

KOZMIKUS MAGÁNY

Egyén és közösség történelmi válsághelyzete

HÓDI SÁNDOR

Azokban a vitákban, amelyek arról folynak, milyen értelme van az emberi egzisztenciának a XX. század civilizációjában, központi helyet foglal el a magány mint a létélmény és/vagy a létezési mód problematikája.

Aligha tekinthető véletlennek ez a nagyfokú érdeklődés. Kétségtelen, a magányosság olyannyira jellemzőjévé vált életünknek a XX. században, hogy önmagában már ez a kínos létérzés is elegendő ok és alap, hogy magára vonja a gondolkodó ember figyelmét. A magány problematikája azonban a különböző ideológiai törekvések, filozófiai iskolák érdeklődésében többet takar a magányosság pusztán önmagában vett létélmény jellegénél: az emberi viszonyok egész kérdéskomplexumának, az ember mibenlétének, társadalmiságának kérdése feszül mögötte.

Ebből kifolyólag a magány jelenségét illetően igen eltérő koncepciókkal találkozunk. Mégis, egy dologban közös szinte valamennyi állásfoglalás: a magányossággal jellemezhető emberi létet egyaránt tragikusnak és abszurdnak látják.

A magány a civilizáció csődje. Az emberi lét lehető legnagyobb nyomorúsága, hiszen az ember lényege szerint közösségi lény, személyes kapcsolatainak gazdag viszonyrendszere lételeme, létének közege. A magányos ember voltában sérül meg, mert közösségét, önnön mivoltát meghatározó közegét veszti el.¹

¹ Hódi Sándor: Az öngyilkosság jelensége, Bölcsészdoktori disszertáció, Kézirat, 1974. 375. old.

A mai ember fő problémája „menekülni a magánytól, társra lelni, öncsalások és illúziók sovány vigaszt jelentő bűvészmutatványai mögé rejteni az egyedüllét kínját, rettegni és szorongani az elszigetelődéstől, a közönytől”². Ez tükröződik a mai irodalom és filmművészeti alkotásokban, „de ezek szólnak, jajgatnak, kiabálnak körülünk képzőművészeti és zenei alkotásaiból is”³.

A magányosság érzésének mindig szoros kísérőjelensége az élet értelmetlenségének, reménytelenségének érzete. A társadalmi közösségből való kiszakadás, az izolálódás, az élettér elvesztése szorongást és halálfélelmet indukál, beszűkíti a tudatot, megkérdőjelezi a létezés értelmét.⁴

Ennek a kérlelhetetlen igazságnak a felismerésével, tudatával nem lehet élni. Így az ember, létének ettől az alapvető tapasztalatától, állandóan menekülni próbál, — sohasem teljes sikerrel. Feledkeznek is bele bármennyire a lét látszólagosságába, banalitásaiba; dolgok, szölamok, illúziók tengerébe, a mindennapi élet kisszerűségeibe, az életnek ezt a hömpölygő hazugságát váratlan helyzetek, tragikus események szakítják meg, s feltárják ennek a létnek az abszurditását, rádöbbennek az étellel, emberekkel, társadalommal való azonosság látszólagosságára, — a magányosságra. A rádöbbenést követő szorongás csak fokozza a lét banalitásaiba, látszólagosságaiba való menekülést.⁵

Mi a magány? Objektív élethelyzet? Szubjektív létérzés? Ki és miért válik magányossá?

Akik ezekre a kérdésekre választ keresnek, igen eltérő magyarázatokkal szolgálnak, attól függően, hogy miként vélekednek általában az emberről, az egyén és a társadalom viszonyáról. De még a látszólag azonos világnézeti platform sem szavatolja e kérdéskörben a nézetazonosságot. Sok minden, amit mint „avult filozófiát” feladtunk, „modern pszichológia”, „modern szociológia” formájában jött vissza. Ezért lehetséges, hogy az elmagányosodást a magukat marxistáknak tartók is olykor különböző „Én-tipológiákból” kiindulva igyekezzenek megérteni, vagy „csoportdinamikával”, „inter-

² Csöreg Éva: *Eltűnő barátságok nyomában*, Világosság, 1971. 11. sz.

³ Uo.

⁴ Hódi Sándor: *Az öngyilkosság jelensége*, Bölcsészdoktori disszertáció, Kézirat, 1974. 382. old.

⁵ Heidegger M.: *Sein und Zeit*, Saale 1941; továbbá: *Mi a metafizika?*, Budapest, 1945.

akciókkal” magyarázni. Éppily divatos a magányosság okát a „kommunikáció és metakommunikáció zavarában”, „helytelenül kódoló percepciók készségben”, „rosszul működő visszajelentő mechanizmusokban” stb. keresni.

Ezek divatos fogalmak ugyan a pszichológiában és szociológiában, csak éppen az alapvető kérdésekben nem megyünk velük semmire. Mert metakommunikálhatunk és percipiálhatunk mi ahogyan akarunk, ha a létforma s a létformát meghatározó gazdasági-társadalmi viszonyok nem kedveznek a közösségi létnek, izolálódunk, magunkra maradunk. Más szavakkal, a „világban tévelygő” egyén belső élménye, magánya és idegensége nem szolgálhat alapul, kiindulópontul ennek a magánynak a megmagyarázásához. Mert a magányosság nem belőle, a „világban tévelygő” egyén belső világából következik, hanem a világból, amelyben tévelyeg.

Az egyén öntudata, éniük szubjektív átélése — így magányérzetünk is — másodlagos objektív helyzetünkhöz, létformánkhöz viszonyítva, mivel következmény. Ettől függetlenül az egyéni öntudat adekvát lehet élethelyzetével és a magányosság felismerése, a magány tudatosítása és létérzéként való megélése helyesen tükrözheti a társadalmi valóság atomizálódását. Nem szükségszerű azonban ez, mert a személyiség öntudata különösen bonyolult élethelyzetekben, konfliktusok közepette dezintegrálódhat is.

Am nemcsak arról van szó, hogy az egyén hogyan vélekedik önmagáról, mennyire adekvát a személyiségében reprezentálódó világ. Az sem lényegtelen, hogy mi hogyan vélekedünk az egyed egyediségéről, különvalóságáról.

Mert vélekedhetünk úgy is — és általában a köznapi tudat szintjén úgy vélekedünk —, hogy az egyén egyediségét leszűkítjük „egy személynek önmagával való rendőrileg megállapított azonosságává... azzá, hogy egy egyén nem a másik”⁶. Ilyenformán az egyén „útlevélhivatali azonosságával” lesz egyenértékű, az egyszerűség véletlenszerűségével. Ez pedig azt jelentené, hogy a személyiség a közösségi léttől elszigetelt — elszigetelhető — valami, afféle „tisztán én” terméke. A valóságban azonban erről szó sincs. A személyiség nem azonos az egyének életének merő véletlenszerűségével. Mert az élet bár egyrészt személyes, másrészt be van sorolva a társadalmi munkamegosztás valamelyik ágába és az ahhoz tartozó, azzal járó

⁶ Marx—Engels Művei, Budapest, 3. köt. 436. old.

létfeltételek közé. Szó sem lehet tehát valamiféle a közönségtől elszigetelt öntökéletesedésről. Ellenkezőleg, a személyiség fejlődésének útja-módja és individualitása egybevág azzal, ahogyan a konkrét egyén részt vesz a társadalmi életben, ahogyan társadalmilag cselekszik, viselkedik. A személyiség igazi, kitüntetett jellemzője így végül is a munka. „Ahogyan az egyének életüket megnyilvánítják, olyanok ők maguk. Az tehát, hogy mik, egybevág termelésükkel, mind azzal, *amit* termelnek, mind pedig azzal, *ahogy* termelnek”⁷.

Tőkés termelési és társadalmi viszonyok közepette minden emberi erőfeszítés — beleértve az ember izmait, agyát, képességeit, érzékelésének módját és kulturális értékeit — a profittermelés függvényévé, vagyis ugyanazzá válik, mint amilyenek a piacon levő egyéb áruk. Ez aztán továbbmenően oda vezet, hogy az összes emberi viszonyok, tehát az ember személyes kapcsolatai is dologiasult formát öltenek, és a tőkés adásvételi viszonyokra jellemző mennyiségi csereformára redukálódnak, illetve amelyeknek ilyen formában nincs már, vagy nem lehet jelentősége, azok elsorvadnak és megszűnnek. A közvetlen személyes viszonyok egy része ugyanis lényegéből fakadóan nem ölthet anyagi csereformát, szerelmet csak szerelemre, bizalmat csak bizalomra, barátságot csak barátságra lehet cserélni. „A csereérték elvont, anonim hordozójának ereje, a pénz ereje álszemélyiségeket hoz létre, pszeudokapcsolatokat alakít ki az emberek között — és ezzel ténylegesen mindennemű valódi emberi viszony tagadását jelenti”⁸. Minden kapcsolatforma csak az emberi érintkezés látszatát adja, valójában az ember embertől való elidegenülésének, elkülönülésének kifejezése. Ez a magányosság oka és társadalmi alapja.

Az elidegenült viszonyokból, eldologiasult állapotából, magányosságából az egyén nem szabadulhat ki pusztán azáltal, hogy egyedileg tiltakozik ellene, hogy egyénileg megkísérli az alkalmazkodást, mert ezek a kísérletek az önfelszabadításnak csupán fiktív formái. Csak az elkülönült, atomizált és a közösségi létből kitzasztott egyének egyesülése teremthet olyan civilizációt, amely a közösségi lét keretei között biztosítani tudja a személyek szabad fejlődését, kibontakozását.

⁷ Uo., 23. old.

⁸ Jaroszewski T. M.: Személyiség és közösség, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1974. 105. old.

Erre történtek és történnek is kísérletek. A történelem során mind ez ideig azonban csak látszólagos közösségekbe egyesültek az egyének — állam, nemzet, vallás stb. — olyan közösségbe, amely „mindig önállósította magát velük szemben”⁹, idegen hatalommá vált, amely minden esetben az egyéni lét érdekeinek és értékeinek feladását követelte meg egy „magasabb”, elvont „eszmeiségért”. Az egyéni létnek szabad fejlődést, tág lehetőséget csak valódi közösség nyújthat, olyan közösség, amelyet az egyének szabad társulásukkal hoznak létre.

A tőkés társadalmi viszonyok megdöntése, a strukturális, politikai és gazdasági forradalom teremti meg a reális feltételeket a személyiség fejlődése, illetve a közösségi lét kialakulása számára. Ezek a feltételek azonban önmagukban még nem jelentik egyszersmind sem a személyiség megvalósult emancipációját, sem a közösségi lét létrejöttét. Fontos ezt tisztán, világosan látnunk, mert az egyén és közösség problematikája bonyolulttá válhat szocialista társadalmi viszonyok közepette is. És ha éppoly méreteket ölthet a magányosság, mint tőkés társadalmunkban, „nem kell ezt szent rémülettel tagadni”¹⁰, mert csak zavarja a tisztánlátást.

Szubjektív és objektív okok egyaránt közrejátszanak abban, amiért nincs teljes nézetazonosság marxisták között az egyén és közösség meglévő problémáinak jelentőségét illetően. A marxizmus klasszikusainak irodalmi hagyatékában fellelhető ide vonatkozó gondolatmenetek, utalások, megfogalmazások, sajátos válogatással és súlypontozással, igen eltérő interpretációkra találtak az emberről, társadalomról és a történelemről alkotott elmélet egészét és dialektikáját tekintve. A szemléletbeli és érdekellentétbeli különbségek mellett, e korra jellemző viharos tudományos-technikai és társadalmi-politikai változások is nagy mértékben éreztetik hatásukat. Ezek a változások ugyanis nem kis mértékben vonják el a figyelmet, a társadalmak anyagi és szellemi erejét, mert „fontosabbnak”, „előbbvalónak” tűnnek az egyén és közösség kérdéseinél. Azt is mondhatnánk, egyszerűbben fogalmazva és nevéen nevezve a dolgot, hogy a világ fokozódó militarizálódása árnyékot vet minden téren és szempontból az egyéni lét gondjára-bajára.

A szocializmus ideológiai ellenfelei természetesen kihasználják az

⁹ Marx—Engels Művei, Budapest, 3. köt. 38. old.

¹⁰ Csöreg Éva: Gondolatok a magányról, Világosság, 1970. 3. sz.

ily módon érzékennyé, sebezhetővé vált pontot. „Minden bizonyíték nélkül azt állítják — írja Szpirkin —, hogy az új társadalom elnyomja az embereket, hogy ebben a társadalomban az ember nem maga dönt, választ, hanem kész, minden konkrét szituáció számára érvényes sablon alakjában kívülről kapja a döntéseket.

Ezeket a rágalmakat maga az élet leplezi le — írja, majd hozzáteszi: — A szocialista társadalom minden egyén előtt szélesre nyitja a teret, hogy kifejtse erőit és kezdeményezőképességét”¹¹.

Szavak, amelyek mögött nincs kellő fedezet. A „befejezett humanizmus” látszatát kelteni, s ezt az illúziót megvédeni mai körülmények közepette igen nehéz. Nem arról van szó, hogy nem lehetünk, hogy nem kell büszkének lennünk a szocialista társadalom óriási sikereire, hogy az alapvető fontosságú emberi viszonyokban nem humanizáltuk volna az emberi létet, csak arról van szó, hogy az egyén és közösség viszonylatában az öröklött ellentmondásokat nem tudtuk még teljesen felszámolni. Tehát „a sajátos egyéniség és a történelmileg konkrét munkásosztály belevesz a 'dolgozói tömegek' kategóriájába: az individuum beleolvad az absztrakt közösségbe, mert a közösség nyilvánvalóan nem integráisan emberi, hanem politikai és adminisztratív közösség, mert benne a viszonyrendszer az individuumok felett és ellenük áll”¹² még. Az emberek tényleges közössége helyett a maga bürokratikus apparátusával, a dolgozók „nevében” az állam hegemoniája áll.

Közösségi lét nem valósítható meg deklaratív, külső adminisztrációs eszközökkel, sem pedig a személyiség részleges „önfeladásával” valamely „felsőbb cél” érdekében. A közösségi lét formálásának útja és módja is abban nyilvánul meg, hogy lehetővé tesszük a konkrét emberi egyén számára mind a társadalmi makrostruktúrák — politikai és gazdasági viszonyok —, mind a társadalmi mikrostruktúrák — foglalkozási és helyi struktúrák — formálásában való tevételes részvételt, ha hozzásegítjük közvetlen, személyes emberi kapcsolatainak humanizálásához.

Mert hiába nyilvánítjuk ki az ehhez való jogot és szabadságot, s hiába tekinthető ez bizonyos szempontból igaznak, ha maga a

¹¹ Szpirkin A.: Tudat és öntudat, Kossuth Könyvkiadó, 1974., Budapest, 358. old.

¹² Prvoslav Ralić: Az elárult forradalmi humanizmus (A dogmatizmus mint ellenforradalom /7/), Kommunista, Magyar Szó melléklete, 1976. jan. 18.

társadalmi lét adott formájában mégsem kedvező a konkrét kivitelezés síkján. Példával illusztrálva, hiába adott a barátok, társak szabad megválasztása, ha termelési viszonyaink által megszabott helyünk, körülményeink nem kedveznek időben, pénzben, térben stb. a személyi kapcsolatok fenntartásának, folyamatos ápolásának.

Az új társadalmi viszonyoknak meg kell szüntetniük a konkrét egyének életét elszemélytelenítő viszonyokat. Ennek érdekében minden politikai és gazdasági célnak elsősorban azt kell szolgálnia, hogy lehetővé váljék az egyéni döntés azokról a viszonyokról, amelyek az egyént más egyénekkal összekötik, azokról a viszonyokról, amelyek meghatározzák szabadságának és társadalmi integrációjának kereteit.

Marx az emberi elidegenedtség minden formájával kapcsolatban világosan megfogalmazta állásfoglalását: „A társadalmi életfolyamatoknak . . . alakja csak akkor veti le misztikus ködfátylát, amikor majd mint szabadon társult emberek terméke, ezek tudatos, tervszerű ellenőrzése alatt áll”¹³. Csak ennek szellemében eljárva remélhető, hogy megszüntethetjük a magányt, az ember történelmének legnagyobb paradoxonát.

¹³ Marx—Engels Művei, Budapest, 28. köt. 81. old.