

Köszönetnyilvánítás

Hálás köszönetünket fejezzük ki az alábbi kiadóknak, hogy nagyvonalúan engedélyezték részletek felhasználását kiadványaikból:

Claire Huchet Bishop, New York, N. Y., aki hozzájárult, hogy a következő mű egyes részeit felhasználjuk: *All Things Common* (Mindenn közös). Copyright 1950, Claire Huchet Bishop FORTUNE, New York, N. Y., amely hozzájárult, hogy a következő mű egyes részeit felhasználjuk: William H. Whyte, Jr.: *The Transients* (A futóvendégek), amely a *Fortune* magazin 1953. május, június, július és augusztus havi számaiban jelent meg, Copyright 1953, Time Inc.

HARPER & ROW PUBLISHERS, New York, N. Y., amely hozzájárult, hogy a következő mű egyes részeit felhasználjuk: Joseph A. Schumpeter: *Capitalism, Socialism and Democracy* (Kapitalizmus, szocializmus és demokrácia), Copyright 1942, Joseph A. Schumpeter

HARPER & ROW PUBLISHERS, New York, N. Y. és CHATTO & WINDUS LTD., London, Egyesült Királyság, amelyek hozzájárultak, hogy a következő mű bevezetőjét felhasználjuk: Aldous Huxley Bevezetője a *Szép új világhoz* (*Brave New World*), Copyright 1946, Aldous Huxley

THE LINCOLN ELECTRIC COMPANY, Cleveland, Ohio, amely hozzájárult, hogy a következő mű egyes részeit felhasználjuk: J. F. Lincoln: *Incentive Management* (Ösztönző cégvezetés)

THE MACMILLAN COMPANY, New York, N. Y. és A. & C. BLACK LTD., London, Egyesült Királyság, amely hozzájárult, hogy a következő mű egyes részeit felhasználjuk: Albert Schweitzer: *The Philosophy of Civilization* (A civilizáció filozófiája)

I. Egészségesek vagyunk-e?

Sokan hiszik, hogy mi, a 20. század nyugati világában élő emberek messzemenően egészségesek vagyunk. Mentális egészségünk általános kiválóságát illetően még az sem kelt bennünk különösebb képtelyt, hogy egyre többen szenvednek közülünk az elmebetegségek többé-kevésbé súlyos formáitól. Biztosak vagyunk abban, hogy jobb mentálhigiénés módszerek bevezetésével még tovább javítjuk majd mentális egészségű állapotunkat, ami pedig az egyéni elme-zavarokat illeti, azokat szigorúan egyéni esetekként kezeljük, kissé talán álmélkodva, hogy olyan sok akad belőlük ebben az elvileg nagyon is épelméjű kultúrában.

Tényleg ennyire biztosak lehetünk abban, hogy nem csapjuk be önmagunkat? Az elmeegyénytézetek számos lakója meg van győződve arról, hogy rajta kívül mindenki más örült. Sok súlyos neurotikus hiszi, hogy kényszeres szertartásai vagy hisztérikus ki-törései teljesen normális válaszok az abnormális körülményekre. És velünk mi a helyzet?

Nézzük meg a tényeket, ahogy azt a pszichiátria megköveteli. Az elmúlt száz évben mi a nyugati világban nagyobb anyagi jólé-let teremtettünk, mint az emberi faj történelme során bármely más társadalom. Mégis lakosságunk millióit sikerült elpusztítani egy olyan tevékenységgel, amelyet „háborúnak” nevezünk. Jó néhány kisebb háború mellett jelentősebbek is lezajlottak 1870-ben, 1914-től és 1939-től. E háborúk mindegyik résztvevője szilárdan hitte, hogy önvédelemből, becsületéért harcol, vagy hogy Isten mellette áll. A háborús ellenfelek egyik napról a másikra kegyetlen, esztelen szörnyetegekké válnak, akiket le kell győzni, hogy a világot megmentsük a gonosztól. Néhány évvel a kölcsönös mérsárlás befeje-zése után azonban tegnapi ellenségeink barátainkká válnak, teg-napi barátaink pedig ellenségeinkké, és ismét teljes átéléssel látjuk az egyiket feketének, a másikat fehérnek. Most, 1955-ben olyan tö-megmérsárlásra állunk készen, amely ha megvalósulna, túltenne

minden eddigi, az emberi faj által véghezvitt mézárólason. Erre a célra készült a természettudomány egyik legnagyobb felfedezése. Mindenki bizalommal vegyes félelemmel tekint a különböző népek „államférfiakra”, készen arra, hogy dicsérettelkel halmozza el őket, ha „sikeresen elkerülik a háborút”, arról azonban elfeledkeznek, hogy mindig éppen ezek az államférfiak azok, akik kiválják a háborút, általában még csak nem is rossz szándékból, hanem mert ostobán félrekezelik a rájuk bízott ügyeket.

A pusztításnak és a paranoid gyanakvásnak e kitérései során azonban pontosan ugyanúgy viselkedünk, mint az emberiség civilizált része a történelem utolsó háromezer évében. Victor Cherbulliez szerint i. e. 1500-tól i. sz. 1860-ig nem kevesebb, mint körülbelül nyolcezer békeszerződést írtak alá, mindegyiket az állandó béke biztosításának céljával, és ezek átlagosan két évig voltak érvényben!¹

Gazdasági ügyeink intézése sem szívderítőbb. Olyan gazdasági rendszerben élünk, amelyben a kiemelkedően jó termés gyakran gazdasági katasztrófának számít, mezőgazdasági termelékenységünket pedig korlátozzuk, hogy „stabilizáljuk a piacot”, miközben emberek milliói nélkülöznek – mégpedig súlyosan – éppen azokat a termékeket, amelyeket korlátozás alá vontunk. Gazdasági rendszereink pillanatnyilag kiválóan működik, mert évente dollármilliókat költünk fegyvergyártásra. A közzgazdászok némiképp félve tekintenek arra az időre, amikor majd leállunk a fegyvergyártással. Ha pedig valaki azzal áll elő, hogy az államnak fegyverek helyett inkább házakat és más hasznos és szükséges javakat kellene előállítania, már kész is a vád, hogy fenyegeti a szabadságot és az egyéni kezdeményezőkészséget.

A népesség 90%-a tud írni-olvasni. Mindenki napi szinten hozzájut a rádióhoz, televízióhoz, mozihoz, újsághoz. Ezek a kommunikációs eszközök azonban ahelyett, hogy a legkiválóbb klasszikus és kortárs irodalmat és zenét juttatnák el hozzánk, az emberek agyát a reklám mellett a valóságot elemi szinten is nélkülöző, legolcsóbb szeméttel árasztják el, valamint olyan szadista fantáziákkal, hogy még a leegyszerűbb ember is elszégyellné magát, hogy egyáltalán eszébe jut ilyesmi. És miközben így mérgezzük az

¹ Lásd H. B. Stevens: *The Recovery of Culture*. Harper and Brothers, New York, 1949, 221.

emberek – fiatalok és öregek – agyát, arra viszont áldásos módon ügyelünk, nehogy valami „erkölcstelen” kerüljön a képernyőre. Ha bármilyen javaslat elhangzana annak érdekében, hogy a kormány finanszírozzon olyan mozifilmeket és rádióműsorokat, amelyek honfitársaink elméjét megvilágítják, fejlődésüket segítik, ismét csak a szabadság és idealizmus nevében megfogalmazott vádakkal szembeesülünk.

Az átlagos munkaidőt körülbelül a száz évvel ezelőtt szokásos felére csökkentettük. Ma több szabadidőnk van, mint amiről elődeink álmodni mertek volna. De mi történt? Nem tudjuk, hogyan használjuk fel újonnan nyert szabadidőnket; megpróbáljuk valahogy elütni az így nyert időt, és boldogok vagyunk, amikor ismét eltelt egy nap.

Nem is folytatom ennek a mindenki által jól ismert képnek a felrajzolását. Ha az egyén viselkedik így, bizonyára komoly kétélyek merülnek fel mentális egészségét illetően; ha pedig ő mégis azt állítaná, hogy semmi gond, tökéletesen ésszerűen cselekszik, akkor a diagnózishoz már kétség sem férhetne.

Sok pszichiáter és pszichológus mégsem hajlandó foglalkozni a gondolattal, hogy talán maga a társadalom egésze nem teljesen egészséges. Úgy vélik, hogy egy társadalom mentális egészségének problémája kimerül az „alkalmazkodni nem tudó” egyének számában, és nem veszik figyelembe, hogy esetleg maga a kultúra nem alkalmazkodott megfelelően. Ez a könyv az utóbbi problémával foglalkozik; nem az egyéni patológiával, hanem a *normálitás patológiájával*, különösen a kortárs nyugati társadalom patológiájával. Mielőtt azonban részletesen rátérnénk a társadalmi patológia bonyolult fogalmára, nézzünk meg néhány – önmagában is jelzésértékű és árulkodó – adatot az *egyéni* patológia előfordulásáról a nyugati kultúrában.

Milyen az elmebetegség előfordulási aránya a nyugati világ különböző országaiban? Megdöbbentő módon nincsenek olyan adatok, amelyek erre a kérdésre választ adnának. Míg az anyagi erőforrásokról, a foglalkoztatásról, a születési és a halálozási számokról pontos, összehasonlítható adatok állnak rendelkezésünkre, az elmebetegségről nincsenek megfelelő adatok. Legfeljebb néhány ország, például az USA és Svédország rendelkezik pontos adatokkal, ezek azonban csak az elmeegyéntézetekbe történő betegfelvételek számát mutatják, és nem segítenek abban, hogy megbecsül-

jük a pszichés betegségek előfordulási gyakoriságának a változását. Ezek az adatok legalább annyira mutatják a pszichiátriai ellátás és az intézményi lehetőségek javulását, mint az elmebetegségek előfordulási gyakoriságának a növekedését.² Az a tény, hogy az USA-ban az összes kórházi ágy több mint felét elmebetegek foglalják el, akikre évente több mint egymilliárd dollárt költünk, nem feltétlenül az elmebetegségek gyakoriságának növekedését jelzi, hanem inkább ellátásuk javulására utalhat. Léteznek azonban más adatok is, amelyek megbízhatóbban mutatják a súlyosabb pszichés betegségek előfordulási arányát. Ha a legutóbbi háború sorozásainál az összes alkalmatlannak minősített sorköteles 17,7%-ánál elmebetegség volt az indok, akkor ez a tény mindenképpen a pszichés zavarok magas előfordulási arányát jelzi, még akkor is, ha nincsenek összehasonlítható adataink a múltból vagy más országból.

Egyedül az öngyilkosságokról, az emberlésekről és az alkohol-függőségről léteznek olyan összehasonlítható adatok, amelyek a pszichés egészségről közvetlen jelzést tudnak nyújtani. Az öngyilkosság kérdése kétségtelenül rendkívül összetett, az ok nem tudható be egyetlen tényezőnek. Anélkül, hogy az öngyilkosság kérését itt részletezném, megbízható feltevésnek tartom, hogy adott népességben a magas öngyilkossági arány a pszichés stabilitás és a pszichés egészség hiányáról tanúskodik. Azt minden adat világosan alátámasztja, hogy ez a mutató nem függ össze a szegénységgel. Az öngyilkosság aránya a legszegényebb országokban a legalacsonyabb, miközben Európa növekvő anyagi jólétét az öngyilkosságok számának növekedése kísérte.³ Ami az alkoholfüggést illeti, kétségtelen, hogy az is a lelki és az érzelmi labilitás tünete.

Az emberlélesi adatok patológias szempontból valószínűleg kevésbé jelzésértékűek, mint az öngyilkossági adatok. Ugyanakkor, miközben a magas emberlélesi arányt mutató országokban alacsony az öngyilkosságok aránya, e két mutató összesítéséből érdekes következtetést lehet levonni. Ha mind az emberölést, mind pedig az öngyilkosságot „destruktív tettként” soroljuk be, táblázataink azt mutatják, hogy ezek összesített aránya nem állandó, hanem két szélső érték, 35,76 és 4,24 között váltakozik. Ez ellentmond Freud

² Lásd H. Goldhamer és A. Marshall: *Psychosis and Civilization*. Glencoe, Free Press, 1953.

³ Lásd Maurice Halbwachs: *Les Causes du Suicide*. Paris, Félix Alcan, 1930, 109. és 112.

feltelezésének a destruktivitás viszonylagos állandóságáról, amely a halálösztrónnel kapcsolatos elméletének a háttérében áll. Ezek az adatok cáfolják azt a következtetést, hogy a destruktivitás szintje állandó lenne, és csak az lenne a különbség, hogy az én vagy a világ ellen irányul-e.

Az alábbi táblázatok az öngyilkosság, emberölés és alkoholizmus előfordulási arányát mutatják a legjelentősebb európai és észak-amerikai országokban.

1. táblázat.⁴ Öngyilkosság és emberölés (100 000 fő felnőtt lakosság körében)

Ország	Öngyilkosság	Emberölés
Dánia	35,09	0,67
Svájc	33,72	1,42
Finnország	23,35	6,45
Svédország	19,74	1,01
Egyesült Államok	15,52	8,50
Franciaország	14,83	1,53
Portugália	14,24	2,79
Anglia és Wales	13,43	0,63
Ausztrália	13,03	1,57
Kanada	11,40	1,67
Skócia	8,06	0,52
Norvégia	7,84	0,38
Spanyolország	7,71	2,88
Olaszország	7,67	7,38
Észak-Írország	4,82	0,13
Írország (Ír Köztársaság)	3,70	0,54

⁴ Az 1. és 2. táblázat adatainak forrásai: 1. Egészségügyi Világszervezet (1951): *Annual epidemiological and vital statistics, 1939-1946*, I. *Vital statistics and causes of death*. Genf, 38-71. (ennek a forrásnak az adatait a nagyobb pontosság érdekében a teljes népességreől átszámítottuk a felnőtt lakosságra), és

2. Egészségügyi Világszervezet (1952): *Annual epidemiological and vital statistics*, 5. 377. jelentés. A 3. táblázat forrása: Egészségügyi Világszervezet, Mentális Egészség Szakértői Bizottság, Alkoholizmus és Alkoholfüggés Albizottság első ülésének jelentése, Genf, 1951.



2. táblázat. Destruktív cselekmények

Ország	Emberölés és öngyilkosság
Dánia	35,76
Svájc	35,14
Finnország	29,80
Egyesült Államok	24,02
Svédország	20,75
Portugália	17,03
Franciaország	16,36
Olaszország	15,05
Ausztrália	14,60
Anglia és Wales	14,06
Kanada	13,07
Spanyolország	10,59
Skócia	8,58
Norvégia	8,22
Észak-Írország	4,95
Írország (Ír Köztársaság)	4,24

(Mindkét táblázat adatai az 1946. évre vonatkoznak)

3. táblázat. Az alkoholbetegek becsült száma, komplikációkkal vagy azok nélkül (100 000 fő felnőtt lakosság körében)

Ország		
Egyesült Államok	3,952	(1948)
Franciaország	2,850	(1945)
Svédország	2,580	(1946)
Svájc	2,385	(1947)
Dánia	1,950	(1948)
Norvégia	1,560	(1947)
Finnország	1,430	(1947)
Ausztrália	1,340	(1947)
Anglia és Wales	1,100	(1948)
Olaszország	500	(1942)

A táblázatok már az első pillantásra is figyelemre méltó jelenséget árulnak el: az öngyilkossági és az összesített öngyilkossági és emberölési arány Dániában, Svájcban, Finnországban, Svédországban és az Amerikai Egyesült Államokban a legmagasabb, míg az öngyilkossági és az emberölési arány Spanyolországban, Olaszországban, Észak-Írországban és az Ír Köztársaságban a legalacsonyabb. Az alkoholfüggőséggel kapcsolatos adatok azt mutatják, hogy ugyanazokban az országokban – az USA-ban, Svájcban, Svédországban és Dániában – a legmagasabbak ezek a mutatók, ahol az öngyilkosság is a legmagasabb, azzal a különbséggel, hogy itt az USA áll az első helyen, Franciaország pedig a másodikon, szemben ez utóbbinak az öngyilkossági táblázatban elfoglalt hatodik helyével.

Ezek az adatok ijesztőek, és választ követelnek. Még ha lennének is kétségeink afelől, hogy az öngyilkosság magas aránya önmagában egy népesség pszichés egészségének a hiányát jelzi, az a tény, hogy az öngyilkossági és alkohollizmussal összefüggő adatok nagyrészt egybeesnek, világossá teszi, hogy a pszichés egyensúlyvesztés tüneteivel van dolgunk.

Tehát megállapíthatjuk, hogy a világon a legdemokratikusabbnak, legbékésebbnek és legjómódúbbnak minősülő európai országok, valamint az Amerikai Egyesült Államok, földünk leggazdagabb országa mutatják a pszichés zavarok legsúlyosabb jeleit. A nyugati világ teljes társadalmi-gazdasági fejlődésének célja az anyagilag kényelmesebb élet, a jólét viszonylag egyenlő elosztása, a szilárd demokrácia és béke, és mégis éppen azokban az országokban figyelhetők meg a mentális egyensúlyvesztés legsúlyosabb jelei, amelyek a legközelebb jutottak ehhez a célhoz! Igaz, hogy ezek az adatok önmagukban semmit sem bizonyítanak, de mindenképpen ijesztőek. Mielőtt a teljes problémakör alapos vizsgálatának egyáltalán nekilátnánk, ezek az adatok máris felvetik a kérdést, hogy nincs-e valami alapelvben elhibázott az életmódunkban és a célokban, amelyek elérésére törekszünk.

Elképzelhető vajon, hogy a középosztálybeli jólét, miközben anyagi igényeinket kielégíti, erős unalmat vált ki belőlünk, és az öngyilkosság és alkohollizmus beteges menekülési utak ettől az unalomból? Lehet, hogy ezek az adatok drámaian szemléltetik, hogy „nem csak kenyérről él az ember”, és rámutatnak, hogy a modern civilizáció az ember mélyen rejlő szükségleteit nem tudja kielégíteni? Ha igen, melyek ezek a szükségletek?

A következő fejezetekben megpróbálok válaszolni e kérdésre, és kritikus elemzését adni annak, hogy a kortárs nyugati kultúra milyen hatással van az e rendszerben élő emberek pszichés egészségére. Mielőtt azonban rátérnék ezekre a konkrét kérdésekre, foglalkoznunk kell a normalitás patológiájának általános kérdés-körével, hiszen ez képezi a könyvben kifejtett egész gondolatmenet alapját.

II. Lehet-e beteg egy társadalom? A normalitás patológiája¹

Amikor azt állítjuk, hogy egy egész társadalom híján van a lelki egészségnek, ez olyan ellentmondásos feltételezést rejt magában, amely szemben áll a mai társadalomtudósok többsége által hirdett *szociológiai relativizmus* álláspontjával. Ez utóbbi szerint minden társadalom éppen annyira normális, amennyire működik, és a betegség csak az egyén alkalmazkodási képtelensége a társadalom életmódjához.

„Egészséges társadalomról” beszélve a szociológiai relativizmustól eltérő kiindulópontot van szükségünk. Ez a fogalom csak akkor értelmezhető, ha feltételezzük, hogy létezhet olyan társadalom, amely *nem* egészséges, ez a feltételezés azonban azt is jelenti, hogy a mentális egészségnek vannak olyan általános szempontjai, amelyek az egész emberi fajra mint olyanra igazak, és amelyek alapján minden társadalom egészségi állapotát megítélhetjük. Ez a *normatív humanizmus* által vallott álláspont a következő néhány alapfeltevésre épül.

Az „ember” mint faj nem csak anatómiai és fiziológiai szempontból határozható meg, de közösek tagjainak alapvető pszichés tulajdonságai is: pszichés és érzelmi működésüket irányító törvények, valamint az emberi lét problémájának kielégítő megoldásával összefüggő célok. Igaz, az emberről alkotott ismeretünk ma még nem annyira teljes, hogy pszichológiai értelemben megfelelően definiálhatnánk azt. Az „embertudomány” feladata lesz idővel pontos leírást adni arról, amit joggal nevezhetünk emberi természetnek. Az, amit gyakran „emberi természetnek” neveznek, csak számos és gyakran patológiás megnyilvánulási formájának egyike, ezenkívül ezt a téves definíciót általában annak a nézetnek a védelmére

¹ E fejezet az „Individual and Social Origins of Neurosis” című cikkemre támaszkodik (*American Sociological Review*, 1944, September, 380. skk.).

használik fel, hogy egy adott társadalomtípus az ember mentális felépítésének szükségszerű eredménye.

Az emberi természet fogalmának ilyen haladásellenes felhasználásával szemben a liberálisok a 18. század óta hangoztatják az emberi természet formázhatóságát és a környezeti tényezők döntő befolyását. Bármennyire helyes és fontos ennek hangsúlyozása, számos társadalomkutatót arra a feltevésre vezetett, hogy az ember mentális felépítése amolyan üres papírlap, amelyet a társadalom és a kultúra ír tele, és amelynek nincsen benne magában rejlő minősége. Ez a feltételezés éppen annyira tarthatatlan, és a társadalmi fejlődés szempontjából éppen annyira romboló, mint az ellenkező nézet volt. A valós nehézség abban rejlik, hogy az emberi természet megszámíthatatlan – normális és patológias – megnyilvánulásából (amelyeket a különböző egyéneknél és kultúráknál megfigyelhetünk) képesek legyünk az egész emberi faj közös *magjára* következtetni. További feladat még, hogy felismerjük az emberi természetben rejlő törvényeket és az emberrel született, fejlődésével és kibontakoztatásával összefüggő célokat.

Az emberi természetnek ez a felfogása eltér az „emberi természet” kifejezés bevett értelmezésétől. Ahogy az ember a körülötte lévő világot alakítja, önmagát is éppúgy formálja a történelem folyamataiban; mintegy saját magát teremténye. De ahogy a természetes anyagokat is csak azok sajátosságainak megfelelően tudja átalakítani és változtatni, önmagát is csak saját természetének megfelelően tudja átalakítani és megváltoztatni. Az ember a történelem folyamataiban tulajdonképpen annyit tesz, hogy ezt a potenciált kibontakoztatja, és a lehetőségeknek megfelelően átalakítja. Ez a nézőpont se nem „biológiai”, sem pedig „szociológiai”, ha ez e két vonatkozás különválasztását jelenti. Az itt alkalmazott nézőpont inkább felülemelkedik ezen a kettősségen, azt feltételezve, hogy az emberben megtalálható szenvedélyek és ösztönörekvések az ember teljes létéből fakadnak, hogy ezek adottak és megismerhetőek, és közülük egyesek egészséghez és boldogsághoz vezetnek, mások pedig betegséghez és boldogtalansághoz. Egyetlen társadalmi rend sem *létrehozza* ezeket az alapvető törekvéseket, hanem meghatározza, hogy melyek nyilvánulnak meg, és válnak uralkodóvá a korlátozott számú potenciális szenvedélyből. Az, ahogy az ember meghatározott kultúrában megjelenik, az az emberi természet megnyilvánulása, e megnyilvánulás konkrét eredményét azonban az a

társadalmi berendezkedés határozza meg, amelyben él. Ahogy az újszülöttel is minden olyan emberi potenciál vele születik, amely kedvező társadalmi és kulturális feltételek közepette fejlődni fog, az emberi faj is azzá fejlődik a történelem folyamataiban, amire potenciálisan képes.

A *normatív humanizmus* megközelítése azon a feltevésen nyugszik, hogy az emberi lét problémájára – mint minden más problémára – létezik jó és rossz, kielégítő és nem kielégítő megoldások. Leiki egészségéről akkor beszélhetünk, ha az ember az emberi természet jellemzőinek és törvényeinek megfelelően éri el teljes érettségét. Pszichés megbetegedés akkor lép fel, ha kudarcot vall ez a fejlődés. Ebből az előfeltevésekből kiindulva a lelki egészség feltétele nem az, hogy az egyén alkalmazkodott-e a társadalmi rendhez, hanem az az általános, minden emberre egyaránt érvényes ismérv, hogy vajon megnyugtató választ adott-e az emberi lét kérdésére.

Az, ami oly hamis képet mutat egy társadalom tagjainak pszichés állapotáról, az a képzetük közmegegyezéssel érvényesítése. Naivan azt feltételezzük, hogy ha az emberek többsége osztozik bizonyos elképzelésekben és érzésekben, ezeknek az elképzeléseknek és érzéseknek az érvényessége máris bizonyított. Semmi sem áll távolabb az igazságtól. A közmegegyezés érvényességének mint olyannak semmi köze sincs az értelemezéshez vagy a lelki egészséghez. Éppen úgy, ahogy létezik *folie à deux*, két ember közös örülete, létezik *folie à millions*, milliók örülete is. Az, hogy több millió ember osztozik ugyanazokban a bűnökben, még nem változtatja ezeket a bűnöket erényekké; az, hogy olyan sok tévedésben osztoznak, még nem változtatja ezeket a tévedéseket igazsággá; és az, hogy több milliónyian osztoznak a lelki zavaroknak ugyanazon formáiban, még nem változtatja ezeket az embereket lelkileg egészségessé.

Van azonban egy fontos különbség az egyéni és a társadalmi pszichés megbetegedés között, és ennek megfelelően érdemes különbséget tenni két fogalom: a *fogyaték vagy zavar* és a *neurózis* között. Ha egy személy nem éri el a szabadságot, a spontaneitást, a valós önkifejezést, tekinthetjük úgy, hogy súlyos zavarban szenved, amennyiben azt feltételezzük, hogy a szabadság és a spontaneitás olyan objektív célok, amelyeket minden emberi lénynek el kell érnie. Ha egy adott társadalom tagjainak többsége nem éri el ezt a célt, a társadalmilag meghatározott defektus jelenségével azembesztülünk. Az egyén sok másik egyénnel osztozik ebben; nem

válk benne tudatossá, hogy fogyatékről van szó, és biztonságát nem fenyegeti az a tapasztalat, hogy ő más, hogy kitaszított lenne. Amit esetleg elvesztett a sokoldalúság és a valódi boldogságérzés terén, megnyeri azzal a biztonsággal, hogy jól illeszkedik az emberiség rajta kívül eső részéhez – legalábbis *ahhoz, amelyet ismerni vél*. Valójában az is lehet, hogy kultúrája éppen ezt a fogyatéket emelte erényé, ami még növeli is azt az érzést, hogy elért valamit.

Jól példázta ezt az a bűntudat és a szorongásérzet, amelyet Kálvín tanai ébresztettek az embereken. Mondhatjuk, hogy az a személy, akit lehengerel saját gyengeségének és értéktelenségének érzése, az állandó kétely, hogy kiválasztották-e vagy örök kárhózat-ra ítélték, alig képes az igazi öröme, és súlyos defektustól szenved. Mégis, maga ez a zavar kulturális mintává vált; különösen értékesnek minősült; ez pedig megvédte az egyént a neurozistól, amely különben kialakult volna nála egy olyan kultúrában, ahol ez a zavar az alkalmatlanság és elszigeteltség érzését keltette volna benne.

Spinoza nagyon világosan megfogalmazta a szociális mintává vált hiány problémáját. Ezt írja:

„[...] mégsem hiányoznak az olyanok sem, akiket macacsul leköt egy és ugyanaz az affektus. Hiszen látjuk, hogy olykor egyetlen tárgy olyképpen afficiálja az embereket, hogy noha nincs jelen, mégis azt hiszik, hogy előttük van. Ha ébrenlétben esik meg ez egy emberrel, akkor örülnek vagy boldognak mondjuk. [...] De ha a *főszény* csak a nyereségre vagy a pénzre gondol, a *becsvagyó* pedig a dicsőségre stb., ezeket nem tartják örülteknek, mert alkalmatlankodni szoktak, s gyűlöletre méltóknak ítélik őket. De a főszényiség, becsvágó, kéjvágy stb. *valójában* az örültség fajtái, noha nem számítják őket a betegségek közé.”²

Ezek a szavak néhány száz évvel ezelőtt íródtak, ám még mindig igazak; még akkor is, ha a különböző zavarok ma már *annyira* részévé váltak a kulturális mintának, hogy általában bosszantónak vagy megvetendőnek sem tartják azokat. Manapság találkozhatunk olyan emberrel, aki úgy cselekszik és érez, mint a robot; aki soha semmit nem tapasztal meg sajátjaként; aki teljes mértékben úgy éli meg saját magát, hogy ő az a személy, akinek lennie kell; akinek mesterkélt mosolya pótolja a valódi nevetést; akinek értelmet-

² Lásd Spinoza: *Etika*, IV. rész, 44. tétel. Szemere Samu fordítását átdolgozta Boros Gábor. Osiris Kiadó, 1997, 304.

len fecségesé a gondolatközlő beszéd helyébe lépett; akinek tompa kétségbeesése felváltotta a valódi fájdalmat. Erről a személyről két állítás fogalmazható meg. Az egyik az, hogy a spontaneitás és az egyéniség gyógyíthatatlannak látszó zavarával küzd. Ugyanakkor ezt is elmondhatjuk, hogy lényegében nem különbözik több millió másik embertől, aki ugyanebben a helyzetben van. A legtöbbjük számára a kultúra olyan mintákat kínál, amelyek lehetővé teszik, hogy *együtt éljenek defektusukkal anélkül, hogy megbetegednének*. Úgy látszik, minden kultúra biztosítja is a gyógyírt az általa teremtetett zavarokból eredő neurotikus tünetek felszínre törése ellen.

Tegyük fel, hogy nyugati kultúránkban csupán négy hétre lenne állnának a mozik, a rádiók, a televíziók, a sportesemények és az újságok. E fő menekülési útvonalak lezárulása vajon milyen következményekkel járna az embereknél, akik így ismét saját erőforrásaikra lennének utalva? Semmi kétségem afelől, hogy még ebben a rövid időben is több ezren kapnának idegösszeomlást, több ezer másik embernél pedig akut szorongásos állapot alakulna ki, amely gyakorlatilag megegyezik a klinikailag „neurozisként” diagnosztizált körképpel.³ Ha a társadalmi mintává vált hiány elleni ópiumot megvonnánk, a betegség nyilvánvalóvá válna.

Egyetlen kisebbség esetében azonban nem működik a kultúra által biztosított minta. Ők általában azok, akik az átlagembernél nagyobb egyéni zavarral küszködnek, így a kulturálisan kínált gyógy módok nem elegendők a nyilvánvaló betegség kitorésének megakadályozásához. (Példa erre az a személy, akinek életcélja, hogy hatalmat és hírnevet szerezzen. Míg ez a cél önmagában köros, mégis különbség van az olyan személy között, aki képességeit beveti annak érdekében, hogy ezt a célt ténylegesen elérje, és egy teljesen beteg személy között, aki annyira belesüppedt a gyerekes mindenhatósági érzésbe, hogy semmit sem tesz célja elérése

³ A következő kísérletet végeztem el különböző alapképzésben részt vevő főiskolai diákok körében: el kellett képzelniük, hogy három napig egyedül vannak szobájukban rádió vagy szórakoztató irodalom nélkül, bár kapnak „értékes” foodalmat, elegendő enniivalót, és fizikai kényelmük is megfelelőképpen biztosítva van. Megkértem őket, képzeljék el, hogyan reagálnának erre az élményre. Mindegyik csoportban körülbelül 90% azt válaszolta, hogy érzéseik az akut pártoktól a rendkívüli megpróbáltatás élményéig terjednének, amelyen talán felül tudónak kerelkedni úgy, hogy sokat aludnának, és mindentelén kis feladatokat végeznének, miközben alig várnák az időszak leteltét. Csak elenyésző kisebbségük gondolta úgy, hogy az egyedül töltött idő során jól érezné magát.

érdekében, hanem a csodára vár, miközben egyre tehetetlenebbnek érzi magát, és végül a feleslegesség és keserűség érzése keríti hatalmába.) Vannak azonban olyanok is, akiknek karakterstruktúrája, tehát konfliktusai is különböznek a többségétől, ezért náluk nem használ a többi embernél hatásos gyógyír. Ebben a csoportban találunk néha olyan embereket, akik integritása és érzékenysége meghaladja az átlagét, és akik ezért képtelenek elfogadni a kulturális ópiumot, ugyanakkor nem elég erősek és egészségesek ahhoz, hogy kitartóan „az árral szemben ússzanak”.

A neurozisz és a szociális mintává vált zavar közötti különbségről szóló fenti elemzés azt a benyomást keltheti, hogy amennyiben a társadalom biztosítja a tünetek felszínre törésének ellenszerét, akkor minden esetben van, és zökkenőmentes működése biztosított, bármilyen nagy zavarokat hozott létre. A történelem azonban azt mutatja, hogy ez nem így van.

Való igaz, hogy az ember az állattal szemben majdhogynem a végtelenségig formálható. Ahogy szinte bármit meg tud enni, és gyakorlatilag bármilyen éghajlati öv alatt képes élni és alkalmazkodni ahhoz, szinte alig van olyan pszichés állapot, amelyet ne tudna elviselni, és amellyel ne tudna együtt élni. Tud élni szabadon és rabszolgaként; gazdagon, luxusban és félig éhezve; tud élni harcosként és békésen; kizsákmányolóként, rablóként, valamint együttműködő és baráti közösség tagjaként. Alig létezik olyan lekiállapot, amelyben az ember ne tudna élni, alig van valami, amit ne lehetne vele megtenni, és alig valami, amire ne lehetne felhasználni. Mindezek mintha igazolnák a feltevést: nem létezik olyan, hogy közös emberi természet. Ez pedig ténylegesen azt jelentené, hogy az „ember” mint faj nem létezik, kivéve fiziológiai és anatómiai értelemben.

Mégis, mindeme bizonyíték ellenére a történelem azt mutatja, hogy egy tényről megfeledkeztünk. Bár a különböző kényurak és uralkodó klikkek sikeresen kerekednek felül embertársaikon és zsákmányolják ki őket, nem tudják megakadályozni az embertelen bánásmódra adott *reakciókat*. Alattvalóik rémültté, gyanakvóvá, magányossá válnak, és ha nem külső okok miatt, akkor idővel azért omlik össze a rendszerük, mert a félelem, a gyanakvás és a magány végül képtelenné teszi a többséget arra, hogy hatáson és értelmesen működjön. Egész nemzeteket vagy azon belül egész társadalmi csoportokat le lehet igazni, és hosszú időn keresztül ki

lehet őket zsákmányolni, de *reagálnak*. Apátiával, vagy az értelem, a kezdeményezőkézség és a képességégek olyan csorbulásával, ami fokozatosan képtelenné teszi őket azoknak a feladatoknak az elvégzésére, amelyek uraikat szolgálnák. Vagy pedig olyan gyűlölet és pusztító erő felhalmozásával, amely megsemmisíti önmagukat, urikat és azok rendszerét. De akár azzal, hogy olyan független, sejt és szabadságvágy alakul ki bennük, hogy kreatív indíttatásaik révén egy jobb társadalom születik. Számos tényezőtől függ, hogy melyik reakció következik be: gazdasági és politikai tényezőktől vagy az embereket körülvevő szellemi légkörtől. De bárhol reagálnak is, csak félig igaz az a kijelentés, hogy az ember szinte bármilyen körülmények között képes élni. Ezt ki kell egészíteni egy másik kijelentéssel, amely szerint, ha természetével és az emberi fejlődés és a lelki egészség alapvető követelményeivel ellentétes körülmények között él, mindenképpen reagálni fog; vagy romlik az állapota és elpusztul, vagy megteremti azokat a körülményeket, amelyek jobban megfelelnek a szükségleteinek.

Freud nagyon világosan megfogalmazta – legrészletesebben *Rassz közérzet a kultúrában* című művében – azt a feltevést, hogy az emberi természetnek és a társadalomnak lehetnek egymással összeegyeztethetetlenül álló igényei, így tehát lehet egy egész társadalom is beteg.

Freud abból az előfeltevésekből indul ki, hogy létezik közös emberi természet, amely kultúrákon és korokon átívelően egyformán jellemzi az egész emberi fajt, és amely ebben a természetben rejlő bizonyos megállapítható szükségletekkel és törekvésekkel rendelkezik. Úgy véli, hogy a kultúra és a társadalom egyre inkább az ember szükségleteivel ellenkező irányban fejlődik, ami elvezeti a „közösségi neurozisz” fogalmához. Így fogalmaz:

Ha a kulturális fejlődés olyan messzemenő hasonlóságot mutat az egyénével, és ugyanazon eszközökkel működik, nem jogosult-e az a diagnózis, hogy nemely kultúra – vagy kulturális korszak –, esetleg az egész emberiség – a kulturális törekvések befolyása révén – 'neurotikus' vált? Ezeknek a neuroziszoknak az analitikus felbontásához terápiás javaslatok csatlakozhatnak, amelyek nagy gyakorlati érdeklődésre tarthatnának igényt. Nem mondhatnánk, hogy egy ilyen kísérletet a pszichoanalízis kulturális közönségre történő áttelepítésére értelmetlennek vagy nagyon terméketlennek ítéltünk volna. De nagyon elővigyázatosnak kellene lenni, nem lenne szabad elfelejteni, hogy megfigyelések analógiákról van szó, és hogy nemcsak az embereknél, hanem fo-

galmaknál is veszélyes, hogy abból a szférából kiszakítsuk őket, amelyben létrejöttek és fejlődtek. A közösségi neurozis diagnózisa is sajátos nehézséggé válik. Az egyén neurozisének legközelebbi támpontja az a kontraszt, amely a beteg a 'normálisnak' tekintett környezetétől elüt. Ilyen háttér egy azonosan érintett tömegnél esik, máshonnan kellene származnia. És ami a belátás terápia alkalmazását illeti, mit segíthet a szociális neurozisos legmegfelelőbb analízise, ha senki sem rendelkezne azzal a tekintéllyel, hogy a tömegre a gyógyítást rákényszerítse? E súlyosbító körülmények ellenére várható, hogy valaki egy napon a kulturális közösségek ilyen patológiáinak a [...] [kutatására] vállalkozik.⁷⁴

Ez a könyv éppen ilyen kutatásnak vág neki. Alapvető elképzelése, hogy az egészséges társadalom egyenlő az ember szükségleteinek megfelelő társadalommal – nem szükségszerűen azoknak a szükségleteknek, amelyek az ember annak *vél*, hiszen szubjektíven még a legkórosabb célokról is érezheti úgy, hogy azokat akarja a legjobban; hanem *objektív* szükségleteinek, amelyekről az ember vizsgálata során bizonyosodhatunk meg. Ezért legelső feladatunk annak megállapítása, hogy miben áll az ember természete, és abból milyen szükségletek fakadnak. Ezután pedig meg kell vizsgálnunk a társadalom szerepét az emberi evolúcióban, és elemeznünk kell annak hozzájárulását az ember fejlődéséhez, valamint azt, hogy milyen ismétlődő *konfliktusok vannak az emberi természet és a társadalom között*, és milyen következményei vannak ezeknek a konfliktusoknak, különös tekintettel a modern társadalomra.

⁷⁴ Sigmund Freud: *Rossz közérzet a kultúrában* (ford. Linczenyi Adorján). Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1992, 99–100. (Kiemelés tőlem – E.F.)

III. Az ember helyzete. Kulcs a humanista pszichoanalízishez

1. Az ember helyzete

Az ember testi és fiziológiai funkcióit tekintve az állatvilághoz tartozik. Az állatok életét ösztöneik határozzák meg, olyan specifikus viselkedési minták, amelyeket azonban öröklött neurológiai struktúrák rögzítenek. Minél magasabban fejtett egy állat, születésekor annál rugalmasabb a magartási mintája, és annál tökéletlenebb a strukturális alkalmazkodási képessége. A magasabb fejlettségi fokon álló főemlősökre még jelentős intelligencia – vagyis a kívánt cél elérése érdekében a gondolkodás igénybevétele – is jellemző, így az állat messze meghaladhatja az ösztönei által meghatározott magartási mintát. De akármilyen fejlettségi fok is jellemzi az állatvilágot, a lét bizonyos alapelemei mindig ugyanazok.

Az állat a biológiai természeti törvényekben keresztül „éli meg” magát; a természet része, és azt sohasem haladhatja meg. Nincs erkölcsi jellegű lelkiismerete, nincs tudata saját magáról és létezéséről; nincsen értelme, ha az értelmén azt a képességet értjük, hogy az érzékek által felfogott felszín alá hatolunk, és megértjük a mögöttes lényegét; az állatnak tehát nincsen igazságfogalma, még akkor sem, ha lehet elképzelése arról, hogy mi a hasznos.

Az állat létezését az állat és a természet közötti harmónia jellemzi. Természetesen nem abban az értelemben, hogy a természeti körülmények ne fenyegetnék gyakran az állatot, és kényszerítenék arra, hogy túléléséért elkeseredett harcot folytasson, hanem úgy értelemszerűen, hogy az állat a természet felvértezte arra, hogy megpróbáljon az őt éppen körülvevő feltételekkel, mint ahogy a természet a növény magvat is felvértezte arra, hogy hasznosítsa azokat a talajt, az éghajlat stb. által biztosított körülményeket, amelyekhez az evolúciós folyamat során alkalmazkodott.

Az élőlények evolúciójának egy adott pontján olyan kivételes körülmények jelent meg, amely az anyag első megjelenéséhez, az élet kialakulásához és az állatvilág felbukkanásához hasonlítható. Ez az új esemény akkor következett be, amikor az evolúciós

folyamat során a cselekvés alapvetően már nem az ösztönök által meghatározott; amikor az alkalmazkodás a természethez elveszti kényszerítő jellegét; a cselekvés immár nem az örökletes mechanizmusokban rögzült. Amikor az állat meghaladta a természetet, amikor kilépett a teremtmények tisztán passzív szerepéből, amikor – biológiai szempontból – minden állat közül a legelesettebbé vált, akkor *született meg az ember*. Ekkor az állat felegyenesedett testtartásával függetlenítette magát a természetől, agya jóval nagyobb lett, mint a legfejlettebb állaté. Az ember megszületése így módon lehet, hogy több százezer évig tartott, de az számít, hogy végül új faj jött létre, amely felülemelkedett a természetben, hogy *az élet ön-maga tudatára ébredt*.

Az öntudat, az értelem és a képzelet felborítják az állati létet jellemző „harmóniát”. Mindezek kialakulása nyomán az ember anomália, a világegyetem szeszélye lett. Része a természetnek, alávetette az ott uralkodó fizikai törvényeknek, amelyeket képtelen megváltoztatni, mégis a természet többi része fölött áll. Elkülönült, miközben része az egésznek; otthontalan, mégis otthónához van láncolva, amelyen valamennyi teremtménnyel osztozik. Véletlenszerű helyen és időben kerül ebbe a világba, majd ismét véletlenszerűen kényszerül azt elhagyni. Mivel tud önmagáról, felismeri tehetetlenségét és létének korlátait. Látja saját végét, a halált. Soha nem szabadul meg létének kettősségétől: ha akarja, sem tudna megszabadulni az értelmétől, és amíg él, a testétől sem tud megszabadulni – a teste pedig az élet akarására kényszeríti.

Az értelem az ember áldása, egyben átka is: ez arra készíteti, hogy örökké feloldhatatlan kettősség megoldásának a feladatával birkózzon. Ebből a szempontból az emberi lét minden más organizmus lététől különbözik; az állandó és elkerülhetetlen egyensúlyhiány állapotában van. Az ember nem „élheti meg” úgy az életét, hogy a fájára jellemző mintákat ismétli; *neki magának* kell élnie. Az ember az egyetlen állat, amelyik tud *unatkozni*, amelyik képes úgy érezni, hogy kiüzték a Paradicsomból. Az ember az egyetlen élőlény, amelyik saját létét megoldandó problémának látja, amely elől nem menekülhet. Nem mehet vissza a természettel való harmónia ember előtti állapotába; kénytelen tovább fejleszteni értelmét, amíg a természet és önmaga urává nem válik.

Az ember születése azonban mind ontogenetikusan, mind filogenetikusan szempontból *negatív* esemény. Nem képes az ösztönös al-

alkalmazkodásra a természethez, nincs kellő fizikai ereje, születésekor a teremtmények legelesettebbje, és minden más állatnál sokkal hosszabb ideig igényli a gondoskodást. Miközben elvesztette a természettel való egységet, nem kapott eszközt ahhoz, hogy a természetben ismert új élet alakítson ki. Értelem rendkívül csökevényes, nem ismeri a természeti folyamatokat, és eszközei sincsenek, hogy elvesztett ösztöneit pótolják; kis csoportokba szerveződve él, nem ismeri sem önmagát, sem a többiekét. A bibliai Paradicsom-mítosz tulajdonképpen tökéletesen jellemzi a helyzetét. Az Édenkertben a természettel tökéletes harmóniában élő, de önmagáról nem tudó ember az első szabad cselekedettel kezdi meg történetét: nem engedelmeskedik egy parancsnak. Ezzel egyidejűleg tudatára ébred önmagának, különállóságának, elesettségének; kiüztetik a Paradicsomból, és két angyal lángpallossal akadályozza meg, hogy visszatérjen.

Az ember evolúciója azon a tényen alapul, hogy elvesztette eredeti otthontát, a természetet – ahová már soha nem térhet vissza, noha sem lehet belőle ismét állat. Egyetlen utat követhet csak: hogy véglegesen maga mögött hagyja természetes otthontát, és új otthont keres, amelyet ő maga alkot meg azzal, hogy a világot emberi világgá teszi és ő maga is valóban emberivé válik.

Amikor megszületik az ember – az emberi faj éppúgy, mint az egyén –, elhagyni kényszerül azt a helyzetet, amely éppoly biztos és behatárolt, mint amilyen az ösztönök által meghatározott állapot volt, és meghatározatlan, bizonytalan és nyitott körülmények közé kerül. Bizonyossága csak a múlttal kapcsolatban van, valamint a jövővel kapcsolatban annyi, hogy halállal végződik, ami tulajdonképpen visszatérés a múltba, az anyag szervesen formájához.

Az emberi lét problémája így egyedülálló az egész természetben; az ember bizonyos értelemben kirekesztődött a természetből, miközben még mindig benne van. Egyrészt isten, egyrészt állat; félig végtelen, félig véges. *Az a szükségyszerűség, hogy mindig új megoldást találjon létének ellentmondásaira, hogy egyre magasabb szintű egységet keressen a természettel, ember-társaival és önmagával, az embert motíváló valamennyi pszichés erőnek, minden szenvedélyének, indulatának és akaróvágyának forrása.*

Az állat elégedett, ha fiziológiai szükségleteit – éhséget, szomjút és szexuális szükségleteit – kielégítette. Amennyiben, amennyiben az ember is állat, ezek a szükségletei hasonlóan parancsolók, és kielé-

gülest kell nyernünk. Amennyiben az ember ember, ezeknek az ösztönös szükségleteknek a kielégítése nem elegendő ahhoz, hogy boldog legyen, még csak ahhoz sem elég, hogy lelki egészségét biztosítsa. A specifikusan emberi dinamika rugója az ember helyzetének fent vázolt egyediségében rejlik; az emberi psziché megértéséhez az emberi lét feltételeiből adódó szükségleteket kell elemezni.

Az emberi fajnak és minden egyénnek tehát megszületése problémáját kell megoldania. Ami az egyént illeti, a fizikai megszületés messze nem annyira egyedi és döntő történés, mint amennyire annak túnik. Valóban fontos változás a méhen belülről a méhen kívüli életbe kerülés; de a megszületett gyermek számos szempontból ugyanolyan, mint a megszületendő gyermek. Nem észleli a külvilág eseményeit, nem tud egyedül táplálkozni, teljesen az anyától függ, akinek a segítségével elpusztulna. Valójában folytatódik a megszületés folyamata. A gyermek elkezd felismerni a külvilág dolgait, azokra érzelmileg reagál, megért dolgokat, tárgyak után nyúl és mozgását koordinálja, jární kezd. De a megszületés még mindig folytatódik. A gyermek megtanul beszélni, megtanulja a dolgok használatát és funkcióját, megtanul másokkal kapcsolatba lépni, elkerülni a büntetést és megszerezni a dicséretet, valamint megkedvelteni magát. A felnövekvő személy lassan megtanul szeretni, értelmét kibontakoztatni, objektíven tekinteni a világra. Elkezd a képességei fejlesztését; identitástudatának elnyerését, a teljes értékű élet érdekében érzelmei csábításának legyőzését. A szó hagyományos értelmében vett megszületés tehát csak a tágan értelmezett megszületés kezdete. Az egyén egész élete semmi más, mint az a folyamat, hogy megszűli saját magát. Tulajdonképpen csak adigra születünk meg teljesen, amikor meghalunk – habár a legtöbb egyén tragikus sorsa az, hogy meghal, mielőtt megszületett volna.

Annak alapján, amit az emberi faj evolúciójáról tudunk, az emberiség születése ugyanúgy értelmezendő, mint az egyén megszületése. Amikor az ember átlépett bizonyos minimális ösztönös alkalmazkodási küszöböt, megszűnt állatnak lenni; de éppen annyira tehetetlen és felkészületlen volt az emberi létre, mint a csecsemők születésükkor. Az emberiség születése a homo sapiens faj első tagjaival kezdődött; az emberiség történelme semmi egyéb, mint megszületésének a folyamata. Több százezer évre volt szüksége az embernek ahhoz, hogy az emberi élet felé vezető első lépéseket megtegyje; áthaladt a mágius-omnipotens orientáció narcisztikus

szakaszán, a totemizmus, a természetiszti telet periódusán, majd kezdett kialakulni a tudata, az objektivitása, az embertársai iránti szeretete. Történelmének utolsó négyezer éve során megfogalmazta a teljesen megszületett és teljes mértékben öntudatra ébredt ember javára vonatkozó látomásait, amelyeket nem is túlságosan eltérően ontóttak formába az emberiség nagy tanítómesterei Egyiptomban, Kínában, Indiában, Palesztinában, Görögországban és Mexikóban.

Az a tény, hogy az ember megszületése elsősorban negatív történés – ugyanis kikerül természettel alkotott eredeti egységéből –, hogy nem térhet vissza oda, ahonnan jött, azt jelenti, hogy a születés folyamata semmiképpen sem könnyű. Új emberi léte irányába tett minden lépése félelemkeltő: mindig azt jelenti, hogy fel kell adnia egy biztos, viszonylag ismert állapotot egy új kedvéért, amelyet még keptelen uralni. Ha a gyermek gondolkodni tudna a köldökzsinór elmetésésekor, kétségkívül halálfélelme lenne. A szerető sors megállmaz bennünket ettől az első vakrémülettől. De minden új lépéskor, születésünk minden új szakaszánál ismét ránk tör a félelem. Soha nem szabadulunk meg két, egymással ellentétes hajlamtól: az egyik, hogy kikerüljünk az anyából, a lét állati formájából egy emberibb létformába, átlépjünk az alávetettségből a szabadságba; a másik, hogy visszatérjünk az anyaméhbe, a természetbe, a bizonyosságba és a biztonságba. Az egyén és a faj történetében erősebbnek bizonyult a haladásra ösztökélő hajlam, ám a pszichés betegségek jelenségei és az emberi faj vissza-visszatérése a látszólag már nemzedékekkel korábban meghaladott állapotaihoz mégis jelzik azt az erőteljes küzdelmet, amely minden új születési aktust kíséri.¹

2. Az ember létfeltételeiből fakadó szükségletei

Az ember életét meghatározza a regresszió és a progresszió ki-kerülhetetlen alternatívája, a visszatérés az állati léthez, illetve a megkerülés az emberi létbe. Ám minden visszatérési kísérlet fájdalmas, elkerülhetetlenül szenvedéshez és pszichés megbetegedés-

¹ A magam részéről ebben a két végletben látom Freud élet- és halálösztönöiről szóló elméletének valódi magyát; Freud elméletéhez képest az a különbség, hogy az előre- és a hátravivő impulzus biológiailag meghatározott ereje nem egyforma, hanem normális esetben az előrevivő életösztön erősebb, és viszonylagos ereje annál nagyobb, minél fejlettebb.

hez: vagy a fiziológiai, vagy a pszichés halálhoz (örülethez) vezet. Minden előre tett lépés is ijesztő és fájdalmas, amíg el nem érte azt a bizonyos pontot, ahol a félelem és a kétség már kisebb mértékben jelentkeznek. A fiziológiai eredetű vágyaktól (éhség, szomjúság, szexuális vágy) eltekintve minden alapvetően emberi vágyakozást ez a polaritás határoz meg. Az embernek mindig valamilyen probléma megoldásán kell dolgoznia, soha nem tud adott helyzetben passzívan alkalmazkodni a természethez. Még az összes ösztönjellegű szükségletnek legkövetesebb kielégítése sem oldja meg *emberi* problémáját; legerősebb szenvedélyei és igényei nem a testében gyökereznek, hanem létének különösségében.

Ebben rejlik a humanista pszichoanalízis kulcsa is. Freud, amikor azt az alapvető erőt kereste, amely az emberi szenvedélyeket és vágyakat motiválja, úgy hitte, hogy ezt megtalálta a libidóban. Azonban akármilyen erőteljes is a szexuális ösztöntörekvés és annak minden származéka, messze nem ezek a leghatalmasabb erők az emberben, és kielégítésük elmaradása nem okoz pszichés zavarokat. Az ember viselkedését befolyásoló leghatalmasabb erők azok, amelyek létének feltételéből, az „ember helyzetéből” következnek.

Az ember képtelen statikusan élni, mert belső ellentmondásai arra ösztökélik, hogy egységült, új harmóniát keressen, amely a természettel alkotott és elvesztett állati harmónia helyébe lép. Ha állati szükségleteit kielégítette, emberi szükségletei hajtják tovább. Miközben teste jelzi, mit fogyaszthat el és mitől óvakodjon, lelkiismeretének a feladata, hogy jelezze számára, mely szükségleteit kell erősítenie és kielégítenie, ugyanakkor melyeket kell korlátoznia és elhagynia. Míg azonban az éhség és az étvágy a test emberrel vele született funkciói, a lelkiismeret, bár potenciálisan jelen van, emberi és elvi irányítást igényel, amely csak a fejlődő kultúrával erősödik.

Az ember minden szenvedélye és törekvése kísérellet arra, hogy választ találjon létére, vagy fogalmazhatunk úgy is, hogy kísérellet az elmebaj elkerülésére. (Mellékesen megjegyezhetjük, hogy a pszichés lét valódi problémája nem az, hogy egyesek miért lesznek elmebeteg, hanem az, hogy a többség miért kerül el a lelki megbetegedéseket.) Mind a pszichésen egészségeseket, mind pedig a neurotikusokat az az igény hajtja, hogy válaszra leljen, az egyetlen különbség az, hogy az egyik válasz inkább megfelel az emberi szükségletek összességének, ezért jobban elősegíti erejének kibon-

boldogulását és boldogulását, mint a másik. Minden kultúra kialakult egy előre meghatározott rendszert, amelyben bizonyos megoldások, és így adott törekvések és kielégülési formák válnak uralkodóvá. Akár a természeti vallásokat nézzük, akár a teista vagy nem teista vallásokat, mind az emberi lét problémájára kísérel meg választ nyújtani. A legkifinomultabb kultúráknak ugyanaz a feladata, mint a legbarátabbaknak – az egyetlen különbség az, hogy jobb vagy rosszabb választ kínálnak. A kulturális mintától eltérő ember éppúgy a választ keresi, mint a mintához jobban igazodó társ. Válasza lehet jobb vagy rosszabb, mint amelyet kultúrája kínál – akkor is ugyanarra az alapvető, az emberi lét által felvetett kérdésre adott újabb válaszról van szó. Ilyen értelemben minden kultúra vallásos, és minden neurozís a vallás privát formája, amelyben valláson az emberi lét problémájának megválaszolására tett kísérletet értjük. Sem az elmebetegséget, sem pedig a művészetet és a vallást létrehozó hatalmas energia nem értelmezhető soha a frusztrált vagy szublimált pszichológiai szükségletek eredményeként. Sokkal inkább arról van szó, hogy mindez kísérellet arra, hogy megoldjuk annak a problémáját, hogy emberként teljes mértékben megpuhuljunk. Minden ember idealista, és ezen nem is tud változtatni, feltéve, hogy idealizmuson a specifikusan emberi – és a szervezetet fiziológiai szükségleteit meghaladó – szükségletek kielégítését célzó törekvést értjük. Csak az a különbség, hogy az egyik idealizmus jó és megfelelő, a másik pedig rossz és pusztító megoldás. Azt a döntést, hogy mi a jó és mi a rossz, az ember természetéről és az ő fejlődését szabályozó törvényekről alkotott ismereteink alapján kell meghoznunk.

Melyek ezek az ember létéből fakadó szükségletek és szenvedélyek?

Kötődés, vagy narcizmus

Az ember kiszakadt abból a természettel alkotott ősi egységből, mely az állati létet jellemzi. Mivel ugyanakkor értelmes és van képzelőereje, tudatában van magányosságának és elkönyöklésének; tehetetlenségének és tudatlanságának; születése és halála vetetlenségének. Ezzel az állapottal egy pillanattal sem tudna szembenézni, ha nem találna új kötődéseket, amelyek őt ember-társához fűzik, és amelyek az ösztönök által szabályozott régiek

helyébe lépnek. Még ha minden fiziológiai szükséglete ki is lenne elégítve, az egyedülállónak és individualizációnak ezt az állapotát akkor is bőrönként élné meg, amelyből egészséges elméje megőrzése érdekében ki kell törnie. Tulajdonképpen az a személy örül aki mindenféle egység megteremtésében teljesen kudarcot vallott és aki börtönben van, még ha nem is rácsok mögött. A más élő lényekkel való egység, a hozzájuk való kötődés olyan parancsoló szükséglet, amely az egészséges emberi elme feltétele. Ez a szükséglet áll a szoros emberi kapcsolatok teljes skálájának minden jelensége mögött, minden olyan szenvedély mögött, amelyet a szilvesztéresebb értelmében szeretetnek hívunk.

Ez az egység számos módon kereshető és elérhető. Az ember megkísérelhet úgy egyggyé válni a világgal, hogy *aláveti magát* egy személynek, egy csoportnak, egy intézménynek, az Istennek. Így meghaladhatja egyéni létének elkülönültségét azáltal, hogy önmagánál nagyobb valaki vagy valami részévé válik, és önanonosságát azzal az erővel összefüggésben tapasztalja meg, amelynek alávetette magát. Az elkülönültség meghaladásának másik lehetősége az ellenkező irányban található: az ember megpróbálhat úgy egyesülni a világgal, hogy *hatalmat* szerez fölötte, hogy másokat saját részévé tesz, és így az uralom révén haladja meg egyéni létét. Mind az alávetettségben, mind az uralkodásban a kötődés szimbiotikus természetű és közös. Mindkét érintett személy elvesztette integritását és szabadságát; egymáson és egymásból élnek, és ezzel kielégítik a közelség iránti sóvárgásukat, mégis szenvednek a belső erő és az önállóság hiányától, ráadásul állandóan fenyegeti őket az a tudatos vagy tudattalan ellenségesség, amely ebből a szimbiotikus kapcsolatból szükségszerűen ered.² Az alávetett (mazochista) vagy az uralkodó (szadista) szenvedély soha nem hoz kielégülést. Ezeknek önmagukat hajtó dinamikájuk van, és mivel nincs olyan mértékű alávetettség vagy uralkodás (vagy birtoklás vagy hímzés), amely elég lenne az önazonosság és az egység áterzésének biztosításához, mindig többet és többet akarnak belőlük. E szenvedélyek végső eredménye a vereség. Nem lehet másképp; hiszen miközben ezek a szenvedélyek az egység érzetének megteremtését célozzák, lerombolják az integritásérzést. Az a személy, akit e szenvedélyek

² A szimbiotikus kötődés részletesebb elemzését lásd Erich Fromm: *Menekülési a szabadság elől* (ford. Bíró Dávid). Budapest, Napvilág Kiadó, 1993, 103. skk.

harmolytke hajt, valójában másoktól válik függővé; ahelyett hogy saját egyéniségét fejlesztené, azoktól függ, akiknek aláveti magát, vagy akiken uralkodik.

Egyetlen szenvedély létezik, amely kielégíti az embernek azt a vágyát, hogy egyggyé váljon a világgal, ugyanakkor elérje az integritás és az individualitás érzését, ez pedig a *szeretet*. A *szeretet* önmagunkon kívül valakivel vagy valamivel alkotott *egység, azzal a feltétellel, hogy megörizzzük saját éntünk különállóságát és integritását*. Az osztozás, kibontakoztatás élménye azzal, hogy lehetővé teszi az egyén saját belső tevékenységének teljes kibontakoztatását. A szeretet élménye beszámol az illúziók szükségességével. Nincs szükség arra, hogy a másik személy vagy saját magunk képét felnagyítsuk, mivel az aktív osztozás és szeretet valósága lehetővé teszi számunkra, hogy individualizált létünkön túllépünk, ugyanakkor megtapasztaljuk saját magunkat azoknak az aktív képességeknek a hordozójaként, amelyek a szeretet aktusát alkotják. Ami számít, az a szeretet konkrétné *minősége*, nem pedig annak tárgya. A szeretet megtalálható az embertársainkkal való emberi szolidaritás élményében, a férfi és nő közötti erotikus szerelemben, az anya gyermeke iránti szeretetében, valamint az önmagunk mint emberi lény iránt érzett szeretetben; megtalálható az egység titokzatos élményében. A szeretet aktusával magyév válnunk mindennel, mégis saját magunk maradunk, egyedi, kibontható, körülhatárolt, halandó emberi lények. Tulajdonképpen magyából az elkülönültség és az egyesülés közötti két szélső pontból születik és újul meg a szeretet.

A szeretet az egyik oldala annak, amit produktív irányultság-nak neveztem: az ember aktív és kreatív kötődése embertársához, önmagához és a természethez. A *gondolat* világában e produktív irányultság kifejeződése, hogy értelmünkkel megfelelően meg tudjuk ragadni a világot. A *cselekvés* világában a produktív irányultság a produktív munkában fejeződik ki, amelynek mintaképe a művészet és a kézművesség. Az *érzések* birodalmában a produktív irányultság a szeretetben jut kifejezésre, ami egy másik személlyel, minden emberrel és a természettel való egység megtapasztalását jelenti azzal a feltétellel, hogy az ember megtartja integritását és függetlenségét. A szeretet megtapasztalása során valósul meg az a paradoxon, hogy két ember egyggyé válik, mégis kettő marad. A szeretet ebben az értelemben soha nem korlátozódik egyetlen személyre. Ha csak egy személyt és senki mást nem szeretnek, és ha

a szeretetem ez iránt az egyetlen személy iránt jobban elidegen és eltávolít embertársaimtól, akkor akárhogy is kötődöm ehhez személyhez, nem szeretek. Ha azt tudom mondani, hogy „szerelek”, ezzel azt mondom, hogy „szeretem benned az egész emberiséget, mindent, ami él, és magamat is szeretem benned”. Ebben az értelemben önmagam szeretete az önzés ellentéte lesz. Ez utóbbi valójában az önmagunkra irányuló sóvár figyelem, amely a valódi önszeretet hiányából ered, és azt pótolja. A szeretet ellenben paradox módon függetlenebbé tesz, mert erősebbek és boldogabbak leszünk, ugyanakkor olyan mértékben egyesít a szeretett személlyel, hogy egyéniségünk mintha megszűnne az adott pillanatban. A szeretet során azt tapasztaljuk meg, hogy „én te vagyok”, és – mint a szeretett személy, te – mint az idegen személy, te – mindegyikünk számára. A szeretet élménye az emberi létre adható egyetlen lehetséges válasz: ebben rejlik a lelki egészség.

A produktív szeretet mindig bizonyos attitűdök együttesét öleli fel: ezek a gondoskodás, felelősségvállalás, tiszteltetés és ismeret. Ha szeretek, törődöm, vagyis aktívan foglalkoztat a másik személy fejlődése és boldogsága; ennek nem csupán nézője vagyok. Felelős vagyok, vagyis válaszolok a szükségleteire, azokra, amelyeket ki tud fejezni, és még inkább azokra, amelyeket nem tud vagy nem akar kifejezni. Tisztelem, vagyis (a *re-spicere* eredeti jelentésének megfelelően) olyannak látom, amilyen, objektíven, nem pedig kívánságaim és félelmeim által eltorzítva. Ismerem, létezőm felszínén átjutva lényének mélyéig hatoltam, és saját bensőmmel, lényem mélyével kötődöm hozzá.⁴

Ha egyenlő felekre irányul, a produktív szeretetet nevezhetjük *testvéri szeretetnek*. Az *anyai szeretetnél* (héber: *rachámin*, a *réchem* anyai szóból) a két érintett személy közötti kapcsolat egyenlőlen; a gyermek gyámoltalan, és anyjától függ. Fejlődéséhez egyre függetlenebbé kell válnia, amíg már nincs szüksége az anyjára. Az anya-gyermek kapcsolat ennyiben paradox, és bizonyos értelemben tragikus. Az anya részéről a legerősebb szeretetet követeli meg, ugyanakkor ennek a szeretetnek abban kell a gyermeknek segítenie, hogy elszakadjon anyjától, és teljesen függetlenné válhasson.

³ Ezeknek a fogalmaknak a részletes bemutatását lásd. Az *önmagáért való ember* (ford. Gellériné Lázár Márta). Budapest, Napvilág Kiadó, 1998, 88. skk.

⁴ A „szeretni” és az „ismerni” azonosságát nyilvánvalóvá teszi a héber *jadán* és a német *meinen* és *minnen* fogalom.

Harmadik anyára könnyű gyermekét szeretnie még az előtt, hogy az az elválasztási folyamat megkezdődött volna. Abban a feladatban azonban, hogy a gyermeket szeressek, ugyanakkor elengedjék és hogy el is akarják engedni – a legfőbb kudarcot vallanak.

Az *erotikus szerelem* esetében (görögül 'eros', héberül 'ahava', amelynek gyöke a 'sugárzik' ige) egy másik ösztöntörékvés érinti a másik személlyel való összeolvadás és az egyesülésé. Míg a felebaráti szeretet kiterjed minden emberre, az anyai szeretet pedig a gyermekekre és minden gondoskodásra szoruló személyre, az erotikus szerelem egy – alapesetben az ellenkező nemhez tartozó – személyre irányul, akivel az összeolvadásra és az egyesülésre sarkall. Az erotikus szerelem elkülönültséggel kezdődik, és egységgel végződik. Az anyai szeretet egységgel kezdődik, és elkülönültséghez vezet. Ha az anyai szeretetben az összeolvadás szükséglete valószínűleg meg, az a gyermek mint független lény megsemmisüléséhez vezetne, ezért a gyermeknek el kell válnia anyjától, nem maradhat hozzá kötve. Ha az erotikus szerelem nélkülözi a felebaráti szeretetet, és *kizárólag* az összeolvadás vágya mozgatja, akkor szeretet nélküli szexuális vágyról van szó, vagy pedig a szerelemnek arról a perverz formájáról, ahogy az a „szerelem” szadista és mazochista formáinak mutatkozik meg.

Csak akkor érthetjük meg teljes mértékben az ember kötődés iránti igényét, ha megnézzük, milyen eredménnyel jár a mindenfélre kiterjedő kudarca, ha belegendolunk a *narcizmus* jelentésébe. Az egyetlen valóság, amelyet egy csecsemő megélni képes, saját testi és szükségletei, tehát fiziológiai, valamint melegség és szeretet iránti szükségletei. Még nem tapasztalta meg saját „én”-je és a „te” elkülönülését. Még tökéletes egységben van a világgal, de ez olyan egység, amely még individualitáserzéke és valóságérzéke a kialakulása előtti állapotot jellemzi. A külvilág számára csak a táplálkozás vagy a szeretet formájában létezik, amelyet szükségletei kielégítésére igényel, nem pedig valaki vagy valami, akit vagy amit valahán és objektíven felismer. Ezt az orientációt Freud „elsődleges narcizmus” névvel illette. A normál fejlődés esetén a narcizmusnak ezt az állapotát fokozatosan legyőzi a növekvő mértékű ráébredés a külvilág valóságára, és ezzel párhuzamosan a növekvő „én”-érzékelés, elkülönítve a „te” fogalomtól. Ez a változás először az érzékszervi észlelés szintjén következik be, amikor a dolgok és az emberek mint különböző és specifikus entitások érzékelhetők. Ez a beszéd

feltétele. Az, hogy valamit meg tudjunk nevezni, feltételezi, hogy egyedi és elkülönült entitásként ismerjük fel azokat.⁵ Sokkal hosszabb időt vesz igénybe a narcisztikus állapot túllépése érzelmileg. A gyermek számára hét-nyolc éves koráig a többi ember még mindig csak szükségletei kielégítésének eszközezt jelent. Egymással behelyettesíthetők mindaddig, amíg ezeket a szükségleteit kielégítik, és a gyermek csak nyolc- kilenc éves kora körül tapasztal meg egy másik személyt úgy, hogy azt elkezdheti szeretni, vagyis H. S. Sullivan szavaival élve úgy érezni, hogy egy másik személy szükségletei éppen oly fontosak, mint az övéi.⁶

Az elsődleges narcizmus szokásos jelenség, amely megfelel a gyermek normál testi és szellemi fejlődésének. Narcizmus azonban Freud szerint létezik a későbbi életszakaszokban is (ez a „másodlagos narcizmus”), ha a felnövekvő gyermeknek nem sikerül kifejlesztenie szeretet iránti képességét, vagy ismét elveszíti azt. Minden komoly pszichés megbetegedés mélyén narcizmus húzódik meg. A narcisztikus emberek számára csak egy valóság létezik: csak saját gondolatfolyamait, érzéseit és szükségleteit. A külvilágot nem *objektíven* éli meg, vagy nem objektíven észleli, vagyis nem saját helyén, saját feltételei és szükségletei szerint létezőnek. A narcizmus legszélösebb formája fellelhető az elmebetegségek minden formájában. Az elmebeteg személy elvesztette kapcsolatát a világgal; visszavonult önmagába. Nem tudja megta-

⁵ Vö. e kérdés leírását: Jean Piaget: *The Child's Conception of the World (Représentation du monde chez l'enfant)*. New York, Harcourt, Brace & Company Inc., 1937, 151.

⁶ Vö. H. S. Sullivan: *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. New York, Norton Co., 1953, 49. skk. A gyermek ezt a szeretetet először általában a kortársai iránt érzi, nem pedig a szüleit iránt. Az a szivmelengető elképzelés, hogy a gyermek mindenki más előtt a szüleit „szereti”, a vágyálomból fakadó számos más illúzió közé sorolandó. Ebben a korban a gyermek számára az apa és az anya inkább a függőség vagy a félelem tárgyai, mint a szereteti, ami természeténél fogva az egyenlőségen és a függetlenségen nyugszik. A szülők iránti szeretet, ha megkülönböztetjük a szeretetelt, de passzív kötődéstől, az incestuózus fixációtól, a konvencionális vagy félelemteli alávetettségtől, csak a gyermekkor utáni életkorban alakul ki – ha kialakul egyáltalán – bár szerencsés esetben kezdetektől már korábbi életkorban is megtalálhatóak. (H. S. Sullivan ugyanerre mutatott rá kissé nyersebben *Interpersonal Theory of Psychiatry* című művében.) Sok szülő azonban nem hajlandó ezt aényt elfogadni, és a gyermek első szeretetelti kapcsolatát vagy rossz néven veszi, illetve – ami még rosszabb – kigúnyolja. Tudatos vagy tudat alatti féltékenységük az egyik legerősebb akadály a gyermek szeretet iránti képessége kifejlődésének.

passzítani sem a fizikai valóságot, sem pedig az emberi valóságot *objektíven, amilyen*, hanem csak úgy, ahogy azt saját belső folyamatai alakítják és meghatározzák. Vagy egyáltalán *nem* reagál a külvilágra, vagy ha igen, akkor nem *annak* valóságára, hanem csak saját gondolati és érzelmi folyamatainak megfelelően. A narcizmus az objektivitás, az értelem és a szeretet ellentétes pólusa.

Az a tény, hogy a világhoz való kötődés teljes kudarcra elmebehozódáshoz (pszichózishoz) vezet, egy másik tényre utal: a kötődés bármilyen fajtája a feltétele a lelkiileg egészséges életnek. De a kötődés különböző formái közül csak a produktív formája, a szerető kötődés teljesíti azt a feltételt, hogy az ember megtartsa szabadságát és integritását, ugyanakkor egyé váljon egy másik emberrel.

Transzcendencia: kreativitás, vagy destruktivitás

Az emberi helyzet egy másik, a kötődés szükségletével szorosan összefüggő oldala az ember mint *teremtő* helyzete, és az igénye, hogy meghaladjon ezt a passzív teremtőnyit állapotot. Az ember anélkül vetődik be ebbe a világba, hogy tudna róla, beleegyezne vagy kívánná azt, majd szintén kívánsága ellenére vétetik ki belőle. Ebből a szempontból nem különbözik az állatoktól, a növényektől vagy az ásványoktól. Mivel azonban fel van vésztve értelemmel és képzelőerővel, nem elégedhet meg a teremtőny passzív szerepével, azzal, hogy olyan legyen, akár a pohárból kigurított kocka. Az hajlaja, hogy meghaladjon a teremtőny szerepét, létének véletlen-szerűségét és passzivitását, hogy maga is „teremtővé” váljon.

Az ember teremthet életet. Ez az a csodálatos tulajdonság, amelyen minden élőlényvel osztozik, de azzal a különbséggel, hogy egyedül ő van tudatában annak, hogy egyszerre teremthet és teremtető. Az ember vagy pontosabban a nő életet teremthet azzal, hogy gyermeket szül, és gondoskodik róla, míg elég nagy nem lesz ahhoz, hogy ő gondoskodjon saját szükségleteiről. Az emberek – férfi és nő – teremthetnek valamit, amikor növényt ültetnek, tárgyat állítanak elő, amikor művészeti alkotásokat hoznak létre, amikor gondolatokat alkotnak, amikor szeretik egymást. A teremtés aktusában az ember meghaladja önmagát mint teremtőny, kiemelkedik létének passzivitásából és véletlenszerűségéből, és át lép a céltudatosság és a szabadság világába. Az ember transzcendencia

iránti szükségletében rejlik a szeretet, s hasonlóképpen a művészet, a vallás és az anyagi termelés forrásainak egyike.

Valami létrehozása tevőlegességet és gondoskodást feltételez. Azt feltételezi, hogy szerejük azt, amit megteremtünk. Hogyan másképp oldhatná meg az ember ön maga meghaladásának problémáját, ha nem a teremtés és a szeretet képességével? A *transzcendenciának erre az igényére létezik egy másik válasz is: ha nem tudok életet teremteni, hát képes vagyok annak elpusztítására. Az élet elpusztításával is transzcendálom azt.* Az embernek az a képessége, hogy el tudja pusztítani az életet, éppen olyan csodálatos, mint hogy létre tudja hozni azt, hiszen az élet maga a csoda, a megmagyarázhatatlan. A pusztítás aktusával az ember az élet fölé helyezi magát; meghaladja önmagát mint teremtményt. Ily módon az ember ahhoz, hogy az ön maga meghaladására irányuló törekvését kielégítse, lényegében teremtés vagy pusztítás, szeretet vagy gyűlölet között választhat. A pusztítási kedvben rejlik hatalmas erő, amelyet az emberiség történetében működni látunk, és amelynek rettenetes formáját saját korunkban is megtapasztaltuk, éppúgy az ember természetében gyökerezik, mint ahogy a teremtés hájtóereje is. Amikor azt állítjuk, hogy az ember képes a szeretetre és értelemre irányuló elsődleges képességének a kibontakoztatására, nem az ember természet szerinti jóságába vetett naiv hitről van szó. A destruktivitás másodlagos fejlődési lehetőség, amely magában az emberi létben gyökerezik, és épp akkora az ereje, mint bármelyik másik szenvedélynek.⁷ Azonban – és mondanivalómnak ez a lényege – csak a teremtés *alternatívája*. Teremtés és pusztítás, szeretet és gyűlölet nem két egymástól függetlenül létező ösztön. Mindkettő ugyanarra a transzcendentális igényre válaszol. A pusztító akarat akkor lép elő, ha a teremtő akarat nem talál kielégülést. A teremtés szükségletének kielégítése azonban boldogságot hozhat, a pusztítás pedig szenvedést, mégpedig legfőképpen maga a romboló számára.

⁷ Ez a megfogalmazás nem mond ellent az *Önmagáért való emberben olvasható*nak (i. m.), ahol ezt írtam: „A destruktivitás a meg nem élt élet következménye” (185). A transzcendencia itt bemutatott fogalmával pontosabban igyekeztem rámutatni arra, hogy a meg nem élt élet mely vonatkozása vezet destruktivitáshoz.

Meggyökerezettség: testvériség, vagy vérfertőzés

Miután az ember megszületett mint ember, elkezd természetes otthonából kiemelkedni, hozzálát természetes kötelei oltásához. A kötelek eloldása azonban félelmetes; ha az ember elveszíti a természetes gyökereit, hol van akkor, és ki ő egyáltalán? Magányossá, otthonalanná válhat, gyökereit veszítheti; helyzetének elszigeteltséget és gyámoltalanságát nem tudná elviselni. Bele is örülne. Csak akkor nélkülözheti *természetes* gyökereit, ha új *emberi* gyökerekre lép. Csak akkor érezheti magát újra otthon a világban, ha ezeket megtalálta. Csoda, hogy az emberek körében mélységes vágyat tapasztalhatunk, hogy ne metsszék el természetes köteleiket, hogy küzdenek az elszakadás ellen a természetől, az anyától, a vértől és a földtől?

A természetes kötelek közül a legegyszerűbb a gyermeknek az anyjához fűződő kapcsolata. A gyermek az anyjában kezdi életét, és sokkal több időt tölt el ott, mint a legtöbb állat; még születése után is gyámoltalan, teljes mértékben az anyától függ. Gyámoltalanságának és függőségének ez a szakasza szintén sokkal hosszabb, mint bármelyik állat esetében. Életének első néhány évében a gyermek és anyja nem különül el teljesen. A gyermek minden testi szükséglete, valamint minden, a melegség és a szeretet iránti létfontosságú szükségletének kielégítése az anyától függ, aki nemcsak életet adott neki, hanem továbbra is biztosítja számára az életet. Gondoskodása feltétel nélküli. Nem függ semmitől, amit a gyermek tesz érte, és semmilyen feltételtől, amelynek a gyermek új teremtmény történetesen az ő gyermeke. Életének első meghatározó évében a gyermek az anyát az élet forrásaként tapasztalja meg, mint a mindent körbeölelő, oltalmazó, tápláló erőt. Az anyja az élelem; a szeretet; ő a melegség; ő a föld. Óhajtala szeretetve lenni azt jelenti számára, hogy él, hogy meggyökeresedett, hogy otthon van.

Ahogy a megszületés az anyai test körbeölelő védelmének elhagyását, úgy a felnövekvés az anyai oltalmazó körének hátrahagyását jelenti. Ugyanakkor még az érett felnőttben sem szűnik meg soha teljesen a vágyódás e valaha létezett állapot után, annak ellenére, hogy valóban hatalmas a különbség felnőtt és gyermek között. A felnőttnek megvannak az eszközei arra, hogy megálljon a saját lábán, gondoskodjon magáról, felelősséget vállaljon saját magáért,

sőt másokért, míg a gyermek minderre még nem képes. Tekintettel azonban az élet megnövekedett nehézségeire, ismereteink töredékes voltára, a felnőttlet esetlegeségeire, az elkerülhetetlenül elkövetett hibákra, a felnőtt helyzete nem is különbözik annyira a gyermekétől, mint azt általában feltételezik. Minden felnőttnek szüksége van segítségre, melegségre, védelemre. Igényei sok szempontból különböznek, számos más szempontból viszont hasonlítanak a gyermek szükségleteire. Csoda-e hát, hogy egy átlagos felnőttben mélyleges vágyat tapasztalunk a biztonságra és a gyökerek iránt, amelyet valaha az anyjához fűződő kapcsolata biztosított a számára? Meglepő-e hát, hogy nem tud lemondani erről az erős vágyódásról, ha csak nem talál más lehetőségeket új gyökerek eresztésére?

A pszichopatológiában számtalan példát látunk arra, amikor az egyén elutasítja a kilépést az anya mindent körülölelő teréből. A legsúlyosabb esetben az anya méhébe való visszatérés vágyát tapasztaljuk. Annál a személynél, akit ilyen vágy szállt meg, leírható a skizofrénia kórképe. Úgy érez és tesz, mint a magzat az anyaméhben, aki még egy kisgyermek legalapvetőbb funkcióit is képtelen véghez vinni. Számos esetben a legsúlyosabb neuroziséknál is ugyanebbe a sóvárgásba ütközünk, de elfojtott vágyként, amely csak az álmokban, a tünetekben és a neurotikus viselkedésben jut kifejezésre. Ennek forrása az anyaméhben való lét utáni mélyleges vágy és a normális életet élni kívánó felnőtt személyiségrésze közötti konfliktus. Ez a vágy az álmokban úgy jelenik meg, mintha az illető sötét barlangban vagy egyszemélyes tengeralfiáróban merülne alá, esetleg mély vízbe ugrana stb. Az ilyen ember viselkedésében az élettől való félelem és a halál iránti elragadtatás szólal meg (a fantáziavilágban a halál egyenlő az anyaméhbe, az anyaföldhöz való visszatéréssel).

Az anyához való rögződés kevésbé súlyos formája tapasztalható azokban az esetekben, amikor valaki bizonyos értelemben hagyta magát megszületni, de fél a megszületés folyamatának következő lépését megtenni és az anyamellről leválni. Azokban, akik megrekedtek a megszületésnek ennél a fázisánál, mély vágy él az iránt, hogy egy anyafigura ringassa, szoptassa őket, ők az örök függők, akik megrémülnek és elbizonytalanodnak, ha megszűnik az anyai védelem, de optimisták és aktívak lesznek, amint rendelkezésükre áll egy szerető anya vagy anyapótlék akár a valóságban, akár fantáziájukban.

Az egyén életében megfigyelhető, fent vázolt patológias jelenségeknek megvannak a párhuzamai az emberi faj fejlődésében is. Ennek legvilágosabb kifejeződése az a tény, hogy a vérfertőzés tabuja egyetemes, amelyet még a legkezdetlegesebb társadalmakban is megtalálunk. A vérfertőzés tabuja minden emberi előrehaladás szükséges feltétele, annak nem szexuális, hanem affektív vetülete okán. Az embernek el kell vágnia a köldökzsinórt saját megszületése, fejlődése érdekében; túl kell jutnia azon a mély sóvárgásán, hogy továbbra is az anyához legyen kötve. Az incesztuózus vágy ereje nem az anyához fűződő szexuális vonzódásból ered, hanem az embernek abból a mélyen gyökerező sóvárgásából, hogy ott maradjon a mindent körbeölelő anyaöleiben, a minden éhséget és azomjúságot kielégítő anyamelleken, vagy hogy visszatérjen oda. A vérfertőzés tilalma nem más, mint a Paradicsom bejáratát lángpallossal őrző két angyal, akik megakadályozzák az embert abban, hogy visszatérjen a természettel alkotott egység individualitás előtti létébe.

A vérfertőzés kérdése azonban nem korlátozódik az anyához rögződésre. A hozzá fűző kötelek pusztán minden olyan természetes vérségi kötelek legelembb formája, amely az embernek a meggyökerezettség és az összetartozás érzését adja. A vérségi kötelek kiterjednek a vérrokonokra is, mégpedig annak a meghatározott rendszernek megfelelően, amely szerint ezek a kapcsolatok felépülnek. A család és a klán, majd később az állam, a nemzet vagy egyház ugyanazt a funkciót látják el, mint amelyet eredetileg az individuális anya a gyermekével alkotott. Az egyén ezekre az intézményekre támaszkodik, úgy érzi, gyökereivel beléjük kapaszkodhat, önazonosságát azok részeként, nem pedig tőlük elkülönült egyénként érzékeli. Azokat, akik nem tartoznak a klánhoz, idegennek és veszélyesnek tekintik – olyanoknak, akik nem rendelkeznek ugyanazokkal az emberi tulajdonságokkal, amelyeken csakis a saját klán tagjai osztozhatnak.

Freud az anyához rögződésben mind az emberi faj, mind pedig az egyén fejlődésének alapvető problémáját látta. Elméletének megfelelően az anyához rögződés erejét azzal magyarázta, hogy az a kisfiú anya iránti szexuális vonzalmából ered. Így fejeződnek ki az emberi természetben rejlő incesztuózus törekvések. Feltételezte, hogy a rögződés fennmaradása későbbi életkorban a továbbélő szexuális vágyból ered. Ezt a feltételezést összekapcsolta a fiúnak az

apjával szembeni ellenállásával kapcsolatos megfigyeléseivel, és ezzel a feltételezést és a megfigyelést egy igen szellemes magyarázattá, az „Ödipusz-komplexus” elméletévé gyúrta össze. A fiú apával szembeni ellenségességét a vele folytatott szexuális vetélkedés következményeként magyarázta.

Am miközben Freud látta az anyához rögződés rendkívüli jelentőségét, felfedezését meg is fosztotta erejétől a hozzá fűzött sajátos magyarázattal. A kislányba belevetítette a felnőtt férfi szexuális érzületét. A kislánynak Freud felismerése szerint vannak szexuális vágyai, tehát szerinte elvileg a hozzá legközelebb álló nőhöz kell szexuálisan vonzódnia, és e háromszögű kapcsolatban csakis vetélytársának túlhatalma miatt kénytelen lemondani e vágyáról anélkül hogy valaha is teljes mértékben túl tudna lépni ezen a kudarcon. Freud elmélete a megfigyelt tények furcsán racionalista értelmezése. Azzal, hogy a vérfertőző vágy szexuális vonatkozására helyezi a hangsúlyt, Freud a fiú vágyat önmagában racionális valamiként magyarázza, és megkerüli a valódi problémát: a fiú anyához fűződő *irracionális affektív* kötődésének mélyességét és intenzitását, vágyát, hogy visszatérjen az ő anyjékába, hogy az ő része maradjon, és félelmét a belőle való teljes kiemelkedéstől. Freud magyarázata szerint a vérfertőző vágy az apa-vetélytárs jelenlétében nem teljesülhet. A valóságban azonban az incestuózus vágy a felnőtt lét minden követelményével ellentétes.

Az Ödipusz-komplexus tehát egyszerre elismerése és tagadása egy létfontosságú jelenségnek – az ember anyai szeretet utáni vágyódásának. Azzal, hogy Freud az incestuózus törekvésnek elsősorú jelentőséget tulajdonít, elismeri az anyához fűződő kötelek jelentőségét; azzal, hogy ezt szexuális vágyként magyarázza, elutasítja a kötelek valódi, azaz érzelmi jelentését.

Amennyiben az anyához rögződés szexuális jellegű is – ami kétségkívül előfordul –, ennek az az oka, hogy az érzelmi fixáció oly erős, hogy befolyásolja a nemi vágyat is, de nem azért, mert a szexuális vágy lenne e fixáció eredője. Eppen ellenkezőleg, a szexuális vágy mint olyan annak tárgyát tekintve közismerten csapongó, és általában éppen ez az erő segít a kamasznak *leválni* az anyjáról, nem pedig ez köti őt hozzá. Ahol azt látjuk, hogy az anyához fűződő intenzív kötődés megváltoztatta a szexuális ösztöntörekvés normális funkcióját, két lehetőséget kell figyelembe venni. Az egyik szerint az anya iránti szexuális vágy védekező eljárás az anyai

való visszatérés vágya ellen. Ez a vágy pszichózishoz vagy halálhoz vezet, míg a szexuális vágy legalább összeegyeztethető az élettel. A fenyegető anyaoiltól érzett félelemtől az egyén azzal az életközeli fantáziával menekül, hogy a megfelelő szerrel hatol be a hüvelybe.⁸ A másik szóba jöhető lehetőség, hogy az anyával való közösülés fantáziája minőségileg nem egy felnőtt férfi szexualitás, hogy nem önkéntes, élvezetes, hanem még a szexualitás terén is passzív, az anya által uralt és birtokolt tevékenység. E két, súlyosabb megbetegedésre utaló lehetőség mellett létezik még példa olyan incestuózus szexuális vágyakra is, amelyeket egy csábító típusú anya vált ki, és bár ezek is az anyához rögződésre utalnak, ám kevésbé súlyos betegséget jeleznek.

Maga Freud azért torzította el rendkívüli felfedezését, mert talán saját anyjához fűződő kapcsolata megoldatlan problémát jelentett, de egész biztosan jelentősen befolyásolta őt az a szigorú patriarchális beállítódás, amely saját korát annyira jellemezte, és amelyben teljes mértékben osztozott. Az anyát, a szeretet legfőbb tárgyát letaszították trónjáról, és helyét az apa foglalta el, akiről úgy vélték, hogy ő játssza a gyermek érzelmi életében a legfontosabb szerepet. Ma, amikor már sokat veszített erejéből ez a patriarchális elfogultság, szinte hitetlenkedve olvassuk Freud következő kijelentését: „Nem tudnék megnevezni hasonlóan erős szükségletet a gyermekkorból, mint ami az *apai védelmet* igényli.”⁹ Ezzel összhangban apja halálára utalva ezt írja 1908-ban: az apa halála az ember életének legfontosabb eseménye, legsúlyosabb vesztesége.¹⁰ Ezzel Freud az apának adja azt a helyet, amely valójában az anyát illeti, az anyát pedig a szexuális vágy tárgyává alacsonyítja. Az istennő prostituálttá változik, az apa pedig a világegyetem központi alakjává nő.¹¹

Freud előtt egy nemzedékkel élt egy másik zseniális kutató, Johann Jacob Bachofen, aki meglátta az anyához fűződő kötelek

⁸ Ezt az eseménysort fejezik ki például azok az álmok, amikor az álmodó badalagban találja magát, és attól fél, hogy ott megfullad, majd arról álmodik, hogy az anyjával közösül, és ez megkönnyebbülést hoz számára.

⁹ Freud, i. m. 15. (Kiemelés tőlem – E. F.)

¹⁰ Idézi: Ernest Jones: *Sigmund Freud élete és munkássága* (ford. Félix Pál). Budapest, Európa Könyvtudó, 1983, 278.

¹¹ Az anyafigurának ezzel a kiiktatásával Freud azt teszi a pszichológiában, amit Luther tett a vallásban. Szigorúan véve Freud a protestantizmus pszicholó-

központi szerepét az emberi fejlődésben.¹² Mivel őt nem korlátozták az anyához rögződés racionalista, szexuális értelmezése, képes volt a tények mélyebb és objektívebb átlására. A matriarchális társadalomról alkotott elméletében azt feltételezte, hogy az emberiség a patriarchátus előtt keresztülment egy olyan stádiumon, amikor az anyához, valamint a vérhez és a földhöz fűződő kötelékek voltak a legfontosabb kötődési formák mind egyénileg, mind pedig társadalmilag. Ebben a társadalmi berendezkedési formában az anya állt a család, a társadalmi élet és a vallás középpontjában. Bár Bachofen történelmi konstrukciói közül számos tarthatatlan kétségtelen, hogy a társadalmi berendezkedés és a pszichológiai struktúra olyan formájára bukkant rá, amelyeket a pszichológusok és az antropológusok azért hagytak figyelmen kívül, mert az ő patriarchális nézőpontjukból egy nő, nem pedig férfiak álltak az irányított társadalom elképzelése egész egyszerűen abszurdnak tűnt. Pedig jócskán van bizonyíték arra, hogy Görögországban és Indiában az északi invázió előtt matriarchális struktúrájú kultúrák működtek. Az anyaismennők sokasága és jelentősége ugyanem enged következtetni. (A willendorfi Vénusz, a Mohendzso Dáror anyaismennő, Ízisz, Istár, Rheia, Kübelé, Hathor, a nippuri kígyóistenő, Ai, az akkád vízistenő, Déméter és az indiai Kali istennő az élet adója és elpusztítója – csak néhány példa erre.) Számos más kezdetleges társadalomban fellelhetjük még a matriarchális struktúra maradványait a matrilineáris vérokonság formájában vagy házasság utáni lakóhelyválasztás matrilocális módjában. Ennél is fontosabb: számos példát találunk arra, hogy még ott is, ahol a társadalmi berendezkedés már nem matriarchális jellegű, a kötődés az anyához, a vérhez és a földhöz matriarchális típusú.

Míg Freud az incestuózus fixációban csak negatív, betegségteremtő elemet látott, Bachofen felismerte az anya alakjához történő kötődés mind negatív, mind pedig pozitív oldalát. *A pozitív oldal a matriarchális struktúrát átható élettigenlítés, a szabadság és az egyenlőség érzete.* Annnyiban, amennyiben az emberek a természet gyermekei és anyák gyermekei, mindannyian egyenlők, egyforma jogokkal és igényekkel rendelkeznek, és az egyetlen érték, amelyik számít, az élet. Másként fogalmazva, az anya nem azért szereti gyermekeit

mert az egyik jobb lenne, mint a másik, nem azért, mert az egyik többet ér, mint a másik, hanem azért, mert mind az ő gyermekei, és ebben a minőségükben mindannyian egyformák, és egyforma joguk van szeretetére és gondoskodására. Bachofen világosan látta a matriarchális struktúra *negatív* oldalát is: *az anyahert továbbra is a természethez, vérhez és földhöz köti, és ez akadályozza őt abban, hogy egyéniségét és értelmét továbbfejlessze.* Gyermekek annak, aki képtelen a fejlődésre.¹³

Bachofen lágan és mélységében értelmezte az apa szerepét is, az ő esetében is rámutatva az apafunkció pozitív és negatív vonásaira. Bachofen elképzeléseit némileg átfogalmazva és kibővítve azt mondhatom, hogy a férfi, aki fizikailag nem tud gyermeket teremteni (itt természetesen a várandósság és a szülés *élményéről* beszélek, nem pedig arról a pusztán racionális ismeretről, hogy hímivartest van szüksége egy gyermek megfogadásához), és nem rá hárul, hogy neoptassa őket és gondoskodjon róluik, jobban eltávolodott a természetől, mint a nő. Mivel kevésbé mélyek gyökerei a természetben, annál inkább kényszerítve érzi magát értelme fejlesztésére a gondolatok, elvek és férfi által készített dolgok férfi teremtettségének felépítésére, amely a létezés és a biztonság talajaként helyettesíti a természetet. A gyermek kapcsolata az apával nem olyan intenzív, mint az anyával, mivel az apa soha nem játszhatja el a szerepét körbeölelő, mindentől oltalmazó, minden körülmények között szerető szerepet, amelyet az anya a gyermek életének első éveiben betölt. Éppen ellenkezőleg, a patriarchális társadalmakban a nő kapcsolata az apával egyrészt az alávettség, másrészt viszont a lázadás jellemző, ami ott hordozza magában a felbomlás alapuló elemét. Az apának való alávettség különbözik az anyával való alávettségtől. Ez utóbbi a természetes kötelék, a természethez való ragaszkodástól. Ez utóbbi a természetes kötelék, a természetes ragaszkodás meghosszabbítása. Az előbbi ember alkotta, mesterséges, a hatalmon és a törvényen nyugszik, ezért kevésbé kényszerítő és

¹² Eredetesen megfigyelni, hogyan ragadta meg a matriarchális struktúrának ezt a két oldalát az elmúlt száz évben két egymással ellentétes filozófia. A marxista filozófia úgy jellemezte Bachofen elméletét a matriarchális struktúrával szembe fordított egyenlőség és szabadság elemei miatt (vö. Friedrich Engels: *A család, az ember és a magántulajdon kialakulása, 1884, MEM, 22*). Sok év után, miután Bachofen elméletét alig kaptak figyelembe, a náci filozófusok kapva kaptak rajtuk, és hasonló elutasítást mutattak irántuk, bár éppen az ellenkező okok miatt. Őket éppen a matriarchális struktúra irracionális vonzotta, amely a Bachofen által felvázolt

¹² Vö. Johann Jakob Bachofen: *Mutterrecht and Urreligion*. Hrsg. R. Mars Stuttgart, A. Kroener Verl. 1954.

erős, mint az anyához fűző kötelék. Míg az anya a természetet és feltétel nélküli szeretetet képviseli, az apa az absztrakciót, a lelkiismeretet, a kötelességet, a törvényt és a hierarchiát testesíti meg. Az apa fia iránt érzett szeretete nem olyan, mint az anya gyermeke iránti feltétlen szeretete – aki azért szereti őket, mert az ő gyerekei – hanem egy fiú iránt érzett szeretet, aki azért a legkedvesebb neki mert ő felel meg a leginkább az elvárásainak, és ő a legalkalmasabb arra, hogy örökölje apja vagyonát és világi feladatait.

Ebből egy fontos különbség következik az anyai és az apai szeretet között; az anyához fűződő kapcsolatban a gyerek keveset tehet azért, hogy szabályozza vagy irányítsa azt. Az anyai szeretet olyan mint a kegyelem aktusa: ha van, áldás – ha nincs, nem lehet megteremteni. Ebben keresendő annak az oka, hogy miért próbálják azok akik képtelenek szabadulni az anyához rögződéstől, gyakran neurotikus, mágius úton előidézni az anyai szeretetet úgy, hogy gyámoltalanná teszik, megbetegítik magukat, vagy érzelmileg a gyermekkorba regredálnak. A mágius elképzelés lényege: ha átváltunk zunk gyermekké, anyának jönnie kell, és gondoskodnia kell rólam. Az apához fűződő kapcsolat viszont irányítható. Ő azt akarja, hogy a fia felnőjön, felelősséget vállaljon, gondolkodjon, létrehozson valamit; és/vagy engedelmes legyen, szolgálja az apát, olyanná váljon, mint ő. Akár a fejlődés, akár az engedelmisség irányába mutatnak inkább az apa elvárásai, a fiúnak van esélye megszereznie az apai szeretetet, érzelmet kiváltania az apából azáltal, hogy eleget tesz a kívánalmaknak. Összegzésképpen: *a patriarchális rendszer pozitív vonásai az értelem, a fegyelem, a lelkiismeret és az individualizmus; míg negatív oldala a hierarchia, az elhanyaglás, az egyenlőtlen, az alávetettség.*¹⁴

Külön jelentősége van annak, hogy nagyon szoros az összefüggés az apa és az anya alakja és az erkölcsi elvek között. Freud feles-tes-én fogalmában csak az apa alakjához köti a lelkiismeret kialakulását. Azt feltételezte, hogy a kisfiú a rivális apa képviselte kaszt-rációs fenyegetéstől érzett féltelmében a férfi szülőt – még inkább annak parancsait és tiltásait – lelkiismeret formájában internalizálja.¹⁵ Azonban nemcsak apai, hanem anyai lelkiismeret is létezik; az

egyik hang azt mondja nekünk, hogy tegyük a kötelességünket, a másik pedig azt, hogy szeressünk és bocsássunk meg – másoknak éppúgy, mint önmagunknak. Igaz, hogy mindkét lelkiismeret-típust eredetileg az apa- és az anyafigura befolyásolja, de az érés folyamata során a lelkiismeret egyre inkább függetleníti magát ettől az eredeti apa- és anyafigurától; tulajdonképpen *egyszerre válunk saját apáinkká és saját anyáinkká, és leszünk saját gyermekünk is*. Az apa ezt mondja bennünk: „ezt meg kellene tenned”, és „ezt nem kellene megtenned”. Megszid, ha rosszat cselekedtünk, megdicsér, ha helyesen cselekedtünk. Míg azonban az apa így beszél bennünk, az anya egészen más nyelven szól. Mintha azt mondaná: „Apádnak teljesen igazra van, amikor megszid, de ne vedd őt túl komolyan; akármit tetted is, az én gyermekem vagy, szeretlek és én megbocsátok neked; semmi, amit tettel, nem kérdőjelezheti meg az élethez és a boldogsághoz való jogodat”. Másrészről meg az apa és az anya hangja; sőt mintha ellentmondanának egymásnak. Ugyanakkor a kötelesség és a szeretet elve, az apai és anyai lelkiismeret közötti ellentmondás az emberi természet vele született ellentmondása, és a két ellentmondó állítást egyaránt el kell fogadnunk. A csak a kötelesség parancsait követő lelkiismeret éppolyan torz, mint az, amelyik csak a szeretet parancsaihoz igazodik. A bennünk rejlő apai és a bennünk rejlő anyai hang nemcsak saját magunkkal, hanem az embertársainkkal kapcsolatos beállítódásban is megnyilatkozik. Embertársainkat megtehetjük apai lelkiismeretünkkel, de ugyanakkor hallanunk kell magunkban az anya hangját, aki szeretettel közeledik minden embertársunkhoz, minden élőlényhez, és aki minden hibás lépést megbocsát.¹⁶

Mielőtt itt az ember alapvető szükségleteinek a megvitátását folytathán, szeretném röviden bemutatni a meggyökerettség-

¹⁴ Ez utóbbi az a hang, amely magunkhoz térít bennünket. Vö. *Az önmagáért való ember*, I. m. IV. 2. fejezet.

¹⁵ Erdekes tanulmányozni az apai és az anyai elv egymáshoz viszonyított helyzetét a zsidó és a keresztény vallás Isten-képzetében. Az az Isten, aki árvizet támaszt, mert Noén kívül mindenki gonosz, az apai lelkiismeret képviseli. Az az Isten, aki így szól Jónáshoz: „én ne szánnám meg Ninivét, a nagy várost, amelyben több mint tizenkét ezer ember van, akik nem tudnak különbséget tenni a jobb és a bal kezük között? És ott a sok állat is!” (Jón 4,11), a mindent megbocsátó anya hangján szól. Ugyanez a kettősség figyelhető meg Isten apai és anyai funkciója között a zsidó és a keresztény vallás későbbi fejlődése során, különösen a miszticizmusban.

nek az emberiség története során megfigyelhető különböző szakaszait még akkor is, ha ez némiképp megszakítja e fejezet fő gondolatmenetét.

Ugyanúgy, ahogy a gyermek anyjában gyökerezik, a történetileg gyermekkorát élő ember (ami időben messze a történelem legnagyobb részét teszi ki) a természethez kötődik. Bár már kiemelkedett a természetből, továbbra is a természeti világ az otthona; gyökerei még ide kötik. Egy korábbi állapothoz való visszatéréssel, a természettel, a növények és állatok világával azonosulva próbál biztonságot találni. A természetbe kapaszkodásnak ez a kísérlete világosan felismerhető számos mítoszban és vallási rituáléban. Amikor az ember fákat és állatokat imád bálványként, akkor a természet megvalósulásait tiszteli. Ezek hatalmas, oltalmazó erők, amelyeknek tisztelete megegyezik magának a természetnek a tiszteletével. Kapcsolatba kerülve velük, az egyes ember úgy érzi, hogy azonosult a természettel, és része annak. Ugyanez igaz a földhöz fűződő kapcsolatra, ahol él. A törzset gyakran nemcsak a közös vére, hanem a közös föld is összeköti, és a vérnek és földnek ez az együttese biztosítja a föld mint valódi otthon erejét, valamint tájékozódási keretet a törzs minden egyes tagja számára.

Az emberi fejlődésnek ebben a szakaszában az ember még mindig a természeti világ, az állatok és növények világa részének érzi magát. Csupán akkor próbál végleges határvonalat húzni saját maga és az állatok világa között, amikor megteszi azt a döntő lépést, hogy teljes mértékben kilépjen a természetből. Ezt az elképzelést szemlélteti a vinnebago indiánok hite, amely szerint a kezdetekben a teremtményeknek még nem volt semmiféle állandó alakja. Mindenki egyfajta semleges lény volt, aki képes arra, hogy egyszer emberré, egyszer állattá váljon. Adott ponton eldöntötték, hogy véglegesen állattá vagy emberré lesznek. Azóta az állatok megmaradtak állatnak, az ember pedig embernek.¹⁷ Ugyanezt a gondolatot fejezi ki az aztékoknak az az elképzelése, hogy a mi korunk előtt a világban csak állatok éltek, aztán Quetzalcoatl (Tollas Kígyó) megjelenésével elkezdődött az emberi lények kora. Szintén hasonló érzést fejez ki az a – néhány mexikói indiánnál még ma is fellelhető – hit, hogy egy bizonyos állat egy bizonyos személy meg-

¹⁷ Ezt a példát lásd Paul Radin: *Gott und Mensch in der Primitiven Welt*. Zürich, Rhein Verlag, 1953, 30.

lelelője; vagy a maorik hite, hogy egy bizonyos (az ember születésekor ültetett) fa összetartozik az adott egyénnel. Ez fejeződik ki abban a számtalan rítusban, amikor az ember valamelyik állattal azonosítja magát úgy, hogy annak öltözik, vagy állatottemet válassz magának.

E passzív kapcsolatot a természettel megfelel az ember gazdasági tevékenységeinek. Kezdetben gyűjtögetett és vadászott, és ha nem rendelkezett volna kezdetleges eszközökkel és a tűzcsiholás tudományával, mondhatnánk, alig különbözött volna az állattól. A történelem során fejlődtek készségei, és a természethez fűződő kapcsolata passzívból aktívvá vált. Állatokat nevelt magának, ki-tanulta a földművelést, egyre nagyobb ügyességet szerzett a művészetekben és a kézművészetben, termékeit idegen országokéira cserélte, így lett belőle utazó, kereskedő.

Istenei is mindennek fényében változtak. Addig, amíg az ember lényegileg azonosnak érzi magát a természettel, istenei is a természet részei. Amikor nagyobb kézműves ügyességre tesz szert, kőből, fából vagy aranyból alkot bálványokat. Még ennél is tovább fejlődve és jobban átérzve saját erejét, emberi formát ad isteneinek. Először – és ez a földművelési szakasznak látszik megfelelni – Isten a mindent oltalmazó és mindent tápláló „Nagy Anya” formájában jelenik meg. Végül elkezd apaszerű isteneket tisztelni, amelyek az értelmet, az elveket, a törvényeket testesítik meg. Ez az utolsó és döntő elfordulás a természeti gyökerektől és a szerető anya jelentette függéstől valószínűleg a nagy racionális és patriar-chális vallások megjelenésével kezdődött. Egyiptomban Ehnaton vallási forradalmával az i. e. 14. században; Palesztinában a mózesi vallás kialakulásával, körülbelül ugyanebben az időben; Indiában és Görögországban az északi hódítók megjelenésével, nem sokkal később. Számos rítus fejezte ki ezt az új elképzelést. Az állataldozások alkalmával az ember a saját magában lakozó állatot ajánlja fel Istennek. A bibliai étkezési tabuval, amely megtiltja az állat vérének elfogyasztását (mert „az az ő vére”), szigorú határvonalat húztak az ember és az állat között. Isten fogalmával – aki minden élet egyesítő elvét képviseli, aki láthatatlan és végtelen kiterjedésű – létrejött a természetes, véges, sokszínű világ, a dolgok világának ellenpólusa. Az Isten képeré teremtett ember osztozik mindezekben a tulajdonságokban; kiemelkedik a természetből, és arra törekszik, hogy

egészen megszülessen, hogy teljesen öntudatra ébredjen.¹⁸ Ez a folyamat az első évezred közepén Kínában Kon-fu-cével és Lao-cével lépett újabb szakaszába, Indiában Buddhával, Görögországban a görög felvilágosodás filozófusaival és Palesztinában a bibliai prófétaikkal. Majd a Római Birodalomban a kereszténységgel és a sztoicizmussal, Mexikóban Quetzalcoatlal,¹⁹ és újabb fél évezreddel később Mohameddel Afrikában érte el új csúcspontját.

Nyugati kultúránk két alapra, a zsidó és a görög kultúrára épül. Ami a zsidó hagyományt illeti, amely az Ószövetségben lefektetett alapokon nyugszik, megállapíthatjuk, hogy a patriarhális kultúra viszonylag tiszta formáját képviseli, amely a családban az apa, a társadalomban a pap és a király, a mennyben pedig az atyáisten hatalmára épül. E szelmsőséges formájú patriarhalizmus ellenére azonban továbbra is felismerhetők azok a régi patriarhális elemek, amelyek a földhöz és természethez kötődő (tellurikus) vallásokban léteztek, és amelyeket az i. e. II. évezredben a racionális, patriarhális vallások elűztek.

A bibliai teremtéstörténetben az embert még mindig kezdetleges egységben látjuk a földdel, nem kell dolgoznia, és nincs tudatában saját énjének. A férfi és a nő közül a nő az értelmesebb, az aktívabb és a merészebb, és csak a „bukás” után jelenti ki a patriarhális Isten, hogy a férfinak kell uralkodnia a nő fölött. A teljes Ószövetség tulajdonképpen a patriarhális elv kidolgozása különféle szempontokból, mégpedig a teokratikus állam hierarchikus rendszere és a szigorúan patriarhális családstruktúra kialakítása révén. Az Ószövetségben leírt családstruktúrában mindíg megtaláljuk a *kedvenc* fiú alakját: Ábel és Káin, Jákob és Ézsau, József és a testvérei szembenállását, tágabb értelemben pedig Izrael népe is Isten kedvenc fiaként jelenik meg. Az anya szemében egyetlen gyermek helyett megjelenik tehát a kedvenc, aki a leginkább hasonlít az apára, és akit az apa a leginkább kedvel, akit utódjának

de vagyona örökösének szán. A kedvenc fiú pozíciójáért, és így az örökségért folytatott harcban a fiútestvérek ellenséggé válnak, az egyenlőség helyébe a hierarchia lép.

Az Ótestamentum nemcsak a vérfertőzés szigorú tilalmát, hanem a földhöz rögződés tilalmát is kimondja. Úgy írja le az *emberi történelmet*, hogy az az ember kiűzetésével kezdődik a Paradicsomból, arról a földről, ahol a gyökerei voltak, és amellyel egységben érezte magát. A *zsidó* történelem azzal kezdődik, hogy Abrahamnak el kell hagynia az országot, ahol született, és ezt a pangsot kapja: „Menj el földedről [...] arra a földre, amelyet mutatok neked!” (IMóz 12,1). A törzs Palesztinából Egyiptomba vándorol, majd onnan ismét visszatér Palesztinába. De az újbóli letelepedés sem végleges. A próféták tanításai a földdel és a természettel kialakított új vérfertőző kapcsolatot ostromozzák, ahogy az a kánaáni halványimádásban megmutatkozik. Azt hirdetik, hogy az a nép, amely az értelem és az igazság elveitől visszatért a földdel fenntartott vérfertőző kapcsolathoz, elűzték erről a földről, és hazátlanul és föld nélkül bolyong a világban, míg teljesen ki nem fejlődtek benne az értelem alapelvei, amíg nem haladja meg ezt a földhöz és a természethez fűződő vérfertőző kapcsolatot. Ez a nép csak akkor térhet vissza szülőföldjére, csak ekkor válik a föld áldássá, olyan *emberi* otthonná, amely megszabadult a vérfertőzés átkától. A messiási idő képzete a vérfertőző kötelekeken aratott tökéletes győzelmet jelenti, és az erkölcsi és intellektuális lelkiismeret spirituális valóságának teljes kialakulását nemcsak a zsidók, hanem a föld minden népe körében. Az Ószövetségbeli patriarhális fejlődés csúcspontja és központi fogalma természetesen az Isten-képzetben jelenik meg. Ő képviseli a jelenségek sokfélesége mögött az egyesítő elvet. Az embert Isten saját képre teremtette; tehát minden ember egyenlő – egyenlő a közös lelki értékek, a közös értelem és a testvéri szeretetre való képessége tekintetében.

A korai keresztény szellemiség továbbfejlesztése nem is annyira a szeretet gondolatának hangsúlyozásában – amelynek kinyilvánítását az Ószövetség számos szakaszában is megtalálhatjuk –, hanem a vallás nemzetek fölötti jellegének a nyomatékosításában érhető tetten. Hogy a próféták megkérdőjelezték saját államuk létezésének érvényét, mivel az nem felelt meg a lelkiismeret követelményeinek, a korai keresztények hasonlóképpen megkérdőjelezték

¹⁸ A kézirat átolvasásakor leltem rá Alfred Weber *Der Dritte oder der Vierte Mensch* című könyvében (München, R. Piper Co., 1953, 9. skk) egy olyan történelmi fejlődési sémára, amely bizonyos mértékig hasonlít az enyémre. Feltételez egy i. e. 4000-tól 1200-ig terjedő „föld alatti, kththionikus időszakot”, amelyet a földművelő népeknél a földhöz rögződés jellemezett.

¹⁹ E szokatlan kormányzóhoz Laurette Séjourné írásai és a vele folytatott személyes beszélgetések szolgáltatták az alapot. Vö. El Mensaje de Quetzalcoatl. *Cuadernos Americanos*, V. 1954.

meg a Római Birodalom erkölcsi legitimitását, mivel az megszegté a szeretet és az igazságosság alapelveit.

A zsidó-keresztény hagyomány a patriarchális szellem erkölcsi oldalát hangsúlyozta, míg a görög gondolkodás e szellem legkreatívabb kifejezőmódját annak *intellektuális* oldalában találta meg. Görögországban éppúgy, mint Palesztinában, a korábbi matriarchális struktúrát mind társadalmi, mind pedig vallási téren legyőző patriarchális világ kialakulását látjuk. Ahogy Éva nem anyától született, hanem Ádám bordájából készítették, Pallasz Athéné sem egy asszony gyermeke volt; ő Zeusz fejéből pattant ki. Amint Bachofen rámutatott, a régebbi matriarchális világ maradványai még megtalálhatók a patriarchális Olümposz világának alárendelt istennők alakjában. A görögök fektették le a nyugati világ intellektuális fejlődésének alapjait. Ők fektették le a tudományos gondolat „első alapelveit”, ők állítottak fel először „elméletet” a természet-tudomány megalapozására, ők dolgoztak ki olyan rendszerjellegű filozófiát, amely korábban még soha, egyetlen kultúrában sem létezett. A görög polisz tapasztalatai alapján megteremtették azt az állam- és társadalomelméletet, amely Rómában egy hatalmas, egységes birodalom társadalmi alapjain fejlődött tovább.

Mivel a Római Birodalom nem volt képes a társadalmi és politikai előrehaladásra, fejlődése az i. sz. 4. század körül megfeneklett. Előtte azonban még létrejött egy hatalmas új intézmény, a katolikus egyház. Míg a korai kereszténység szellemi téren a szegények és a kizsájtottak forradalmi mozgalma volt, akik megkérdőjelezték a létező állam erkölcsi legitimitását – egy olyan kisebbség hite, amelynek tagjai Isten tanúiként elfogadták az üldöztetést és a halált –, addig most hihetetlenül rövid idő után a római állam hivatalos vallása lett. Miközben a Római Birodalom társadalmi struktúrája lassan azzá a feudális renddé szilárdult, amely a következő ezer éven át meghatározta Európát, a katolikus vallás társadalmi szervezete is kezdett megváltozni. Csökkent annak a profétai beállítódásnak a jelentősége, amely a szeretet és az igazságosság elveit megsértő világi hatalom megkérdőjelezésére és kritikájára bátorított. Az új hozzáállás az egyház mint intézmény hatalmának kérdőjelet nélkülűli támogatását követelte meg. A tömegeknek pedig olyan mértékű pszichológiai kielégülést biztosított, hogy beletörődéssel adódtak

fogadták el függőségüket és szegénységüket, és alig tettek valamit azért, hogy társadalmi helyzetükön javítsanak.²⁰

A mi gondolatmenetünk szempontjából a legjelentősebb változást az jelenti, hogy a pusztán patriarchális rendszerről áthelyeződött a hangsúly a matriarchális és patriarchális elemek ötvözetére. Az Ószövetség zsidó Istene szigorúan patriarchális isten volt; a katolikus változásokkal ismét előkerült a mindent szerető és mindent megbocsátó anya gondolata. Maga a katolikus egyház – mint mindent átölelő anya – és a szűz Istenanya a megbocsátás és a szeretet anyai szellemét jelképezi, míg Isten, az apa a tekintélyt képviseli a hierarchikus rendszerben, és az embernek panasza és lázadás nélkül kell alávetnie magát ennek a tekintélynek. Kétségkívül az apai és anyai vonásoknak ez az ötvözet volt az egyik fő oka annak a rendkívüli vonzerőnek és befolyásnak, amelyet az egyház az emberekre gyakorolt. A patriarchális tekintélyek által elnyomott tömegek a szerető anyához fordulhattak, aki megvizsgálta őket, és közben járt az érdeklükben.

Az egyház történelmi feladata messze nem pusztán abból állt, hogy segítse a feudális rend létrehozását. Legjelentősebb teljesítménye – amiben segítségére voltak az arabok és a zsidók – az, hogy közvetítette a zsidó és görög gondolkodás fontos elemeit a kezdetleges európai kultúra felé. A nyugati történelem ugyanis mintha ezer éven keresztül egy helyben állt volna, arra várva, hogy Észak-Európa is elérjen arra a fejlettségi szintre, amelyre a mediterrán világ már a kora középkor kezdetére eljutott. Amikor Athén és

²⁰ A kereszténység társadalmi szerepének és funkciójának változása mely szellemi változásokkal is járt, az egyház hierarchikus szervezetté vált. Krisztus második eljövételének várása, a szeretet és az igazságosság új rendjének megteremtése helyett egyre inkább eredeti eljövételének ténye és ezzel az ember vele született bűnössége alóli megváltásának apostoli üzenete vált hangsúlyossá. Ezzel függött össze egy másik változás is. Krisztus eredeti fogalma megtalálható volt az adopcianizmusban (a fűtő fogadási dogmában), amely szerint Isten Jézust fiává fogadta, vagyis egy ember, egy szenvedő és szegény ember istenné vált. Ebben a dogmában a szegények és elnyomottak forradalmi reményei és vágyai találtak kifejezésre. Egy evre rá, hogy a kereszténységet a Római Birodalom hivatalos vallásává nyilvánították (i. sz. 311), hivatalosan azt a dogmát fogadták el, hogy Isten és Jézus egy és ugyanaz, egylényegűek, és hogy pusztán anyai történet, hogy Isten embert testet öltött. Az új nézet szerint az ember Istenemmel emelkedésének forradalmi gondolata helyébe Istennek az a szeretetteljes cselekedete lép, hogy lejön az emberhez, és megmenti őt a romlástól. (Vö. E. Fromm: *Die Kulturkritik des Christendogmas*. Wien, Psychoanalytischer Verlag, 1931.)

Jeruzsálem szellemi öröksége elérhetővé vált az észak-európai népek számára, és ők kellően telítődtek vele, akkor kezdett töredezni a megmerevedett társadalmi szerkezet, és vette kezdetét ismét egy robbanásszerű társadalmi és szellemi fejlődés.

Az új fejlődés alapjait a 13. és a 14. századi katolikus teológia, az itáliai reneszánsz eszméi, „az individuum és a természet fedezése”, a humanizmus és a természetjog gondolata, valamint a reformáció jelentik. Európa és a világ fejlődésére a reformáció gyakorolta a legmélyrehatóbb és a legmesszebb mutató hatást. A protestantizmus és a kálvinizmus az Öszövetség színtiszta patriarchális szelleméhez nyúlt vissza, és a vallásfelfogásból eltávolította az anyai tényezőket. Az embert immár nem ölelte körül az egyház és a Szent Szűz anyai szeretete; egyedül kellett szembenéznie a kemény és szigorú Istennel, akinek könyörületét csak önmaga főkéletes alávetése révén nyerhette el. A fejedelmek és államok mindenhatókká lettek, hatalmukat Isten szentesítette. A feudális kötelek alóli felszabadulás fokozott elszigeteltség- és tehetetlenségérzést eredményezett, miközben a racionális gondolkodás és az individualizmus újjászületésében az apai princípium pozitív vonása érvényesült.²¹

A patriarchális szellem újjáéledése a 16. századtól különösen a protestáns országokban mutatott rá a patriarchális struktúra mind pozitív, mind negatív vonásaira. A negatív vonás az államnak és a világi hatalomnak, az ember alkotta törvények egyre növekvő jelentőségének, valamint a világi hierarchiaknak történő újfajta behódolásban nyilvánult meg. A pozitív vonás a növekvő racionalitás és objektivitás szellemében, valamint az egyéni és a társadalmi lelkiismeret kialakulásában volt tetten érhető. Napjaink virágzó természettudományai a racionális gondolkodás egyik leglenyűgözőbb megnyilvánulása, amelyet az emberi faj valaha is felmutatott. Azonban a *patriarchális rendszer* a maga pozitív és negatív vonásaival együtt semmiképpen sem tűnt el a modern nyugati színtérről. Pozitív vonása – minden ember egyenlősége, az élet szentsége, minden ember joga, hogy a természet adományaiból részesüljön – a természetjog, a humanizmus, a felvilágosodás filozófiája gondo-

²¹ A fenti kérdések kimerítő és briliáns elemzését lásd M. N. Roy: *Rensson, Romanticism and Revolution* című könyvében (Renaissance Publishing Co., Calcutta, 1952).

lataiban és a demokratikus szocializmus céljaiban nyert kifejezést. Ezekben a gondolatokban közös az a felfogás, hogy minden ember a földanya gyermeke, és joga van ahhoz, hogy az táplálja őt, valamint hogy boldog legyen anélkül, hogy az ehhez való jogát megfélemlítő rendű-rangú teljesítménnyel bizonyítania kellene. Minden ember testvérisége azt jelenti, hogy valamennyien ugyanannak az anyának a fiai, és elidegeníthetetlen a joguk a szeretetre és a boldogságra. Ebből a képzetből kimarad az anyához fűződő incesztuózus kötelek. A természet fölötti uralommal, ahogy az az ipari termelésben megnyilvánul, az ember kiszabadítja magát a vér és a föld köteleiből, humanizálja a természetet és naturalizálja önmagát.

A patriarchális rendszer pozitív vonásainak kibontakozása mellett azonban az európai fejlődésben megtaláljuk negatív vonásainak továbbélését, sőt a visszatérést is azokhoz, vagyis a vért és a földhöz rögzödést. A középkori közösség hagyományos kötelektől megszabadult ember, aki félt az új szabadságtól, amely izolált állomá válogtatta, a vér és a föld új imádatába menekült, amelyek két legnyilvánvalóbb formája a nacionalizmus és a rasszizmus. A progresszív fejlődéssel, vagyis a patriarchális és a matriarchális szellem pozitív vonásainak a keverékével kéz a kézben járt mindkét princípium negatívumainak a továbbfejlődése is: az állam tisztele, keveredve a faj vagy nemzet bálványozásával. A fasizmus, a nacionalizmus és a stalinizmus az állam- és klánimádattal ilyen keveredésnek a legdurvább megnyilvánulásai, ahol mindkét princípium a „führer” alakjában testesül meg.

Az új totalitárius rendszerek azonban távolról sem az egyetlen megnyilvánulásai korunk incesztuózus fixációinak. A nemzetek feletti középkori katolikus egyház világának összeomlása a „katolicizmus” egy magasabb formájához, vagyis a törzs- vagy klánimádattól meghaladó humán egyetemességhez vezethetett volna, ha a fejlemények a reneszánsz óta a humanista gondolat szellemi vezetőinek szándékait követték volna. Miközben azonban a tudomány és technika megteremtette ennek a fejlődésnek a feltételeit, a nyugati világ visszatért a klánimádás új formáihoz, mégpedig pontosan ahhoz az irányvonalhoz, amelyet az Öszövetség prófétái és a korai keresztények igyekeztek gyökerestől kiirtani. Az eredetileg progresszív mozgalmat jelentő nacionalizmus a maga kötelekeivel váltotta fel a feudalizmusait és az abszolutizmusait. A mai átlagember identitásérzetét onnan szerzi, hogy egy nemzethez tartozik, nem

Identitásérzet: individualizmus, vagy nyájszellem

Az embert meghatározhatjuk olyan élőlényként, aki képes azt mondani: „én”, aki képes elkülönült entitásként tudatosítani önmagát. Mivel az állat a természet része, és nem felette áll, nem tud önmagáról, nincs szüksége identitásérzetre. A természettől elszakított embernek, aki értelemmel és képzelőerővel rendelkezik, szüksége van arra, hogy fogalmat alkosson önmagáról, szüksége van arra, hogy kimondja és átérezze: „Én én vagyok.” Mivel nem *élethen van*, hanem *ő maga él*, elveszítette eredeti egységét a természettel, és ezért döntéseket kell hoznia, tudatosan különbséget kell tennie saját maga és embertársai között, képesnek kell lennie arra, hogy csatlakozzon a természethez, és a természetet átélje. A kötődés, a gyökerek és a transzcendencia iránti szükséglethez hasonlóan ez az identitásérzet iránti szükséglet is olyannyira életbevágó és parancsoló, hogy az ember nem maradhatna egészséges, ha nem találna valamilyen módot a kielégítésére. Az ember identitásérzete az őt az anyjához és a természetéhez kötő „elsődleges kötődések” felbomlásának folyamata során alakul ki. A gyermek, aki még egynek érzi magát az anyjával, nem tudja azt mondani: „én”, és egyáltalán nincs is ilyen szükséglete. Csak amikor a külső világot már önmagától különállóként és elkülönülteként gondolja el, utána ébred tudatára annak, hogy ő különálló lény, és az „én” szó az egyik utolsó, amelyet megtanul használni úgy, hogy azzal önmagára utaljon.

Hogy az *emberi faj* fejlődése során az ember milyen mértékben van tudatában önmagának mint elkülönült lénynek, az attól függ, hogy mennyire sikerül elszakadnia a klántól, és mennyire előrehaladott az individualizáció folyamata. Az egyszerű klán tagja identitásérzetét így fejezheti ki: „én mi vagyunk”, még képtelen csoportjától elkülönült „egyénként”, gondolni önmagára. A középkor világában az egyént a feudális hierarchiában elfoglalt társadalmi szerepével azonosították. A paraszt nem olyan ember volt, aki törvénytelen paraszt, a feudális uraság pedig nem olyan ember, aki véletlenül feudális uraság. *Ő valóban* paraszt volt vagy úr, és e megváltoztathatatlan állapottal járó érzet lényeges része volt azonoság-élményének. Amikor a feudális rendszer összeomlott, megrendült ez az identitásérzet, és felmerült a sürgető kérdés: „Ki vagyok én?” – vagy pontosabban: „Honnan tudom, hogy én én vagyok?” Ez az a kérdés, amelyet Descartes filozófiai formában tett fel. Az önazo-

noság kérdésre ezt válaszolta: „Kétkedem, tehát gondolkodom; gondolkodom, tehát vagyok.” Ez a válasz minden hangsúlyt a bármilyen *gondolkodási tevékenység* alanya által megtapasztalt „énre” helyezte, és nem vette figyelembe, hogy az „én” az érzelmek és az alhatótevékenység folyamatában is megélhető.

A nyugati kultúra további fejlődésének iránya megteremtette az alapot ahhoz, hogy az individualitás teljes tapasztalata megélhető legyen. Az egyén politikai és gazdasági felszabadításával, az önálló gondolkodásra tanítással és a tekintélyelvű nyomás alóli felszabadításával azt lehetett remélni, hogy képes lesz „énjének” olyan érzékelésére, hogy ő képességeinek középpontja és aktív alanya, és ekként is tapasztalja meg önmagát. Az „én” ilyen formában történő új megtapasztalása azonban csak egy kisebbségnek sikerült. A többség számára az individualizmus nem volt sokkal több, mint afféle homlokzat, amely mögött ott rejtőzött az egyéni identitásérzet kialakításának kudarca.

Az identitás valódi egyéni megélése helyett számos megoldást kerestek és letek is. A nemzet, a vallás, az osztály és a hivatás mind az identitásérzet biztosítását szolgálja. Az olyan formulák, mint az „én amerikai vagyok”, „én protestáns vagyok”, „én üzletember vagyok”, valamiféle identitásérzethez segítik az embert az után, hogy már elűnt az eredeti klánidentitás, de mielőtt még sikerült volna kialakítani a valóban egyéni identitásérzetet. Mai társadalmunkban ezeket a különféle azonosulásokat általában együttesen alkalmazták. Ezek a szó tágabb értelmében vett statusazonosulások, és hatásosabbak – mint az európai országokban –, ha régebbi feudális maradványokkal keverednek. Az Egyesült Államokban, ahol a feudális relikviákból oly kevés maradt, és ahol jelentős a társadalmi mobilitás, nyilván kevésbé hatásos az ilyen azonosulás a státussal, és az identitásérzet egyre inkább a konformitásérzet felé mozdul el.

Amennyiben nem térek el a normától, ha olyan vagyok, mint a többiek, és ők „közülük valóként” ismernek el engem, mint „ént” érezkelek magam. Olyan vagyok, amilyenek akarnak: „Így van, ha így tetszik”, ahogy Pirandello egyik darabjának a címében fogalmaz: „Az individualizmus előtti klánidentitás helyébe új nyájszellem lép, ahol az identitásérzet a tömeghez tartozás érzésén

* Luigi Pirandello *Come tu mi vuoi* című művét 1932-ben filmesítették meg Hollywoodban *As You Desire Me* címmel, Greta Garbo főszereplésével. (A szerk.)

nyugszik, ami megkérdőjelezhetetlen. Hogy ezt az uniformizmust és konformizmust gyakran nem annak látják, és az individualitás illúziója gyakran elfedi őket, mit sem változtat a tényeken.

Az identitásérzet problémája nem pusztán filozófiai probléma, ahogy azt általában értelmezzik, vagy nem csak szellemiségünket és gondolatainkat érintő probléma. Az identitásérzet megtapasztalásának szükséglete magából az ember létállapotából fakad, és a legerőteljesebb vágyak forrása. Mivel „én”-érzet nélkül nem őrizhetjük meg lelki egészségünket, szinte mindent megteszünk ennek az érzetnek a kialakításaért. A státus és a konformizmus utáni erőteljes vágy-mögött pontosan ez a szükséglet húzódik, és ez néha még erősebb a fizikai túlélés iránti szükségletnél is. Mi bizonyítanánk ezt világosabban, mint hogy az ember kész életét kockáztatni, lemondani a szerelméről, feladni a szabadságát, feláldozni a saját gondolatait csak azért, hogy a nyáj egyik tagja lehessen, hogy hozzá idomuljon, hogy ily módon identitásérzetet szerezzen, még ha ez csak önámítás is.

Tájékozódási keret és odaadás iránti igény: értelem, vagy irracionális

Az a tény, hogy az ember értelemmel és képzelőerővel rendelkezik, nem csupán arra támaszt benne szükségletet, hogy legyen saját önazonosság-érzete, hanem arra is, hogy intellektuálisan eligazodjon a világban. Ezt a szükségletet hasonlíthatjuk a fizikai tájékozódás folyamatához, amely az első életevekben alakul ki, és amely akkor válik teljessé, amikor a gyermek egyedül tud járni, meg tudja fogni és használni tudja a tárgyakat, miközben mindennek tudatában is van. A járás és a beszéd megtanulásával azonban a gyermek még csak az első lépést tette meg az eligazodás felé. Az embert számos rejtélyes jelenség veszi körül, és mivel értelemmel van megáldva, értelmeznie, valamiféle összefüggésbe kell hoznia azokat, mégpedig olyan összefüggésbe, amelyet felfog, és amelynek segítségével gondolatilag fel tudja dolgozni azokat. Minél tovább fejlődik értelmileg, annál alkalmasabb lesz a tájékozódási rendszere, vagyis annál jobban megközelíti a valóságot. Ám még ha teljes mértékben illuzórikusak is azok a keretek, amelyek között valaki tájékozódik,

akkor is kielégítik azt az igényét, hogy valamilyen számára értelmes kapcsolódót nyújtsanak az eligazodáshoz. Mindegy, hogy egy totémalt hatalmában, az esőistenben vagy saját fajának feláldozásában, az elhivatottságában hisz, tájékozódási rendszer iránti igénye ezzel kielégül. Természetesen értelme és ismeretének fejlettsége befolyásolja a világról alkotott képét. Ha az emberi faj agykapacitása biológiailag több ezer nemzedéken át nem is változott, hosszú evolúciós folyamatra volt szükség ahhoz, hogy eljusson az *objektivitáshoz*, vagyis megszerezze annak a képességét, hogy a világot, a természetet, a többi személyt és saját magát olyanokként lássa, mint amilyenek, nem pedig vágyaitól és szorongásaitól eltorzítva. Minél inkább megszerzi az ember az objektívítás eme képességét, annál közelebbi kapcsolatba kerül a valósággal, minél érettebb, annál alkalmasabb lesz egy emberi világ megteremtésére, amelyben otthon érzi magát. Az értelem az embernek az a képesség, hogy gondolataival *felfogja* a világot, szemben az intelligenciával, amelyen az embernek az a képessége értendő, hogy értelme segítségével *manipulálja* a világot. Az értelem az embernek az az eszköze, amellyel eljut az igazsághoz, az intelligencia pedig az az eszköze, amellyel sikeresebben manipulálhatja a világot; az előző bonyolult tekintve emberi, az utóbbi pedig állati lényének része.

Az értelem olyan oszthatatlan képesség, amelyet gyakorolni kell ahhoz, hogy fejlődjön. Ezen azt értem, hogy a képesség egyaránt vonatkozik az objektívításra, a természet ismeretére és az ember, a társadalom és önmagunk ismeretére. Ha az élet egyik területével kapcsolatban illúzióink vannak, akkor értelmi képességeink korlátozódnak vagy károsodnak, és ez gátolja az értelem alkalmazását minden egyéb területen. Ebben a tekintetben az értelemmel ugyanúgy vagyunk, mint a szeretettel. Éppúgy, ahogy a szeretet is olyan irányultság, amely mindenre kiterjed, és összeegyeztethetően annak egyetlen tárgyra korlátozásával, az értelem is olyan átfogó emberi képesség, amelynek a világ minden részére ki kell terjednie, amellyel csak szemben találjuk magunkat.

A tájékozódási keret iránti igénynek két szintje van: az első és alapvetőbb igény, hogy egyáltalán legyen *valamilyen* eligazodást megkönnyítő rendszer, tekintet nélkül arra, hogy az jó vagy rossz. Az ember nem élhet lelkileg egészségesen, ha nem rendelkezik egy szubjektíve kielégítő tájékozódási kerettel. A fogódzók iránti igény

második szintje az, hogy értelmével kapcsolatot teremtsen a valósággal, hogy objektíven fogja fel a világot. Az értelem fejlesztésének szükségessége azonban nem olyan sürgető igény, mint az, hogy legyen valamilyen – akármilyen – kapaszkodónk az eligazodáshoz. Ez utóbbi esetében ugyanis a tét a lelki egészség mint olyan, míg az értelmi fejlődés a boldogság és az életöröm feltétele. Ez azonnal világos lesz, ha megvizsgáljuk a *racionálizálás* szerepét. Adott cselekvés bármilyen ésszerűtlen vagy immorális, az embernek leküzdhetetlen vágya, hogy megmagyarázza azt, vagyis hogy bebizonyítsa önmagának és másoknak, hogy ezt a cselekedetet az értelem, a józan ész vagy legalábbis a bevett erkölcs mozgatta. Nem okoz számára különösebb nehézséget, hogy irracionálisan cselekedjen, az azonban csaknem lehetetlen, hogy cselekedetét ne indokolja valamilyen ésszerű indíték látszatával.

Ha az ember pusztán testetlen intellektus lenne, valamilyen átfogó gondolkodási rendszer létrehozásával már elérné a célját. De mivel teste és szelleme egységet alkot, létezésének kettősségére nemcsak gondolkodással kell reagálnia, hanem életfolyamata segítségével; érzelmeivel és cselekedeteivel is. Így minden kielégítő tájékozódási keret tartalmaz nem pusztán intellektuális, de érzelmi és érzékelési elemeket is, mely utóbbiak valamilyen tárgyhöz fűződő odaadásban nyernek kifejezést.

Az embernek erre a szükségletére – tehát hogy legyen valamilyen tájékozódási kerete és valamilyen tárgy, amelyet odaadásával övezhet – adható válaszok igen csak különbözőnek tartalmukat és formájukat illetően. Léteznek olyan egyszerű rendszerek, mint az animizmus és a totemizmus, ahol a természeti tárgyakban vagy az ősökben lelik meg a hön óhajtott választ. Léteznek nem teista rendszerek, mint a buddhizmus, amelyeket általában vallásnak neveznek, bár eredeti formájukban nem található meg bennük az istenfogalom. Léteznek tiszta filozófiai rendszerek, mint a sztoicizmus, és léteznek a monoteisztikus vallási rendszerek, amelyek az ember értelem utáni kutatására egy Isten-képzetet kínálnak fel válaszképpen.

Bármennyire is különböznek tartalmukban ezek a válaszok, valamennyi az embernek arra a szükségletére felel, hogy ne csak gondolkodási rendszerrel rendelkezzen, hanem legyen valamilyen odaadással övezhető tárgy, amely értelmet ad életének és a világ-

ban elfoglalt helyének. Csak a vallás különböző formáinak elemzése mondhatja meg, hogy mely megoldások bizonyulnak jobbnak vagy rosszabbnak az ember által keresett odaadást és értelem-aláírt, ahol a „jobb” és a „rosszabb” mindig az ember természetére és fejlődésére alapján értelmezendő.²³

²³ Ennek a problémának az alaposabb bemutatását lásd *Pszichonálízis és valóság* című 1950-ben írt munkámban (magyarul: Budapest, Akadémiai Kiadó, 1995). A világot tárgya és a rítusok iránti szükséglet vizsgálatára visszatérek e könyv VIII. fejezetében.

IV. A lelki egészség és a társadalom

A lelki egészségről alkotott elképzelésünk az ember természetéről alkotott fogalmunktól függ. Az előző fejezetben megkíséreltem megmutatni, hogy az ember szükségletei és szenvedélyei létének különös körülményeiből fakadnak. Azok a szükségletei, amelyek az állattal közösek, az éhség, a szomjúság, az alvásigény, a szexuális kielégülés azért fontosak, mert testének kémiai haztartásában gyökereznek, és minden egyebet elnyomhatnak, ha nem nyernek kielégülést. (Ez természetesen jobban megállja a helyét a táplálkozás és az alvás iránti igény, mint a szexuális szükséglet esetében, ugyanis ez utóbbi, ha nem nyer kielégülést, soha nem válik – legálabbis nem fiziológiai okokból – olyan parancsolóvá, mint a többi szükséglet.) De még ezek teljes kielégítése sem elegendő feltétele a szellemi és lelki egészségnek. Ez utóbbi a specifikusan emberi szükségletek és szenvedélyek kielégítésének függvénye, amelyek az emberre jellemzők, és az emberi körülmények feltételeiből erednek: ezek a kötődés, a transzcendencia, a meggyökerezettség, az identitásérzet, valamint az tájékozódási keret és a tárgyiasult odaadás iránti szükséglet. Az ember határtalan szenvedélyei, a hatalomvágy, a hiúság, a megbizonyosodás vágya, a szeretet és testvérség iránti szenvedélyes vágy, a destruktivitás, illetve a kreativitás – vagyis minden olyan erőteljes vágy, amely az ember cselekedeteit motiválja – a sajátos emberi körülményben gyökerezik, nem pedig a libidó különböző szakaszaiban, amint azt Freud elmélete feltételezte.

Pszichológiai szempontból az a megoldás, amelyet az ember fiziológiai szükségletei megoldására alkalmaz, rendkívül egyszerű; ennek nehézségei csakis társadalmi és gazdasági jellegűek. Emberi szükségleteire alkalmazott megoldása azonban hihetetlenül összetett, számos tényezőtől függ, és nem utolsósorban attól, hogy milyen módon szerveződik társadalma, és hogyan határozza meg e szerveződés saját keretein belül az emberi kapcsolatokat.