

## AZ ÖSZTÖNÉLET MÍTOSZARÓL\*

*Adalékok az ember természetének korszerű magyarázatához*

HÓDI SÁNDOR

Közhelynek számít, hogy az ember mibenlétének kérdése a XX. századi gondolkodás egyik sarkalatos problémájává vált. Különösképpen századunk második feléről mondható ez el: az ún. „atompatt helyzetben”, élesebb formában felvetve, mint korábban bármikor, ennek a kérdésnek a megválaszolása jelenti számos szintetikus elem számára a legnagyobb kihívást.

Erre a kihívásra válaszol tulajdonképpen Heller Ágnes is, azt a célt tűzve maga elé, hogy filozófiai síkon integrálja az ember természetéről, ösztöneiről, érzéseiről, személyiségéről napjainkig felhalmozott tudományos ismeretanyagot, hogy aztán a különböző nézetek, tények, adatok egyeztetésével és összegezésével választ adjon maga is az ember mibenlétének kérdésére.

Mint mondtuk, maga a probléma nyugtalanító sok ember számára, mégis közel és távol aligha találhatunk Heller Ágneséhez hasonlítható nagyszabású vállalkozásra. Kísérlete tehát minden figyelmet megérdemel, annál is inkább, mivel az első — idevonatkozó — munkák közreadásával ízelítőt kaphatunk e szándék gondolati kivitelezettségének alaposágáról. A nagyszabású vállalkozás keretén belül eddig az ösztönökről és az érzelmekről készült el egy-egy monográfia. Ezúttal, mi itt, csak az ösztönökről írottakra fogunk reflektálni.

Amit az ösztönökről mindenképpen tudnunk kell, s amit a különböző ösztöntanokkal kapcsolatban tudnunk legfontosabb, azt Heller Ágnes már első mondatában előlegezi számunkra. „Az ösztönfogalom — írja — egyike a legideologikusabb fogalmaknak, melyekkel a tudomány valaha operált.” De tisztában lévén azzal, hogy az ösztönvilág fogalmkörének a köztudatban milyen jelentős ma még az „empirikus hitele”, sommás tételéhez mintegy magyarázatként még hozzáteszi: „*Ugyanazok az empirikus és kísérleti tények a legkülönbözőbb ösztön-*

\* Heller Ágnes: *Az ösztönök. Az érzelmek elmélete.* Gondolat, 1978. Budapest

elméletek forrásai.” Ez az első, rövid bekezdés, tanulmányának akár összefoglalója is lehetne, hiszen az ösztönökről írott monográfiájában tulajdonképpen ezt a tételt igyekszik kibontani és hitelt érdemlően alátámasztani.

Heller ragyogó tisztán kínálja fel számunkra mondanivalóját és meggyőződését, talán egy kicsit ellensúlyozásaként annak, ahogyan a különböző ösztöntanok elkendőzik a lényeket. Az elkendőzés persze nem feltétlenül tervszerű és tudatos, legtöbbször az empirizmus körmönfont módszerének következménye. Sok esetben egy-egy ösztönelmélet megfogalmazója nincs is feltétlenül tisztában vele, hogy a tények szorgos rendszerezésével és értelmezésével voltaképpen milyen társadalmi tapasztalatoknak gyárt ideológiát. Merthogy a különböző ösztönkategóriákban és ösztöntanokban távolról sem az emberi természet örök titkai tárulkoznak fel, ahogyan ezt számos jóhiszemű kutató véli, hanem — amint azt Heller Ágnes írja — egy-egy kor történelmi és ideológiai *alapélménye* nyer megfogalmazást a filozófia nehézkes és elvont nyelvén. Így például a XIX. században, amikor még a fejlődés élén járó társadalmakban is a „domináns társadalmi tapasztalat” a *gazdasági verseny* és fő probléma, az *éhség* volt, a „mindenki harca mindenki ellen a fennmaradásért” *élménye* az „önfenntartási ösztön” alakjában nyer tudományos „megalapozást” és filozófiai megfogalmazást. És mindaddig, amíg társadalmi tapasztalatként ez az élmény dominál, addig az „önfenntartási ösztön” is háttérbe szorít minden egyéb teóriát. Ugyanezen okból bontakozik ki, majd válik uralkodóvá a XX. század folyamán — főként az első világháború tapasztalatai nyomán — az „agresszív ösztön” elmélete is.

Hogy az alapösztönök kiválasztásának motívuma mennyire a filozófiai mitológiába kivetített életélmény, mennyire egy ideologikus világmagyarázat megfogalmazása, azt a szerző Freud ösztöntana átalakulásának rövid elemzésével bizonyítja a legpregnansabban. Freud ösztönelméletének átdolgozására ugyanis éppen azért került sor — s ez jól érzékelhető az elmélet metamorfózisán —, mert az első világháború tapasztalatai újabb és alapvető fontosságúnak látszó élménnyel gazdagították az elmélet megfogalmazóját. Ám legalább ennyire tanulságosak Heller Ágnesnek azok a példái, amelyeket az ösztöntanok következtelenségeinek bizonyítékeként hoz fel. Így szellemesen hívja fel figyelmünket arra a körülményre, hogy érdekes módon a szomjúság, alvás, úrités szükségletéről úgyszólván valamennyi ösztöntan „megfeledezett”. Ezek a létfontosságú szükségletek ugyanis — Freud kivételével — senkinél sem szerepelnek az „alapösztönök” között. Holott — és Heller éppen ebben látja az ösztönök ideologikus szerepének újabb bizonyágát — a szomjúság az éhségnél semmivel sem kevésbé kényszerítő erejű szükséglet, vagyis hát éppoly cselekvést kiváltó és sürgető „drive”, s ha mégsem jöhet ösztönként számításba, annak az az egyszerű magyarázata,

hogy e szükséglet kielégítése nem követeli meg — legalábbis még egyelőre — a „létért való harcot”, és így társadalmi vonatkozásait tekintve „nem érdekes”. És ugyanez a helyzet az alvással is. Bármennyire kényszerítő erejű szükségletünk is ez, mivel kielégítése nem ütközik mások alvásszükségletének kielégítésébe, társadalmilag nem konfliktusteremtő, tehát nem is érdemel különösebb ösztönideológiát.

Heller Ágnes felfogásának tudományos anyagát főként Craig, Lorenz, Tinbergen, Gehlen és Claessens munkásságából merítette. Ezekből a kutatóktól is elsősorban azt fogadta el, ami előfeltevésének bizonyága mellett szólt: amellet, hogy ha ember esetében nem beszélhetünk magatartást szabályozó vagy viselkedést meghatározó fogalomként ösztönökről. Elfogad tehát minden empirikus tapasztalatot és kísérleti tényt, ami — mint írja — „értelmes szintézis mellett” *kizárja* annak lehetőségét, hogy az embernek ösztönöket tulajdonítsunk, vagyis olyan meghatározottságokat, amelyek minden egyed számára, születésénél fogva, viselkedést szabályozó kódként adva volnának. Gehlen és Claessens nyomán hangsúlyozza, hogy az ember kialakulásának, emberré válásának története tulajdonképpen az ösztönleépülés története. S nem is csupán egyes ösztönök leépülésének története, hanem az *ösztönvezetés* leépülésének története egyáltalában. Az ösztönvezetés leépülésével az életszerveződés folyamata radikális átalakuláson megy keresztül. Mégpedig oly módon, hogy az állati léttel szemben az embernél a különböző magatartástípusok és mozgáskoordinációk a társadalmi gyakorlat során, meghatározott objektívációk elsajátítása révén jönnek létre és nem biológiailag determináltak. Ha mégis megfigyelhetők az ember magatartásában bizonyos szabályszerűséggel, rigid lefutással jellemezhető cselekvési sémák, amelyek láthatóan nélkülözik a mozgáskoordinációk „megfontoltságát”, vagyis többé-kevésbé „össztönszerűen” zajlanak, ezeket a megnyilvánulásokat legfeljebb az ember „második természeteként” értelmezhetjük, melyet minden társadalom szokás- és intézményrendszerével épít ki és biztosít tagjainál. Az embernél az általa létrehozott objektívációk gazdag rendszere veszi át a biológiai ösztönrendszer szerepét. Tehát nem a genetikai kódban, hanem az objektívációk társadalmi *tartalmában* kell keresnünk az ember „viselkedését” és „magatartását” szabályozó „információkat”. A munkával teremtett, elsajátított és újrateremtett objektívációk bonyolult rendszere szabályozza és tartja fenn az emberi életnek azt a folytonosságát — körforgását —, amit az állatvilágban a biológiailag determinált ösztönvezetés lát el. E különbség lényegéből fakad az emberi élet tartalmi módosulása, s vele az ember természetének változása.

És amikor Heller Ágnes a „legvalószínűbb tudományos igazsággént” ezt fogadja el, ha ehhez a meggyőződéséhez keres tudományos érveket, akkor ezzel kapcsolatban nem tagadhatjuk el, hogy beállítódása és célkitűzése bennünk mélységes szimpátiát kelt, s hogy csak támogatni tud-

juk őt ebben a törekvésében. Ámde éppen azért, mivel a „legerősebb tények és legmeggyőződébb interpretációk” nemcsak Heller Ágnes, de mások számára is ezt az értelmezést sugallják, mivel a fentebb mondottak lényegét „személyes meggyőződésként” vele és mellette még sokan vallják, nem tartjuk minden esetben szerencsésnek a szerző személyiségének hangsúlyozását. Nem tartjuk szerencsésnek például abban az esetben, amikor *saját* ösztönfogalmának és ösztönmeghatározásának előzményeiről beszélve kiemelt hangsúly esik a *saját* filozófiai elméletére és értékeire. Nem mintha ez a filozófiai elmélet, a vallott értékelvekkkel, nem képezné ténylegesen Heller munkájának alapját és gerincét, s nem mintha e meggyőződés és szemléletmód nélkül elvégezhető lett volna a „kísérleti tények” ellentmondásmentes szintézise, ámde éppen a kérdés alapvető fontosságára és általános érvényére való tekintettel, az egyes szám első személyét kiemelő birtokos szerkezet használata számunkra anakronisztikusnak tűnik. Hiszen Heller bárkinél jobban tudja, hogy *saját* filozófiai elméletének és értékeinek csak úgy és akként van értelme — csak úgy és akként lehet foganatja —, minél kevésbé tekintheti azt kizárólag sajátjának. És nyilvánvalóan éppannyira tisztában van azzal is, hogy azon etiológusok és antropológusok közül, akik vele szemben más ideológiai alapálláson vannak, akik más értékelveket vallanak — akikkel tehát leginkább vitája van —, ösztönmeghatározásával keveset fog jobb belátásra bírni, hogy tőle — az új összefüggésekre való ráérzéséből — éppen azok tanul(hat)nak, akiket vele közeli és azonos filozófiai előfeltevések és értékpreferenciák hajtanak.

De, hogy félreértés ne essék: nem Heller gondolkodói szuverenitását vagy törekvésének újszerűségét szeretnénk elvitatni, önelhatárolásában és önmeghatározásában találjuk valamelyet merevebbnek a kelletténél. Nem volna ezt érdemes szóvá tenni, ha ez az alkotói attitűd nem ellenkezne azzal a világlátással és szemléletmóddal, amit a szerző gondolatainak tartalmában vall, s ha nem járna azzal a kockázattal, hogy vélt ellenfeleket (is) tételez fel magának, a meglévők amúgy is reménytelenül széles táborra mellé.

Végső soron persze mindennek nincs túl nagy jelentősége, semmit sem von le Heller munkájának értékéből. Ezeknek az értékeknek a tárgyalására szeretnénk most rátérni.

Heller Ágnes nagyon sok fontos mozzanatra hívja fel újólag figyelmünket. Ezek nagy részét már a Bevezetésben felveti, hogy aztán a későbbiekben még visszatérjen rájuk, ám még távolról sem a gondolat végső megformázottságának igényével. Heller rétegesen épít, s így várhatóan alapvető gondolatai, nyilván új összefüggésekbe ágyazva, későbbi munkáiban is vissza fognak térni. Kulcsproblémája az ember természetének értelmezése. Visszatérően érvel amellet, hogy az ember természetére nem úgy kell tekintenünk, mint ami *kifejleszhető* minden egyedből, hanem az ember természetét úgy kell felfognunk, mint ami *beépíthető* — és be-

építendő — az emberbe. Az ember természetének eltérő értelmezésében rejlő különbség alapvetően meghatározza nemcsak az ember jelenlegi magatartásának megítélését, hanem annak jövőbeni lehetőségeit is.

Az ember természetének értelmezésével kapcsolatban volna mit a pszichológiának is átgondolnia. Annál is inkább, mivel leíró ágai lépten-nyomon besétálnak a biológiai determinizmus gondolkörének kelepchéjébe. Ezért van az, hogy a különböző pszichológiai elemzésekben a felnőtté érő, személyiséggé formálódó gyermek sokkal inkább emelékeztet bennünket a makkból kifejlődő tölgyre, mintsem a társadalmi objektivációk egyéni elsajátításának s vele a létviszonyok alanyi hálózata gazdagodásának megélésére és önszerveződésére. Más szóval, a pszichológiában az emberi természet ma még inkább „kifejlődik” mintsem „beépül” az emberbe. Márpedig ez perdöntő az ember személyi léte sokféle gondjabájának (félre)értelmezésében.

De, mint utaitunk rá, nemcsak lélektani vetülete van a kérdésnek. Az ember természetének — s emögött elsősorban ösztöneinek — értelmezése, megkerülhetetlenül implikálja az ember jövőbeni lehetőségeit is, s ekként beleszól a társadalmi gyakorlat formálásának hogyanjába és mikéntjébe. Az ösztönöknek, s általuk az ember természetének kérdése éppen ebből kifolyólag nyugtalanítja Heller Ágnes is. Az ösztönök által gúzsba kötött élet fikcióját támadva, az emberi természet plaszticitásának bizonyosságáért száll harcba.

A legfontosabb filozófiai előfeltevés, amely Heller számára az ösztönfogalom megfelelő értelmezését lehetővé tette, Marx koncepciója az ember lényegéről, az ember társadalmiságának mibenlétéről. Ezzel kapcsolatban — Márkus nyomán — az ember *különlegességének* alapját, a „nembeli lényeg konstituenseit” az alábbiakban látja: társadalmiság, tudatosság, objektiváció, univerzalitás és szabadság, mint amelyek a kezdet kezdetétől jellemzik az embert az állatvilággal szemben. Ezeknek a „nembeli spéciéseknek” az alapján „lövi ki” Heller különböző ösztönelméletek szilárdnak hitt, ám voltaképpen tarthatatlan pilléreit, és ezekre a „nembeli jellemzőkre” támaszkodva dolgozza ki saját ösztönelméletét.

Heller ösztönmeghatározásával aligha lehetne vitatkozni, olyannyira átgondolt, árnyalt, precíz. Érdemes idéznünk: „öztönöknek nevezem — írja — a genetikai kóddal öröklött, belső és külső ingerek által kiváltott fajspecifikus és egyúttal akcióspecifikus kényszerítő erejű viselkedési mechanizmusokat, illetve mozgáskoordinációkat, amelyek az élő organizmus fejlődésének meghatározott szakaszában vezető szerepet töltenek be a faj fenntartásában, s amelyek e pozitív szelekciós érték szempontjából felülmúlják az adott faj intelligenciáját”. Ha a korábban mondottakat összevetjük ezzel a szigorú meghatározással, nyilvánvalóvá válik, hogy „az ember nem ösztönvezette lény, mi több, az embernek egyáltalán nincsenek ösztönei”. Értelmetlen tehát az ember esetében társas, szexuális, menekülési, anyai vagy agresszív ösztönről beszélni, hogy csak a

legnépszerűbbeket említsük a közül a *hatezer* ösztön közül, amennyit a „drive”-elmélet buzgó hívei, fáradságot nem ismerve, lajstromba vettek.

De nem ismer fáradságot Heller Ágnes sem, amidőn — immár ösztönfogalma szilárd gondolati megalapozottságának birtokában — sorra veszi a különböző iskolák koncepcióit, hogy pozdorjává zúzza azokat az ideológiai légvárakat, amelyeket ezek a gondolati rendszerek, bizonyos létvizonyok igazolásaként, képviselnek. Ha nem ismernénk ezeknek a gondolati konstrukcióknak ma is és nálunk is ható szerepét, ha gondolati alapanyagukat kisebb-nagyobb torzulásokkal nem érhetnénk lépten-nyomon tetten, rangosnak számító tudományos okfejtésekben is, nehéz volna megértenünk, miért Heller Ágnesben az a szívós eltökéltség, hogy következetesen megküzdjön ezekkel a képzelgésekkel. Hiszen ma már az igazán figyelmet érdemlő gondolkodók közül valóságértelmezéseikben — legalábbis nyíltan — kevesen támaszkodnak az ösztönökre. Csakhogy Heller tisztában van vele, hogy éppen ideologikus szerepkörük miatt az ösztöntanok hihetetlen metamorfózison mehetnek keresztül. Elméletileg ködösebb területekre vonulva, az ösztönök átvedlenek „pszichikus jelenségekké”, s az ösztöntanok megizmosodva, és talán még nagyobb népszerűségnek örvendve — többek között — személyiségtipológia formájában jelentkeznek. Ha tehát Heller Ágnes nem elégszik meg a különböző ösztöntanok tarthatatlanságának egyszerű leplezésével, ha szükségét érzi a XX. században leginkább divatos agresszív-ösztönre alapozó konstrukciók következetes elemzésének, ez egyértelműen arra utal, hogy Heller nagyszabású vállalkozását szeretné szilárdan megalapozni.

Az agresszív ösztönelmélet tárgyalása során ironikusan mutat rá ezeknek az elméleti rendszereknek a mesterkéeltségére. Lorenznek például, „a kor egyik legnagyobb természetmegfigyelőjének — mondja Heller — sikerült egy olyan ösztönelméletet kidolgoznia, mely alapján a legegyszerűbb, mindenki által ismert tapasztalati tények megmagyarázhatatlanokká válnak”. Taglalja, szétszedi a gondolatrendszeren belüli ellentmondásokat, olyan példákat hozva fel a mindennapi gyakorlatból, amelyek a laikust is könnyen rávezetik és meggyőzik különböző gondolati tartalmak képtelenségéről. S mindez azt a célt szolgálja, hogy gondos elemzéssel tisztázza olvasója számára: azok a cselekvést és viselkedést meghatározó emberi tulajdonságok, amelyeket sokan oly szívesen értelmeznek „drive”-nak — késztetésnek, belső energiának, szükségletnek, egyszerűen a biológikumból fakadó tényezőnek —, nem egyebek, mint *sajátosan* értelmezett társadalmi megfigyelések. Példaként sorra veszi az agresszív ösztön létezése mellett leggyakrabban felhozott „bizonyítékokat”, mint a háború, a szadizmus, a gyűlölködés. Ezeken a kiragadott példákön meggyőzően bizonyítja nemcsak azt, hogy ezeknek a társadalmi együttélésünkben valóban gyakorta tapasztalható megnyilvánulások-

nak semmi közük sincs valamiféle velünk született agresszív ösztönhöz, benső lényegiségünkéből fakadó „drive”-hoz, de egyúttal félreérthetetlenül rámutat ezeknek a jelenségeknek emberi együttélésünk sajátosságaiiban rejlő gyökereire is. A háborúval kapcsolatban pl. olyan gondolatokat vet fel, amelyeket nem lehet elégszer átgondolni. Ti. amennyiben a személyiségre úgy tekintünk, mint a társadalmi objektivációk szubjektív hordozójára, alanyi viszonyú rendszerére, ez esetben a potenciális háborúra való nagyhatalmi felkészítéssel és készséggel tulajdonképpen destruktív törekvéseket építenek *be* az emberbe, s kiépített destruktív hajlamát intézményesen tartják „melegen”. Hogy aztán az ily módon életre hívott „szükséglet” hogyan és miként járul hozzá a háborús veszély növeléséhez, s egyáltalában ennek a gerjesztett pszichózisnak az újratermeléséhez, azt itt talán felesleges is hosszasan részleteznünk.

Heller nem elégszik meg azzal, hogy a jelzett jelenségek kapcsán egyszerűen csak leleplezze a különböző agressziós elméletek ideologikus szerepét. Mivel tisztában van azzal, hogy a „drive”-ösztönelmélet, s egyáltalában az agresszív elmélet bármely válfajának tagadása még nem jelenti minden esetben ennek tényleges gondolati meghaladását is, a továbbiakban nagy figyelmet — újabb fejezeteket — szentel eme kritikák kritikájának is.

A behaviorizmus, a csoportelmélet és a neofreudizmus agresszió elméletének bírálatához nincs mit hozzátennünk. Heller Ágnes tömören és találon mutatja ki ezeknek az elméleteknek a gyengeségeit, s főként az általuk implikált jövő kevés reménnyel kecsegtető lehetőségeit.

Ami — megítélésünk szerint — több figyelmet érdemel, az a Heller által „személyiségelméleti naturalizmusnak” nevezett irányzattal folytatott polémia. Nem mintha e vitában a Heller Ágnes által képviselt álláspont akár egy gondolat erejéig is elmosódna vagy elbizonytalanodna, nagyobb figyelmet azért érdemes szentelni ennek a kérdésnek, mert az ideológiai ellenfelekkel folytatott dialógus a jövő szempontjából releváns tényezők érintéséig igazából itt jut el. Ezúttal ugyanis már az egyed és nem, a személyiség és az emberi (nembeli) lényeg voltaképpen azonos kategóriákra támaszkodó, ám mégis eltérő értelmezésig és következtetésig eljutó vélemények ütköztetésével állunk szemben.

A döntő különbség ezen „harmadik irányzat” képviselői és Heller álláspontja között „a *nem* és az *egyed* közötti szakadás elméleti lehetőségének tagadása, az objektivációk, mint a *nem* lényege hordozóinak, közvetítőinek és reprezentálóinak zárójelbe tétele” a személyiség elméleti naturalizmus részéről. A gondolati leegyszerűsítést Maslow és társai — Allport, Ericson — azáltal követik el, hogy az objektum—szubjektum viszonyának ontológiailag megbonthatatlan egységén belül kiemelt szereppel ruházzák fel az individuomot. A személyiségre valahogy úgy tekintenek, mint ami az „emberi lényeg” afféle magként magában hordozza környezeti kapcsolatformáitól függetlenül. A társadalmi objek-

tivációk rendszere külsőlegesen szerepet kap, csak mintegy táptalaja lesz a magnak. És attól függően, hogy a személyiségbe letéteményezett „emberi lényeg” minő táptalajba — az együttélés miféle szövevényes viszonyaiba — kerül, válik az patalógiássá, vagy lesz egészségessé.

A „személyiségelméleti naturalizmus” gondolatkörében tehát a szubjektum-objektum viszony felborul, a lét ontológiai egysége megszakad. Heller tisztában van e kérdés alapvető fontosságával, tudja, hogy éppen ennek a viszonynak az adekvát értelmezésével van legtöbb baj, hogy ennek az összefüggésnek a tisztánlátása hiányzik legjobban — s távolról sem csupán a „harmadik irányzat” képviselőinek részéről — ezért, félreérthetetlenül fogalmaz. „Szerintem... — írja — nem létezik minden egyedben benne rejlő inhereus »nembeli lényeg«, »emberi természet« vagy »szubsztancia«. Az emberben nem rejlik »két« ember, egy autentikus és egy nem autentikus, s az objektivációknak nem az a »funkciójuk«, hogy ezt az autentikusat egyszerűen kibontakoztassák vagy kifejlődésében megátolják.” Heller Agnessel egyetértve ehhez hozzátehetnénk: ha mégis valamiként jelölni szeretnénk azt a „szubsztanciát”, ami valamennyi személyiségnek egyaránt építőanyaga és meghatározója, ha mindenáron ragaszkodunk ahhoz, hogy „emberi lényegként” a bennünk, mindannyiunkban közöset megragadjuk, bármiféle névvel is jelöljük magát ezt a fogalmat, tisztába kell lennünk azzal, hogy az nem egyéb, mint az emberi individuumok által elsajátított és általuk megnyilvánított társadalmi viszonyok absztrakciója. Ezt vallja Heller is, csak másként fogalmazva: „az individualitás szerintem *viszony* — írja —, az ember *viszonya* világa *objektivációihoz* és *önmagához*; az individuális viszony kialakítása nem a »belső lényeg« kibontása, hanem ez az *objektivációk tevékeny elsajátításában, értékeik közötti választásban* és ezek állandó átalakításában konstituálódik.” Vagyis az individuum az objektivációk „interiorizációjával” sajátítja el a „nembeli lényegét”, s ennek a folyamatnak a révén válhat egyáltalában emberré.

A szubjektum—objektum viszony adekvát értelmezése nyújt módot az egészség—betegség kérdéskör helyes megközelítésére. Közismert tétel, hogy az elidegenedés társadalmi megnyilvánulási formái a személyiségben különbözőféle sérülések, zavarok — betegségsszimpptomák — formájában jelennek meg. De nem azért — mint oly sokan hinni vélik —, mert az elidegenedés nem engedi kibontakoztatni az emberben potenciálisan benne rejlő egészséges „nembeli lényegét”, hanem mert a társadalmi lét olyan ellentmondásokat tartalmaz, amelyek feloldhatatlanok az individuális élet szintjén az ember számára. Más szóval: „a beteg ember és a beteg társadalom korrelációk” — valljuk Heller Agnessal. Következésként nem a személyiség rafinált pszichológiai adaptálási módjában kell keresni a „gyógyítás” reménnyel kecsegtető útját, hanem az intézményes együttélés elembertelenedett formáinak változtatásában, a személyes életet fel-  
 őrli problémák felszámolásában.



Jól ismert okok miatt az efféle változások reménye ma még utópia. De mit sem változtat ez a helyzet a dolgok összefüggésén. Mit sem változtat azon, hogy például az agresszió, ami ugyan nem ösztön, de ettől még életünket lépten-nyomon megkeserítő jelenség, csak egy új társadalom konstituálódásával kerül majd — ha kerül — az emberi történelem lomtárába. Addig azonban, amíg anyagi javaink termelésének és elosztásának formája szembehelyez bennünket egymással, és amíg ennek az ellentmondásos anyagi bázisnak felépítményeként kölcsönös kapcsolataink kuszált hálójában nem tudjuk megnyugtatóan meghatározni és elfogadni egymást és önmagunkat, szükségképp ugrunk gyakorta egymás torkának. Am ha ezt tesszük is, nem valamilyen „állati örökség”, bennünk rejlő agresszív „drive” nyomására, kényszerére tesszük, nem is a genetikusan „programozott önmegvalósítás” során elszenvedett kudarcok frusztráló stimulusaira adott válaszreakcióként kell ezt értelmeznünk, és nem a különböző társadalmi csoportokba való tartozás és más csoportokkal való szembehelyeződés eredményeként kell elkönyvelnünk, hanem — amiként azt Heller Ágnes írja — „ingereink azért öltik a más emberek megalázására vagy elpusztítására irányuló düh formáját, mert partikuláris egyedek vagyunk, mert nincs *önmagunkon nyugvó* én-biztonságunk és önbecslésünk, mert nem tudjuk képességeinket realizálni, és mert szenvedünk ettől. Az egyes — elszigetelt — frusztrációkra azért reagálunk agresszióval — azért értelmezzük frusztrációnak —, mert egész személyiségünket érinti, mert *személyiségünket* ért »sérelemként« fogjuk fel, és így reagáljuk le. A más csoportokhoz tartozókra azért reagálunk agresszíven, mert saját gyengeségünket, sikertelenségünket az ő létükkel és sikereikkel »racionalizálhatjuk«” . . .

Mivel Heller Ágnes számára a döntő kérdés az, hogy miként alakulhatna át a mai emberiség olyan emberiséggé, amelyben a mai létformákra jellemző, ebből fakadó destruktív magatartás, s egyéb nemkívánatos jelenség nem lesz az ember „második természetének” jellemzőjévé, ismételten visszakerül azoknak az objektívációs formáknak a kérdéséhez, amelyeket — természetünk konstituálóként — magunkba beépítünk. Így az utószóban még egyszer visszakanyarítja a szót arra a nagy figyelmet érdemlő gondolatára, hogy az érdekellentétekre szakadt, szabdalt és egymással szemben ellenségessé vált integrációk világában az ember elidegenedett létformájának elidegenedett etikája és politikája nemcsak hogy megtűri, de normaként meg is követeli az erőszakot, legalábbis az erre való potenciális hajlamot. Megtesz mindent annak érdekében, hogy, bár szemforgató módon, „szükséges rosszá” ideologizálva az erőszakot, az emberekben efféle szükségleteket kiváltson és „melegen” tartson. Bizonyos sportágaktól kezdve, a gyermekjátékokon és a háborús filmekben keresztül a fegyverforgatás elsajátításának szervezett kereteiig, termékeny melegágyat biztosít kultúránk az agresszióknak. És ha ez, mindannyiunk által jól ismert okoknál fogva, ma még szükségképp van így, annál ke-

vésbé szabad megengedni, hogy — hibából erényt kovácsolva — az agressziótól fűtött személyi reflexiókat valamiféle fajspecifikus „drive” számlájára írjuk. Willhaus Oberstrumführer, aki, mint tudjuk, hogy kilencéves lányának kedvébe járjon (s hogy eközben a maga sportszenvedélyének is éljen), apró gyermekeket dobáltatott a levegőbe, hogy közbe rájuk lőjön, figyelmeztető példája, mivé fajulhat az önbecsléshez szükségessé váló agresszió. S bárha példája extrém, a morális felháborodás célt téveszt, ha nem e szükséglet bölcsőjére, hanem annak, hogy úgy mondjuk „formabontó” megnyilvánulásaira figyel.

Azok a kérdések tehát, amelyeket Heller Ágnes fejteget, messze kívül vezetnek bennünket az antropológián. Az emberi természet után nyomozva, úton-útfélen a társadalom strukturális szerveződésénél kötünk ki, hogy az alapvető probléma végül is a társadalmi objektivációk mint eltárgyasított emberi pszichikum létrejöttének, újratermelődésének és e körforgás történelmi lehetőségeinek kérdéseként merüljön fel. Ez viszont nem antropológiai kérdés, legfeljebb abban az értelemben, hogy az ember természete az eltárgyasulás-szubjektiválódás folyamata révén fejlődik és bontakozik ki. Ennek alapján érthető ugyan, hogy Heller Ágnes mért utalja tanulmánya tárgyát a „szociálintropológia” körébe, mégsem tartjuk szerencsésnek ezt a „skatulyát”. Nem tartjuk szerencsésnek azért, mert ez az összetett fogalom voltaképpen egy olyan elméleti szakadék áthidalására jött létre, amelynek áthidalására Heller Ágnesnek nincs szüksége. És éppen azért nincs, mivel emberfelfogása megtalálta adekvát tárgyát a társadalmi objektivációk létrejöttének és az emberi szubjektumok újratermelődésének folyamatában. Nincs tehát különösebb szüksége arra, hogy a „szociálintropológia” fogalmában tétélezett két különböző természetű embert egymással összebékítse. Konceptiójában az ember, társadalmi meghatározottsága mellett, eléggé természeti lény marad ahhoz — senki sem fogja hinni róla, hogy esetleg nem eszik, nem iszik —, hogysem ezt külön jelezni kellene.

Túl ezen — a tulajdonképpen lényegtelen formai — megjegyzésen, Heller Ágnes koncepciójával, célkitűzésével és törekvésével teljes mértékben egyetértünk, s nem kis türelemmel várjuk az ígért nagyszabású vállalkozás beteljesülését.