

# ROSSZ KÖZÉRTET A KULTÚRÁBAN\*

## ROSSZ KÖZÉRTET

Az elmúlt években a közéleti kommunikációban a rossz közérzet fogalma egyre inkább teret nyer. A közérzet fogalma azonban nem újkezeletű, hiszen már a klasszikus irodalomban is találkozhatunk ezzel a jelenséggel. A közérzet fogalma azonban nemcsak a közéleti kommunikációban, hanem a kultúrában is fontos szerepet játszik. A közérzet fogalma a kultúra egyik legfontosabb eleme, amely meghatározza a kultúra arculatát és a kultúra értékeit. A közérzet fogalma a kultúra egyik legfontosabb eleme, amely meghatározza a kultúra arculatát és a kultúra értékeit.

## I.

Nem lehet attól a benyomástól szabadulni, hogy az emberek rendszint hamis mértékekkel mérnek, hatalomra, sikerre és gazdagságra törekednek, és ezt csodálják másoknál, az élet valódi értékét pedig lebecsülik. És mégis, minden ilyen általános ítéletnél abba a veszélybe kerülünk, hogy megfedkezünk az emberi világról és lelki életének a tarkaságáról. Vannak egyesek, akitől kortársaik nem tagadják meg a tiszteletet, noha nagyságuk olyan tulajdonságokon és teljesítményeken alapul, melyek a tömeg céljai és ideáljai számára teljességgel idegenek. Elfogadhatnánk ugyan, hogy csak egy kisebbség ismeri el ezeket a nagy embereket, mialatt a nagy többség nem akar róluk tudni. Azonban ez nem ilyen egyszerű, hála az emberek gondolkodása és viselkedése közötti eltéréseknek és vágyrezdületük sokrétűségének.

Ezen kiváló emberek egyike leveleiben barátomnak vallja magát. Elküldtem neki kis írásomat, amelyik a vallást mint illúziót taglalja, és ő azt válaszolta, hogy a vallásról alkotott ítéletemmel teljesen egyetértene, viszont sajnálta, hogy nem méltattam a vallásosság voltaképpeni forrását. Ezt különös érzésnek tartja, amely őt sohasem hagyja el, úgy találta, hogy sokan mások is ugyanezt vallják, feltételezhetően emberek milliói. Ez az érzés, melyet ő az örök-kévalóság sejtelmének nevezne, határtalan, korlát nélküli, mintegy „óceáni” érzés. Ez az érzés tisztán szubjektív tény, semmilyen hitélet, a személyes fennmaradás semmilyen biztosítéka nem kapcsolódik hozzá, azonban ez a forrása a vallásos energiának, amelyet különböző templomok és vallási rendszerek megragadnak, és meg-

határozott csatornába vezetve bizonyára fel is használnak. Csak ennek az óceáni érzésnek az alapján nevezheti valaki magát vallásosnak akkor is, ha minden hitet és minden illúziót elutasít.

Tisztelt barátomnak ez a nyilatkozata, aki egyszer az illúzió varázsát maga is költőien méltatta, nem csekély nehézséget okozott nekem.<sup>1</sup> Én ezt az óceáni érzést nem fedeztem fel magamban. Nem kényelmes érzelmeket tudományosan feldolgozni. Megkísérelhető fiziológiai jelentkezéseket leírni. Ahol ez nem közelíthető meg – attól félek, hogy az óceáni érzés is kivonja magát az ilyen jellegzetes ségek köréből –, nem marad más hátra, mint ahhoz a képzetartalomhoz tartani magunkat, amely leginkább társul az érzelemhez. Ha barátomat jól értettem, ugyanazt véli, amit egy eredeti és nagyon különös költő a hősenek a szabadon választott halál előtt vizsgál adott: „ebből a világból nem tudunk kicsni.”<sup>2</sup> Tehát ez az érzés a feloldhatatlan kapcsolatnak, a külvilág egészével való összetartozásnak az érzése. Én azt mondanám, hogy számomra ennek inkább intellektuális belátás jellege van, biztos, hogy nem kísérő érzelmi hangszín nélküli, aminthogy az hasonló horderejű más gondolati aktuusból sem hiányzik. Saját személyemet illetően, egy ilyen érzés primer természetéről nem lennék meggyőződve. Ezért azonban nem tagadhatom, hogy ténylegesen előfordul másoknál. Csak az a kérdés, hogy vajon helyesen értelmezik-e, és hogy vajon el kell-e ismernünk minden vallásos szükséglet „fons et origo”-jának.

Semmit sem kell felhoznom, ami ennek a problémának a megoldását döntően befolyásolhatná. Az az idea, hogy az ember egy közvetlen, kezdetről fogva erre irányított érzés által hírt kapna a világgal való összefüggéséről, olyan idegenszerűen cseng, olyan rosszul illik pszichológiánk szövedékébe, hogy egy ilyen érzés pszichológus, azaz genetikus levezetése megkísérelhető. Akkor következő gondolatmenet áll rendelkezésünkre: Normálisan, számunkra semmi sem bizonyosabb, mint saját magunknak, saját énjünknek az

<sup>1</sup> Liluli 1919. – Két könyve megjelentése óta, *La vie de Viviananda* (1930), nem kell többé titkolnom, hogy a fejezetben említett barátom Roland.

<sup>2</sup> D. Chr. Grabbe, Hannibal: „Nos, a világból nem fogunk kicsni, hiszen benne vagyunk.”

érzése. Ez az én számunkra önállóan, egységesnek, minden mástól jól elkülönültnek tűnik. Hogy ez a látszat ámitás, hogy az én ellenkezőleg befelé határ nélkül egy tudattalan lelki létezésbe folytatódik, melyet mi ösztön-énnék (Es) jelölünk, aminek mintegy a homlokzatától szolgál, ezt először a pszichoanalitikus kutatás tanította, mely az én és az ösztön-én kapcsolata felől még sok felvilágosítással adós. Azonban úgy látszik, hogy legalább kifelé, az énnék világos és éles határvonalai vannak. Csak egy rendkívüli állapotban, melyet azonban nem lehet betegnek ítélni, történik másképp. A szerelem azzal fenyeget a csúcspontján, hogy a határ az én és az objektum között elmosódik. Az érzékek minden tanúbizonysága ellenére a szerelmes azt állapítja meg, hogy én és te egyek vagyunk és kész úgy viselkedni, mintha úgy is lenne. Amit átmenetileg egy fiziológiai funkció érvényteleníthet, természetesen kóros folyamatok által is zavart szenvedhet. A patológia nagyszámú olyan állapottal ismeret meg, melyben az én és a külvilág elhatároltsága bizonytalanná válik, vagy a határok valóban hibásan húzódnak; olyan esetekkel, amelyekben saját testünk részei, sőt lelki életünk darabjai, érzékelések, gondolatok, érzelmek, idegenként és nem az énhez tartozóként jelennek meg, másokkal, amikor az ember a külvilágra tolja át azt, ami nyilvánvalóan az énnék keletkezett és mint olyat kellene elismerni. Tehát az énézés is ki van téve zavaroknak és az énhatárok nem állandóak.

Egy másik megfontolás szerint a felnőtt énézés nem lehetett kezdetről fogva ilyen. Fejlődésen kellett átesnie, mely érthető módon nem mutatható ki, azonban meglehetősen valószínűséggel megkonstruálható.<sup>3</sup> A csecsemő még nem különíti el az énjét a külvilágtól, mint a rááramló érzetek forrásától. Fokozatosan tanulja meg különféle ösztönzések alapján. A legerősebb benyomást az kell hogy tegye nála, hogy az izgalmi források némelyike, melyekben később testének szerveit ismeri fel, minden időben érzeteket tudnak küldeni neki, mialatt másokat időnként megvonnak tőle – köztük a legóhajtottabbat: az anyamellet – és csak követelőző kiabálás segítségével kapja vissza. Ezzel először helyezkedik szembe az én a

<sup>3</sup> Lásd Ferenczinek számos munkáját az énéjlődésről és az énézésről, a valószínűségérzékelés fejlődési fokai (1913), P. Federn közleményéig 1926–1927. és később.

tárgyal mint olyannal, ami „kívül” van és csak egy különös tevékenységgel jeleníthető meg. Az énnék az érzet tömegből kiválasztásához, tehát a „külsőnek”, a külvilágnak az elismeréséhez, további ösztönzést nyújtanak a gyakori, sokrétű elkerülhetetlen fájdalom- és kínérzések, melyek a korlátlanul uralkodó örömet megzúntatják és mellőzik. Kialakul az a tendencia, hogy minden, ami ilyen kín forrásává válhat, az éntől különválasztható, kidobható legyen és hogy egy tiszta öröm-én képződjék, amellyel szemben áll az idegen, fenyegető külvilág. Ennek a primitív öröm-énnek a határai a tapasztalati kiigazítástól nem menekülhetnek, hiszen lehet, hogy valami, amit mint örömforrást nem szeretne feladni, nem az én, hanem tárgy és némely kín, melytől szabadulni akar, az éntől elválaszthatatlannak, belső eredetűnek bizonyul. Megtanuljuk azt az eljárást, hogyan lehet az érzéki tevékenység szándékos kormányzásával és megfelelő izomtevékenységgel a belsőt – az énhöz tartozót – és külsőt – egy külvilágból származót – megkülönböztetni, és ezzel az első lépést tesszük a valóságelv beiktatásához, amelynek urálnia kell a további fejlődést. Ez a megkülönböztetés természetesen azt a gyakorlati szándékot szolgálja, hogy megszabaduljunk a megérett és fenyegető kényszerzettől. Az a körülmény, hogy az én a belséjéből származó bizonyos kellemetlen izgalmak elhárítására semmi más módszert nem használ fel, mint amelyet a külső kinnal szemben vesz igénybe, jelentős beteges zavaroknak válik majd kiindulópontjává.

Tehát ilyen módon válik el az én a külvilágtól. Pontosabban mondva: eredetileg az én tartalmaz mindent, később választja le a külvilágot magából. Mai érzésünk tehát csupán ösztönsugorodott maradéka egy átfogó – sőt egy mindent átfogó – érzésnek, mely az én és a külvilág bensőségesebb kapcsolatának felelt meg. Ha feltételezhetjük, hogy ez a primer érzés sok ember lelki életében – nagyobb, vagy kisebb mértékben – fennmaradt, akkor az érett kor szorosabban és élesebben körülhatárolt énérzése, mint egyfajta párja zárkózik fel hozzá, és az ahhoz tartozó képzetanyag, a határtalanság és a mindenséggel összetartozás volnának éppen ugyanazok, mint amelyekkel a barátom az „óccáni” érzést magyarázza. Van-e azonban hozzá jogunk, hogy feltételezzük az ós-

eredetinek a fennmaradását amellet a későbbi mellett, mely belőle lett?

Kétségtelenül; ennek az előfordulása sem lelki, sem más területen nem meglepő. Az állatoknál ahhoz a feltevéshez tartjuk szilárdan magunkat, hogy a legmagasabban fejlett fajták az alacsonyabban fejlettekből alakultak ki. Viszont minden egyszerű életformát még ma is megtalálunk az élőlények között. A nagy saurusk fajtája kihalt és helyet adott az emlős állatoknak; de ennek a fajtának egy valódi képviselője, a krokodil még velünk él. Lehet, hogy az analógia nagyon távoli, és azért is hibás, hogy a túlélő fajok többnyire nem valódi ősei a mai magasabban fejletteknek. A közbülső fejlődési formák szabály szerint kihaltak és csak rekonstrukció révén ismertek. Lelki területen ezzel szemben a primitív fennmaradása a belőle keletkezett, átalakult mellett oly gyakori, hogy példáulkal bizonyítani szükségtelen. Ez az eset legtöbbször fejlődési hasadás következménye. Egy beállítódás, vagy valamely ösztönrezület egy bizonyos mennyisége változatlanul fennmaradt, egy másik része elérte a további fejlődést.

Ezzel a lelki élet fennmaradásának általánosabb problémáját érintjük, ami még alig feldolgozott terület, de olyan vonzó és jelentős, hogy a nem kielégítő indok ellenére is bizonyos figyelmet szentelhetünk neki. Mióta úrrá lettünk azon a tévedésen, hogy a számmunkra közismert elfeledés az emlékenyom roncsolódását, tehát megsemmisülését jelent, hajlunk az ellentétes feltételezésre, hogy a lelki életben semmi sem pusztulhat el, ami valaha képződött, hogy minden valamilyen módon fennmarad és alkalmas körülmények között, például egy messze ható regresszió következtében, ismét napvilágra kerülhet. Megpróbáljuk más területről nyert összehasonlítással megvilágítani, hogy mi e feltételezés tartalma. Példaként eleveztük fel talán az örök város fejlődését.<sup>4</sup> Történetek arról világosítanak fel, hogy a legrégebb Róma a Roma Quadrata volt, egy körülkerített település a Palatinuson. Ezt követte a septimontinum házisa, a települések egyes halmokon, azután az a város, melyet a serviusi fal határolt, és még később a köztársaság és a ko-

<sup>4</sup> A Cambridge Ancient History nyomán, VII. 1928. „The founding of Rome” Hugh Lastnál.

rai császárság átalakításai után az, melyet Aurelianus császár vett körül falaival. Nem követjük tovább a város változásait és eltűnődünk azon, hogy egy látogató, akiről azt gondoljuk, hogy a legtokéletesebb történelmi és topográfiai tudással rendelkezik, mit találhat a mai Rómában ezekből a korai stádiumokból. Az aurelianusai falat, eltekintve néhány nyílástól, csaknem változatlanul látja majd. Egyes helyeken a serviusi fal szakaszait megtalálhatja, ahogy az ásások feltárták. Ha elég sokat tud – többet mint a mai archeológusok – talán ennek a falnak az egész menetét és a Roma Quadrata körvonalát berajzolhatja a városképbe. Azokból az épületekből, melyek valaha ezeket a régi kereteket kitöltötték, semmit se talál, vagy csekély maradványokat, mert már nem állnak fenn. A legtöbb, ami a köztársaság Rómájának legjobb ismeretét bizonyítaná, az volna, hogy képes megjelölni a helyeket, ahol ennek az időnek a templomai és nyilvános épületei állottak. Romok foglalják el most ezeket a helyeket, de nem saját romjaik, hanem késői időkbeli származó felújításaiké, tűzvészek és rombolások után. Alig szorul még külön említésre, hogy a régi Róma mindezen maradványai a reneszánsz óta a nagyváros kuszaságához keveredve, az utolsó évszázadokból származnak. Némely régiség bizonyára még el van temetve a város talajában vagy modern építményei alatt. Ez a múlt fennmaradásának az a módja, amely élénk táru történelmi városokban, mint például Rómában.

Most tegyük meg azt a fantasztikus feltételezést, hogy Róma nem emberi lakóhely, hanem pszichés lény, hasonló hosszú és tartalmas múlttal, amiben tehát semmi sem pusztult el, ami egyszer létrejött, amelyben az utolsó fejlődési fázisok mellett mind a korábbi többiek is még tovább léteznek. Ez tehát azt jelentené Róma esetében, hogy a Palatinuson a császári palota és hogy Septimius Severus septimontiuma még a régi nagyságában emelkedik ki, hogy az Angyalvár tetőpárkányain még hordja a szép szobrokat, amelyekkel egész a gótok ostromáig díszítették stb. De még inkább: a Palazzo Caffarelli helyén ismét állana a Capitoliumi Jupiter temploma anélkül, hogy ezeket az épületeket le kellett volna bontani, és pedig nemcsak utolsó alakjában, ahogy a császári idők rómaijai látták, hanem a legkorábbiában is, mikor még etruszk formát mutatott és agyag antefixákkal volt ékesítve. Ahol most a Colosseum áll, egy-

szersz mind megcsodálhatnánk az elpusztult Néró-féle Domus Aureát; a Pantheon téren nemcsak a mai Pantheonot találnánk, ahogy azt számunkra Hadrianus hátrahagyta, hanem ugyanazon a talajon Agrippa eredeti építményét is; sőt ugyanaz a talaj hordaná a Maria Sopra Minerva templomot és azt az öreg templomot, amelyre ráépült. És közben talán a megfigyelőnek csak állásponjtjának vagy a szemléleti irányának változására volna szüksége, hogy egyik vagy másik látványt idézze fel.

Nyilván semmi értelme nincs ezt a fantáziát tovább szőni, elképzelhetetlen, sőt abszurd dologhoz vezet. Ha mi a történelmi egy másútatán térbelileg szeretnénk ábrázolni, ez csak a térben történő egymásmellettséggel által valósulhat meg; ugyanaz a tér nem visel el kétféle kitöltést. Kísérletünk úgy tűnik, mint egy céltalan játszadózás; csak egyetlen dolog igazolja: megmutatja, hogy milyen nehéz megbirkóznunk a lelki élet sajátosságainak szemléletes ábrázolásával.

Egy ellenvetéssel kapcsolatban még állást kell foglalnunk. Ez megkérdézt bennünket vajon miért éppen egy városnak a múltját választottuk, hogy összehasonlítsuk a lelki múlttal. Minden múltbeli fennmaradásának a feltételezése a lelki élet számára is csak az, hogy a feltételezéssel érvényes, hogy a lélek szerve intakt maradt, hogy szövete nem szenvedett traumát, vagy gyulladást. Azonban olyan romboló hatások, melyek ezen betegségekkel azonos elbírálás alá eshetnek, egyetlen város történetéből sem hiányoznak, akkor sem, hogyha kevésbé mozgalmas múltjuk volt mint Rómáé, akkor se, ha mint Londont, alig sújtotta ellenség. Egy város legbékésebb fejlődése is az épületek lebontását és pótlását vonja maga után, és ezért egy város már eleve alkalmatlan arra, hogy ilyen módon összehasonlítsuk a lelki szervezettel.

Kitérünk ez elől az ellentét elől és lemondva egy ilyen hatásos szembeállításról, egy mégiscsak rokonabb összehasonlítási tárgy: az állati, vagy az emberi test felé fordulunk. Azonban itt is ugyanazt találjuk. A fejlődés korai fázisai semmilyen szempontból nem maradnak fenn, beleolvadnak a későbbibe, melyhez az anyagot szolgáltatják. Az embrió a felnőtben nem mutatható ki, a thymus mirigyet, mely a gyerekekben megvolt, a pubertás után kötőszövet pótolja, de maga nincs már meg. Az érett ember csöves csontjaiba

noha berajzolhatom a gyermeki csont kontúrjait, de maga már nem létezik, miközben nyúlt és vastagodott, míg végérvényes formáját elérte. Annál maradunk, hogy minden előfok ilyen konzerválódása a végső kialakulása mellett csak a lelkiben lehetséges, és hogy nem vagyunk abban a helyzetben, hogy előfordulásukat szemléltessé tegyük.

Talán túl mesze megyünk ebben a feltételezésben, talán meg kellene elégednünk azzal a megállapítással, hogy a múlt a lelki életben fennmaradhat, nem szükségképpen kell elpusztuljon. Mindamellett lehetséges, hogy a lelkiben is bizonyos régi dolgok – normálisan vagy kivételesen – annyira elmosódnak vagy elhasználódnak, hogy ezeket semmilyen folyamat többé nem állíthatja helyre és nem elevenítheti fel, vagy hogy fennmaradásuk általában bizonyos kedvező feltételekhez kapcsolódik. Lehetséges, de erről semmit sem tudunk. Csak ahhoz ragaszkodnánk, hogy a múlt fennmaradása a lelki életben inkább szabály, mint meglepő kivétel.

Ha így éppenséggel készek vagyunk elismerni, hogy sok ember rendelkezik óceáni érzéssel, és hajlamosak vagyunk ezt az énézés valamely korai fázisára visszavezetni, felmerül a következő kérdés, mi az igénye ennek az énézésnek, hogy mint a vallásos szükségletek forrását tekintsük.

Nekem úgy tűnik, hogy ez az igény nem kényszerítő. Egy énézés csak akkor lehet energiatörzés, ha ön maga erős szükségletet fejez ki. Nekem visszautasíthatatlannak tűnik, hogy a vallásos szükséglet az infantilis gyámoltalanságból és az általa ébresztett apa utáni sóvárgásból vezessem le, kiváltképpen, mivel ez az énézés nem egyszerűen a gyermeki életből folytatódik, hanem a félelem a sors túlerejétől maradandóan fenntartja. Nem tudnék megnevezni hasonlóan erős szükségletet a gyermekkorból, mint ami az apai védelmet igényli. Ezzel az óceáni énézés szerepe, mely mintegy a korlátlan nárcizmus helyreállítására törhetne, az előtérből kiszorul. Egészen a gyermeki gyámoltalanság énézésig követhető a vallásos beállítottság eredete érthető körvonalakban. Valami más is lappanghat a háttérben, azt azonban egyelőre homály borítja.

El tudom képzelni, hogy az óceáni énézés pótlólag került vonatkozásba a vallással. A világmindenséggel eggyé válás, amely hozzátartozik mint gondolati tartalom, úgy tetszik, mint egy vallásos vi-

gasz első kísérlete, mint egy másik út annak a veszélynek a tagadásához, melyet az én a külvilágból fenyegetőnek ismer fel. Megismétlem azt a vallomásomat, hogy nagyon terhes nekem ezzel az alig felfogható nagyságrénddel dolgoznom. Barátaim közül egy másik, akit csillapíthatatlan tudásszomja a legszokatlanabb kísérletekre vett rá, és végül tudálékossá avatta, biztosított, hogy a jóga gyakorlatával a külvilágtól elfordulás, a figyelem testi funkciókhoz kötése, a légzés különleges módja által ténylegesen új érzetek és egyetemes énézés ébreszthető, melyet a lelki élet ősrégi, rég betemetett állapotának fog fel. A misztika sok bölcsességének úgyszólván fiziológiai megalapozottságát látja bennük. A lelki élet sötét módifikációival való kapcsolatteremtés, mint transz és ekstázis, nyilvánulnának meg ebben. Azonban szükségét érzem, hogy egyszer csak Schiller *Bűványa* szavaival felkiáltssak:

„Es freue sich wer da atmet in rosigen Licht”

„Örüljön, aki napfényt szív s rózsaeget!”

Fordította: Szabó Lőrinc

mely ezt a nevet viselheti. Legelőször is legnagyobb költőnk és bölcselőnk ismert kijelentése száll szembe velünk, melyet a vallásnak a művészethez és a tudományhoz fűződő viszonyáról mond. Így szól:

„Wer Wissenschaft und Kunst besitzt  
hat auch Religion;  
wer jene beiden nicht besitzt  
der habe Religion”<sup>5</sup>

Aki tudós, aki művész,  
annak minék a vallás;  
Ki egyik sem, a másik sem,  
annak ott van a vallás.

Fordította: Pók Lajos

Ez a bölcs mondás egyfelől szembeállítja a vallást az ember mindkét csúcsteljesítményével, másfelől megállapítja, hogy egy-mást az életben képviselt értékükben helyettesíthetik vagy pótolhatják. Ha tehát mi az átlagembertől el akarjuk vitatni a vallást, nyilván a költő tekintélye nem áll az oldalunkon. Megpróbálunk megállapításának méltatásához sajátos úton közeledni. A ránk mért élet nehéz, túl sok fájdalomat, csalódást és megoldhatatlan feladatot hoz magával. Hogy mindezt elviselhesük, nem nélkülözhetjük a csillapítószereket. (Nem megy segédkonstrukciók nélkül, mondta Theodor Fontane.) Talán háromféle ilyen szer van: nagy-mérvű kikapcsolódások, melyek nyomorunkat alacsonyra értékelik, pótkielégülések, melyek csökkentik, kábitószerek, melyek érzéketlenné tesznek iránta. Valamelyik ezek közül elengedhetetlen.<sup>6</sup> A kapcsolódásra céloz Voltaire, mikor *Candide*-jában az a tanács csendül ki, hogy a saját kertünket műveljük; ilyen kikapcsolódás a tudományos tevékenység is. A pótkielégülések, ahogy a művészet nyújtja, illúziók a realitással szemben, ettől pszichésen nem kevésbé hatásosak, hála annak a szerepnek, melyet a lelki életben a fantázia

<sup>5</sup> Goethe: *A szelíd Xenia*. IX. (Költemények a hagyatékából).

<sup>6</sup> Alacsonyabb szinten ugyanezt mondja Wilhelm Busch a *Jámbor Heléndában*: „Akinek gondja van, likörje is van.”

## II.

*Egy illúzió jövője* (Die Zukunft einer Illusion) című írásomban nem annyira a vallásos érzés legmélyebb forrásáról volt szó, hanem sokkal inkább arról, amit az átlagember ért vallása alatt, az ígéreteknek és tanításoknak arról a rendszeréről, mely számára egyrészt ennek a világnak talányát irigylésre méltó tökéletességgel magyarázza, másrészt biztosítja arról, hogy majd egész életében szorgos gondviselés őrködik felette, és esetleges kudarcait egy túlvilági létben jóvá teszi. Ezt a gondviselést nem tudja az átlagember másképp elképzelni, mint egy monumentálisan megnövekedett apa személyében. Csakis ilyen ismerheti az emberfia szükségleteit, lágyulhat el kéréseitől és csitulhat el bűnbánata jelétől. Az egész olyan szemmel láthatóan infantilis, annyira valóságidegen, hogy emberbaráti felfogás számára fájdalmassá válik elképzelni, hogy a halandók nagy többsége sohasem emelkedhetett az élet ezen felfogása fölé. Még megszégyenítőbbben hat, ha az jut a tudomásunkra, hogy a ma élők nagy része, akiknek be kell látniuk, hogy ez a vallás tarthatatlan, mégis megkísérli, hogy minden darabját külön-külön, száználmas hátráló ütközetekben védje. Szeretnénk elvegyülni a hívők sorában, hogy azoknak a filozófusoknak, akik azt hiszik, hogy a vallás istene menthető azzal, hogy egy személytelen, árnyékszerűen absztrakt elvvel helyettesítik, a szemükre hányjuk, ne vedd hiába az úr nevét! Ha a múltban a legnagyobb szellemek egyike-másika ugyanezt tette, nem szabad ebben a kérdésben rájuk hivatkoznunk. Tudjuk, miért kellett így tenniük.

Visszatérünk az átlagemberhez és vallásához, az egyedüléhez,

határozott meg. A kábítószerek testi felépítésünket befolyásolják, kémizmusát megváltoztatják. Ebben a sorban nem egyszerű a választás helyzetét megszabnunk. Megint csak neki kell látnunk.

Azt a kérdést, hogy mi a célja az emberi életnek, számtalanszor felvetették; még soha nem találtak megnyugtató választ, talán ilyen egyáltalán nem is lehetséges. Némely kérdező hozzáfűzte: Ha kiderülne, hogy az életnek nincs célja, akkor minden értékét elvesztené. Azonban ez a fenyegetés semmin sem változtat. Sokkal inkább úgy tűnik, hogy jogos ennek a kérdésnek a visszautasítása. Úgy tűnik, hogy az előfeltétele az az emberi fellévaluódás, melyről már más megnyilvánulásaiból annyi mindent tudunk. Az állatok életének a céljáról nem beszélnek, hacsak rendeltetésük valamiképpen nem abból áll, hogy az embert szolgálják. Ámde ez sem tartható, mert sok állattal nem tud mit kezdeni az ember – azonkívül, hogy leírja, osztályozza, tanulmányozza őket – és számtalan állatfajta mindezek alól is kivonja magát, mert azelőtt éltek és haltak ki, mielőtt az ember látta őket. Ismét csak a vallás, mely az élet céljának a kérdését képes megválaszolni. Alig tévedünk, ha eldöntjük, hogy az élet célja a vallási rendszeren áll vagy bukik.

Éppen ezért azzal az igénytelenebb kérdéssel foglalkozunk, hogy mi az, amit maga az ember ismer el magatartásával élete céljának és szándékának, hogy mit követel az ételtől, mit akar benne elérni. Erre a válasznak alig hibázható el: boldogságra tör, boldog akar lenni, és úgy maradni. Ennek a törekvésnek két oldala van, egy pozitív és egy negatív cél. Egyfelől a fájdalom és kín távollétét akarja, másfelől erős örömezzések átélését. Szűkebb értelemben a boldogság csak az utóbbira vonatkozik. A cél ezen kettősztottságának megfelelően, az ember tevékenysége két irányban bontakozik ki aszerint, hogy ezen célok egyikét vagy másikat – elsősorban vagy kizárólag – akarja megvalósítani.

Észrevehető, hogy egyszerűen az örömelem programja az, mely az életét kiszabja. Ez az elv a lelki szerkezet teljesítményét kezdettől fogva uralja; célirányosságában nem lehet kétség, és mégis, programja viszályban áll az egész világgal, a makrokozmosszal éppen úgy, mint a mikrokozmoszal. Egyáltalán nem keresztülvihető, a világmindenség minden intézménye ellenszegül neki; azt mondhatnók, hogy azt a szándékot, hogy az ember boldog legyen, a te-

remtés terve nem foglalja magában. Amit az ember a legszűkebb értelemben boldogságnak nevez, inkább nagyon felduzzasztott szükségletek hirtelen kielégítéséből ered és természeténél fogva csak mint epizodikus jelenség lehetséges. Az örömelemtől hön óhajtott helyzet minden tartós fennmaradása csupán langyos élvezet érzését kelti; úgy vagyunk berendezve, hogy intenzíven csak a kontrasztot tudjuk élvezni, a tartós állapotot csak nagyon kevésbé.<sup>7</sup> Ezzel boldogságunk lehetőségét már konstitúciónk korlátozza. Sokkal könnyebb a sorscsapásokat átélni. Három oldalról fenyeget a baj; a saját test felől, mely pusztulásra és felbomlásra ítélt, sőt mint figyelmeztető jelzést a fájdalmat és szorongást sem nélkülözheti, a külvilág felől, mely túl erős, könyörtelen, romboló erővel támad, és végül a más emberekhez való kapcsolataink felől. Azt a bánatot, mely ebből az utóbbi forrásból származik, talán fájdalmasabban éljük meg, mint a többi, hajlandóak vagyunk arra, hogy ezt mint felesleges körítést tekintsük, noha nem kevésbé végzettszerűen elháríthatatlan lehet, mint a más eredetű baj.

Nem csoda, hogy ha ezen szenvedéshetőségek nyomása következtében az emberek boldogságigényüket mérsékelni szokták, mint ahogy maga az örömelem is átalakult a külvilág befolyása révén az igénytelenebb valóságelvvé, mikor az ember már szerencséjének tartja, hogy elkerülte a bajt, hogy átvészelte a szenvedést, ha egész általánosan a kimerülés feladata az örömelemét háttérbe szorítja. Ez a megfontolás arra tanít, hogy ennek a feladatnak a megoldása igen különböző utakon kísérhető meg; az életbölcseesség egyes iskolái mindezen utakat tanácsolják és az emberek ezeket követik. Először kerül az összes szükséglet korlátlan kielégítése mint az életvezetés legcsábítóbb fajtája, azonban ez azt jelenti, hogy az élvezetet az óvatosság elé helyezzük, ami rövid gyakorlat után bűnhődéssel jár. A többi módszerek, melyeknél a kimerülés az uralkodó szándék, különválnak aszerint a kínforrás szerint, amelynek nagyobb figyelmet szentelnek. Itt szélsőséges és mérsékelt módszerek adódnak; egyoldaliak és olyanok, melyek egyúttal több ponton hatnak. Szándékolt magányosság, másoktól való tartózkodás, a

<sup>7</sup> Sőt Goethe óva int: „Semmit sem nehezebb elviselni, mint a szép napok sorát.” Ez talán mégiscsak túlzás lehet.



legkézenfekvőbb védelem az ellen a baj ellen, mely az emberi kapcsolatokból adódhat. Érthető, hogy az az öröm, mely ezen az úton elérhető, a nyugalomé. A féltelmes külvilággal szemben nem védekezhetünk másképp, mint az elfordulás valamilyen formájában, ha ezt a feladatot kizárólag a magunk számára akarjuk megoldani. Mindenesetre adódik egy másik és jobb út, amelyen az ember, mint az emberi társadalom tagja a tudománytól vezérelt technika segítségével támadásba megy át a természettel szemben és azt aláveti az emberi akaratnak. Ilyenkor mindenkiel együtt, mindenki boldogságáért dolgozik. A baj megakadályozására alkalmazott legérdekesebb módszerek azonban azok, melyek megkísérik, hogy saját szervezetünket befolyásolják. Végül is minden baj csak érzés; csak annyiban áll fenn, amennyiben érezzük, és csak szervezetünk bizonyos berendezései következtében érezzük.

Az ilyen befolyásolásnak a legdurvább, azonban egyben a leghatásosabb módszere a kémiai módszer, az intoxikáció. Nem gondolom, hogy mechanizmusát bárki átlátja, azonban tény, hogy léteznek testidegen anyagok, amelyeknek jelenléte a vérben és a szövetekben közvetlen örömrést okoz, sőt érzésvilágunk feltevéleit is úgy megváltoztatja, hogy kínrezdülletek vételére alkalmatlanokká válnak. Mindkét hatás nemcsak egyidőben alakul ki, hanem úgy tűnik, hogy bensőségesen is kapcsolódik egymással. Azonban kell, hogy saját kemizmusunkban is legyenek anyagok, melyek hasonló eredménnyel járnak, mert ismerünk legalábbis egy beteg állapotot, a mániát, amelyben ez a mámszerű viselkedés létrejön anélkül, hogy kábítószert juttattak volna be. Ezenfelül normális lelki életünk is az öröm könnyebb és nehezebb keletkezése között ingadozást mutat, melyet párhuzamosan kísér a kínhoz fűződő kisebb vagy nagyobb fogékonyság. Nagyon sajnálatos, hogy a lelki folyamatoknak ezzel a toxikus oldalával mindeddig a tudományos kutatás nem foglalkozott. A kábítószerek hatását a boldogságért folytatott harcban és a lelki nyomor távol tartásában annyira jótéményként méltányolják, hogy mind egycdek, mind népek libidóháztartásában állandó helyet foglal el. Nemcsak a közvetlen örömmerevség köszönhető nekik, hanem a külvilágtól való hőn óhajtott függetlenség egy része is. Hiszen tudjuk, hogy a gondúzők segítségével az ember minden időben kivonhatja magát a valóság kényszere

alól és egy saját világban jobb érzetfeltételek mellett oltalmat találhat. Ismeretes, hogy a kábítószereknek éppen ez a tulajdonsága, vesztélyük és károsító hatásuk alapja. Bizonyos körülmények közt felelősek azért, hogy nagy energiamennyiségek, amelyeket fel lehetne használni az emberi sors megjavítására, haszontalanul elvesznek.

Lelki szerkezetünk bonyolult felépítése más befolyások egész sorát is lehetővé teszi. Ahogy az ösztönkielégítés öröm, úgy oka lehet nagy fájdalomnak, ha a külvilág nélkülözésre ítélt bennünket, megtagadja tőlünk a kielégítést. Tehát remélhető, hogy ezeknek az ösztönrezdülteknek a befolyásolásával a fájdalom egy részétől megszabadulunk. A fájdalom elhárításának ez a módja már nemcsak az érzékelő apparátusra hat, hanem megpróbálja, hogy urálja a szükségletek belső forrását. Szélsőséges esetben sikerül ez, miközben elfojtják az ösztönt, mint ahogy a keleti életbölcseesség tanítja és a jogapraxis kivitelez. Ha ez sikerül, akkor természetesen minden más tevékenységet is feladott az ember (az életet is feláldozva), s egy másik úton ismét csak a nyugalom boldogságát érte el. Mások ugyanazt az utat járják mérsékelt célokért, nevezetesen, ha csak az ösztönélet feletti uralomra törekcsenek. Ekkor a magasabb lelki hatóságok az uralkodók, melyek alávetették magukat a valóságelnak. Eközben a kielégítés szándékát semmiképp sem adják fel; a szenvedéssel szembeni bizonyos védelmet azáltal érik el, hogy a függőségben tartott ösztönök kielégíthetetlenségét nem találják olyan fájdalomnak, mint a gátolatlanét. Ezzel szemben áll azonban az élvezeti lehetőségek tagadhatatlan lefokozása. Az én fékezetlen, vad kielégülés nyújtotta örömrzése összehasonlíthatatlanul intenzívebb, mint a szelídített ösztönélvezés. Perverz impulzusok ellenállhatatlansága, talán általában véve a tiltottnak a csábítása, ebben találja az ökonomiai magyarázatát.

A kíinkerülés másik technikája a libidóeltolások felhasználása, melyekhez lelki szerkezetünk hozzájárul és ez által funkciója hajlékonyságban olyan sokat nyer. A megoldandó feladat az ösztönélok olyan mértékű áthelyezése, hogy a külvilág tagadása ne érintse őket. Az ösztönök szublimációja kölcsönöz ehhez segítséget. Legtöbbet akkor ér el az ember, ha a pszichés és intellektuális forrásokból eredő örömmyerést kellően képes fokozni. Nekik a sors keveset

árthat. Effajta kielégülések, mint a művészek öröme az alkotásban, fantáziaképeik megtestesítésében, a kutatóké a problémák megoldásában és valóság felismerésében, különös kvalitással rendelkeznek és bizonyos, hogy egy szép napon képesek leszünk ennek meta-pszichológiai jellemzését adni. Jelenleg képletesen csak annyit mondhatunk, hogy számunkra „finomabbnak és magasabb rendűnek” tűnnek, azonban intenzitásuk durvább, primérből ösztönrezdületek kielégítésével összehasonlítva, csökkentebb; nem rendítük meg testi lényünket. Ennek a módszernek a nehézsége azonban abban áll, hogy nem általánosan használható, csak kevés ember számára hozzáférhető. Különleges, hatásos mértékben nem éppen gyakori adottságot és képességet tételez fel. Ezeknek a keveseknek sem tud tökéletes védelmet biztosítani a fájdalom ellen, a sors nyilal számára nekik sem alkot áthatolhatatlan páncélt és kudarcot vallanak, ha a saját testük a fájdalom forrása.<sup>8</sup>

Ha már ennél a módszernél is kivethető az a szándék, hogy valaki a külvilágtól függetlenné váljék azzal, hogy belső lelki folyamatokban keresi a kielégülést, úgy a következőnél az ehhez hasonló vonások még erősebben kerülnek előtérbe. Itt az összefüggés a realitással még inkább meglazul, a kielégülést illúziókból nyerik, melyeket felismernek ugyan, mint ilyeneket, anélkül, hogy zavartatnák ma-

<sup>8</sup> Ha a létérdeknek különleges készség parancsolóan nem szabja meg az írányát, akkor egy, általában mindenki számára elérhető szakma foglalhatja el a helyét, ahogy azt számára Voltaire böcs tanácsa kijelölte. Lehetetlen a munka jelentőségét a libidóökonómia számára egy szűkös áttekintés kereteiben kielégítően méltatni. Az életvezetés semmilyen más technikája nem köti az egyes embert olyan szorosan a valósághoz, mint a munka érvényesülése, mely őt legalábbis a realitás egy részébe, az emberi közösségbe biztosan beilleszti. Az a lehetőség, hogy nagymértékű libidinózus összetevők, narcisztikusak, agresszívek, sőt erotikusak a szakmunkára és a vele fűződő emberi kapcsolatokra toldódnak, olyan értéket kölcsönöz neki, mely elengedhetetlensége mellett az egzisztencia megtartásához és igazolásához nem utolsó társadalomban. Különleges kielégülést hoz létre a szakmunka, hogyha szabadon választott, tehát fennálló hajlamok, folyamatos vagy alkailag feltöltött ösztönrezdületek válnak hasznossá szublimáció útján. És ennek ellenére az emberek a munkát mint a boldogság útját kevésre értékelik. Nem úgy tülekednek érte, mint a kielégülés más lehetőségeihez. Az emberek nagy része csak kénytelen-kelletlen dolgozik, és ebből a természetes munkaviszonyukból vezethető le a legsúlyosabb szociális problémák.

gukat élvezetükben amiatt, hogy ezek elűtnek a valóságtól. Az a terület, melyből ezek az illúziók származnak, a fantázia világának birodalma, ez a maga idejében, amikor a valóságelv fejlődése lezajlott, határozottan kivonta magát a valóságvizsgálat igényei alól és nehezen keresztülvihető óhajok teljesítésének szinterévé vált. E fantáziakielgülések első helyén áll a művészeti alkotások élvezete, mely a művész közvetítése révén azok számára is hozzáférhető, akik nem alkotók.<sup>9</sup> Aki a művészet iránt fogékony, nem is tudja kellően értékelni, hogy ez számára milyen örömforrás és vigasz. De az az enyhe narkózis, amihez a művészet juttat bennünket, csak futólagos megszabadulást biztosít a gondoktól és nem elég erős ahhoz, hogy elfeledtesse a reális nyomort.

Energikusabban és alaposabban zajlik le egy másik eljárás, mely az egyetlen ellenséget a valóságban veszi észre, ami a fájdalom forrása, mellyel nem lehet élni, s vele éppen ezért minden kapcsolatot meg kell szakítani akkor, ha valaki bármilyen módon boldog akar lenni. A remete hátat fordít ennek a világnak, nem akar vele semmit kezdeni. Azonban többet tehetünk, át is alakíthatjuk a világot, ahelyett, hogy helyette másikat építenénk, amelyben a legelviselhetlenebb vonásokat kiirtottuk és másokkal pótoltuk a saját kívánságunknak megfelelően. Szabály szerint semmit sem ér el, aki kétségbeesett lázadása során ezt az utat választja: a valóság túl nehez számára. Tébolyodottá válik, aki elvakultságának a keresztülviteléhez általában nem talál segítő társat. Ki kell azonban jelenteni, hogy közülünk mindenki valamely ponton hasonlóan viselkedik, mint a paranoid, egy számára elviselhetetlen felét a világnak vágyképzettel korrigálja és ezt a tévhitet bevezeti a realitásba. Különös figyelmet igényel az az eset, mikor az emberek nagyobb része közösen azon kísérletezik, hogy a valóság eszelős átalakításával biztosítsák boldogságukat és a bajtól való védelmet maguk számára. Az emberiség vallásait is ilyen tömegőrületnek kell meghatároz-

<sup>9</sup> Vö. *Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens*. 1911. (*Ges. Werke*, VIII.) és *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. XXIII. (*Ges. Werke*, XI.) (Utóbbi magyarul: *Beweisung der psychoanalytischen*. Fordította: dr. Hermann Imre, kiadó: Internationaler Psychoanalytischer Verlag Wien, és Somló Béla Budapest) – *A fordító*.

nunk. Természetesen az elvakultságot senki sem ismeri fel, aki még osztozik benne.

Nem gondolom, hogy a módszerek ezen felsorolása tökéletes, ahogy az emberek azon fáradoznak, hogy a boldogságot elérjék és a bajokat távol tartásuk, azt is tudom már, ez a téma más felépítést is megenged. E módszerek egyikét még nem soroltam fel; nem azért, mert megfélekedtem volna róla, hanem mert más összefüggésben foglalkozunk majd vele. Hogy is volna lehetséges az életművészetnek éppen ezt a technikáját elfelejteni! Jellegzetes vonások legkülönösebb egyesülésével tűnik ki. Természetesen ez is a sorstól való függetlenség felé törekszik – így jellemezhetjük a legjobban – és ettől a szándéktól vezérelten a kielégülést a belső lelki folyamatokba helyezi át, kiszolgálja ebben a libidónak a korábban említett eltolhatósága, de nem fordul el a külvilágtól, ellenkezőleg tárgyaiba bekapaszkodik és a hozzájuk való érzelmi kapcsolásban nyer örömet. Emellett nem adja meg magát a kínkerülés fárasztó rezignált céljának, inkább elmegy mellette, ügyet sem vetve rá, és a pozitív boldogságbeteljesedés eredeti szenvedélyes törekvéséhez ragaszkodik. Talán ezzel valóban közelebb kerül ehhez a célhoz, mint minden más módszerrel. Természetesen az életnek arra az irányára gondolok, amelyik középpontba a szeretetet helyezi és minden kielégülést attól vár, hogy szeressen és szeressék. Mindnyájunkhoz eléggé közel áll az ilyen lelki beállítódás; a szeretet egyik megjelenési formája a nemi szeretet, a lenyűgöző örömezés legnagyobb fokú tapasztalását közvetíti számunkra és így boldogságra törekedésünk ösképét nyújtotta. Mi sem természetesebb, hogy ragaszkodunk ahhoz, hogy a boldogságot ugyanazon az úton keressük, melyen először találkoztunk vele. Ennek az élettechnikának a gyenge oldala teljesen nyilvánvaló; különben egyetlen embernek sem jutott volna eszébe ezt a boldogsághoz vezető utat egy másikért elhagyni. Soha nem vagyunk védtelenebbek sérelmekkel szemben, mint mikor szeretünk, soha gyámoltalanabban szerencsétlenek, mint mikor a szeretett tárgyat, vagy annak szeretetét elvesztettük. Azonban a szeretet boldogító értékére alapozott életvezetést ezzel nem intéztük el, még sokat kell mondanunk róla. Ide sorolhatjuk azt az érdekes esetet is, hogy az életörömekeket főként a szépség élvezetében keressük, mindenhol, ahol csak megnyilvánul érzékeinknek

és ítéletünknek, az emberi formák és kifejező mozgások szépségében, természeti jelenségekben és tájakban, művészeti vagy éppen tudományos alkotásokban. Ez az esztétikus beállítódás az életcéllhoz kevés védelmet nyújt a fenyegető bajok ellen, azonban sok mindenért kárpótolhat bennünket. A szépség élvezete különleges, enyhén mámorító érzet jellegű. A szépség haszna nem teljesen nyilvánvaló, kulturális szükségyszerűsége nem látható be és mégsem nélkülözhető a kultúrában. Az esztétika tudománya vizsgálja azokat a feltételeket, melyek alapján a szépet érzékeljük, a szépség természetéről és eredetéről nem tud felvilágosítást adni, ahogy szokásos, eredménytelenségét jól hangzó tartalmatlan szavak felhasználásával leplezi. Sajnos a pszichoanalízis is csak igen keveset mondhat a szépségről. Csupán az tűnik bizonyosnak, amikor a szexuális érzékelésből vezet le, mikor megállapítja, hogy a céljában korlátozott vizsgálat mintaszerű példánya lehet. A „szépség” és a „báj” eredetileg a szexuális objektum tulajdonságai. Figyelemre méltó, hogy magukat a nemi szerveket, melyek megpillantása mindig izgatóhat, mégis majdnem sohasem ítélik szépnak, ezzel szemben úgy tűnik, hogy a szépség jellege bizonyos másodlagos nemi jegyekhez tapad.

Ezen tökéletlenségek ellenére máris megengedek magamnak néhány, a vizsgálatainkat lezáró észrevételt. Az a program, melyet az örömevel erőszakol ránk, hogy boldogok legyünk, nem teljesíthető, de nem lehet – sőt nem kell – feladnunk azt a törekvést, hogy valamilyen módon közelebb kerüljünk a megoldáshoz. Az ember ehhez különböző utakra térhet, előtérbe állíthatja akár a cél pozitív tartalmát, az örömyerést, akár a negatívot, a kínkerülést. Egyik úton sem érhetjük el mindazt, amit kívánunk. A boldogság abban a mérsékelt felfogásban, melyben lehetségesnek ismerjük el, az egyéni libidóháztartás problémája. Itt nincs tanács, mely mindenre használható; mindenkinnek magának kell megkísérelnie, hogy milyen sajátos formában boldogulhat. A legkülönfélébb tényezők jutnak érvényre, hogy a választáshoz az utat mutassák, minden azon múlik, hogy mennyi valóságos kielégítést várhat a külvilágtól és mennyiben kénytelen önmagát a külvilágtól függetleníteni; végül attól is, hogy mennyi erőt tételez fel önmagában, hogy ezeket kívánásága szerint módosítsa. Már ekkor is döntő szerepet játszhat a külső vi-

szonyokon kívül az egyén individuális felépítettsége. Az elsősorban erotikus ember előtérbe helyezi az érzelmi kapcsolatot más személyekkel. Az inkább önelégült nárcisztikus a lényeges kielégülést saját belső lelki folyamataiban keresi, majd a tettere kész nem tágit a külvilágtól, melyen ki akarja próbálni erejét. A közbülső típusokat adottságuk alapján és a számukra lehetséges ösztönszublimáció mértékében az határozza meg, hogy érdeklődésüket minek szentelik. Minden szélsőséges döntés azáltal bosszulja meg magát, hogy olyan veszélyeknek teszi ki az egyént, mely a kizárólag kiválasztott élettécnika fogyatékoságával jár. Ahogy az óvatos kereskedő óvakodik attól, hogy egész tőkét egy helyen kösse le, úgy talán az életbölcesség is azt tanácsolja, hogy ne várjunk minden kielégülést egyetlenegy törekvéstől. Az eredmény sohasem biztos, sok mozzanatot találkozásától függ, talán egyiktől sem annyira, mint a lelki alkalmat azon képességétől, hogy funkciójával a külvilághoz idomuljon és utóbbi örömyerésre aknázza ki. Aki különlegesen kedvezőtlen ösztönkalkot hozott magával és libidója alkotóelemeinek a későbbi teljesítményhez az elengedhetetlen átalakulása és újrendezése nem történt meg szabályszerűen, annak nehéz dolga lesz külső szituációból örömet szerezni, kivált ha nehezebb feladatok hárulnak rá. Utolsó élettéchnikául, mely legalább pótkielégüléseket ígér, a neurotikus betegségbe menekülés kínálkozik számára, mely általában már fiatal éveiben kialakul. Akinak azután idősebb korban tűnik úgy, hogy meghiúsultak fáradozásai a boldogságért, még vigaszt találhat a krónikus intoxikációk örömyerésében, vagy a pszichózis kétségbeesett lazadási kísérletére vállalkozik.<sup>10</sup> A vallás csökkenti a választás és alkalmazkodás ezen játékát, miközben a boldogság elnyerését és a fájdalomtól való védelmet mindenkire azonos módon erőszakolja rá. Technikája abban áll, hogy lekicsinyli az élet értékét és a való világ képét téveszmeszerűen eltorzítja, aminek az intelligencia megfélemlítése a feltétele. Ezen az áron a

<sup>10</sup> Szükségét érzem, hogy legalább a hiányosságok egyikére utaljak, mely a fenntartásban megmaradt. Az emberi boldogságtehetőségek felőli elnévelés nem mellőzhető, hogy számba vegye a nárcizmusnak a tárgylibidóhoz való relatív viszonyát. Megkívánjuk annak a tudását, hogy mit jelent a libidóháztartás számára, hogyha lényegében önmagára támaszkodik.

lelki infantilizmus erőszakos rögzítésével és egy tömegőrületbe történő bevonásával sikerül a vallásnak sok ember egyéni neuroziszát megtakarítani. Azonban ennél alig többet várhatunk; ahogy mondtuk sok út vezethet a boldogsághoz, amit az ember könnyen elérhet; egy sem, ami biztosan vezet hozzá. A vallás sem képes hatatlan szándékáról beszéljen, akkor ezzel elismeri, hogy csak a feltétel nélküli behódolás maradt neki, fájdalomában utolsó vigasztételként és örömforrásként. És ha erre kész, valószínűleg megtakaríthatja volna a kerülőutat.

Ezzel a lehetőséggel foglalkozva olyan meglepő feltevésre bukkantunk, hogy időzzünk el csak nála. Úgy szólt, hogy lelki nyomorunkért nagyrészt a mi úgynevezett kultúránk felelős; sokkal boldogabbak lennénk, ha feladnánk és primitív viszonyok közé találnánk vissza. Azért nevezem meglepőnek, mert – bárhogyan is határozzuk meg a kultúra fogalmát – mégsem vitás, hogy minden amivel megkísérelünk a bajok forrásából eredő fenyegetés ellen védekezni, éppen ugyanennek a kultúrának a tartozéka.

Úgyan milyen utakon jutott olyan sok ember a különös kultúra-ellenességnek erre az álláspontjára? Úgy vélem, hogy a mindenkori kulturális körülménnyel való mély, hosszan fennálló elégedetlenség teremtette meg azt a talajt, amelyen meghatározott történelmi alkalmakkor az elmarasztalás felmerült. Ezen alkalmak közül úgy gondolom, hogy az utolsót és utolsó előtti ismerem; nem rendelkezem kellő műveltséggel, hogy ezek láncolatát az emberi faj történelmébe visszafelé elég messzire nyomom kísérem. Már a kereszténységnek a pogány vallások feletti győzelménél érvényesülhetett ilyen kultúraellenes tényező. A földi életnek a krisztusi tanokon végighúzódó elérteletlenítése igen közel állt hozzá. Az utolsó előtti indíték akkor adódott, amikor a felfedező utak előrehaladásával a primitív népekkel és törzsekkel kialakult az érintkezés. Hiányos megfigyelés és téves felfogás következtében erkölcsök és szokásaik úgy tűntek az európaiaknak, hogy olyan egyszerű, igénytelen, boldog életet vezetnek, amilyen a kulturális fölényben lévő látogatók számára elérhetetlen volt. A későbbi tapasztalat helyesbítette az efféle ítéletek egy részét; sok esetben az élet megkönnyítésének a mértékét, ami a természet nagylelkűségének és a nagy kíváncsiak kielégítéséhez fűződő kényelemnek volt köszönhető, tévesen a boldogult kulturális követelmények hiányának tulajdonították. Az utolsó indíték nekünk különösen ismerős; akkor lépett fel, amikor a neurozisos mechanizmusát megismerték, amely a kultúrára szemernyi örömet aláássa fenyegeti. Azt találták, hogy az ember azért lesz neurotikus, mert nem képes elviselni a családások tömegét, melyet a közösség kulturális ideáljai szolgálatában rázó és ebből arra következtettek, hogy visszatérést jelentene a boldogság lehetőségéhez, ha ezeket a követelményeket eltörölnék, vagy csökkennének.

### III.

Vizsgálódásunk a boldogságról eddig nem sokra tanított, ami nem köztudomású. Ha akár azzal a kérdéssel folytatjuk, vajon miért olyan nehéz az ember számára, hogy boldog legyen, akkor sincs több reményünk arra, hogy újat tapasztaljunk. Hiszen már megadtuk a választ, miközben arra a három forrásra utaltunk, melyből szenvedésünk fakad: a természet túleréjére, saját testünk esendőségére és azoknak a berendezkedéseknek az elégtelenségére, melyek az emberek egymás közti kapcsolatait családba, államba és közösségbe rendezik. A két első esetben ítéletünk nem tévóvázhat sokáig; e bajforrások elismerésére kényszerít minket és arra, hogy beletörődjünk a változtathatatlanba. Sohasem fogjuk a természetet tökéletesen uralni, szervezetünk, mely maga is ennek a természetnek része, mindig mulandó, alkalmazkodásában és teljesítményében korlátozott képződmény marad. Ez a felismerés nem jár bénító hatással; ellenkezőleg, irányítja tevékenységünket. Ha nem is tudunk minden bajt megszüntetni, mégis egyikét megoldjuk, másikat enyhítjük; erről több ezer éves tapasztalat győződött meg bennünket. Másképp viselkedünk a harmadikkal, a szociális bajforrással szemben. Ezt egyáltalán nem akarjuk elfogadni, nem látjuk be, miért nem jelentenek több védelmet és jótéteményt mindnyájunk számára ezek a berendezések, melyeket mi magunk teremtettünk meg. Mindazonáltal ha megfontoljuk, hogy milyen rosszul sikerült a baj megakadályozásának éppen ez a része, e mögött is ott rejlik a leghírhedtebben természetnek, ezúttal saját lelki természetünknek egy része.

Ehhez a csalódásnak még egy mozzanata járul. Az emberek utolsó generációi a természettudományokban és azok technikai alkalmazásában rendkívüli előrehaladást tettek, természet fölötti uralmukat korábban elképzelhetetlen módon megszilárdították. Ennek a haladásnak a részletei közismertek, felesleges felsorolni őket. Az emberek büszkéik ezekre a vívmányokra és joguk van hozzá. De úgy vélik, észrevették, hogy ez az újonnan szerzett rendelkezés térrel és idővel a természet erőinek ez a leigázása, az évezredek óta óhajtott beteljesülést, a vágykielégítés mértékét, amit az ételtől elvartak nem emelte, és érzésük szerint nem tette boldogabbá őket. Be kellene érni azzal, hogy e megállapításokból levonjuk azt a következtetést, hogy a természet fölötti hatalom az emberi boldogságnak nem az egyetlen feltétele, minthogy a kulturális törekvéseknek sem az egyetlen célja; nem kellene azonban levezetni ebből a technikai előrehaladás értéktelenségét boldogságökonomiánk számára. Valaki azt az ellenvetést teheti: vajon nem pozitív örömmyeresség, nem a boldogságérvés félreérthetetlen növekedése, ha bármilyen gyakran hallhatom a gyermekem hangját, aki több száz kilométerre él tőlem, ha barátom partaszállása után a legrövidebb időn belül értesülhetek arról, hogy a hosszú, fáradságos utat jól kiállta? Talán semmit sem jelent, hogy az orvostudományunk sikerült a kis gyermekek halálozását, a szülőasszonyok fertőzései veszélyeztetettségét olyan rendkívüli módon csökkenteni, sőt a kultúremler átlagos életkorát jelentős számú évvel meghosszabbítani? És hosszan sorolhatnánk még az ilyen jótéményeket, melyeket a sokat ócsárolt korszak tudományos és technikai előrehaladásának köszönhetünk; azonban itt hallatja magát a pesszimiztikus kritika hangja és figyelmeztet, hogy e kielégüléseknek nagy része annak az „olcsó élvezetnek” a mintáját követte, amelyet egy bizonyos anekdota magasztal. Az ember úgy tesz szert erre a gyönyörűségre, ha hideg téli éjszakán egyik meztelen lábát a takaró alól kinyújtja, majd ismét visszahúzza. Ha nem lenne vonat, amely a távolságokat legyúri, úgy a gyerek sose hagyta volna el a szülővárosát, nem kellene telefon, hogy hangját halljuk. Ha nem tették volna lehetővé a hajóutazást az óceánon át, akkor a barátom nem vállalkozott volna a tengeri útra, nem volna szükségem a sürgönyözésre, hogy iránta táplált aggodalmamat celsítúsam. Mit használ a gyermekhaltandóság

csökkenése, ha éppen ez erőszakolja ránk a gyermeknemzésben a legnagyobb mérvű tartózkodást, úgy, hogy egészében véve mégsem nevelünk fel több gyermeket, mint a higiénia uralma előtti időkben, emellett azonban szexuális életünket a házasságban nehézkes feltételek közé juttattuk és valószínűleg a jótékony természetes kiválasztás ellen dolgozunk. És végül mit jelent nekünk a hosszú élet, ha fáradságos, örömkömben szegény és olyan fájdalmas, hogy a halált csak megváltóként fogadhatjuk?

Úgy tűnik nem vitás, hogy nem érezzük jól magunkat mai kultúránkban; de nagyon nehéz ítéletet alkotni arról, hogy a korábbi idők emberei vajon boldogabbnak érezték-e magukat és mennyivel, és ebben mi volt a része a kulturális körülményeknek. Mindig arra hajlunk, hogy a nyomort objektíven fogjuk fel, azaz saját magunkat minden igényünkkel és érzékenységünkkel átültetjük azokba a más feltételekbe, hogy ezután vizsgáljuk meg, milyen alapot találunk bennük az öröm, vagy kín érzéséhez. Ez a fajta szemlélet, mely tárgyilagosnak tűnik, mert eltekint a szubjektív érzések változásától, voltaképpen természetesen a legszubjektívebb, ami csak lehet azáltal, hogy minden más ismeretlen lelkiállapot helyébe a sajátját illeszti. A boldogság azonban mindenképpen valami szubjektív dolog. Bármennyire megrendítenek is bennünket bizonyos szituációk: az antik gályaraboknak, a harmincéves háború parasztojainak, a szent inkvizíció áldozatainak, a pogromot váró zsidóknak a helyzete, mégiscsak lehetetlen, hogy beleéljük magunkat e személyek életébe, hogy kitaláljuk azokat a módosulásokat, amelyek ilyen körülmények között természetes eltoppulást, fokozatos kábultságot, az elvárások megszüntetését, az öröm- és kínérzésekre való fogékonyság csökkenésének durvább és finomabb fokozatát idézték elő. A legnagyobb fájdalomlehetőségek esetében bizonyos lelki védőberendezések is működésbe lépnek. Terméketlennék tünik, hogy a problémának ezt az irányát nyomon kövessem.

Ídeje, hogy ennek a kultúrának a lényegével törődjünk, melynek boldogító értékét kétségbe vonjuk. Nem követelünk olyan szoképletet, mely ezt a lényegyet kevés szóval kifejezi még mielőtt vizsgálatáról nem tudtunk meg semmit. Elég tehát megismételünk<sup>11</sup>, hogy a

<sup>11</sup> *Die Zukunft einer Illusion* (Ges. Werke, XIV.) magyarul: *Egy illúzió jövője*. Fordította: Dr. Schönberger István. Bibliotheca, Budapest, 1945.

„kultúra” szó a teljesítménynek és berendezéseknek azt az egész summáját jelöli, amelyben eltávolodik életünk állati őscinkétől és amely két célt szolgál: az ember természettel szembeni védelmét és az emberek egymás közti kapcsolatainak szabályozását. Hogy jobban érthető legyen, egyenként összekeresséjük a kultúra vonásait, ahogy az emberi közösségekben megnyilvánulnak. Eközben, a nyelvhasználat vagy ahogyan mondják nyelvvezék megfontolása nélkül vezetettjük magunkat abban bízva, hogy olyan mély bepillantást nyerünk ily módon, amely még több mint az absztrakt szavakban történő megfogalmazás.

A kezdet könnyű: minden olyan tevékenységet és értéket kulturálisnak ismerünk el, mely az embernek használ azáltal, hogy a földet szolgálatába állítja, a természeti erők hatalmától megvédi és elféléket. Hiszen a kulturálisnak ehhez az irányához semmi kétség sem fér. Hogy elég messzire menjünk vissza: az első kulturális tett a szerszám használata, a tűz megfőzése és lakótelepek építése volt. Ezek közül kitűnik a tűz megfőzése, mint teljesen rendkívüli, példátlan teljesítmény,<sup>12</sup> a többivel az ember olyan útra tért, amit azóta is mindig követ és melyhez az ösztönzés könnyen megfőjthető. Az ember összes eszközével tökéletesíti mind a mozgási, mind az érzékelő szerveit, vagy eltávolítja működésük korlátait. A gépek hatalmas erőket bocsátanak rendelkezésre, melyeket éppúgy mint iz-

<sup>12</sup> Hiányos és nem biztosan értelmezhető pszichoanalitikus anyag legalábbis megenged egy – fantasztikusnak tűnő – feltevést, ennek az emberi hőstetnek az eredetéről. Mintha az ősember hozzászokott volna, hogy mikor tűzzel találkozott, infanális örömet azzal elégitse ki, hogy vizelete sugarával kioltsa. A rendelkezésünkre álló mondák alapján a kigyózó fel-felmagasodó lángok eredeti fallikus fel-fogásához nem fér kétség. Tűzoltás vizelessel, amelyre Liliputban még Gulliver a késői őriágyerek és Rabelais Gargantuája is rákényszerül, tehát olyan volt, mint egy férfival folytatott szexuális aktus, a férfi potencia élvezete a homoszexuális ver-sengésben. Aki erről az örömről először mondott le és megkímélte a tüzet, magá-val vihette és szolgálatába kényszeríthette. Azzal szelídítette meg a tűz természeti erejét, hogy elfojtotta saját szexuális izgalmának tüzeit. E nagy kulturális győzelem tehát ösztönlemondás jutalma volna. És továbbá, mintha azért nevezték volna ki a nőt a házi tűzhelyen fogságban tartott tűz őrzőjévé, mert anatómiai felépítése lehetetlenné teszi számára az ilyen élvezeti kísértést. Az is említésre méltó, hogy az analitikus tapasztalatok a nagyraavágás, a tűz és az uretrális erotika összefüggéseit milyen rendszeresen bizonyítják.

maít tetszés szerint irányban rendezhet; a hajó és a repülő eredményezik, hogy haladását sem víz, sem levegő nem akadályozhatja. Szemüveggel korrigálja szemlencséi fogyatékoságát, távcsővel távoli messzeségbe tekint, mikroszkóppal legyőzi az észlelésnek azt a határát, melyet rechehártájának felépítése jelölt ki. A fényképezőgéppel olyan szerkezetet hozott létre, ami a futó látási benyomásokat rögzíti, amit a hanglemez az éppen olyan múltékony hangbe-nyomásoknál nyújt, mindkettő alapijában véve az adott emlékező-képességének, az emlékeinek a materializálódása. A telefon segítségével olyan távolságokból hall, melyet maguk a mesék is elérhet-  
lennek méltányolnának; az írás eredetileg a távollevő beszéde, a la-  
kóház helyettesíti az anyaméhet, az első valószínűleg még mindig  
vágott hajlékot, amelyben biztonságban voltunk, és oly jól érez-  
tük magunkat.

Ez nemcsak mesének hangzik, hanem egyenesen minden mese-  
beli kívánságnak – vagy legalább a legtöbbnek – a beváltása, amit  
az ember tudományával és technikájával ezen a földön előállított,  
ahol legelőször mint gyenge állati lény lépett színre és ahová faja  
minden egyedének ismét újra gyámoltalan csecsemőként – oh inch  
of nature! – kell belépnie. Mindezek birtoklását mint kulturális  
szerepményt ítélteti meg. Már rég a mindenhatóság és mindentu-  
dás eszményképét fejlesztette ki magában, melyet isteneiben teste-  
sített meg. Nekik tulajdonított mindent, ami kívánságai számára  
elérhetetlennek tűnt, vagy neki tiltott volt. Azt mondhatjuk tehát,  
hogy ezek az istenek kultúrideálok voltak. Most már ennek az ide-  
álnak az elérését nagyon megközelítette, majdnem maga is isten  
lett. Persze csak úgy, ahogy általános emberi ítélet szerint szokás  
elérni az ideálokat. Nem teljesen, egyrészt egyáltalán nem, más-  
részt csak félig-meddig. Az ember úgyszólván egyfajta istenproté-  
zissá vált, igazán nagyszerű, ha összes segédeszközöire támaszko-  
dik, de ezek nem nőttek össze vele és alkalomadtán még sok gondot  
okoznak neki. Jögában áll egyébként azzal vigasztalódni, hogy ez  
a fejlődés nem pont az 1930-as évvel zárul le, a távoli jövő a kultúra  
e területén új, valószínűleg elképzelhetetlen nagy haladást hoz  
majd, még tovább fokozza majd az istenhez való hasonlóságot.  
Vizsgálatunk érdekében azonban ne feledjük, hogy a mai ember is-  
tenhez való hasonlóságában, nem érzi magát boldognak.

Szóval, egy ország kultúrfokát akkor ismerjük el, ha azt találjuk, hogy benne minden gondozott és célszerűen ellátott, ami alkalmas a föld emberi kihasználására és megvédésére a természeti erőktől, tehát röviden összefoglalva: hasznos. Az ilyen országban szabályozzák az áradással fenyegető folyók medrét, vízüket csatornákon vezessék oda, ahol nélkülözik. Műveljék gondosan a földet és vessék be olyan növényekkel, melyek termesztésére alkalmas, hozzák szorosan a mélység ásványkincseit felszínre, és dolgozzák fel az igényelt szerszámokká és eszközökké. Legyen bőséges, gyors és megbízható közlekedési eszköz, a vad és veszélyes állatokat pusztítsák ki, a háziállatokká szelídítettek tenyésztése virágozzék. Más követelményeket is kell támasztanunk kultúránkkal szemben és figyelemre méltó módon azt reméljük, hogy ugyancsak országokban akadunk rá megvalósulásukra. Mintha megtagadnánk először támasztott igényünket, azt is kulturális eredményként köszönjük, ha azt látjuk, hogy az emberek gondoskodása olyan dolgokra is kiterjed, melyek egyáltalán nem hasznosak; inkább haszontalannak tűnnek; például ha egy városban a játszótereken és a tiszta levegőt biztosító parkokban virággyepek is vannak, vagy ha a lakások ablakait virágcserepekkel díszítik. Csakhamar észrevesszük: az a haszontalanság, melynek értékelését a kultúrától elvárjuk a szépség; megköveteljük, hogy a kultúrember a szépséget tisztelje, ahol találkozik vele a természetben és állítsa elő tárgyakon, amennyire keze munkájával erre képes. Nagyon távol állunk attól, hogy a kultúra iránti igényünk ezzel kimerült volna. Megkívánjuk, hogy a tisztség és rend jeleit is láthassuk. Nem sokat gondolunk egy angol mezőváros kulturájáról Shakespeare idejében, ha azt olvassuk, hogy Stratfordban szülőháza ajtaja előtt egy magas trágyadomb hevert; bosszankodunk és „barbárnak” mondjuk, ami a kulturálisnak el-lenté, ha azt találjuk, hogy a Wiener Wald útjait teleszórták eldobált papírokkal. Minden fajtájú tisztátalanság összeegyeztethetetlennek látszik számunkra a kultúrával, az emberi testre is kiter-jeszítjük a tisztság követelményét és megdöbbenve halljuk, hogy milyen szokásos szagot terjesztett maga körül a Napkirály személye és megrázzuk a fejünket, ha Isola Bellán megmutatják azt a pará-nyi mosdótálat, amelyet Napóleon használt reggeli toillette-jéhez. Sőt nem lepődünk meg, ha valaki a szappan használatát egycenesen

a kultúra mércéjével szabja meg. Hasonló ez a renddel is, mely épp-úgy mint a tisztaság, teljesen emberi tevékenységre vonatkozik. Azonban míg a természetből tisztaságot nem várhatunk el, a rendet inkább a természetből lestük el; a nagy asztronómiai szabályossá-gok megfigyelése adta az embernek nemcsak a mintát, hanem az első támpontot is ahhoz, hogy bevezesse a rendet életébe. A rend egyfajta ismétlési kényszer, mely egyszeri beütemezéssel határozza meg mikor, hol és hogyan kell valamit tennünk úgy, hogy minden azonos esetben tétovázást és habozást takarít meg. A rend jótéte-ménye teljesen tagadhatatlan, lehetővé teszi az embernek a tér és idő legjobb kihasználását, mialatt lelki erőit kíméli. Jogos volna el-várni, hogy az emberi tevékenységben kezdetről fogva és kötetlenül érvényesüljön és álmélkodhatunk, hogy nem ez a helyzet, hogy az ember sokkal inkább hanyagságra, szabálytalanságra és megbízha-tatlanságra jellemző hajlamot tanúsít munkájában és előbb fárad-ságosan kellett a mennyei mintaképek utánzására nevelődni.

Szépség, tisztaság és rend nyilván különleges helyet foglalnak el a kulturális követelmények között. Senki sem állítja, hogy épp-olyan életfontosak, mint a természeti erők uralása és más mozzana-tok, amelyeket még meg kell ismernünk és mégsem szorítja senki sem szívesen háttérbe őket, mint mellékes dolgokat. Hogy a kultúra nemcsak a hasznot veszi figyelembe, azt már a szépség példája is mutatja, amit a kultúra érdekei mellett sem akarunk nélkülözni. A rend haszna teljesen nyilvánvaló; a tisztaságnál meg kell fontol-nunk, hogy a higiénia is követeli és feltehetjük, hogy az emberek számára ez az összefüggés a tudományos betegségmegelőzés ideje előtt sem volt teljesen idegen. Azonban a haszon nem teljesen vilá-gítja meg az igyekezetet; valami más is kell, hogy legyen a dolog-ban.

Úgy véljük, hogy a kultúrát semmi más jellegzettségével nem tudjuk jobban meghatározni, mint hogy megbecsüli és gondozza a magasabb lelki tevékenységeket, az intellektuális, tudományos és művészi teljesítményeket, azt a vezető szerepet, melyet az emberek az eszméknek engedtek át. Ezen ideák között első helyen állnak a vallási rendszerek, melyek bonyolult felépítésére megkíséreltem hogy más helyen világoztak rá; mellette a filozófiai spekulációk és végül, ami az emberek idealképzésének nevezhető, képzetek az



egyén, a nép, az egész emberiség lehető tökéletességéről és azok a követelmények, melyeket ilyen képzetek alapján támasztanak. Mind ábrázolásukat, mind lélektani levezetésüket nehezíti, hogy ezek az alkotások nem függetlenek egymástól, sokkal inkább bensőségesen összekapcsolódnak. Ha csupán csak azt tételizzük fel, hogy minden emberi tevékenység hajtórugója a két egymásba folyó célra, haszonra és örömmenyésre irányuló törekvés, akkor ugyanezt érvényesnek kell tartanunk az itt említett kulturális megnyilvánulásokra is, noha ez csakis a tudományos és művészeti tevékenység esetében látható be könnyen. Nem vonható azonban kétségbe, hogy az emberek más erőteljes igényének is megfelelően, talán olyanoknak is, melyek csak egy kisebbségnél alakultak ki. Nem is szabad hogy megzavarjanak bennünket e vallásos és filozófiai rendszerek egyenkénti értékítéletei; akár valaki az emberi szellem legmagasabb teljesítményét keresi bennük, vagy fájjalja, mint tévedéseket, el kell ismernünk, hogy létezésük, különösen uralkodó jellegük a kultúra virágkorát jelenti.

Végül a kultúrának utolsó, de biztos nem a legjelentéktelenebb vonását abban kell értékelnünk, hogy milyen módon szabályozottak az emberi kapcsolatok, a szociális kapcsolatok, melyek az embert mind szomszédot, mint munkaerőt, mint egymás szexuális tárgyát érintik. Itt különösen nehéz lesz fenntartással élni meghatározott ideálkövetelményekkel szemben és azt megragadni, ami valójában a kulturális. Talán azzal a magyarázattal kezdhetjük, hogy a kulturális elem azzal az első kísérlettel adódott, hogy ezeket a szociális vonatkozásokat szabályozza. Ha ilyen kísérlet elmaradna, akkor e kapcsolatok az egyén önkényének volnának alávetve, azaz a fizikailag erősebb érdekei és ösztönrezdülletei határoznák meg azokat. Ezen semmit sem változtatna, ha ez az erősebb a magáról egy még erősebbet találna. Az emberi együttélés csak akkor lehetséges, ha kialakul a többség, mely erősebb, mint minden egyes ember, és minden egyesével szemben összetart. Ennek a közösségnek a hatalma most már mint „jog” helyezkedik szembe az egyén hatalmával, melyet mint „durva erőszakot” elítél. Az egyén hatalmának helyettesítése a közösséggel, ez a döntő kulturális lépés. Lényege abban áll, hogy a közösség tagjai kielégülésük lehetőségében korlátozzák magukat, mialatt az egyén soha nem ismert ilyen kor-

látot. A következő kulturális követelmény tehát a törvényé, azaz annak a biztosítása, hogy az egyszer adott jogrend az egyén javára ne legyen ismét áthágható. Ezzel a joggal még nem döntöttünk az igazság etikai értékéről. Úgy tűnik, hogy a kulturális fejlődés továbbra is arra halad, hogy ez a jog többé ne egy kis közösség – kaszt, népréteg, néptörzs – akaratnyilvánítása legyen, akik sokkal és talán szélesebb kört magában foglaló tömegekkel megint csak úgy viselkednének, mint egy hatalmaskodó individuum. A végéremény olyan jog kell legyen, amelyhez mindenki – legalábbis minden társadalomképes – ösztönáldozatával hozzájárult, és hogy senkit – ismét csak az azonos kivétellel – se hagyjon durva erőszak áldozatával esni.

Az egyéni szabadság nem kultúrkincs. A legnagyobb a minden kultúrát megelőző korban volt, igaz akkor többnyire érték nélküli, mert az individuum alig volt képes megvédeni. A kultúra fejlődése során a szabadság korlátozása szükségszerű és a törvényesség azt követeli, hogy senki se takaríthassa meg ezeket a korlátozásokat. Ami időnként valamely emberi közösségben mint szabadságra törekvés nyilvánul meg, lehet lázadás a fennálló törvénytelenséggel szemben, és így a kultúra további fejlődésére kedvező, a kultúrával összeegyeztethető marad. Azonban származhat az eredeti, a kultúrától meg nem szelídített személységtől, és így alapjává válik a kultúraellenességnek. A szabadságvágy tehát vagy a kultúra meghatározott formái és igényei ellen irányul, vagy általában a kultúra ellen. Nem tűnik úgy, hogy az embert valamiféle befolyással rá lehetne bírni, hogy természetét a természetévé alakuljon. Egyéni szabadságigényét a tömeggel szemben mindig védeni fogja. Az emberiség küszködésének nagy része a köré az egyetlen feladat köré gyűlik, hogy célszerű, azaz boldogító közösséget találjon ezen individuális és a kulturális tömegigények között, sorsproblémáinak egyike, hogy ez az egyensúly a kultúra meghatározott alakulása mellett elérhető-e, vagy pedig a konfliktus kibékíthetetlen.

Azzal, hogy általánosan elterjedt tapasztalatok nyomán elmondtuk, hogy az ember életében mely vonások nevezhetők kulturálisnak, világos benyomást kaptunk a kultúra összképéről, persze egyelőre semmi olyat nem tudunk meg, ami nem volt köztudomású. Amellett óvakodtunk, nehogy ahhoz az előítélthez csatlakozzunk,

egyén, a nép, az egész emberiség lehető tökéletességéről és azok a követelmények, melyeket ilyen képzetek alapján támasztanak. Mind ábrázolásukat, mind lélektani levezetésüket nehezíti, hogy ezek az alkotások nem függetlenek egymástól, sokkal inkább bensőségesen összeshövednek. Ha csupán csak azt tetelezzük fel, hogy minden emberi tevékenység hajtórugója a két egymásba folyó célra, haszonra és örömmenyésre irányuló törekvés, akkor ugyanezt érvényesnek kell tartanunk az itt említett kulturális megnyilvánulásokra is, noha ez csakis a tudományos és művészeti tevékenység esetében látható be könnyen. Nem vonható azonban kétségbe, hogy az emberek más erőteljes igényének is megfelelőnek, talán olyanoknak is, melyek csak egy kisebbségnél alakultak ki. Nem is szabad hogy megzavarjanak bennünket e vallásos és filozófiai rendszerek egyenkénti értékítéletei; akár valaki az emberi szellem legmagasabb teljesítményét keresi bennük, vagy fájjalja, mint tévedéseket, el kell ismernünk, hogy létezésük, különösen uralkodó jellegük a kultúra virágkorát jelenti.

Végül a kultúrának utolsó, de biztos nem a legjelentéktelenebb vonását abban kell értékelnünk, hogy milyen módon szabályozottak az emberi kapcsolatok, a szociális kapcsolatok, melyek az embert mind szomszédot, mint munkaerőt, mint egymás szexuális tárgyát érintik. Itt különösen nehéz lesz fenntartással élni meghatározott ideálkövetelményekkel szemben és azt megragadni, ami valaképpen a kulturális. Talán azzal a magyarázattal kezdhettük, hogy a kulturális elem azzal az első kísérlettel adódott, hogy ezeket a szociális vonatkozásokat szabályozza. Ha ilyen kísérlet elmaradna, akkor e kapcsolatok az egyén önkényének volnának alávetve, azaz a fizikailag erősebb érdekei és ösztönrezdülletei határoznák meg azokat. Ezen semmit sem változtatna, ha ez az erősebb a magáról részéről egy még erősebbet találna. Az emberi együttélés csak akkor lehetséges, ha kialakul a többség, mely erősebb, mint minden egyes ember, és minden egyesével szemben összetart. Ennek a közösségnek a hatalma most már mint „jog” helyezkedik szembe az egyén hatalmával, melyet mint „durva erőszakot” elítél. Az egyén hatalmának helyettesítése a közösséggel, ez a döntő kulturális lépés. Lényege abban áll, hogy a közösség tagjai kielégülésük lehetőségében korlátozzák magukat, mialatt az egyén soha nem ismert ilyen kor-

látót. A következő kulturális követelmény tehát a törvényé, azaz annak a biztosítása, hogy az egyszer adott jogrend az egyén javára ne legyen ismét áthágható. Ezzel a joggal még nem döntöttünk az igazság etikai értékéről. Úgy tűnik, hogy a kulturális fejlődés továbbí újja arra halad, hogy ez a jog többé ne egy kis közösség – kaszt, népréteg, néptörzs – akaratnyilvánítása legyen, akik mássokkal és talán szélesebb kört magában foglaló tömegekkel megint csak úgy viselkednének, mintegy hatalmaskodó individuuum. A végéremény olyan jog kell legyen, amelyhez mindenki – legalábbis minden társadalomképes – ösztönállozatával hozzájárult, és hogy senkit – ismét csak az azonos kivétellel – se hagyjon durva erőszak áldozatául esni.

Az egyéni szabadság nem kultúrkincs. A legnagyobb a minden kultúrát megelőző korban volt, igaz akkor többnyire érték nélküli, mert az individuuum alig volt képes megvédeni. A kultúra fejlődése során a szabadság korlátozása szükségszerű és a törvényesség azt követeli, hogy senki se takaríthassa meg ezeket a korlátozásokat. Ami időnként valamely emberi közösségben mint szabadságra törekvés nyilvánul meg, lehet lázadás a fennálló törvénytelenséggel szemben, és így a kultúra további fejlődésére kedvező, a kultúrával összeegyeztethető marad. Azonban származhat az eredeti, a kultúrától meg nem szelídített személységtől, és így alapjárá válik a kultúraellenességné. A szabadságvágy tehát vagy a kultúra meghatározott formái és igényei ellen irányul, vagy általában a kultúra ellen. Nem tűnik úgy, hogy az embert valamiféle befolyással rá lehetne bírni, hogy természete a természetévé alakuljon. Egyéni szabadságigényét a tömeggel szemben mindig védeni fogja. Az emberiség küszködésének nagy része a köré az egyetlen feladat köré gyűlik, hogy célszerű, azaz boldogító egységet találjon ezen individuális és a kulturális tömegigények között, sorsproblémáinak egyike, hogy ez az egyensúly a kultúra meghatározott alakulása mellett elérhető-e, vagy pedig a konfliktus kibékíthetetlen.

Azzal, hogy általánosan elterjedt tapasztalatok nyomán elmondtuk, hogy az ember életében mely vonások nevezhetők kulturálisnak, világos benyomást kaptunk a kultúra összképéről, persze egyelőre semmi olyat nem tudtunk meg, ami nem volt köztudomású. Amellett óvakodtunk, nehogy ahhoz az előítélthez csatlakozzunk,

mínta a kultúra egyértelmű volna a tökéletesséssel, az a tökéletességhez vezető út volna, ami az ember számára megszabott. Nos, lehetséges azonban olyan felfogás is, mely talán máshova vezet. A kultúra fejlődése olyan sajátos folyamatnak tűnik, mely az emberiségen végigfut, amelyben sok dolog számunkra ismerősnek tűnik. Ezt a folyamatot azokkal a változásokkal jellemezhetjük, amelyet az ember az ismert ösztönadottságaival visz végbe, melyek kielégítése mégiscsak életünk ökonomiai feladata. Néhány ilyen ösztön olyan módon szűnik meg, hogy a helyébe lép valami, melyet mi az egyes egyénnél mint karaktertulajdonságokat írunk le. E folyamat legfigyelemreméltóbb példáját a fiatal ember analerotikájánál találjuk. Eredeti, a kiválasztási funkciók, szerveik és azok produktumai iránti érdeklődése, a fejlődés során olyan tulajdonságok csoportjává alakult, melyek számunkra mint takarékoság, mint rend és tisztaságszeretet ismeretesek, amik tulajdonképpen értékesek és szívesen látottak, de feltűnő uralomra törhetnek és akkor azt eredményezik, amit analis karakternek nevezünk. Hogy ez hogyan történik, nem tudjuk, de e felfogásnak az érvényessége nem kétséges.<sup>13</sup> Azt találtuk, hogy a rend és tisztaság lényeges kultúrgény, habár életszükséglet jellegű nem éppen érthető, éppoly kevésbé, mint alkalmasságuk az örömforrásra. Ezen a helyen először kell, hogy felmerüljön a kultúr folyamat hasonlósága az egyén libidófejlődésével. Más ösztönök arra kényszerülnek, hogy kielégülésük feltételeit eltolják, más utakra helyezték át, ami a legtöbb esetben az általunk jól ismert szublimációval (az ösztöncél szublimációjával) vág egybe, más esetekben még elkülönül tőle. Az ösztönsublimáció a kultúrfejlődésnek különösen szembetűnő vonása, ez teszi lehetővé, hogy magasabb lelki tevékenységek, tudományosak, művészeti, ideológiaiak, a kulturális életben olyan jelentős szerepet játszanak. Ha az első benyomásnak engedünk, kísértésbe jövünk, hogy azt valljuk, hogy a szublimáció általában egy, a kultúrától kieroszakolt ösztönsors. De jobban tesszük, ha ezt még hosszabban megfontoljuk Végül harmadszor és ez látszik a legfontosabbnak, lehetetlen figyelmen kívül hagynunk, hogy a kultúra milyen mérték-

<sup>13</sup> *Charakter und Analerotik.* 1908. (*Ges Werke*, VII. és E. Jones és mások számos további cikkét.)

ben épül ösztönlemondásra, hogy mennyivel inkább éppen hatalmas ösztönök nem kielégítése (elnyomásuk, elfojtásuk, vagy még valami?) a feltétele. Ez a „kulturális megvonás” uralja az emberek szociális kapcsolatainak nagy részét; már tudjuk, hogy ez az oka annak az ellenségeskedésnek, mellyel szemben minden kultúrának harcolnia kell. A mi tudományos munkánk iránt is nagy követelményeket támaszt majd, és akkor sok felvilágosítást kell adnunk. Nem könnyen érthető, hogyan lehetséges a kielégítést egy ösztöntől megvonni. Egyáltalán nem olyan veszélytelen dolog; ha ökonomikusan nem kompenzálódik, az ember súlyos zavarokra készülhet fel.

Ha azonban azt akarjuk tudni, hogy milyen értékre tarthat igényt felfogásunk a kulturális fejlődésről, mint különös folyamatról összehasonlíthatóan az egyén normális érésevel, akkor nyilván egy másik problémához kell hozzátámasztanunk és azt a kérdést feltennünk, hogy a kulturális fejlődés milyen befolyásoknak köszönheti eredetét, hogyan állt elő és pályáját mi határozta meg.



kétszeresen volt megalapozott; a munka kényszerével, melyet a külső szükség teremtett és a szeretet hatalmával; a férfi az asszonyban a szexuális tárgyat, az asszony a saját magából leválasztott rész-  
elemet, a gyereket nem akarta nélkülözni. Az emberi kultúrának is erész és ananké lettek a szülei. Az első kulturális credmény az volt, hogy most már nagyobb számú ember volt képes arra, hogy közösségekben maradjon. És mivelhogy ennél mind a két nagy hatalom közreműködött, várható lett volna, hogy a további fejlődés zökkenő nélkül megy végbe: mind a külvilág teljesebb birtokba vételre, mind az egyre nagyobb embertömegekre kiterjedő közösségek megvalósítása. Nem is könnyű megértenünk, hogyan hathat ez a kultúra résztvevőire másképp, mint boldogítóan.

Mielőtt még megvizsgáljuk honnan a zavar, vezessen bennünket az a belátás, hogy a szeretet a kultúra alapja, hogy egy korábbi fejtegetésünk hézagát pótoljuk. Ha azt állítottuk, hogy a nemi (genitális) szeretet nyújtja az embereknek a leghatalmasabb kielégülési élményt, számára voltaképpen minden boldogság mintáját, akkor azt kellett volna tanácsolnunk, hogy a boldogság kielégítését az életben továbbra is a nemi kapcsolatokban kell keresni, az élet középpontjává a genitális erotikát kell helyezni. Azzal folytatjuk, hogy ezen az úton a legerősebben válunk függővé a külvilág egy részétől, nevezetesen a választott szerelmi tárgytól és a leghevesebb kínoknak tesszük ki magunkat, ha az visszautasít, vagy ha elveszítjük, mert hűtlen, vagy meghal. Minden idők bölcsei éppen ezért nyomatékosan elnevezik ezt az életutat; ennek ellenére igen sok ember számára ez az út nem veszítette el vonzerójét.

Egy csekély kisebbségnek alkatánál fogva mégis lehetséges, hogy megtalálja a szeretet útját a boldogságot, mellette azonban elkerülhetetlen a szeretetfunkció messzemenő módosítása. E személyek függetlenítik magukat az objektum hozzájárulásától azáltal, hogy a szeretetetés elsődleges értékét eltolják arra, hogy maguk szeretnek, védekeznek a veszteséggel szemben azáltal, hogy szeretetüket nem egyes tárgyra, hanem minden emberre egyenlő mértékben fordítják, és úgy kerülnek el a genitális szeretet ingadozásait és kiábrándulásait, hogy ennek a szexuális céljától eltérnek, az ösztönt céljában gátolt izgalommá változtatják. Annak amit magukban így életre hívnak, az egyenletesen lebegő, megzavarhatatlan, gyengéd

érez állapotának, már kevés a külső hasonlósága azzal a viharosan kavargó genitális szerelmi étellel, melyből mégis levezethető. Assisi szent Ferenc vihette a legtöbbré a szeretetnek e belső boldogság érdekében folyó kiaknázásában; amit az örömei teljessége egyik technikájául fogunk fel, többszörösen kapcsolatba is került a vallással, mellyel összefügghet azokban a távoli régiókban, ahol az énnel a tárgyaktól és utóbbiaknak egymástól való megkülönböztetésére alig kerül sor. Egy olyan etikai szemlélet, melynek mélyebb motívációi számukra egyszer magától értetődőek lesznek, az általános ember- és mindenszeregetnek e készséget a legmagasabb rendű magatartásnak itéli majd, melyhez az ember képes felemelkedni. Már most sem tudjuk magunkba fojtani azonban két lényeges kelyűnket. Valamiféle szeretet, amely nem válogat, úgy tűnik, hogy elveszti saját értékének egy részét, miközben az objektummal szemben igazságtalan. És továbbmenőleg: nem minden ember szeretetre méltó.

Az a szeretet, mely a családot alapította, megmarad ősi mivoltában, melyben a közvetlen szexuális kielégülésről nem mond le, valamint változatában, mint céljában korlátozott gyengédség, a kultúrában tovább hat. Funkcióját mindkét formában folytatja, hogy az emberek nagy tömegét egymáshoz kapcsolja éspedig intenzívebb módon, mint ahogy a munkaközösségek érdekének sikerül. A beszéd hanyagsága a „szeretet” szó használatánál genetikusan igazolást nyer. Szeretnek nevezik a férfi és nő közötti kapcsolatot, akik genitális igényük alapján családot alapítottak, azonban a szülők és gyerekek közti, a családban a testvérek közötti pozitív érzelem is szeretet, ámbár mi ezt a viszonyt céljában korlátozott szeretetnek, gyengédségnek írjuk le. A céljában korlátozott szeretet eredetileg éppen teljes értékű szeretet volt és az ember tudattalanjában most is az. Mindkettő, a teljes értékű és a céljában korlátozott szeretet a családi kereteken túl új kapcsolatokat létesít, eddig idegenekkel. A genitális szeretet új családalapításokhoz vezet, a céljában korlátozott „barátságokhoz”, melyek kulturálisan fontossá válnak, mert a genitális szeretet több korlátját, így például annak a kizárólagosságát elkerülik. Azonban a szeretet viszonya a kultúrához a fejlődés folyamán elveszti egyértelműségét. Egyfelől a szeretet he-

lyezkedik szembe a kultúra érdekeivel, másfelől a kultúra fenyegeti a szeretetet érezhető korlátozásokkal.

Ez a meghasonlás elkerülhetetlennek tetszik; alapja nem tüstént ismerhető fel. Elsősorban úgy nyilvánul meg, mint konfliktus a családban és a között a nagyobb közösség között, melyhez az egyén tartozik. Már utaltunk arra, hogy a kultúra alapvető törekvéseinek egyike, hogy az embereket nagy egységekbe tömörítse. A család azonban nem akarja az individuumot szabadon bocsátani. Minél bensőségesebb a családtagok összetartása, annál inkább hajlamosak gyakran arra, hogy másoktól elzárkózzanak, annál nehezebbé válik számukra a belépés a nagyobb életkörbe. A filogenetikusan ősi, az együttélésnek a gyerekkorban kizárólagosan fennálló módja, védekezik attól, hogy a későbbi kulturálisan szerzett mód váltsa fel.

A leválás a családból minden fiatal számára feladat, melynek a megoldását a társadalom gyakran pubertás- és felvételi rítusokkal támogatja. Az a benyomásunk, hogy ezek olyan nehézségek, melyek minden pszichés, sőt alapjában minden organikus fejlődést is kísérnek.

A nők is hamarosan ellentétbe kerülnek a kultúra áramlásával, és így ugyanazok fejtük ki kisleltető és visszatartó hatását, akik kezdetben szeretetigényükkel a kultúra alapját szolgáltatták. A nők a család és a szexuális élet érdekeit képviselik; a kulturális szerep egyre inkább a férfiak dolga lett, mindig nehezebb feladat elé állítja, ösztönsszublímációra készíti a nőket, amihez ők nem nőttek fel eléggé. Mivel az ember nem rendelkezik korlátlan mennyiségű lelki energiával, feladatait a libidó célszerű elosztásával kell intézze. Amit a férfi kulturális célokra használ fel, nagyrészt a nőktől és a szexuális élettől vonja el: mivel állandóan férfiakal van együtt és a velük való kapcsolatoktól függ, még férji és atyai feladataitól is elidegenedik. Így a nő úgy érzi, hogy a kultúra igényei miatt háttérbe szorult és ellenséges magatartással lép fel vele szemben.

A kultúrának az a tendenciája, hogy korlátozza a szexuális életet, nem kevésbé érthető, mint a másik, hogy a kultúrkört kitágítsa. Már az első kultúrfázis, a totemizmus, az incesztuózus tárgyválasztás tilalmával jár, talán a leglényegesebb megcsönkítással, mely az idők folyamán az ember szerelmi életét érte. Tabu, törvény

és hagyomány további korlátozásokat hoztak létre, melyek mind a férfit, mind a nőt érintik. Nem minden kultúra megy ebben egyformán messzire; a társadalom gazdasági struktúrája befolyásolja a maradék szexuális szabadság mértékét is. Tudjuk már, hogy a kultúra ennél az ökonomiai szükségszerűség kényszerét követi, mivel tőle a szexualitás a pszichés energia nagy mennyiségét vonja el, melyet maga igényel. Ezenfelül a kultúra a szexualitással szemben úgy jár el mint egy néptörzs, vagy a népesség egy rétege, mely egy másikat kizsákmányolása érdekében leigázott. A félelem az elnyomottak felkelésétől túl szigorú elővigyázatossági rendszabályokat sürget. A mi nyugat-európai kultúránk az ilyen fejlődés csúcspontját mutatja. Lélektanilag teljesen jogos, hogy azzal kezdje, hogy megtiltja a gyermeki élet szexuális megnyilvánulásait, mert a felnőtt érzéki vágyainak megfékezésére semmi kilátása sem volna, ha nem mentek volna végbe gyermekkorban az előkészítő munkálatok. Amde semmilyen módon sem igazolható, hogy a kulturált társadalom olyan messzire ment, hogy e könnyen kimutatható, sőt feltűnő jelenségeket még tagadja is. Az ivarérett egyén tárgyválasztását az ellenkező nemre korlátozzák, a legtöbb extragenitális kielégülést, mint perverziót megtiltják. A többféle hasonló helyett, az egyfajta szexuális életnek az említett tilalmakban kialakított kíváncsalmán túl teszi magát az emberek vele született és szerzett szexuális alkatanak különbözőségén, szexuális élvéletükből tetemes mennyiséget lehasít és így súlyos méltánytalanság forrásává válik. Ezeknek a korlátozó rendszabályoknak a következménye lehetett azután, hogy azoknál, akik normálisak, akiket nem akadályoz alkati adottság, minden szexuális érdeklődés veszteség nélkül a szabadon hagyott csatornába áramlik. Azonban a heteroszexuális genitális szerelmet, amire ugyan a törvényen kívül helyezés nem vonatkozik, tovább csorbítja a törvényesség és az egyenlőség korlátja. A mai kultúra érthetően kifejezésre juttatja, hogy a szexuális kapcsolatok csak egy férfi és egy nő egyszeri felbonthatatlan kapcsolatában kívánja megengedni, hogy a szexualitást, mint önálló örömforrást nem óhajtja és csak az emberek szaporodásának eddig mással nem pótolható forrásaként hajlandó elviseelni.

Ez természetesen szélsőség. Közismert, hogy akár rövid időre is kivihetetlennek bizonyult, csak gyenge emberek alkalmazkodtak

ához, hogy ilyen messzemenően beavatkozzanak szexuális szabadságukba, erősebb természetűek csak egy kompenzáló feltétel mellett képesek erre, melyről később eshet szó. A kulturált társadalom kénytelen volt sok túllépést hallgatólagosan engedélyezni, amelyeket előírásai szerint üldöznie kellett volna. De ne essünk a ló másik oldalára és ne tétélezzük fel, hogy ez a kulturális beállítódás teljesen ártalmatlan, mert nem éri el minden szándékát. Hiszen a kultúremler szexuális élete súlyosan károsodott, olykor valamely visszafajlódbésben lévő funkció benyomását teszi, mint más szereink: a fogazatunk és a hajzatunk. Talán jogosult feltételezni, hogy szerepe az örömmérsékek forrásában, tehát életcélunk teljesítésében érezhetően hanyatlott.<sup>15</sup> Néha úgy hisszük, azt ismerjük fel, hogy nem csupán a kultúra nyomasztó hatása tagadja meg tőlünk a teljes kielégülést, hanem valami magában a funkció lényegében és ez hajtana más utakra bennünket. Lehet, hogy tévedés, néhez ezt eldönteni.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> A finomlelkű angolnak, a manapság általános elismerésnek örvendő J. Galsworthynek a költeményei közül már korábban értékeltem egy kis történetet, a címe: *The apple tree*. Szívhez szólna mutatja be, hogy két ember egyszerű természetes szerelmének a mai kultúremler életében nincs többé lehetősége.

<sup>16</sup> A következő megjegyzésekkel a fentiekben kifejtett feltevéseket támasszuk alá: az ember is egyértelműen biszexuális hajlamú élőlény. Az egyén két szimmetrikus fél ötvöződésének felel meg, melyek közül némely kutató nézete szerint az egyik tisztán hím, a másik nőstény. Éppen úgy az is lehetséges, hogy mindkét fél eredetileg hermafrodita volt. A nemiség biológiai tény, amely annak ellenére, hogy rendkívüli jelentőségű a lelki életre, lélektanilag nehezen ragadható meg. Azt szoktuk mondani: minden ember mind férfias, mind nőies ösztönrezületeket, igényeket és tulajdonságokat mutat, azonban a férfias és nőies jelleget az anatómia ugyan képes, de a pszichológia nem képes kimutatni. Számára elhalványul az aktivitás és passzivitás nemi ellentéte, melynél mi túlságosan meggondolatlanul az aktivitást a férfiasággal, a passzivitást a nőiséggel azonosítjuk, mely az állatvilágban semmiképpen sem igazolódik kivétel nélkül. A biszexualitás tanítása még nagyon a sötétben tapogatózik, és azt a körülményt, hogy nem talált az ösztöntanul kapcsolatot, súlyos fennakadásnak érezzük a pszichoanalízisben. Bárhogyan is legyen, ha mi tényként feltételezzük, hogy az egyén szexuális életében mind férfias, mind nőies kívánságoknak elegendet akar tenni, felkészülünk annak a lehetőségére, hogy ezeket az igényeket nem ugyanaz a személy fogja kielégíteni, és hogy ezek egymást zavarják, ha nem sikerül őket különválasztani és minden izgalmat önálló, számára célszerű pályára terelni. A másik nehézség abból adódik, hogy az eroti-

kus kapcsolathoz saját szadisztikus komponensén kívül olyan gyakran társul egy bizonyos mennyiségű direkt agresszív hajlam. A szerelmi tárgy e komplikációk során nem mindig tanúsít annyi értelmet és toleranciát, mint az a parasztiasszony, aki panaszkodik, hogy férje már nem szereti, mert már egy hete nem verte meg.

Legmélyebbre hatol azonban az a feltevés, amely a 362. oldali lábjegyzet fejtegetéséhez csatlakozik, hogy az ember felegyenesedésével és a szagérzékelés leértékelésével nemcsak az analerotikát, hanem az egész szexualitást az fenyegeti, hogy az organikus elfojtás áldozatává válik úgy, hogy azóta a szexuális funkciót egy tovább nem indokolható idegenkedés kíséri, mely megakadályozza a teljes kielégülést és a szexuális céltól szublimációhoz és libidóelőtoláshoz vezet. Tudom, hogy Bleuler („Der Sexualwiderstand”. Jahrbuch f. Psychoanalyt, und Psychopathol. Forschungen, Bd. V. 1913) egy ízben a szexuális élettel szemben ilyen eleve visszautasító magatartásra utalt. Az „inter urinas et faeces nascimur” tényén minden neurotikus és sok egészséges ember is megbotránkozik. A genitáliák kifejezett szagérzetet is okoznak, mely sok ember számára elviselhetetlen, és meggyűlöletti velük a szexuális életet. Így adódna legmélyebb eredetében, a kultúrával növekvő szexuális elfojtás révén az organikus elhárítás, a felegyenesedett járással, a korábbi állati egzisztenciával szembenálló új életforma; tudományos kutatás eredménye, melyet különös módon gyakran hangoskodó banális előítéletek fednek el. Mindamelllett jelenleg ezek igazolatlan, tudományosan nem bizonyított lehetőségek csupán. Arról se feledkezzünk meg, hogy a szagingerek tagadhatatlan értékcsökkenése ellenére, vannak népek még Európában is, akik az erős, számunkra oly ellenszenves genitális szagokat nagyra értékelik mint a szexualitás ingeranyagát és nem akarnak róluk lemondani. (Lásd a folklorisztikus adatgyűjtést Ivan Bloch „Körkérdes”-ére „Über der Geruchsinne in der vita sexualis” Friedrich S. Krauss „Anthropophyhticia”-ja különböző évfolyamaiban.)

telékével is kapcsolódnak egymáshoz. Ebben az esetben nem volna arra szükség, hogy a kultúra a szexualitástól energiát vonjon el. De ez a kívánatos állapot nem áll és soha nem is állt fenn; a valóság arra utal, hogy a kultúra nem elégzik meg az eddig elismert kapcsolataival: a közösség tagjait libidinózan is egymáshoz akarja kötni, minden eszközt igénybe vesz és minden utat pártol, hogy erőteljes azonosításokat létesítsen közöttük, a legnagyobb mértékben felhasználja az eszközében gátolt libidót, hogy a közösségi hordákat barátsági kapcsolatokkal erősítse. E szándékok teljesítéséhez elkerülhetetlen a szexuális élet korlátozása. Viszont belőlünk hiányzik a szükségyszerűség belátása, ami a kultúrát erre az útra tereli és megalapozza ellenséges érzületét a szexualitáshoz. Valamilyen, még általunk fel nem fedezett más zavaró tényezőnek is kell lennie.

A kultúrtársadalom úgynevezett ideál követelményeinek egyike vezethet itt nyomra. Így hangzik: szeresd felebarátodat, mint önmagadat; világhírű, bizonyára idősebb mint a kereszténység, amely mint legdőlhetőbb igényét mutatja fel, de bizonyos, hogy nem nagyon régi; még a történelmi időkben is idegen volt az embertől. Alljunk hozzá naivan, mintha először hallanánk. Akkor nem tudjuk elfojtani a meglepetés és megütközés érzését. Miért kellene tennünk? Mit segíthet rajtunk? Mindenekelőtt azonban hogy valószínűségünk? Hogy lehetséges? A szeretetem értékes, amivel nem dobálózhatok számvetés nélkül. Kötelességeket ró rám, és kész kell lennem, hogy ezeket áldozatok árán teljesítem. Ha én valakit szeretek, annak valamilyen módon rá kell szolgálnia. (Eltekintek a haszontól, melyet eredményezhet, éppúgy, mint attól, hogy mint szexuális objektum jöhet szóba; a kapcsolat e két fajtája a felebaráti szeretet előírásánál nem jön számításba.) Megérdemli azért, mert lényeges vonásokban olyan hasonló hozzám, hogy benne magamat szerethetem; rászolgál, mert annyival tökéletesebb mint én, hogy a saját személyiségem ideálját szerethetem benne; szeretnem kell, mert barátom fia, mert barátom fájdalom, ha őt bánat érné az az én bánatom is volna, meg kellene vele osztanom. De ha idegen és semmilyen értékével, az érzelmi életem számára semmilyen megszerzett jelentőséggel sem képes vonzani, nehezemre esik majd, hogy szeressem. Sőt ezzel igazságtalanságot követek el, mert szeretemet az enyém kitüntetésképpen értékeli; igazságtalanságnak

## V.

A pszichoanalitikus munka arra tanított bennünket, hogy éppen a szexuális élet e kudarcait az úgynevezett neurotikusok nem viselik el. Tüneteikben pótkielégüléseket hoznak létre, melyek azonban vagy magukban véve okoznak kint, vagy úgy válnak kínforrássá, hogy nehézségeket okoznak nekik a külvilággal és a társadalommal szemben. Az utóbbi könnyen érthető, a másik új talányt ad fel. A kultúra azonban még más áldozatot is követel, mint a szexuális kielégülését.

A kulturális fejlődés nehézségét úgy fogtuk fel, mint általános fejlődési nehézséget azáltal, hogy a libidó tevékenységére vezettük vissza, arra az idegenkedésére, hogy valamely régi pozíciót egy újért elhagyjon. Körülbelül ugyanazt állítjuk, ha a kultúra és a szexualitás közötti ellentétet abból származtatjuk, hogy a szexuális szeretet két személy közötti viszony, melynél a harmadik csak felesleges vagy zavaró lehet, amíg a kultúra nagyobb embertömegek kapcsolatán alapul. A szerelmi viszony csúcspontján megszűnik az érdeklődés a külvilág iránt; a szerelmespár elég önmagának, még a közös gyermekre sincs szükség, hogy boldog legyen. Semmilyen más esetben nem árulja el erősz olyan érthetően lényének velejét, azt a szándékot, hogy többől egyet hozzon létre; azonban ha ezt, mint ahogyan közmondásossá vált, két ember szerelmében elérte, ezen nem kíván túllépni.

Eddig egészen jól el tudjuk képzelni, hogy valamely kultúrközösség ilyen individuum-duplikátumokból állna, melyek miután maguk között libidinózan kielégültek, a munka és érdekközösség kö-



érezik, ha én az idegent egy sorba helyezem velük. Ha azonban szeretnem kell azzal a bizonyos világmindenség iránti szeretettel, pusztán azért mert ő is élőlény a földön, mint a rovar, a giliszta, a vízisikló, akkor attól félek csekély szeretet jut majd neki, semmiképpen sem annyi, mint amennyit értelmem ítélte után jogosnak tartok, hogy megórizzek a magam számára. Mire való egy ilyen ünnepelesen fellépő előírás, ha beteljesítésének nincs értelme?

Közelebről szemlélve, még több problémára akadok. Ez az idegen, nemcsak általában véve méltatlan a szeretetre, hanem becsületesen el kell ismernem, hogy inkább tarthat igényt ellenségeskedésre, sőt gyűlöletre. Úgy látszik, hogy legkevésbé sem szeret, a legcsekélyebb tapintatot sem tanúsítja irántam. Ha hasznot hűz belőle nem tévovázik, hogy ártson nekem, emellett azon sem tűnődik, hogy vajon hasznának foka megfelele-e a nekem okozott kár mértékének. Sőt még az sem kell hogy hasznot húzzon; ha csupán valamiféle örömeire szolgál, nem ártallja, hogy gúnyoljon, megsértsen, rágalmazzon, hatalmát fitogtassa, és mennél biztosabbnak érzi magát, mennél gyámoltalanabb vagyok én, annál biztosabban várható ez a magatartása. Ha másképp viselkedne, ha velem, az idegennel tapintatos és kíméletes lenne, egyébként is, enélkül az előírás nélkül is kész volnék hasonló módon viszonzni. Nos, ha ez a nagyszerű parancsolat úgy hangoznék: szeresd felebarátodat, ahogy a felebarátod téged szeret, akkor nem tiltakoznék. Van egy második parancsolat is, ami számomra még felfoghatatlanabb és még hevesebb ellenállást vált ki belőlem. Éspedig: szeresd ellenségeidet. Ha jól megfontolom, nincs igazam hogy ezt mint egy még hatásosabb elvárást utasítsam vissza. Alapjában véve ugyanaz.<sup>17</sup>

Most azt velem, hogy méltóságteljes hangon a következő intel-

<sup>17</sup> Egy nagy költő megengedheti magának, hogy súlyosan kárhözottatott lélektani igazságokat legalább tréfásan kifejezre juttasson. Így H. Heine, a következőket ismeri el: „Érzületedem a legbékésebb. Kivánságaim: egy szerény kunyhó, szalmatető, viszont jó ágy, jó ételek, tej és vaj, mind frissen, az ablak előtt virágok, az ajtó előtt néhány szép fa, és ha a jó Isten egészen boldoggá akar tenni, megadja azt az örömet, hogy ezeken a fákön körülbelül hat-hét ellenségem legyen felakasztva. Megindult szívvel bocsátanám meg haláluk előtt mindazt a sérelmet, melyet életükben nekem okoztak – igen, meg kell bocsátani ellenségeimnek, de nem korábban, mint hogy felakasztják őket.” (Heine; *Gedanken und Einfälle*.)

met hallom: éppen azért, mert a felebarát nem szeretetre méltó és inkább az ellenséged, azért kell hogy szeresd, mint önmagadat. Úgy fogom fel ezután, hogy ez azonos eset, mint a *Credo, quia absurdum*.

Mármost nagyon valószerű, hogy a felebarát ha felszólítja, hogy engem úgy szeressen mint saját magát, ugyanúgy fog válaszolni mint én és engem is azonos indokokkal utasít majd el. Remélem, hogy nem ugyanazzal a tárgyilagos igazsággal, de ugyanazt gondolja majd ő is. Mindamellett az emberek viselkedésében adódnak különbségek, amelyeket az etika – feltételhez kötöttségük féltételével – mint „jót” és „rosszat” klasszifikál. Amíg ezeket a tagadhatatlan különbségeket nem helyezik hatályon kívül, a magas etikai követelmények megtartása a kulturális igények károsodásával jár, azzal, hogy egyenesen jutalmat tűznek ki a gonoszsáért. Nem lehet itt elfelejtenünk, hogy egy eseményre ne emlékezzünk, amely a francia kamarában fordult elő, midőn a halálbüntetésről tárgyaltak; egy szónok szenvedélyesen sikraszállt eltörlésükért és viharos tetszést aratott, míg egy hang a tereméből közbe nem kiáltott: „*Que mesteurs les assassins comment!*” (Kezdjék a gyilkos urak! – *A fordító*)

Mind e mögött az a szívesen letagadott valóság részlet áll, hogy az ember nem gyengéd, szeretetre méltó lény, aki csak akkor szánja rá magát hogy védekezék, ha megátadják, hanem ösztönös adottságaihoz az agresszív hajlam óriási részvételét is számításba veheti. Ennélfogva a felebarát számára nem csak lehetséges segitőtárs és szexuális tárgy, hanem kísértés is, hogy agresszióját kielégítse rajta, hogy munkacréjét kárpótlás nélkül kihasználja, hogy beleegyezése nélkül szexuálisan igénybe vegye, hogy vagyona birtokába lépjen, hogy megalazza, fájdalmat okozzon neki, kínozza és megölje. *Homo homini lupus*. Ki rendelkezik azzal a bátorsággal, hogy az élet és a történelem minden tapasztalata után ezt a megállapítást kétségbe vonja? Ez a kegyetlen agresszív rendszerint provokációra vár, vagy egy másik szándék szolgálatába áll, melynek célja szelidebb eszközökkel is elérhető lett volna. Kedvező körülmények között, ha azok a lelki ellenőrök, melyek különben gátolják, nem működnek, sponátan is megnyilvánul, az embert vadállatként leplezi le, mely saját fajtát sem kíméli. Aki a népván-

dorlás borzalma, a hunok betörését, az úgynevezett mongolokat Dzsingisz kán és Timurlenk alatt, az ájtatos keresztések útján Jeruzsálem bevételét, sőt még magának az utolsó világháborúnak a borzalma emlékezetébe idézi, az alázatosan meg kell hajoljon e felfogás tényyszerűsége előtt.

Ennek az agresszív hajlamnak a léte, melyet magunknál is érezhetünk, másoknál pedig joggal tételezünk fel, az a momentum, mely felebarátunkkal a kapcsolatunkat zavarja és a kultúra igénybevételére kényszerít. Az emberek egymás elleni, primér ellenségkedése következtében a kultúrtársadalmat állandóan szétbomlás fenyegeti. A munkaközösségek érdeke nem tartaná össze, az ösztönös szennvedélyek erősebbek az értelmes érdekeknél. A kultúrának mindent mozgósítania kell, hogy az emberek agressziós ösztöneit korlátok közé szorítsa, megnyilvánulásait pszichés reakcióképződmények által megfékezze. Innen származik tehát azoknak a módszereknek az alkalmazása, melyek az embereket identifikációra és céljában gátolt szeretetkapcsolatokra kell hogy serkentsék, emiatt történik a szexuális élet korlátozása és ebből ered az ideális paranés is, hogy felebarátunkat úgy szeressük, mint önmagunkat, mely valóban azzal igazolja magát, hogy semmi más nem áll az eredeti emberi természettel ennyire ellentétben. Minden fáradozás mellett ez a kulturális törekvés mindeddig nem sokat ért el. Azt reméli, hogy a brutális erőszak legtöbbször rendzavarásait megakadályozza, azáltal, hogy magának tartja fent a jogot, hogy erőszakot alkalmazzon a bűnözőkön, azonban az emberi agresszió elővigyázatosabb és finomabb megnyilvánulásait a törvény nem képes kategorizálni. Mindnyájan oda jutunk, hogy azokat a reményeket, melyek fiatal korunkban embertársainkhoz fűztek bennünket, mint illúziókat elejtjük és tapasztalhatjuk, hogy életünk környezetünk rosszakarata miatt mennyire nehezzé és fájdalmasá vált. Amellett igazságtalanság volna a kultúrát hibáztatni azért, hogy az emberi tevékenységből a harcot és versengést ki akarja zárni. Ezek bizonyára nélkülözhetetlenek, azonban az ellenséges érzület nem szükség szerűen gyűlölség, csak ennek indokál élünk vissza vele.

A kommunisták azt hiszik, hogy megtalálták az utat a rossz megoldására. Az ember egyértelműen jó, felebarátja jóakarató, azonban a magántulajdon intézménye természetét elrontotta. Magán-

javak birtoklása az egyiknek hatalmat kölcsönöz, és ezzel abba a kísértésbe hozza, hogy felebarátját bántalmazza; a birtoklásból kizártaknak ellenséges érzülettel fel kell lázadni az elnyomók ellen. Ha megszüntetik a magántulajdont, a javak közösek lesznek, és élvezetükben minden ember részt vehet, el fog tűnni a rosszakarát és az ellenségkedés az emberek között. Mivel minden szükséglet ki-elégül, senkinek sem lesz oka, hogy a másikkal ellenségét lássa; a szükséges munkának mindnyájan készségesen alávetik majd magukat. Semmi közöm a kommunista rendszer gazdasági kritikájához, nem vizsgálhatom meg, vajon a magántulajdon eltörlése célravezető, vagy előnyös-e.<sup>18</sup> Azonban lélektani előfeltételeit kénytelen vagyok tarthatatlan illúzióknak ítélni. A magántulajdon megszüntetésével az emberi agresszió indítékainak egyik – bizonyára erős, és biztos, hogy nem a legerősebb – eszközét vonják meg. A hatalom és befolyás eltérő lehetőségei, melyekhez az agressziót egyesek céljuk érdekében felhasználják, változatlanul megmaradnak, sőt maga az agresszió is. Ezt nem a tulajdon teremtette, majdnem korlátlanul uralkodott ősi időkben, amikor a tulajdon még nagyon szegényes volt, már a gyermekszobában megmutatkozik, még alig adta fel a tulajdon analízis ősfarmait, már az emberek közti összes gyengéd és szerelmi kapcsolatok alapját képezi, talán egyetlen kivétel az anyának a fiúgyermekéhez való viszonya. Ha a dologi javakat érintő jogigényt eltörlik, még mindig megmarad a szexuális kapcsolatokból eredő kiváltság, amely a különben egyenrangú emberek között irigység és a leghévesebb ellenségkedés forrásává válik. Ha ezt is megszüntetik a szexuális élet teljes felszabaddításával, akkor felszámolják a családokat, a kultúra melegágyát, s így, bár nem látható előre, hogy a kulturális fejlődés milyen új útra tér, azonban várható,

<sup>18</sup> Aki fiatal évei során a szegénység nyomorát megízlelte, a vagyonosok közönyét és önhittségét tapasztalta, ahhoz a gyaní árnyeka sem férhetne, hogy nem érti meg és nem támogatja azokat a törekvéseket, amelyek az ember vágyoni egyenlőségért folynak, és azért küzdenek, ami ebből származik. Természetesen, ha ez a harc minden ember egyenlőségének absztrakt igazságkövetelményére kísérel hitvatkozni, kézenfekvő az az ellenvetés, hogy maga a természet az egyes ember legnagyobb mértékben különböző testi felelőtlésével és szellemi adottságával olyan igazságtalanságot hozott létre, amelyből nincs kiút.

hogy az emberi természet elpusztíthatatlan vonása oda is követi majd.

Nyilvánvaló, hogy nem lesz könnyű az embernek erről az agresszív hajlamáról lemondani; akkor nem érezné magát jól. Nem lebecsülendő egy kisebb kultúrkörnek az az előnye, hogy az ösztönnek szabad folyást enged az idegenekkel szembeni ellenségeskedésre. Mindig könnyebb nagyobb tömeget szeretetben egymáshoz fűzni, ha maradnak mások az agressziójuk kiélésére. Egyszer azzal a jelenséggel foglalkoztam, hogy éppenséggel szomszédos és egymáshoz különben is közelálló közösségek támadják és gúnyolják egymást, így a spanyolok és portugálok, az észak- és délnémetek, az angolok és a skótok stb. Ennek azt a nevet adtam, hogy „a kis különbségek nárcizmusa”, mely nem sok magyarázatra szorul. Ebben az agresszióhajlam kényelmes és viszonylag ártalmatlan kielégülését ismerjük fel, mellyel a közösség tagjainak összefogása előmozdítható. A zsidók mindenható szétszóródott népe ezen a módon elismerésre méltó érdemeket szerzett gazdanépeik kultúrája érdekében; sajnos az összes középkori zsidóüldöklés sem volt elég ahhoz, hogy keresztény társaik számára ezt az időszakot békésebbre és biztosabbra formálja. Miután Pál apostol keresztény egyházközönsége alapjának az általános emberszeretetet tette meg, ennek elkerülhetetlen következménye lett a kereszténység legszélsőségesebb túrelmetlensége a kívülmaradtakkal szemben; a rómaiak számára, akik pedig állami közösségüket nem szeretetre alapították, a vallási túrelmetlenség idegen maradt, noha náluk a vallás állami ügy volt, és az állam át volt itatva vallással. Az sem volt érthetetlen véletlen, hogy a germán világalalom álma kiegészítéséül az antiszemitizmust hirdette meg, és belátjuk, hogy érthető az a kísérlet, hogy Oroszországban új kommunista kultúrát létesítsenek, és ez a burzsoázia elleni harcban pszichológiai támaszt talál. Csak azt kérdejük aggódva, megoldandak-e a szovjetek mindent, miután burzsoáziájakat felszámolták?

Ha a kultúra nem csupán a szexualitásra, hanem az ember agresszív hajlamára is oly nagy áldozatot ró, úgy jobban megérjük, milyen nehéz az embernek, hogy örömet lelje benne. Az embernek valójában azért volt jobb, mert nem ismerte az ösztönkorlátozást. Ám nagyon csekély volt a biztosíték arra, hogy ezt a boldog-

ságot hosszan élvezze. A kultúremler egy rész boldogságjelentőségért egy rész biztonságot cserélt. Azonban ne feledjük, hogy az ócsalásban csak a fönök örvendett ilyen ösztönzababadságnak; a többiek rabszolgának megfelelő elnyomásban éltek. A kultúra előnyeit élvező kisebbség és az ettől az előnytől megfosztott többség ellentétét tehát a kultúra óskorában a végletekig vitték. A ma élő primitívek életének szorgalmas kutatásánál azt tapasztaltuk, hogy ösztönéletük szabadsága semmiképpen sem irigyelhető, hogy más fajta korlátozások határolták be életüket, de talán nagyobb szigorúsággal, mint a modern kultúremlerét.

Ha mi jelenlegi kulturális állapotunkat joggal bíráljuk, hogy mennyire nem kielégítően teljesíti a boldogító életrend iránti követelményeinket, hogy mennyi kínt nyújt, mely valóságilag nélkülözhető volna, ha tökéletlensége gyökereit kíméletlen kritikával iparkodunk leleplezni, jó okunk van erre, és nem mint a kultúra elleneségei tesszük ezt. Elvárhatjuk, hogy kultúránk efféle módosításai fokozatosan megvalósuljanak, és így igényeinket jobban kielégítve megszűnjenek a fenti kritikák. De talán azzal a gondolattal is megbarátkozunk, hogy adódnak nehézségek, melyek a kultúra lényegéhez tapadnak, és semmilyen reformkísérletnek nem engednek. Az ösztönkorlátozás feladatain kívül, melyekre felkészültünk, egy olyan veszélyes helyzet áll elő, melyet „a tömeg pszichológiai nyomorának” nevezhetünk. Ez a veszély leginkább ott fenyeget, ahol a társadalmi kötődés főként a résztvevők egymás közötti azonosítása révén alakul ki, miközben vezéregyéniségek nem jutnak olyan jelentős szerephez, amit a tömegek kialakulásánál megérdemelnek.<sup>19</sup>

Amerika jelenlegi kulturális állapota jó alkalmat adna, hogy ezt a rettegett kulturális kárt tanulmányozzuk. De én kitérek a kísérletezés elől, hogy Amerika kultúrájának a kritikájába bocsátkozzam; nem akarom azt a benyomást kelteni, mintha magam is amerikai módszereket vennék igénybe.

<sup>19</sup> Lásd *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. 1921. *Ges. Werke*, XIII.