volna. A szerelem olykor téved, ahogyan téved a szem és a fül is. Azonban, mint az érzékszervek esetében, itt is van a normalitásnak kritériuma.

Másodszor: képzeletbelieket vagy sem, a szerelem bizonyos bájakat és minőségeket lát. Mindig megvan a maga tárgya. És bár a reális személy nem egyezik pontosan ezzel a képzelt tárggyal, kettejük között van valami közös motívum, mely arra visz, hogy ilyen, és ne másmilyen nőt mondjunk az igazinak, mint alapját és hordozóját ennek a varázsnak.

IV.

Ez a gondolat, vagyis hogy a szerelemben egyfajta választás érvényesül, mégpedig sokkal hatékonyabban, mintha akaratunk, szándékunk szerint választanánk ki szerelmünk tárgyát, vagyis hogy korántsem szabad akaratunkból állapodunk meg ennél vagy amannál, hanem jellemünk alapvető vonásai predesztinálnak

választásunkban, nos, ez elfogadhatatlannak tetszik azok előtt, akik kitartanak amellett, hogy az ember a pszichológia módszereivel értelmezhető, s nem úgy vélekednek, mint jómagam is, hogy bizony azok fölött eljárt az idő, újakkal kellene felváltani őket. Álláspontjuk annyiban summázható, hogy túlhangsúlyozzák a véletlen, valamint az emberi élet mechanisztikus tényeinek szerepét, fontosságát.

Úgy hét évtized telt el azóta, hogy a tudomány nagy gonddal kialakított ebből a nézőpontból kiindulva egy mechanisztikus irányú lélektant. Ahhoz, hogy e tudomány tételei utat leljenek az általános műveltség elemei közé, egy emberöltőnek kellett eltelnie, már ahogy ez tudományos igazságok esetében történni szokott. Most azonban már minden másfajta látásmód ebbe, mint begyepesedett, akadémikussá vált tudományba vagy annak valamely tanába ütközik szükségképpen. Így aztán akár igazak, akár nem imént említett nézeteim, ellenkező irányba tartanak, mint a közfelfogásban bevettnek tartott vélekedések. Hisz az emberek úgy tudják, hogy az esetleges történések, melyek véletlen szövevénye maga az élet, nem alkotnak értelmes egészet, sem nem jók, sem nem rosszak tehát, hanem csupán a véletlen és a sorsszerűség egyfajta elegyének összetevői.

Minden olyan elgondolás, mely e két tényező szerepét korlátozná az ember sorsának alakításában, s belső törvényt, jellemünk alapvonásait vélné felfedezni mögöttük, eleve elutasításra számíthat. Tévképzetek sora – ez esetben szerelmi viszonyokról szerzett tapasztalatokból leszűrtek – áll útjában annak, hogy más gondolat elménkbe férkőzzék, s ott megértésre vagy legalább mérlegelésre kerüljön. Ehhez járulnak a szokásos félreértések, melyekkel az olvasók rendszerint kísérik az ember leírt szavait. Ilyenfajta a legtöbb, e munkámat érintő kifogás gyökere is. Leggyakrabban azt szokták felhozni, hogy amennyiben választásunk alapja lényünk mélyében nyugodna, nem volna oly gyakori a boldogtalanság, mely a szenvedélyt követi, vagy abból ered. Ebből az derül ki, hogy kedves olvasóim az általam képviselt eszméhez a szerelmesek lelki rokonságáról, önkényesen vagy önkéntelenül, az abból származó boldogságot is társították.

Én azonban azt hiszem, hogy e kettőnek nincs egymáshoz semmi köze. Egy férfi, aki lelke legmélyéig hiúság – és ilyenek szok-

tak lenni a vérbeli arisztokraták, bármily lecsúszott helyzetükben is —, olyan nőbe fog beleszeretni, aki szintén végtelenül hiú. Ilyen választás már önmagában a boldogtalanság ígérete. De ne tévesszük össze a választást és ígéretét!

Ideje, hogy most már válaszoljak a kifogások egy másik, sokkal elemibb, kézenfekvő, és ezért gyakrabban is ismételgetett csoportjára. Gyakran mondják a szerelmesek, hol egyikük, hol másikuk, hogy választottjukat másnak képzelték, mint amilyen az a valóságban. Talán nem ez a legtöbbször lejátszott lemez, ha a szerelem lélektanáról beszélnek az emberek? Ha hinnénk ennek, úgy állna a dolog, hogy a világ legtermészetesebb, leghétköznapibb eseménye *quid pro quo* volna. Aki ezt hiszi, nem jár velem egy úton. Mivel nem illik nézetrendszerembe, nem fogadhatok el olyan elméletet, mely szerint az emberi élet legmélyebb és legkomolyabb aktivitásaiban, miként a szerelemben is, nem egyéb, mint állandó abszurditás, ízlésbeli tévedések és csalódások sora.

Mi tagadás, ilyesmi megeshet bizony olykor-olykor, ahogyan szemünk is káprázhat, de ez nem törheti meg ép érzékeinkbe vetett bizalmunkat. Ha azonban valaki azt állítaná, hogy a csalódás volna a gyakoriság szerinti normális dolog, annak azt mondanám, téved, s tévedése elégtelen megfigyeléseiből ered. Csalódás a legtöbb annak vélt esetben egyszerűen nem létezik: a személy valójában az, akinek látszott, csupán csak később kell megszenvednünk az ő ilyenségét, s ez az, amit csalódásnak nevezünk. Példának okáért nem ritka eset, hogy egy fiatal fővárosi úrilány beleszeret egy erélyt és bátorságot tanúsító férfiúba, aki mindenkor a helyzet magaslatán áll, s ahogy frissen megoldja a felmerülő problémákat, csodálattal tölti el az embert. Mindez azonban nem másból fakad, mint abból, hogy minden isteni és emberi érték tisztelete hiányzik belőle. Nem tagadható, hogy sima modora az effajta férfit oly kellemmel ruházza fel, mely rendszerint nincs meg a mélyebb karakterekben. Egyszóval: léha fickó.* A lány

* Nem tudom, honnan származik nyelvünknek ez az oly találó kifejezése ("calavera"), de ha valaki olvasóim közül megbízható forrásból ismeri eredetét, nagyon megköszönném, ha megosztaná velem tudását. Az a gyanúm, hogy sírkertekben való randalírozások emléke, ami a reneszánsz aranyifjúság nagy divatja volt.

pedig beleszeret a fickóba, mielőtt az kimutatná léhaságát. Nem sokkal később pedig ugyanő mint férj zálogba csapja neje ékszereit, és elhagyja önagyságát. Barátnői persze azzal vigasztalják, hogy „hiszen mindenkit érhet szerelmi csalódás". Ő azonban tudata mélyén nagyon is tisztában van azzal, hogy ilyen lehetőségekre a kezdet kezdetétől számított, hogy ezek szerves részét képezték szerelmének, s hogy épp ezek vonzották leginkább ahhoz a bizonyos férfihoz.

Azt hiszem, e nagyszerű érzelem felől meg kellene reformálnunk a közgondolkodást, melynek éleslátása különösen félszigetünkön mintha megtompult volna, mikor a szerelemről van szó. Tüneményes felfakadása ez az emberi életerőknek – s ha jól megnézzük, nem sok ilyen akad –, ezért illenék megtisztítanunk fogalmát, és megszabadítanunk mindentől, ami nem tartozik hozzá. Bánjunk tehát takarékosabban a szerelmi csalódás gondolatával, amikor ezek az oly gyakori szerelmi drámák kerülnek szóba közöttünk! Igazán sajnálom, hogy egyik levelezőm kiáll ama gondolat mellett, hogy a másik „testi adottságaiba" szeretünk bele, és hogy ugyanaz a testalkattípus rejthet „a legeltérőbb, sőt, akár két ellentétes lelki alkatot is", ezért gyakoriak a szerelmi csalódások, s nem állapítható meg rokonság a szerelem tárgya és a szerelmes lélek között. A helyzet azonban az, hogy Averroës eme vidéki követője előző levelében elismerte, hogy az ember gesztusaiban és arcjátékában kifejeződik belső személyisége. Emellett nem hajlok arra, hogy könnyedén különválasszak testet és lelket, mert ez is az elmúlt korszaknak volt vesszőparipája. Téved, teljességgel rossz nyomon jár az, aki azt hiszi, hogy csak egy testet lát, amikor végigmér egy embert. Mintha csak utólag, egy szellemi mozdulattal, varázsütésre párosítanánk, nem is tudom, hogyan, egy anyagi természetű tárgyhoz egy mit tudom én, honnan előkerült lelket!* Pedig épp ellenkezőleg, úgy áll a dolog, hogy testet tudunk elképzelni a legnehezebben, ha egyáltalán, lélek nélkül. És nem csupán az emberi együttélés keretei közt, de olykor egyéb élőlények között is érzékeljük, hogy lényük fizikai megjelenése egyben lelkük vagy „majd-

* Lásd *La percepción del prójimo* című esszémet a *Teoría de Andalucía* című kötetben (2. kiad. 81. lap, illetve Obras Completas, VI.) és mindenekelőtt Max Scheler nagy művét: *Wesen und Formen der Sympathie*. Bonn, 1923.

nem"-lelkük tükre. A kutyáról vonításából tudjuk, hogy valami fáj neki, a tigris tekintetéből pedig perzsel a kegyetlenség. Ennek alapján különböztetjük meg a kövektől vagy a gépektől a hús-vér lényeket. A hús és vér természeténél fogva pszichés-bioelektromos árammal töltött, azaz: karaktere van. Az a tény pedig, hogy olykor találkozunk kétértelmű alakzataival, és tévedünk lelki világának megítélésében, az, ismétlem, nem változtat rajta, hogy nagyrészt egyértelműen megítélhető.* Ha fajtánkbeli lénnyel találkozunk, annak belső természete közvetlenül megnyilatkozik előttünk. Ez a megnyilatkozás többé vagy kevésbé mélyreható aszerint, milyen képességeink vannak feldolgozására, felfogására. Bizonyos mértékű ily képesség nélkül nem tudnánk emberekkel szóba állni, és együtt élni. Minden szavunk, minden mozdulatunk sértéssé lehetne embertársaink számára. Aminthogy pedig a hallás adományára akkor döbbenünk rá igazán, amikor sükettel akadunk össze, úgy akkor figyelünk csak fel arra az intuitív megegyezésre, mely ember és ember között fennáll, ha valaki megsérti azt, ha valaki nem tapintatos. Csodálatos ez a kifejezés: tapintatos. A „tapintat" szó jelenti azt a szellemi természetű megragadást, az idegen lélek mintegy letapogatás útján nyert képét, jellemének milyenségét, melyet mind-mind kitapintunk lelkünkkel. Amire a legtöbb ember képtelen, az az, hogy ki is mondja, megfogalmazza, milyen ember az, aki előtte áll. De az, hogy nem tudja megmondani, nem jelenti, hogy ne tudná egyáltalán. Kimondani annyi, mint fogalmakba s szavakba önteni, és ez feltételez egy olyan sajátságos elemző tevékenységet, melyben keveseknek van gyakorlatuk. A szavakban kifejeződő tudás felette áll annak, mely megelégszik vele, hogy csak a saját maga számára tisztázza dolgait, de azért ez utóbbi is tudás. Próbálja ki, Olvasóm, mondjon el valami imént látottat! Tapasztalni fogja, mily kevés jön ajkaira abból, ami még oly világosan ott van szemei előtt. És mégis, ez a vizuális tudás igazít el a dolgok között, hogy megkülönböztessük őket – például a név nélküli számtalan színárnyalatot –, hogy keressünk vagy kerüljünk el ezt vagy azt. Ebben a végletekig finom formájában működ-

* Testi valónk kifejezőerejének nagy kérdése felől szeretném kíváncsi olvasóm figyelmét felhívni esszémre: *Sobre la expresión, fenómeno cósmico* (megjelent El Espectador, VII. 1930. – Obras Completas, II. 577).

dik érzékelésünk akkor is, mikor embertársainkkal érintkezünk, de legkiváltképp a szerelem esetében.

Ne ismételgessünk tehát szórakozottan, mintha tiszta és világos dologról volna szó, olyasmit, hogy egy férfi beleszeret egy nő „testébe", vagy nő a férfiéba, de aztán megismeri annak jellemét, akit szeret. Megesik ugyanis, hogy ily vagy oly nemű személy a másiknak a testét mint szép testet szereti meg, de akkor épp ez benne a sajátos személyiségvonás. A szerelmesek közül az érzéki természetű az, aki a szép testet értékeli a másikban. Fontos azonban megjegyeznünk, hogy az ilyen természet jóval ritkább, mint gondolnánk. Mindenekelőtt asszonyok között ritka az ilyen szerelmes. Aki csak figyelmesebben tanulmányozta valaha is a női lelket, kételkedni fog abban, hogy rendszerint a férfiszépség gyullasztaná szerelemre őket. Sőt, akár rendszerbe is foglalhatók, akik kivételek e szabály alól. Így felsorolhatjuk a következőket:

1. a kissé férfiasabb lelkületű nőket;
2. akik hosszú időn keresztül mértéktelen szexuális életet éltek (a prostituáltakat);
3. asszonyokat, akik tökéletesen kifejlett szexuális életet élve léptek érettebb korba;
4. végül azokat a nőket, akik testi-lelki adottságként bővérűek.

E négy nőtípusban van egy közös vonás, mely előidézi, hogy mindannyian gyengéjüknek vallják a férfiszépséget. Mint ismeretes, a női lélek sokkal egységesebb a férfiénál; mondhatni, a nők lelkében sokkal kevesebb az elkülönülő, egyes elem, mint a férfiakéban. Tehát kevésbé gyakori náluk, mint nálunk, a nemi öröm elkülönülése az érzelemtől vagy szenvedélytől. A nőben nem indul fel a nemi öröm érzelmek nélkül úgy, olyan könnyen, mint egy férfiban. Valami igen különleges motívumnak kell közrejátszania ahhoz, hogy az asszonyi érzékiség függetlenedjék, magában lépjen működésbe, a saját külön törvényei szerint. És valóban: mind a négy tárgyalt nőtípusban benne rejlik az a mag, melyből érzékiségük önálló kifejlődése sarjadt. Az első típusban a férfiasság árnyalatnyi beütése, mely képviselőiben fellelhető, ez a kisebb egységesség, a különféle képességek természettől való különállása. (A nőkben található férfias vonások a lélektan legérdekesebb témái közé tartoznak, s megérdemelnék a külön, önálló vizsgálatot.) A második nőtípusban a nemiség és érzelem elkülönülése

úgyszólván foglalkozási ártalom. Ezért a prostituáltak mindenki másnál biztosabban választják ki a jóképű fiúkat (feltételezve, hogy a prostituáltakban nem a nőkben található férfias vonások mutatkoznak meg.) A harmadik típusnál, mely tökéletesen rendjén való, arra a tényre kell rámutatnom, hogy – mint mondani szokás – „az asszony érzékei későn bontakoznak ki". Az igazság az, hogy későn függetlenednek, és csak az az asszony éri el tényleg érzékisége teljes felszabadulását, aki huzamosan rendszeres nemi életet él a társadalom szabta normák szerint. Férfiban a túl élénk képzelet kiküszöbölheti a szexuális kicsapongás gyakorlatát. Az asszonyban, ha nincs benne semmi férfias, a képzelet katasztrofálisan szegényes, s jórészt ennek a hiánynak köszönhető a nő elhúzódó idejű szüzessége.

V.

Ha a szerelem valóban oly döntő mértékben választás, mint ahogy én gondolom, akkor benne a személy *ratio cognoscendi*jét és *ratio essendi*jét, vagyis megismerése és legbelső lényege kulcsát egyaránt hatalmunkban tartjuk. Kritérium és jeladás számunkra erkölcsi alapjai felől, miként Aiszkhülosz hasonlatának parafái, melyek a tenger habjai közt lebegve a hálóról adnak hírt, mely a tengerfenékig leér. Másrészről meghatározó szerepet játszik az élet egyes pontjain, ahol bizonyos embereket egymás életébe belevon, míg az összes többit onnan kirekeszti. A szerelem ily módon formálja az ember életét. Úgy hiszem, nincs egészen világos képünk arról az óriási befolyásról, melyet szerelmeink gyakorolnak teljes életünkre. Ha erről van szó, tüstént felületes dolgokra gondolunk, olyan drámai „őrültségekre", melyeket nőkért tesznek férfiak és viszont. Mivel azonban életünk nagyobbrészt, ha nem is teljességgel, de mentes az őrültségektől, hajlamosak vagyunk azt a befolyást is szinte semminek tekinteni, amelyet a szerelem tesz életünkre. Az azonban kijátszik bennünket, mert egy asszony alakját ölti, aki rányomja bélyegét egész életünkre. A szerelem két személyt oly egyetemes és mindenre kiterjedő kötelékkel fűz egybe, hogy nem marad meg közöttük az ahhoz szükséges távolság sem, hogy a másik által bennük előidézett változásokat érzékelni tud-

ják. Először is az asszony befolyása olyan, mint a levegőé, mert mindenütt jelen van, és mégis láthatatlan. Nincs mód kivédeni vagy kikerülni. Áthatol minden óvatossági rendszabályon, és úgy hat a szeretett férfira, mint klíma a növényzetre. Életérzésük alapvető módjai kedvesen és folyamatosan rátelepszenek lelkünk vonásaira, olyannyira, hogy azok teljesen hozzájuk idomulnak.

Ez azonban ama gondolatban, hogy a szerelem lelkünk mélyéről fakadó választás, nem közömbös távlatokat nyit szemeink előtt. Ha az egyént nem egyediségében vesszük, hanem e tant kiterjesztjük egy korszak minden egyénére – például egy nemzedékre –, a következő eredményt kapjuk: mint mindig, amikor sokaságról, tömegről van szó, a tisztán egyéni szélsőségek kiküszöbölődnek, és uralkodóvá válik egy bizonyos átlagos viselkedés, ez esetben a szerelmi preferenciák egy átlagtípusa. Mondhatni, minden nemzedék előnyben részesít egy férfi- és egy nőtípust, vagy ami ugyanezt jelenti, mindkét nemből a típusok egy csoportját. Lévén pedig az erotikus kapcsolatok számszerűen legjelentősebb formája a házasság, lehet azt állítani, hogy minden korszakban van olyan nőtípus, mely kelendőbb a többinél.*

Mint minden egyén, minden nemzedék is felfedi szerelmei által azokat a mélyében mozgó áramlatokat, melyek szerint tájékozódik. Ily módon talán el sem képzelhető gyümölcsözőbb nézőpont, mint az ember fejlődésének a különböző közkedvelt nőtípusok sora felől való megtekintése. Amint minden nemzedék, minden emberfajta is megalkotja a maga nőideálját, mely nem spontán módon alakul ki, hanem évszázadok alakította mű, mely a mindenkori férfiak által előnyben részesített típusokon alapul. Szigorú és konzekvens vizsgálata annak, milyen is az eszményi spanyol nőtípus, döbbenetes fényt vetne az ibér félsziget lelkületének titokzatos mélységeire. Világos azonban, hogy az ő profilja is csak úgy

* Nem hiszem, hogy szükséges volna e nem szakmai felhasználás alkalmából felidéznünk azokat az ismert, sokfelé ágazó szabályokat nagyszámú adat kiértékelésére, egyszóval azokat a szabályokat, melyekre a statisztika a maga komolyságát alapozza. Világos, hogy az esetek többségében különféle típusokról van szó, de egy kiválik közülük, akik pedig nem illenek bele, azok számszerűleg közömbösítik egymást. Mindig mindenféle nőtípus elkel, egyfajta azonban kiemelkedik, mely előnyben van mind kvalitatív, mind kvantitatív értelemben.

rajzolható meg végérvényesen, ha módunkban áll összevetni az eszményi francia, szláv stb. nőével. De ne higgyük, hogy a dolgok és a lények csak úgy maguktól vannak, és önmaguktól olyanok, amilyenek. Ez nem termékeny gondolat! Hiszen minden, ami most van, múltbeli erőkifejtés, tevékenység eredménye. Ilyen értelemben minden teremtés, és így meglelhető a teremtőerő is, mely nyomát a dolgokon hagyta. A spanyol nő erkölcsi arcélében megőrződött a spanyol történelem minden csapása, mint az ötvöskalapács nyomai egytől egyig a fémkehely oldalán.

Egy nemzedék szerelmi értékeléseiben legfontosabb egy mellékesnek látszó tényező. Éspedig az, hogy a nőtől, akit az ember választ, nemcsak tulajdon léte függ, hanem a közvetlenül következő időé is. A házban mindig az a légkör uralkodik, melyet az asszony teremt meg, mely az asszony maga. Bármennyit is parancsolgasson otthon a férfi, ő csak időnként, mellesleg, mint családfő avatkozik bele a család életébe. Az otthon az, aminek lényege a mindennapiság, a folyamatosság, végtelen sora az egyforma pillanatoknak – az otthonias levegő, melyet tüdőnk állhatatosan fogyaszt és gyarapít. Ez a családias légkör az anyától származik, és már eleve burokba rejti a fiak nemzedékét. Születhetnek bármily eltérő természettel és jellemmel a gyermekek, mégis elkerülhetetlenül hasonlókká kell válniuk e családiasság szelíd nyomása alatt, mely mint szélirány a fákat, egyfelé hajlítja őket. Ha egy kissé megváltozik életérzése annak a nőtípusnak, melyet a ma embere leginkább kedvel, ez megsokszorozódik mint állandó és mint minden háztartásba benyomuló befolyás, és harminc év alatt hatásában történelmi méreteket ölt. Nem állítom, hogy ez volna a történelem egyetlen fontos tényezője, de azt igen, hogy a leghatásosabbak közül való. Képzeljük csak el, hogy a mai legények által kedvelt lányok kissé, nagyon kevéssé dinamikusabbak volnának, mint mondjuk apáink nemzedékéé. Fiaikra eleve más sors várna, talán bátrabb, nagyratörőbb lét, vágyakkal, törekvésekkel teljes. Bár az egyéni életek terjedelmében csekély volna a módosulás, de a teljes nemzetre kihatván biztos, hogy gigantikus változásokhoz vezetne Spanyolországban.

Jegyezzük meg, hogy egy nép történetében az átlagember a meghatározó elem. A nemzet egészének mint egy testnek állapota az ő milyenségétől függ elsősorban. Ezzel nem akarom cseppet sem

kisebbíteni azt a szerepet, melyet kimagasló egyéniségek játszanak egy-egy emberfajta sorsának alakításában. Nélkülük természetesen értelme sincs semminek. De bármily nagyszerűek, bármily tökéletesek, történelmi értelemben csak akkor és oly mértékben tudnak hatást kifejteni, amennyire magukkal tudják ragadni az átlagembert. Ezt tudomásul kell vennünk! A történelem a középszerűség kérlelhetetlen birodalma. Az „Emberiség" csak azért íródhat nagybetűvel, mert csak tipográfiailag vagyunk képesek feldíszíteni. A legnagyobb lángész ereje is szertefoszlik a középszerűség korlátlan hatalmával szemben. Úgy tetszik, bolygónk arra van teremtve, hogy az átlagember uralkodjék rajta mindörökké. Ezért az a leglényegesebb, hogy ennek szintje minél magasabb legyen. Ami a népeket naggyá teszi, az nem nagyjaik sokasága elsősorban, hanem számtalan középszerű emberük magas átlagos színvonala. Világos, hogy amennyire én meg tudom ítélni, az átlagos színvonal sohasem fog feljebb emelkedni magasabbrendű egyedek példájának húzóhatása nélkül. A nagyok közbenjárása tehát másodlagos és közvetett. Nem a nagy emberek alkotják azonban a történelmi realitást, s még az is megeshet, hogy egy népnek számos nagy fia van anélkül, hogy nemzetük sokra menne velük. Mindig így lesz ez, amikor a tömeg nem akarja őket példaképül, nem követi őket, nem tökéletesíti magát példájuk szerint.

Különös, hogy történészeink mind ez ideig kizárólag a rendkívüli dolgokkal, meglepő tényekkel foglalkoztak, és nem vették észre, hogy mindennek csupán anekdota értéke van. A történelmi realitás éppen a köznapiságban, e hatalmas óceánban rejlik, mely pusztán mert hatalmas, magába süllyeszt minden szokatlant és kiemelkedőt.

Ahol pedig a hétköznapiság uralkodik, ott mindig elsőrendű tényezővé válik a nő, akinek lelke igen nagy mértékben köznapi. A férfi mindig inkább hajlik a szélsőségek felé; legalább álmodik kalandokról, változatos életről, kiélezett, nehéz, újszerű helyzetekről. A nő ellenben valóban furcsa módon élvezetét leli a köznapi dolgokban. Engedelmes híve régi szokásoknak, s ha tehetné, a mából is tegnapot csinálna. Mindig ostobaságnak tartottam a *souvent femme varie* bölcsességet. E véleményt tán elhirtelenkedte egy szerelmes férfi, akivel épp incselkedett kedvese. De hát az udvarló horizontja meglehetősen korlátozott. Mihelyt az ember a nőt bizo-

nyos távolságból, nem elhomályosuló tekintettel, hanem a biológuséval megszemléli, feltűnik, mennyire hajlamos megragadni abban, amiben van, kitartani szokás, gondolat, szándék mellett, melyet egyszer elfogadott; egyszóval mindenből szokást csinálni. Ezért megindító azt látni, mily kitartóan félreérti egymást a két nem e tekintetben. A férfi úgy járul a nőhöz, mintha ünnepre menne, mámort, eksztázist vár tőle, mely képes megtörni léte egyhangú menetét. A nő pedig, akihez közelít, csak akkor boldog, ha köznapi dolgokkal foglalkozhat, akár zoknistoppolásról, akár ötórai teára járásról van szó. Így történhet meg, hogy az etnográfusok, persze nagy ámuldozások közepette, feltárják, hogy a munka asszonyi találmány; a munka, vagyis a rendszeres, penzumszerű erőfeszítések sora, szemben a vállalkozással, a nem folyamatos, sport- és kalandszerű ténykedésekkel. Tehát a nő alkotásai a foglalkozások is: ő volt az első földmíves, az első gyűjtögető és az első keramikus. (Mindig csodálkoztam, hogy Gregorio Marañón *Sexo y trabajo* című tanulmányában nem veszi figyelembe ezt az alapvető és fontos tényt.)

Ha a mindennapiságban látjuk meg a történelem uralkodó erejét, az ember megértheti a nők hatalmas befolyását a népek sorsára, és rendkívüli módon érdekelni kezdi, milyen nőtípusok tűntek ki a múltban népünk körében, és milyen az a nő, akit ma kezdünk előnyben részesíteni. Azt is megértem azonban, hogy az effajta érdeklődés nem közkeletű nálunk, hiszen ha a spanyol nő kerül szóba, minden kérdést megoldottnak vélünk, ha a mórokra és a papokra utalunk. Ne menjünk bele annak taglalásába, mi igaz, mi nem igaz ebből! Az én kifogásom alapvetőbb. Ha elfogadjuk ezt a két alaptényezőt mint a spanyol nő múltbeli meghatározóját, ez azt jelentené, hogy nők kizárólag férfibefolyás alatt éltek volna, holott tagadhatatlan a nőknek nőkre és a nemzeti történelemre gyakorolt hatása.

VI.

Milyen lehetett Spanyolországban az a nőtípus, melyet az előttünk járó nemzedék kedvelt? Milyen az, amelyet mi szerettünk? Milyent fog vajon választani az új nemzedék? Szép, finom, de

bonyolult téma ez, egyszóval olyan, melyről érdemes írni. Miért is írnánk, ha ebből az egyszerű, szelíd foglalkozásból, a tollnak papíron való húzgálásából nem merítenénk olyan erőt, mint a bikaviadoré, arra, hogy veszedelmes, mozgékony, kétszarvú témákkal viaskodjunk? Ez esetben ráadásul még rendkívül fontos is a kérdés, melyről szó van, s érthetetlen, miért nem foglalkoztak eddig gyakrabban ilyenekkel és hasonlókkal. Széltében-hosszában vitatkoznak egy pénzügyi törvényen vagy egy közlekedési rendeleten, de senki sem kommentálja s nem is elemzi az érzelmek áramlatait, melyek kortársainkban buzognak. És mégis: a politikai berendezkedés minősége nem kis mértékben az uralkodó asszonytípus függvénye. Vak, aki nem látja azt az összefüggést, mely fennállt az 1910-es parlament és a kor uralkodó nőtípusa között, és ez volt az a nőtípus, melyet politikusaink visszaültettek kézimunkái mögé. Írni akarok minderről, noha tudom, hogy ítéleteim kilenctized részben tévesek lesznek. De a jóhiszemű tévedés jóformán az egyetlen áldozat, melyet az író mint író polgártársaiért hozhat. A többi üres gesztus kávéházi függönyök mögött, mérsékelt hősiesség, mely nem az őt megillető helyen, a szívben, hanem a fejben született. (Úgy tíz éve sok spanyol író a politikában ürügyet lát arra, hogy ne kelljen intelligenciát tanúsítania.) Mielőtt belekezdenék e korszak uralkodó spanyol nőtípusának megrajzolásába – s ez olyan szándék, mely külön tanulmányt érdemel –, szeretném levonni legvégső következtetéseimet a szerelmi választás dolgában.

Ahogyan az egyes emberről jutottunk el a nemzedék embertömegéhez, úgy váltott át a szerelmi választás a kiválasztódás, a fennmaradásért folytatott küzdelem eszméjére. Így torkollik eszménk a szexuális kiválasztódás nagy darwini gondolatába, ama gigászi erő értelmezésébe, amely közrejátszik az új biológiai formák születésénél. Meg kell jegyezni, hogy ezt a nagyszerű ideát nem alkalmazták termékeny módon az emberi történelemre, helyette az istállóba, a karámba, az erdőbe száműzték. Egy kereke ugyanis hiányzott ahhoz, hogy történelmi eszmeként működhessék. Az emberi történelem belső dráma: a lélekből fakad. A nemi kiválasztás is a lélek belső ítélőszéke előtt történik meg. Az emberben tehát a szexuális választásból szerelmi választás lesz, ezt pedig mélységes mélyről fakadó ideálok kormányozzák az emberi személyiségben.

Darwin eszméje alól hiányzott ez a kerék, de volt helyette egy felesleges, mely szerint a nemi kiválasztódásban a legalkalmasabbak választódtak ki. Ez az alkalmasság volna az ötödik kerék. Mint köztudott, itt egy elmosódott, pontatlan fogalommal van dolgunk. Mert mikor alkalmazkodó egy szervezet, és melyik? Nem ilyen-e mindig mindegyik, amennyiben nem beteg? És fordítva, nem állítható-e, hogy soha, egyik sem tökéletesen alkalmazkodó? Nem vetem el persze az alkalmazkodás elvét, hiszen a biológiában tapodtat sem lehetne mozdulni nélküle. Sokkal többrétű és bonyolultabb alakot nyerhetne azonban, mint amilyent Darwintól kapott, s főleg hátrább szorulhatna a második helyre. Az élet ugyanis nem azonos az alkalmazkodással. Valamennyi persze kell belőle, hogy élni lehessen. Az életben azonban az a meglepő, hogy pazar, vakmerő, első látásra alkalmazkodásra képtelennek tűnő alakzatokat hoz létre, melyek a kedvező feltételek minimumával is úgy tudnak gazdálkodni, hogy megélnek. Ezért aztán minden élő faj két nézőpontból szemlélhető és szemlélendő: nézhetjük mint a természet életképtelennek látszó, csodálatos szeszélyét, és úgy is, mint az alkalmazkodás csodáját. Mondhatni, az élet minden fajban megoldhatatlannak tetsző problémát rejtett el, melyet aztán játszi könnyedséggel és eleganciával mégis megold. Úgyhogy mikor a természetet tanulmányozzuk magunk körül, azaz kicsiben az egész mindenséget, azt kell hinnünk, a természet azért játszadozik, hogy elnyerje tetszésünket.

Nem ismerjük teljességükben azokat a célokat, melyeket az emberi nem nemi kiválasztódása szolgál. Csak részleges célokat tárhatunk fel, és feltehetünk néhány fogas kérdést. Példának okáért ezt: vajon bármely korban a legkiválóbb férfiakat részesítették-e előnyben választásukban a nők? Alig tesszük fel e kérdést, már szemünkbe is ötlik a kettősség: a legkiválóbb férfi más a férfiak, és ismét más a nők szemében. Erős a gyanúm, hogy mindig is más volt.

Mondjuk ki nyíltan: a nőket sohasem érdekelték a zseniális férfiak, legalábbis nem a zsenialitásuk. Vagyis inkább csak akkor, ha tehetségükkel össze nem férő tulajdonságaik is voltak. Tény, hogy az emberiség haladása vagy nagysága szempontjából lényeges vonások a nők számára erotikusan érdektelenek. Ugyan, mondják már meg, mit érdekli a nőt, ha egy férfi nagy matema-

tikus, nagy fizikus vagy nagy politikus? De folytathatom: mindaz a kiváltképpen férfias tehetség és teremtőerő, mely megalkotta és fejleszti a kultúrát, és lelkesíti a férfiakat, önmagában semmi vonzerőt nem jelent egy nő számára. Ha pedig azt kutatjuk, melyek azok a tulajdonságok, melyek a nőben szerelmet ébresztenek, azt találjuk, hogy azok a legterméketlenebbek a faj tökéletesedése szempontjából, és legkevésbé sem érdeklik a férfiakat. A zseni nem érdekes ember a nő szemében, viszont az, aki szerinte érdekes ember, érdektelen a férfiak szemében.

Napóleon a legszélsőségesebb példája annak, mily hatástalan az, ha valaki nagy ember, a nők szívére. Napóleon életét percről percre ismerjük, és teljes listánk van azokról az esetekről, mikor nőkhöz közeledett. Testileg nem is lehetett volna tökéletesebb. Ifjan karcsúsága a korzikai róka kecsességét kölcsönözte neki, később császárhoz illően telt lett. Feje rendkívüli szépséggel megformált férfifej. Fizikai valójában művészeket – festőket, szobrászokat, költőket – ihletett meg. Igazán felmelegedhettek volna iránta a nők is! De erről szó sem volt! Nagy valószínűséggel állíthatjuk, hogy Napóleont, a világ urát soha egyetlen asszony sem szerette szerelemmel. Mindannyian kényelmetlenül, kellemetlenül érezték magukat és nyugtalanok voltak a közelében. Mindnyájan azt gondolták, amit legőszintébbjük, Joséphine ki is mondott. Miközben az ifjú, szerelmes tábornok elhalmozta ékszerekkel, milliókkal, műkincsekkel, tartományokkal és koronákkal, Joséphine megcsalta az első útjába kerülő szalontáncossal, s mikor a kincseket megkapta, csodálkozva felsikkantott: „Furcsa fiú ez a Bonaparte!" – s francia beszédét közben úgy formálta, ahogyan a kreol nők szokták, az *r*-en átsikló és az *l*-t raccsoló kiejtéssel.*

Fájdalmas dolog látni, mennyire asszonyi melegség nélkül kell élniük szegény nagy embereknek! Azt mondhatjuk, a zseni elriasztja a nőket. A kivételek is csak megerősítik ezt a szabályt. Magától értetődik, ez annál rosszabb, minél inkább még csak megsokszorozzák hatását a valóság tényei. Mire gondolok?

* Napóleon és Joséphine viszonyát jól leírja nemrég megjelent könyvében Octavio Aubry: *Le roman de Napoléon, Napoléon et Joséphine.*

A kialakuló szerelemben két szakaszt kell, éspedig egyfajta sorrendben, megkülönböztetnünk, mert ha a sorrendet felcseréljük, meghamisítjuk az erotika egész lélektanát. Ahhoz, hogy egy nő beleszeressen egy férfiba, vagy megfordítva, először meg kell hogy akadjon rajta tekintete, vagyis a figyelme. Nem kell éppen lebilincselnie, de a különös figyelem által a másiknak ki kell emelkednie a közömbös tömegből. Ez még nem szerelem, de előfeltétele annak. A figyelem előzetes rögzülése nélkül nem jöhet létre szerelem, de ennek megléte sem biztosítéka létrejöttének. Világos, hogy a figyelem egy személyre rögzülése oly kedvező körülményeket teremt a szenvedély csírája számára, hogy ez rendszerint egyet jelent a szerelem kezdetével. Rendkívül fontos azonban megkülönböztetnünk a két szakaszt, mert mindkettőben más-más elvek érvényesülnek. A szerelem lélektanában a tévedések nagyrészt abból adódnak, hogy összekeverik azokat a tulajdonságokat, melyek felhívják a figyelmet valakire, azokkal, melyekbe bele lehet szeretni. A gazdagság például nem olyasmi, amibe szerelmes lehet az ember. A gazdag embert azonban gazdagsága kiemeli a többiek közül a nők szemében. Így pedig a híres embert is kiemelhetné tehetsége. Hogy ez mégsem történik meg, az szinte megbocsáthatatlannak látszik. Ez az ismert nagy ember esete, aki egész életében tekintetek kereszttüzében él. Azt a közönyt, melyet a női nem érez iránta, felfokozza még egy tényező, az, hogy a nők szántszándékkal hidegek vele, és nem véletlenül vagy figyelmetlenségből.

Az ember kiválasztódása szempontjából ez annyit jelent, hogy a nő érzelmi alapú választása nem szolgálja a faj tökéletesedését, legalábbis nem abban az értelemben, ahogyan mi, férfiak értjük a dolgot. Arra hajlik, hogy a férfiszemmel legkiválóbb egyedeket – az újítókat és a vakmerő vállalkozókat – kirekessze, és határozott előszeretettel választja a középszerűt. Ha az ember nyitott szemmel jár a világban, és úgy figyeli a női nem mozgását, annak értékelései felől nem sok illúziója maradhat. Minden jóakarata, hogy a legjobb férfiak iránt lelkesedjék, balul üt ki, és csak akkor érzi magát úgy, mint hal a vízben, ha középszerű emberek között élhet.

Ennyi a tény abból, amit megfigyelhetünk. Ne higgyük azonban, hogy ezzel kritikáját akartuk volna adni a nő átlagos karakterének. Ismétlem: a természet szándékait a legmélyebb titok takarja. Ki tudja, hogy az asszonynak a legjobbakkal szembeni ellenérzése

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

végső soron nem egészséges dolog-e? Szerepe talán a történelem áradatában a lassító erőé, mely a férfiszív eredendő nyughatatlanságával, változásra és fejlődésre való vágyával szemben fejti ki önmagát. Ha legtágabb jelentésében, mondjuk biológiai értelemben tesszük fel a kérdést, akkor úgy tetszik, a nők szerelmi választása általános tendenciaként arra irányul, hogy a legjobbak kiválasztását elkerülje, s arról gondoskodjon, hogy emberből sohase lehessen félisten vagy akár arkangyal sem.

1927 júliusa

Életrajzi adatok

1883	május 9-én megszületik José Ortega y Gasset, José Ortega y Muñilla, a híres újságíró fia. Középiskolai tanulmányait Malagában végzi, jezsuita kollégiumban.
1898–1902	A madridi Központi Egyetem hallgatója, filozófiát és irodalmat hallgat.
1904	Madridban doktorál.
1905–1907	Tanulmányokat folytat német egyetemeken: Lipcsében, Berlinben, Marburgban.
1910–1936	Professzor a madridi egyetem Metafizikai Tanszékén.
1916	Az *El Espectador* című lap megindítása.
1923–1936	A *Revista de Occidente* című folyóirat kiadása.
1931	Megalapítja a Köztársaságot Támogató Csoportot.
1933	Visszavonul a politikától.
1936	Súlyosan megbetegszik és emigrál.
1936–1939	Franciaországban tartózkodik.
1939–1942	Argentínai emigráció.
1942–1945	Újra Európában, Portugáliában él.
1945	Hazatér Spanyolországba.
1948	Madridban tanítványával, J. Mariasszal megalapítja a Humántudományok Intézetét.
1950–1955	Főként külföldön tartózkodik, előadásokat tart az Amerikai Egyesült Államokban, Svájcban, Nyugat-Németországban.
1955	október 18-án Madridban meghal.

Ortega fontosabb művei

1914	*Meditaciones del Quijote*	(Elmélkedések Don Quijotéról)
1921	*España invertebrada*	(Gerinctelen Spanyolország)
1923	*El tema de nuestro tiempo*	(Korunk feladata)
1927	*Mirabeau o el politico*	(Mirabeau avagy a politikus)
1929	*Qué es filosofia?*	(Mi a filozófia?)
1930	*La rebelión de las masas*	(A tömegek lázadása)
1933	*Meditación de la técnica*	(Elmélkedés a technikáról)
1940–1949	*Vives – Goethe*	(életrajzok)
1941	*Historia como sistema*	(A történelem mint rendszer)
	Estudios sobre el amor	(Tanulmányok a szerelemről) 1926–1927-i hírlapközlések nyomán kötetben először német fordításban jelent meg (1931), majd bővebb esszéválogatás keretében spanyolul is.
1943–1954	*Velázquez*	(életrajz)
1949	*Meditación de Európa*	(Elmélkedés Európáról)
1950	*Goya*	(életrajz)
1974	*Unas lecciones de metafisica*	(Metafizikai felolvasások)

Ortega magyarul

1938	*A tömegek lázadása.* Hellas, Bp. Ford. Puskás Lajos
1942	*A szerelemről.* Bibliotheca, Bp. Ford. Szentkuty Pál
1943	*Don Quijote nyomában. Atlantisz.* Bibliotheca, Bp. Ford. Antal Gábor
1944	*Korunk feladata. Gondolatok a regényről. Az „emberi" kiesése a művészetből.* ABC, Bp. Ford. Puskás Lajos
1983	*Goya.* Helikon, Bp. Ford. Székács Vera
	Két történelmi esszé (Gerinctelen Spanyolország; A történelem mint rendszer). Európa, Bp. Ford. Farkas Géza

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat igazgatója
A nyomdai munkálatokat az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat végezte
Felelős vezető: Zöld Ferenc
Budapest, 1991
Nyomdai táskaszám: 19 897
Kiadványszám: 2879
Felelős szerkesztő: Kormányos József — Műszaki szerkesztő: Rigó Zsuzsanna
A fedéltervet készítette: Hodosi Mária
Megjelent 6,5 (A/5) ív terjedelemben
HU ISSN 0238—9711

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA
Bibliotheca Academiae Scientiarum Hungaricae

Ára: 195,— Ft

HERMÉSZ KÖNYVEK

Hogy Ortega, mint szándékában áll, valóban a szerelemről beszél-e vagy névrokonairól csupán, döntse el az Olvasó! Az első tanulmány a szerelmet a szeretetbe ágyazva s a gyűlölettel szembesítve mutat rá közös és eltérő vonásaikra. A második Stendhal kristályosodáselméletét bírálja, s vele szembeállítja a magáét a szerelem keletkezéséről. A harmadik annak hátterét vizsgálja a személyiség mélyrétegében, hogy kinek-kinek miért éppen ez vagy amaz, és nem más a szerelme.

E kötet olvasta után tovább kell gondolnunk a dolgot. Lehetséges olyan felfogás is, mely szerint a nő és a férfi szerelme alapvetően különbözik, s a kettőt közös névvel egybemosva nincsen tartalmas mondanivaló. Feltehetjük azt is, hogy a szerelmes más nemű énjét pillantja meg a szeretett lényben, s magatartása vele szemben önmagáról való gondolkodásának tükörképe. Ha pedig a felismert más nemű én nem látja felismerőjében ugyanezt, ez az egész személyiség csődje, mely annak gyökereiig nem-igaz voltából fakad. Az egyoldalúság bármily végletes átélése sem más, mint a kisajátításnak, ami kétoldalú formájában szinte általános szerveződési módja a párkapcsolatoknak, kudarcba fulladt s önpusztításba torkolló kísérlete. Mint ilyen, egy-egy bizonyára szép, szeretetre méltó, de örökre idegen személyre irányul. Ily felfogás szerint *szerelem* néven csak kölcsönös szerelemről beszélhetünk, melynek kezdete, története, egész valója azonban már egy másik történet.

ELŐKÉSZÜLETBEN

Földényi F. László: Melankólia

ISBN 963 05 5995 1

Akadémiai Kiadó, Budapest

5 o 8454