
KÉRDÉSEK ÉS VÁLASZOK

JEAN-PAUL SARTRE — TÚL A HALÁL GYEPÚJIN

BODROGVÁRI FERENC

1905 és 1980 között élt fizikailag; halála ténye csak megerősíti életének múlhatatlan értékét. Meghalt, de neki a halál sohasem volt abszurdum, mert maga a halál is — tanította — csak momentuma a „l'Être en-soi” felé törő „l'Être pour-soi” dialektikus, soha be nem fejezhető azonosulási folyamatának, a múlt és jelen „néantizációjának”. Így a fizikai halál semmis a „néantizáció” emberi lényegét affirmáló totalításában. A „magábanvaló” és a „magáértvaló” lét azonosulása — ha megvalósulhatna —, olyan teremtési elvet eredményezne — állította Sartre —, amely minden akciót kizárna. Ezért a halálban történő egyéni identifikálódás semmis a nembeli szinten soha be nem fejeződhető azonosulás történelmi folyamatában. Sőt, az egyéni halál csak lépcső, amelyen a nembeli-ség feljebb és feljebb lép a teljesebb ember felé. Hiszem, hogy emiatt a halál Sartre számára nem a metafizika igazolása, hanem cáfolata volt.

Mindig azt állította — joggal —, hogy az ún. preegzisztenciális esszencia feltételezéséből fakadó tételezések azért erőtlen metafizikák, mert olyan önámítással (la mauvaise foi) menekítnek meg felelősségérzetünkől, ragasztanak bennünket valamiféle okmánybélyegként a dologiasult lét aktájára, hogy tudatunkat csakis az „objektív lét leképzésének” állítják be, áhítják a vég mozdulatlan-ságát, a szubjektumnak az objektumban való feloldódását. Így a halált — a humanitás halálát — már a fizikai halál előtt, az élet folyamán az élet elé helyezik. Pedig az emberi egzisztencia önmeg-

Kérésünkre Bodrogvári Ferenc május végén több kéziratot adott le szerkesztőségünknek, közöttük az itt közölt Jean-Paul Sartre-ról készült méltatást is. Május 31-én érkezett a szomorú hír, hogy Szabadkán 45 éves korában tragikus hirtelenséggel elhunyt dr. Bodrogvári Ferenc, az Ujvidéki Egyetem Bölcsészettudományi Kara Filozófiai és Szociológiai Tanszékének docense. Bodrogvári Ferenc munkásságának méltatására még visszatérünk.

valósító — transzcendáló jellege kizárja a „túlonnani” lehetőségét. A halált élni, de nem halni lehet. A halált az életben lehet meghaladni, így a halál fizikai faktuma semmis. A transzcendálás, a halál túllépése a világ értelmetlenségének, halotti voltának intuitív megvilágulásából, az abszurdumtól való megcsömörlésből fakadó igénylés. Ez az autentikus élet; a „Legyen” tételezése, amely sohasem teljesülhet be. Amiért ez a „Legyenből” táplálkozó élet a szabadságra ítélt ember értelme; amiért az ember, annak ellenére, hogy „une passion unutile”, mégis az istenségre tör; bátran vállalja szabadságának következményeit, még a fizikai halál elkerülhetetlenségét is az életbe számítja bele. Sartre ideálja ezért nem a *Les Chemins de la liberté* II. kötetének címszavával (*Le sursis*) jellemezhető, hanem ez az ideál a *Piszkos kezek* c. mű hőse.

Az autentikus ember gondolata Sartre-nál meglepően közeli Marx gondolatához, mert nem egyéb: „... mint az ember teremtő hajlamainak abszolút kimunkálása — aminek nincs más előfeltétele, mint a megelőző történelmi fejlődés, amely a fejlődésnek ezt a totalitását, azaz minden emberi erőnek mint olyannak előre adott mércével fel nem mérhető fejlődését öncéllá teszi.”¹ Nem egyéb, mint az elidegenedett világ abszurdítására mutató humánus gondolat. Megmutatja, hogy az elidegenedett világban: „... a tevékenység társadalmi jellege (...) mint az egyékekkel szemben idegen, dologi valami jelenik meg; nem mint egymáshoz való viszonyulásuk, hanem mint alárendelődésük olyan viszonyoknak, amelyek tőlük függetlenül léteznek és a közömbös egyének egymással való összeüt-közéseiből keletkeznek.”²

Ezeket a marxi gondolatokat Sartre a deformálódott, dogmatizálódott, magát marxistának kiadó gyakorlat kritikájaként mondja ki. Bírálja azt a tételt, hogy létezik valamilyen ember feletti történelmi determinizmus (Lukács György szavaival élve: „kozmológiai teleológia”), amely megszabadít ugyan a bizonytalanság kínjától, de megfoszt a szabadságtól. „Az 1949-es varsói plakát” néven ismert híres sartre-i kritika a Kommunisták Kiáltványának azokra a soraira hívja fel figyelmünket, amelyeket a JKSZ programja is magába foglalt; arra, hogy a szocializmusnak nem lehetnek „felsőbb”, a konkrét ember boldogulása feletti céljai. Ne higgyük — mondta Sartre —, hogy van valamilyen ideális ember, valami-

¹ Kar Marx *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz Verlag, Berlin 1953, 387. o.

² Marx: i. m. 75. és 440. o.

lyen „Ember mint olyan”, aki előtt nekünk, homokóra-emberkének hódolnunk kellene, mert az ilyen hódolás legfeljebb az „Übermensch” elméletéhez és gyakorlatához vezethet. Joggal mondja, hogy az embert „folytonosan meg kell teremteni”. Az emberi lényeg nem befejezett. Sartre tragédiája tehát nem a halál, hanem az a tétel, hogy a jövő, a lehetőségek felé rohanás (avenir), az a lehető pont, ahol az „Én” egzisztenciája (az ún. „l'Être pour-soi”) egyszersmind magábanvaló lét („l'Être en-soi”) lesz, végeredményben az örökké elérhetetlen szivárvánnyal azonosítható, mert az embernek mégis a „világban kell lennie, dolgoznia és meghalnia”.³

A „lét és a semmi” írójának szabadságfogalma nem tudott ki-keveredni az „Adott” (Sein) és a „Legyen” (Sollen) metafizikai antinómiából. Ha a szabadság adott (még akkor is, ha ez a szabadság az állandó angazsálódás folyamata is), akkor értelmetlen a szabadság igénylése, mert minek igényelni azt, ami van. De akkor értelmetlen az a tétel is, hogy az egzisztencia megelőzi az esszenciát, mert akkor az esszencia, azaz a szabadság, már benne van az egzisztenciában. Ha pedig az egzisztencia mégis megelőzi az esszenciát, ha az ember csupán a szabadsággal együtt lehetséges és az önprojekció az emberré válás egyedüli lehetősége, akkor az ilyen ember még nem nevezhető szabadnak. Ebben az esetben a szabadság valóban igénylés, feladat. Olyan „Legyen”, amely „még nincs”, de nincs is lehetősége, hogy legyen. Csupán a valóság elvont mozzanataként létező lehetőség (ahogy a lehetőséget Hegel definiálta). Eszerint csupán metafizikai absztrakció, és az abszolút szükségszerűségbe fordul át. Az általános, a metafizikailag értelmezett (és a Sartre által elutasított) „Ember” absztrakció ontológiai jegye lesz. Így az értékválasztás csak ösztönös lehet és semmi egyéb.⁴

A „lét és a semmi” időszakának Sartre-ja az elidegenedés ellen harcolva szinte megoldhatatlan nehézségekbe ütközik, mert az egyedi, a pszichológiai szubjektumból indul ki. Az ilyen ember két malomkö között őrlik; önmagának, de egyszersmind másoknak is létező. Ezért a „néantizáció” legnagyobb problémája az „én” és a „mások” viszonya, amely az osztályellentétek szintjén alul avagy inkább kívül marad. A tudat intencionális tevékenységének végteleenje és az eredményként létrejövő végesség egybefonódása sohasem jelenti a feloldódást. Az emberben mindig megvan a végesség és a

³ J.-P. Sartre: *Existentialism and Humanism*, London, 1957, 128. és 46. o.

⁴ J.-P. Sartre: i. m.: 36. o.

végtelenség szükséglete. Emiatt bontja szét a metafizika korlátait és keres magárahagyatottságának végtelenjében új arhimédészi támpontokat. Interperszonális viszonyulásunkban így jön létre a „másra utaltságunkból” a „másik”, aki megsemmisíti személyiségünket, lopja szabadságunkat, aki a „pokol”, a „contrahomme”, stb., de aki nélkül mégsem élhetünk. Magunkat csak a *másik* létezésén keresztül értelmezhetjük:

„hiába füröszted önmagadban
csak másban moshatod meg arcodat”
(József Attila)⁵

Sartre helyesen látja, hogy a tárgyiasulás az afirmáció feltétele, helyesen látja az elidegenedett valóság történelmi pillanatának embertelen viszonyait, „a homo homini lupus” társadalmának rafináltan áruvá lett embereit, de a konfliktust öröknek, illetve eredendően pszichikai jellegűnek tartja, és a szociális dimenzióig csak idős korában jut el, amikor marxistának nevezi magát. Az interperszonális konfliktusok feloldásának javaslata — a szeretet irracionális egyesítő erejének tételezése — Sartre-nál a misztikum felé hajlik, de ez a téma Frommnál is fellelhető. Mindkét esetben — Sartre-nál is, Frommnál is — a szeretet problémája azonban olyan témát jelent, amely az eddigi marxizmusban kevésbé feldolgozott, a „terjedelmi” irányzatú marxizmusban (Leszek Kolakowski kifejezése) pedig teljesen elhanyagolt, hacsak a „marxista etikának” nevezett indoktrinációs kísérleteket nem számítjuk ide.⁶

Fejlődésének második szakaszában Sartre az egzisztenciális ontológiának „emlékeztető szerepet” szán a marxizmuson mint korunk egyetlen életképes és lehetséges humánus szellemi áramlatán belül.⁷ Felrója a „terjedelmi” marxizmusnak, hogy „nélkülözi a meditáció bizonyos (empirikus, szociológiai, pszichoanalitikus stb. — B. F.) hierarchiáját, hogy az adott történelmi pillanatban egy adott osz-

⁵ Idézve Heller Ágnes: *A mindennapi élet*, Budapest, 1970, 73. o., ahol a verssorok a könyv II. részének mottójaként szerepelnek. Ebben a részben Heller az „egész ember” objektíválódását fejtegetve Sartre problémájának meghaladását éri el.

⁶ A sartre-i gondolat a modern ellenkultúrákra is hatott. Theodore Roszak jegyzi meg, hogy az ideológiák végéről szóló elméletek mellett a „misztagógia” tör fel a beatnikes korától kezdve. *The Making of a Counter Culture*, New York, 1969, Chap. IV. 125. o.

⁷ J.-P. Sartre: *Egzisztencializmus i marksizam; Pitanja metode*, Beograd, 1970. 151. o.

tályon és társadalmon belül a személyiséget és annak termékeit termelő folyamatokat megérthesse”.⁸ A személyiséget a társadalmi viszonyok „elemének”, a nagy mechanizmus kis csavarjának tartó koncepció, amely a filozófiát mint gnoszeológiát, ennél fogva a marxizmust mint „szigorú tudományt” (a visszatükröződés elméletére alapozott tudományt) értelmezi, nem is képes arra, hogy az embert „saját termékeinek történelmi terméke” (Sartre) gyanánt határozza meg, olyannak, aki praxisának totalitásával állandóan redefiniálni képes önmagát. Pedig Sartre éppen ezt állítja: az ember mindig képes arra, hogy interiorizált viszonyait az elszenvedett és előidézett változásokon és azok interiorizációján keresztül haladja meg. Ez az ember olyan létező — mondja —, mint mi vagyunk.⁹

Így válik Jean-Paul Sartre az emberiség lelkiismeretének kifejezőjévé, még akkor is, ha kritikája, a természet dialektikájával kapcsolatban, az elidegenedés és a tárgyiasulás azonosítása esetében stb. maga is kritikát vált ki. Mégis, a sartre-i program a humanitás programja; az alkotó emberbe vetett bizalom, aki történelmi lény ugyan, de alternatívákat teremtve történelemalkotóvá lesz. Éppen ez a történelemalkotás adja meg az ember létbeni „kivételezett” státusát, amely viszont felelősséggel jár, felelősséget, az emberiségért való aggodást jelent. Senki sem olyan magárahagyatott, mint az ember, mert csak egyedül ő teremti meg magát szabadnak. Rámutat arra, hogy a hiányosság (la rareté) világában az ember embertelenül bánik másokkal, és így a szabadság csak terror gyanánt konstituálódik. Ennek a figyelmeztetésnek szánta élete utolsó évtizedeit; filozófiájának is, irodalmában is.

Lehetséges, hogy Sartre akciója megmaradt a filozófiai utópiánál, annak a marxi tételnek az igazolásánál, hogy „az ember életének elidegenedettsége elidegenedetség marad, s annál nagyobb, minél inkább tudatában vagyunk mint olyannak”.¹⁰ Az is lehet, hogy az elidegenedettséget inkább proudhoni értelemben fogta fel, mint valamilyen individuális retardáltságot, mint az egyedi ember jogainak megcsorbítását, míg Marx az elidegenedettséget kollektív, szupraindividuális szempontból vizsgálta.¹¹ Mégis, lehet-e szupra-

⁸ Ugyanott, 54. o.

⁹ Ugyanott, 145. és 151. o.

¹⁰ Marx—Engels: *Rani radovi, Ekonomski-filozofski rukopisi iz 1844. godine*, Zagreb, 1953, 245. o. (Az én fordításom. B. F.)

¹¹ Vö.: Pierre Naville: *De l'aliénation à la jouissance*, Édition Anthropos, Paris, 1970, 522. o.

individualitás — marxi értelemben —, ha nem vizsgáljuk az egyed személyiséggé fejlődésének akadályozóit, ha nem aggódunk az egyedért? Sartre, amikor már életében átlépte a humanitás halálának gyepűit, amikor az önmagát lehetőségei felé nyitott lénynek projektáló embert hirdetett, ehhez a marxi intencióhoz hordta a szellem építőköveit. Fizikai halála ezért „semmizése” a megsemmisülésnek, és neve ezért dicsérete a humanitásnak.