
MŰHELY

TŰNŐDÉSEK AZ EMBER TERMÉSZETÉRŐL ÉS A PSZICHOLÓGIA LEHETŐSÉGÉRŐL*

HÓDI SÁNDOR

Pszichológusként nap mint nap találkozva a személyi sorsok sokféle gondjával-bajával, látva nemegyszer az emberi életek kiúttalanságát, sokszor fogott el csüggedt szomorúság. Ami leginkább lehangolt, s egyúttal zavart tanácsstanná tett, az annak a felismerése volt, hogy milyen csekély eredménnyel is jár az ún. pszichológiai tanácsadás, milyen reménytelenül nehéz vállalkozás a mások életét korrigáló terápiás beavatkozás.

A nehézségek okát keresve jutottam el a pszichopatológias jelenségek mi-
benlétének, személyiség- és társadalomlélektani hátterének vizsgálatáig.

Az elméleti kutatómunka során aztán újabb meglepetés várt rám. Tájékozódva a kérdéskör szakirodalmában hamar fel kellett ismernem, hogy a kompetens tudományok voltaképpen mit sem tudnak a pszichés zavarok és személyiségsérülések okáról, s az elméleti tanácsstalanság éppoly nagy, mint amekkora a gyakorlati tehetetlenség a mindennapok praxisában. Ez az elméleti-tudományos téren tapasztalható találgatás és kiúttalanság s ugyanakkor a mindennapok praxisában a kérdés állandó nyugtalanítása végül is arra kényszerített, hogy többszörösen átgondoljam – radikálisan felülvizsgáljam – emberi életünk szubjektív szférájára vonatkozó ismereteinket. Az erre irányuló tanulmányaim eredményét nagyjából két felismerésben lehetne összegezni: az egyik, hogy *személyiségünk* mindennemű *pszichés rendellenessége* társadalmi *létfeltételeink objektív ellentmondásainak* kicsapódása, *szubjektív manifesztálódása* bennünk; a másik, hogy a *pszichológia*, mivel alapvetően *nélkülszi az élet személyességének*, vagyis az emberi élet szubjektív szférájának *reális elméletét*, ezzel az összefüggéssel az ég világon semmihez sem tud kezdeni. Mindkét felismerés számomra egyetlen lehetséges további utat jelölt ki: amennyiben továbbra is foglalkozni kívánok a különböző lelki sérülések, pszichopatológias jelenségek vizsgálatával – annak reményében, hogy megismerem ezek társadalmi-lélektani

* Részlet egy átfogóbb tanulmányból

alapját, és szélesebb értelemben ha egyáltalán a lélektan segítségével a személyiség kibontakozásának útját, a konkrét élethelyzetek és életviteli problémák pszichológiai sajátosságait szertném tisztázni –, ebben az esetben megkerülhetlenné válik az emberi lét szubjektív szférájának, vagyis az *élet személyes aspektusának a társadalomontológiával* szervesen illeszkedő, *egységes elméleti* kidolgozása.

Az itt közlésre kerülő munka tehát bizonyos értelemben folytatása – továbbgondolása – azoknak a tanulmányoknak, amelyekben már különböző okokból és módon foglalkoztam pszichikus sajátosságaink és társadalmi meghatározottságaink vizsgálatával: e két szféra egymásra vonatkoztatásának gondolatával. Lényegében véve azonban azoktól független, teljesen új munkáról van szó mégis, hiszen amíg korábban a szubjektum-objektum viszony kérdése csak konkrét pszichopatológias jelenségek értelmezése kapcsán merült fel, addig ebben a munkában általánosabb érvénnyel és átfogóbb igénnyel teszek kísérletet az *emberi lét objektivációkban rögzített társadalmi alapjának és a személyi élményreflexiókban kicsapódó, az individuális életvitel sajátosságaiban manifesztálódó szubjektív (humánus) tartalmának* szintetizálására.

Ennek a törekvésnek a gyökere azonban sokkal mélyebbről fakad, sokkal régebbi keletű bennem, mint az imént jelzett „előtanulmányok”, amelyek tulajdonképpen már következményei, különböző szintű gondolati megformálásai ennek a törekvésnek.

Azt hiszem, tulajdonképpen akkor kezdett el érdekelni ez a kérdés, amikor még gyermekfejjel először figyeltem fel az élet hangulatváltozásainak különös élményére. Az tűnt különösnek, hogy különböző hangulatokban mennyire eltérően vélekedem ugyanazokról a dolgokról, milyen különbözőképpen ítélem meg helyzetemet, lehetőségeimet és önmagamat. És nemcsak azt kellett érzékelnem, hogy hangulatállapotomtól függően különböző színezetet nyernek ugyanazon dolgok, de rá kellett jönnöm arra is, hogy másként is élem meg környezeti viszonyaimat, tehát minden hangulat a maga rejtett logikája szerint látat és gondolkodtat.

Természetesen sokkal kevésbé tudatosan fogalmazódott meg ez akkor bennem. A kérdés valahogy így vetődött fel: „melyik az élet igazi arca”, és egyáltalán „van-e igazi arca”, ha körülményeim, helyzetem, állapotom legkisebb változására is minden korábbi bizonyosság elmosódik, és a dolgok összefüggésrendszere új oldaláról mutatkozik? És nem utolsósorban: mitévő legyek, ha hangulataim változásával az élet számomra való jelentése is folyamatosan megváltozik?

Ez a felismerés nem kis mértékben gondba ejtett. Hiszen ha az élet számomra való jelentése helyzetek és körülmények hangulatváltozásainak függvénye, mihez viszonyítsam akkor mindenkori állapotomat, változó érzéseimet és meglátásaimat? Létezik-e valamilyen szilárd, állandó viszonyítási pont? S úgy

túnt, hogy létezik. Sőt, a környezet által felkínált efféle „örök érvényű” elvek és normák olyan parancsolóaknak és kizárólagosaknak mutatkoztak, hogy minden szubjektív hangoltságból fakadó érzésemet és meglátásomat semmisenek nyilvánítottak. Ámde éppen azért, mivel ezek az elvek és normák a szubjektív élmény reális tartalmát is kategorikusan tagadták, mivel hangulataimnak semminemű jelentőséget sem tulajdonítottak, hozzájuk magam is mind nagyobb fenntartásokkal viszonyultam.

Nos, ezek a személyes jellegű mozzanatok csak azért kerülnek itt szóba, mert közelebb vittek valaminek a megértéséhez. A pszichológiai praxis mindennapi tapasztalatai ugyanis éppen arról győztek meg, hogy a személyi sorsproblémákon – lelki válságokon – voltaképpen azért olyan nehéz segíteni, mert az emberek a legnyomorúságosabb sorsukban is szívósan ragaszkodnak *léttudatuk és önellfogadásuk* beléjük nevelt *sémáihoz*. Tüneteikkel ugyan tiltakoznak, láznak életformájuk ellen, érzelmileg-tudatilag azonban szorosan kötődnek életformájuk szelleméhez. Életük tragikus konfliktusa éppen abból fakad, hogy feloldhatatlan ellentmondás feszül életelveik, személyiségük szerves részét képező fikciói és élethelyzetük konkrét tartalma között. Nem tudják egyeztetni azt, amit közvetlenül átélnek, azzal, amit önmagukról tudnak és hisznek – s amit az adott életforma nyomására tudniuk és hinniük kell.

Az élet szubjektív élménytartalmának sajátosságait mégsem lehet tehát büntetlenül alárendelni azoknak az örök érvényűeknek hirdetett kategóriáknak, amelyek elvont igazsága jegyében élni kényszerülünk.

Hogy ezek a kategóriák léteznek, s hogy realitásukkal számolni kell, az nem volt számomra kétséges. Mint ahogy az sem, hogy ezek feltárása, tudományos megismerése nélkülözhetetlen. Számos kiváló munka segített is ezeknek a kérdéseknek a megértésében. Hiszen a társadalmi lét különböző sajátosságairól, köztük a létkategóriákról és ezek történelmi átszerveződésének folyamatáról, a társadalom gazdasági szerkezetéről, a különböző politikai rendszerekről és általában együttélésünk szabályozásának megannyi objektivációs formájáról könyvtárakat írtak össze. A társadalmi létezésnek ez a hozzáférhető és sokféle elemzése mégis valamilyen hiányérzetet keltett bennem. Az emberi létezés számomra legfontosabb titkát hiányoltam az egészből. Nem kaptam választ arra a kérdésemre, *hogyan viszonyul a megélt lét*, a szubjektum élményeiben reprezentálódó élet *a társadalmi objektivációs léthez*. Az azonosság milyen szintjén áll a szubjektív és az objektív szféra: az objektivációk csak alapját és formáját jelentik a személyi létnek, avagy szubjektív minőségében is meghatározzák ezt? Azért vált ez bennem mindinkább szorongató kérdéssé, mert a gyakorlati élet szintjén korábban is érzékelt kettősséget ezek az elméleti munkák még inkább elmélyítették. Racionális elemzéseikkel arról igyekeztek meggyőzni, hogy hangulatainkkal elszínezett élményeink olyannyira szubjektív képződmények, hogy nem tekinthetők társadalmi tartalmat képviselő jelenségeknek.

A konkrét személyes sorsok elemzése alapján azonban okom volt hinni éppen ennek az ellenkezőjét: hogy valójában a szubjektív *élményreflexióinkban konkretizálódik az élet*, éppen általuk és bennük *lepleződik le a társadalmi lét karaktere* és emberi minősége.

Mivel magam az esendő sorsú emberek csetlése-botlása felől közeledtem a bölcsélet örök, nagy kérdéseihez, nem az elvont lét „igazsága”, hanem a konkrét élet háttere érdekelt elsődlegesen. De nemcsak az elvont életbölcsélet „igazságai” nem elégítettek ki, mást is meg kellett kérdőjeleznem. Mit ér önmagában véve a társadalmi-gazdasági élet szerkezetének, a különböző politikai rendszereknek és együttélésünk különböző intézményes kereteinek mégoly helytálló és konkrét elemzése is, ha megmaradunk ezen a szinten, ha nem követjük nyomon, hogy ezek az *objektívációs rendszerek az individuális lét konkrét szintjén miféle érzés- és gondolatvilágnak felelnek meg*, az emberi cselekvés, a magatartás számára milyen lehetőségeket jelentenek. Kétséges, hogy pusztán a társadalmi objektívációk elemzése hiteles képet nyújthat magunkról; nem valamilyen szemhunyas-e létbeli problémáink fölött, ha nagyvonalúan eltekintünk a létezés konkrét élményének szemügyrevételétől. A társadalmi fejlődés általánosságának szintjén gyakran hivatkozunk a nagyarányú prosperitásra. És vitathatatlanul is a vagyonosodás és a jólét sokféle jele. Arról azonban már keveszer esik szó, hogy az általános társadalmi „felvirágzás”-tól ténylegesen miként is módosul a személyes élet tartalma és értelme. A hivatkozás mögött így rejtve marad a társadalmi lét szerveződésének sok nemkívánatos „mellékterméke”. Talány marad, miért a sok meghasonlás, honnan a sok ideges-beteges ember, minő rejtélyes okok miatt vetnek véget annyian önkézükkel életüknek, s még a legjobb esetben is miért visel meg néhány évtized élménye bennünket.

Végül is minden kérdés abban süríthető össze: miért a szubjektív szféra társadalmi hitelvesztése? Választ tehát erre kellett keresnem. És az erre irányuló törekvés annál inkább erősödött bennem, minél tudatosabbá vált önmagunkra és létünkre vonatkozó ismereteink felemássága: a társadalmi objektívációk egyoldalú elemzésének túlracionalizálása mellett az élet személyes jellegének, szubjektív aspektusának elhanyagoltsága.

Attól kezdve, hogy hangulatváltozásaimban felfigyeltem az élet minőségváltozásának sajátos élményére, a fentebb jelzett ontológiai és ismeretelméleti jellegű kérdések tudatos megfogalmazásáig tulajdonképpen mindig ugyanaz a törekvés munkált bennem: miként lehetne gondolati szinten megragadni, kifejteni az élményeinkben reprezentálódó lét objektív tartalmát, hogyan tudatosíthatnánk magunkban hangulataink, élményeink létalapját?

Mi sem tűnt természetesebbnek, mint hogy kérdéseimmel a pszichológiához forduljak. Úgy véltem, a megoldás kulcsa egyszerű, gyakorlati feladat: minden kérdésemre kielégítő választ találok, csak éppen a pszichológia ismeretanyagába kell magamat kellő mélységig beásnom. Aztán csalódva kellett tapasztal-

nom, hogy a pszichológia egyáltalán nem foglalkozik az engem érdeklő problémákkal. Sokáig ezt kizárólag saját balszerencsémnek tartottam, később aztán tudatosodott bennem: az „engem érdeklő problémák” valójában elméleti-tudományos téren nyitott és megválaszolásra váró kérdések, s bár a pszichológia lenne rá illetékes, összességében és egészében véve alkalmatlan erre a válaszadásra. A helyzetet ennek megfelelően mind bonyolultabbnak kellett látnom. És a kérdés ma így vetődik fel: miként válhatna a pszichológia társadalomontológiai megalapozott, reális személyiségtudománnyá, amely alkalmassá válna a szubjektum létével – létének konkrét gyakorlati problémáival – való foglalkozásra. Ennek az igénynek a realizálása viszont majdhogynem keresztülvihetetlen feladatnak bizonyul.

Első megközelítésre úgy tűnhet, hogy e feladat megvalósításának konkrét nehézsége abból áll, miként tudnánk a már meglévő személyiségelméleteket – és általában pszichológiai ismereteinket – egy elfogadható, egységes személyiség elméletté konstruálni. Valamelyest jobban belegondolva – s főként a létrehozandó személyiségtudomány társadalomontológiai megalapozottságának igényét szem előtt tartva – e nagyszabású vállalkozás inkább már amiatt jelentene gondot, hogy túlságosan is sokoldalú és bonyolult a személyes életnek a társadalmi léttel való kapcsolata, következésképp a feladat is mintegy túlnő a pszichológia illetékességi körén, s miként is vállalhatná magára, hogy más tudományos területeken kontárkodjék.

Mielőtt azonban még az illetékességi szférák hatásköréből fakadó komoly nehézségeket szemügyre vennénk, célszerű megszabadulnunk egy nagy illúziótól. Attól a gondolattól, hogy a pszichológiában – személyiségelméleteiben és általános ismeretanyagában – tulajdonképpen már adva van a létrehozandó személyiségtudomány alapja és építőanyaga. Elnevezésében ugyan a pszichológia mintegy kérkedően erre utal, tartalmilag azonban ennek a tudománynak az élet személyességéhez, a konkrét léthez úgyszólván semmi köze. Jelen formájában alkalmatlan még arra is, hogy belőle egyáltalában kiindulhassunk, nemhogy elméleti anyagából ontológiai érvényű személyiségtudományt konstruálhassunk.

De az még csak a kisebbik baj, hogy a pszichológia – jelen formájában – alkalmatlan egy ilyen vállalkozásra. A tényleges nehézségek ott kezdődnek, hogy társadalmi valóságunk tudományágakra való felosztásának módja és a különböző tudományágak egymáshoz való viszonya nem is nyújt teret egy – tárgyát tekintve – adekvát lélektan számára. Elsősorban tehát nem is a pszichológia adott formája, hanem maga a tudományos rendszertani szemlélet, és az általa lehetővé tett „interdiszciplináris mozgástér” az, ami keresztülvihetetlené teszi vállalkozásunkat. Mint ahogy azért nincs ma olyan tudomány, amely az élet személyes vetületét, a társadalmi viszonyok szubjektív reprezentációit vizsgálná, mert erre – tudományos szemléletmódunk bizonyos sajátosságai miatt – nincs lehetőség.

Ahhoz tehát, hogy kitűzött feladatunk irányába akár egyetlen lépést is tehesünk, tudományos szemléletünk örökségeinek ellentmondásaival, intézményes felosztássá és észjárássá rögzült egyoldalúságaival kell megküzdenünk. A tudományos gondolkodást alapvetően máig is meghatározó (comtei) pozitívizmus „objektivitásának” örökségéről van szó, arról a naturalista-idealista szemléletről, amely – erényt kovácsolva módszertani gyengeségeiből! – tagadja a szubjektív szféra megismerhetőségét, elutasítja az emberi élet személyi jellege objektív módszerekkel való kutatásának lehetőségét, s eleve a spiritualizmus vádjával illet minden erre irányuló erőfeszítést, így nemcsak hátráltatja, de lehetetlenné is teszi a személyiség tudományának létrejöttét. Az emberi élet szubjektív szférájával szembeni szűkkeblűség persze szükségszerűen következik ennek a mélységesen idealisztikus és minden dialektikát nélkülöző tudományos koncepciónak a természetéből. Az emberi lét természeti és társadalmi valósága ebben a világfelfogásban egyetlen síkon reprezentálódik: a különböző tudományágak *egymás mellé* rendelődve, ennek az *egysíkú*, merev, metafizikus világképnek az egyes mozaikdarabjait elemzik. Szó sincs itt az anyag létezési formáinak diszkontinuitásairól, az élet anyagi mozgásformáinak minőségi változásairól, az *egymásra* alapozó és épülő tudományágak piramisáról. Ennélfogva a *különböző valóságsszintek egymásba esnek*, az emberi élet szubjektivitása *szociális tényekere és fiziológiai folyamatokra redukálódik*, melynek következtében a társadalmi lét legsajátosabb termékének, a pszichés élményreflexiókban reprezentálódó létnek az értelmezése lehetetlenné válik.

A pszichológia száz-egynéhány éves története megannyi éven át tartó türelmetlen igyekvés, hogy valamiként rácsúfoljon ennek a tudományszemléletnek a képtelen egyoldalúságára. Ámde minden arra irányuló törekvése, hogy bizonyítsa a szubjektív szféra tudományos kutatásának lehetőségét, szükségszerűen terelődött mindig zsákutcába. Szükségszerűen, mert hiszen tudományosságát kizárólag csak pozitívista módszerekkel bizonyíthatta, vagyis azzal a módszertannal, amely eleve előlegezte számára reális tárgya kutatásának elérhetetlenségét. Szorult helyzetéből végül is úgy került ki „győztesen”, hogy olyan kutatási témákat csipegetett össze magának más tudományágak területéről, amelyekkel eleget tudott tenni a comtei pozitívitas és objektívitas szigorú követelményeinek. Arra hivatkozva, hogy a szellem anyagi alapjait keresi és szerves feltételeit kutatja, átevezett a fiziológia területére, a személyiség társadalmi-környezeti meghatározottságainak értelmezése ürügyén viszont a szociológiába kontárkodott bele.

Csak éppen a személyes élet nyitott kérdései maradtak továbbra is gazdátlanul. Reális tárgyát a pszichológia kényszerűen feláldozta a meddő empirizmus sovány vigaszt jelentő vadhajtásaiért. A régi metafizikus, az ún. spekulatív pszichológia, ha a maga korlátoltságával is, de legalább a „lelket” kereste. Ezzel szemben a modern lélektan első teendője éppen az volt, hogy a tudományos

egzakttság nevében a lélek fogalmát semmisnek minősítette. Pozitív megfelelőként az emberi szellemet fogadta el, vagyis az élet személyes élményét személytelen objektivációra cserélte fel. És ennyiben a modern lélektan visszaesés korábbi ősállapotához képest is. Igaz, nem tevékenységének tudományosságában, hanem tudományos tevékenysége tárgyában. Amde éppen ez az, amit számon kérünk tőle.

De hogyan is tudta volna a pszichológia megvívni harcát reális tárgya igénye mellett, amikor a mozgási terét és lehetőségét meghatározó tudományos szemlélet egyoldalúságai mögött a tudomány immanens fejlődésének belső el-
lentmondásainál sokkal hatalmasabb erők is fékeztek törekvésében. Az emberi élet szubjektív szférájának kérdésköre ugyanis azért szorult ki a tudományos vizsgálódás területéről, merthogy a valóságban, a társadalmi lét gyakorlatában maga a személyes élet is elvesztette jelentőségét. A polgári életforma és gondolkodás egésze vett olyan irányt, amelynek szükségszerű következménye lett a kultúra és a szellemi élet egydimenzióssá válása. A fejlődés irányát és feltételeit ugyanis olyan társadalmi struktúra szabta meg, amelynek magántulajdonosi keretei között a fejlődés egyértelműen csak a tőkés hasznosság szolgálatában állt. És az ebből a társadalmi struktúrából fakadó, vele analóg gyakorlati-elvi hozzáállás kíméletlenül szelektált. A természet leigázását és birtoklását szolgáló mérhetőség-kiszámíthatóság, a sikert szavatólóg egzakt tudományosság – tőkés nyelven: hasznosság, a tudomány tolvajnyelvén: objektivitás – minden társadalmi-anyagi támogatást megkapott, és lendületes fejlődésnek is indult. Ezzel szemben viszont az emberek „lelki világa” – nyomorúságos sorsuk megélésének problémája –, mivel a profit szempontjából jelentéktelen és haszontalan területnek bizonyult, mihamar érdemtelenné és alkalmatlanná vált a tudományos kutatás számára is. A természettudományok nagy iramú fejlesztésével aztán lenyűgöző technikai civilizáció jött létre. Ennek a hatalmas objektivációs gazdagságnak az árnyékában viszont ott lapul az emberi élet kifosztottsága. Kül-sőségeiben persze az individuális élet is komfortossá, kényelmessé, technikailag ésszerűvé vált, tartalmi vonatkozását tekintve azonban ez a lét mégis alig több pusztá vegetálásnál.

Ezen a történelmi-társadalmi bázison alakult ki a tudomány egyoldalúsága, ami emberi létünk jelzett kettősségének szinte már a karikatúrája. Mert amíg az egyik oldalon – a természettudományos alapokon – létrehozott alkotások gazdag és színes arzenálja áll: az atomhasadás, a radioaktivitás felfedezése, a kvantumelmélet fejlődése, a genetika felfutása; új termelési technológiák, automatikus gépsorok bevezetése, műanyagok és új energiaforrások felfedezése; az elektronika ezerféle csodái, digitális számítógépek, űrtechnika és radarrendszer, a műszaki tudomány és technika utolsó sikolyát magukba fojtó, sorson levő „titkos” fegyverek stb., addig a másik oldalon, amellet hogy a humán tudományok egésze sorvadásnak indult, az emberi pszichikum szféráját illetően vígan

üli ma is torát a középkori babona, határtalan a tudatlanság, a műveletlenség, a spontaneitás. *Reális léttudat és kellő önismeret híján* száralmas az *individuális elesettség és kiszolgáltatottság*: kozmikussá szélesedik a szorongás, s ezer formában-problémában gyűrűzik az *önmegélés bizonytalanságából* fakadó tanácstalanság és kiúttalanság.

A filozófia a tudománynál nem kevésbé polarizáltan reagált az ember sajátos léthelyzetére. A társadalmi lét és a személyes élet ellentmondásos, konfliktusos jellegét, az emberi kultúra megosztottságát hűen tükrözve a modernista filozófiák természettudományos orientációjú, racionális irányzatai mellett – látszólag mintegy ezek ellenében – létrejöttek a különböző irracionalista, filozófiai irányzatok is. Azzal, hogy a pszichológia hátat fordított a személyiség szubjektív világának, tudománya reális tárgyát maradéktalanul átengedte az irracionalista filozófiáknak. És ezek – megfelelő ideológiai szerepüket ellátva – határtalan érdeklődéssel csaptak le a parlagon hagyott területre. Érdeklődésük a szubjektív szféra iránt olyan méretűvé vált, hogy az egyén értelmezésének – helyének, szerepének, önmagával és közösségével szembeni felelősségének, történelmi lehetőségeinek, szabadságának, eltárgyasulásának és elidegenedésének stb. – kérdéskomplexuma a XX. századi polgári filozófia érdeklődésének homlokterébe került.

A racionális fogantatású filozófiákkal szembeni bölcseletek – köztük is elsősorban az egzisztencializmus – keményen bírálják a racionalizmus lapos egyoldalúságait, miközben gazdagon illusztrálják az egydimenziós élet személyiség-sorvasztó hatását is. Az individuális lét kilátástalanságaiért, a társadalmi háttér kellő tisztázása nélkül kizárólag a technikai civilizációt marasztalják el, s ennek kritikátlan tagadásával a másik végletbe esnek: tudomány- és észellenesek. A tényleges és vélt ellentmondásaik ellenére az alapvető és lényegi kérdésben mégis mélységes egyetértés van a racionalizmus és irracionalizmus között: mindkét részről egyaránt azt állítják, hogy személyiségünk és személyes életünk „titokzatos világmindenség”, ami hozzáférhetetlen a tudomány számára. Az irracionalizmus – látszólagos szembenállása ellenére – valójában *feltételezi és igazolja* a racionalizmust, mint ahogy ez fordítva is érvényes: a racionalizmus tárgyi világra kacsintó szeme egyúttal kancsal *szembunyás* is az emberi élet irracionális értelmezése felett.

És ezzel a bűvös kör bezárul: a premarxista gondolatvilágból egyszerűen nem vezet járható út a szubjektív szférának társadalomontológiai érvényt szerző személyiségtudomány kidolgozása irányába. Mert az a körülmény, hogy az individuális lét problematikája a polgári filozófiai érdeklődés homlokterébe került, ezen az úton ténylegesen semmiféle előrelépést sem jelent. Sőt, éppen ellenkezőleg, a polgári filozófiai koncepciók alapjául szolgáló *emberfelfogás* fe-

leslegessé és lehetetlenné is teszi az emberi élet személyességének társadalom-ontológiai megalapozását. Az *elvont ember* fogalmának idealista fikciója ugyanis – amely fikció egyetemes jellemzője a premarxista gondolkodás minden formájának, s amely mélységesen megülte az emberek tudatát – végtelenül leegyszerűsíti és vakvágányra tereli a társadalom–ember–egyén kérdéskör problematikáját. Ugyanis ha az emberi lényre úgy tekintünk – követve az idealizmus állítását –, mint aki a maga egyediségében természeténél fogva magában hordozza nembeliségének alapját, aki a biológiai reprodukció szintjén öröklí és örökíti át természetének sajátosságát, abban az esetben semmi szükség már külön személyiségelmélettel keresni és magyarázni az individuális élethelyzetek és pszichés megnyilvánulások társadalmi-létfeltételi alapját. Az emberi természet eme fikciója által ugyanis az egyetemes elvont ember és a mindennapi gondoljaival bajlódó konkrét individuum szinonim fogalmakká válnak, felcserélhetők és behelyettesíthetők lesznek egymással. A személyes életvitel problémái így – beleértve ide a szubjektív szféra mindenféle élményreprezentációját – „magától értetődően” olyan emberi problémává válnak, amelyek alapját az „emberi természet” mélyén kell megtalálnunk. Nos, ahol „az emberi természet” mélyére van az emberi létezés sokféle formájának és megélésének titka elásva, oktalanság lenne ott a társadalmi létviszonyokban keresni ezek ontikus alapját, amit egyébként az elvont ember fogalma különben sem tenne lehetővé számunkra. Az elvont ember fogalma által az emberi létről leválasztott társadalmiság és a társadalmiságtól megfosztott individualitás között ugyanis a legnagyobb elméleti erőfeszítéssel sem találhatunk olyan „közvetítő tényezőt”, amely elfogadhatóvá és meggyőzővé tenné számunkra, hogy az emberi lét szubjektív személyi szférájának és a társadalmi lét objektívációkban rögzített valóságának különösebb köze lenne egymáshoz. Miként is lehetne megmagyarázni az ember pszichikumát – az objektív társadalmi-anyagi valóság szubjektív élményreprezentációját –, ha ennek a viszonynak az elvont ember fogalmában rejlő valóságcsönkítés után semmiféle reális hordozóját sem találjuk a társadalom, illetve az individuumok életében? Nyilvánvalóan sehogyan sem. És a rejtett cél éppen ez: keressük létezésünk és mindenkori állapotunk titkát az „ember természetében”. Mert amíg a nagy titkok az „örök emberi természet” fikciójába vannak zárva, addig a pszichikum s egyáltalán a személyi lét szubjektív világának értelmezési jogköre szükségképpen hullik az irracionális ölébe.

Az irracionális talaján álló filozófusok az embert – illetve az ember természetét s természetének mibenlétét – megtestestítő „egzisztenciát”, az önmegragadás tiszta szubjektívitasában, a társadalmi háttértől leválasztott belső élményvilágban keresik. Velük szemben a pozitívizmus és racionalizmus talaján álló gondolkodók, az emberi szervezet funkcionális törvényeinek és mechanizmusainak tanulmányozásával „szilárdítják meg” emberfelfogásuk alapját.

Mindkét részről átsiklanak az emberi lét legfőbb jellemzője fölött. Afölött, hogy az ember – szemben az élővilág más fajaiival – olyan lény, amelynek szerkesztésén kívül a társadalmi objektívációk formájában „szervetlen teste” is van, s hogy éppen ebben rejlik különössége. Mert az embernek éppen ez a „szervetlen teste”: képességeinek eltárgyiasítható lehetősége a társadalmi lét szerveződésének s vele együtt az emberi természet kialakításának és változásának a feltétele. S pontosan a társadalmi objektívációk létrehozásával, a képességek eltárgyiasulásával és felhalmozódásával jön létre – az ember társadalmiasulásával egy időben – egy merőben újfajta realitás is, az individualitás történelmileg és minőségileg új formája – a személyiség. Ennek a felismerése éppúgy a marxizmus érdeme, mint annak meglátása, hogy ennek az újfajta realitásnak a tudományos megismerése lehetséges – sőt szükséges –, csak éppen meg kell kerülnünk a polgári redukcionizmus gondolati zsákutcáit, s az embert a maga totalitásában, *létvizonyaival való egységében és adottságaiban* kell vizsgálni.

A marxizmus az emberi létnek mint az emberi-együttélési viszonyok rendszerének elméleti megismerését és gyakorlati megváltoztatását szolgáló új a forradalmi koncepciójával végérvényesen felszámolta az örök emberi természet fikcióját, a valamilyen benső lényegiséggel felruházott elvont ember történelmietlen fogalmát. Mint ismeretes, Marx ezt a legtömörebben a 6. Feuerbach-tézisében fogalmazza meg: „... az emberi lényeg nem valami, az egyes egyénben benne lakozó elvontság. Az emberi lényeg a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége”. Következésképpen az emberről szóló általános tudomány tárgyát nem az ember elvont lényegében, nem az örök emberi természet jegyeinek valamilyen együttesében kell keresnünk, hanem a *konkrét szubjektumok létét meghatározó viszonyokban*, illetve *abban a folyamatban, amelyben a konkrét emberi egyének fejlődésük és személyes létük során elszakítják és újratermelik* létük társadalmi objektívációs alapját, *miközben* maguk is *konkrét tartalmat*, történelmileg és társadalmilag meghatározott „emberi természet” nyernek.

Az ember munkával teremti elő létének anyagi feltételeit és körülményeit, munkatevékenységgel hozza létre társadalmiságát éppúgy, mint saját személyiségét. Munkavégzésük során az emberek szükségképpen érintkezésbe lépnek egymással: termelnek, eladnak és vesznek különböző árukat, munkásokat alkalmaznak vagy munkába állnak, és miközben szükségleteik kielégítésére törekszenek, nem gondolnak arra, hogy ennek folytán *milyen viszonyok alakulnak ki közöttük*, hogy ezek a viszonyok *miként és milyen társadalmi változásokhoz vezetnek*, mint ahogy annak sincsenek tudatában, hogy *ők maguk is* – tevékenységük, helyzetük, szerepük, törekvéseik és célkitűzéseik stb. által – *ezeknek a viszonyoknak a bordozóivá és meghatározóivá válnak*, s hogy egyéni életük, személyiségük sem más, mint *ezeknek a viszonyoknak a sajátos megnyilvánulása*.

Az emberi létezés valódi természetére nem deríthető fény pusztán azáltal, hogy elemezzük a létrehozott objektívációkat. Azt is látnunk kell, hogy az *objektívációk nemzedékek életének, munkájának eltárgyiasulásai, s hogy ezek az eltárgyiasult létviszonyok* mintegy „megelevenednek”, „életre kelnek” az *objektívációk személyi megismerése, elsajátítása, használata, gyarapítása által*. A folyamatra kell figyelni, s nem a lét kimerevített kövületeire. Arra, hogy az emberi élet társadalmiságának formálódásával, az *objektívációk létrehozásával és ismételt felhasználásával a társadalmi-együttélési viszonyok miként differenciálódnak, s hogy e folyamattal egy időben, ettől elválaszthatatlanul* hogyan és *miként konkretizálódnak* ezek a létviszonyok a *személyiség szubjektív élményeiben*, illetve hogy ezek a szubjektív (viszonyok) élmények konkrét magatartások, célkitűzések, tudatformák stb. alakjában *hogyan hatnak vissza a társadalmi lét reprodukciójára*. Csak így, ebben a gondolatkörben járva veszti el az emberi élet a maga irracionalista titokzatosságát, így válhat számunkra nyilvánvalóvá, hogy voltaképpen maguk az objektívációs létviszonyok azok, amelyeket a magunk számára lebontva, magunkon átáramoltatva, konkrét személyes élmények formájában „élet”-ként konstatálunk.

Az emberi lét egyetemességének két aspektusa, objektív tárgyszerűsége és szubjektív élményjellege elválaszthatatlanul összefügg egymással. Elválaszthatatlanul, hiszen mindkettő adott létviszonyoknak a sajátos megnyilvánulási formája. E két megnyilvánulási forma párhuzamos elemzése, folyamatos egymásra vonatkoztatása alapján beszélhetünk csak az ember megismeréséről: tudva egyaránt a *létezés tárgyi feltételeiről és alanyi milyenségéről*. Az alapvető filozófiai dilemma mindenkori háttere abból fakadt, hogy az idealizmus felbontotta az ember létének ezt az egyetemességét. Ennek következtében hol a lét tárgyszerűségére, hol meg a tárgyi lét alanyi viszonyú megélésére nem találtak magyarázatot.

Lényegében véve azonban a marxista gondolkodás sem haladt érdemben előre Marx 6. Feuerbach-tézisének explikálásában. Máig sem történt meg a marxista emberfelfogás filozófiai megragadása mellett az ember mibenlétének a személyiségre vonatkoztatott kifejtése. Tulajdonképpen tehát máig sem tisztázott, hogy a maga konkrét individualitásában az ember mit is jelent, hogy egy egy individuum személyiségének és személyi létének sajátosságaiban mit is képvisel.

A történelmi körülmények miatt valahogy a marxista gondolatvilágban is eltolódott a hangsúly a társadalmi viszonyok fejlődésének gazdasági-politikai elemzése felé. Ennek az eltolódásnak azonban nem elvi, hanem közvetlen gyakorlati – politikai – okai voltak. Ebből objektív körülményként elfogadható annyi, hogy az új szocialista társadalmak gazdasági-gazdálkodási és társadalmi-politikai formáit kellett mindenekelőtt szilárd alapokra állítani, elsősorban tehát ide kellett a kreatív szellemi erő, erre kellett a figyelmet összpontosítani.

Annál inkább, mivel a szocialista társadalmi létforma megszilárdítása és sikeres fejlődése nyújthatott gyakorlati alapot a dolgok elvi síkon való továbbgondolására. E gyakorlati-stratégiai okok mellett azonban, amelyek akarva-akaratlanul befolyásolták a gondolatok arányeltolódását, sokkal erőteljesebb deformációt kényszerítettek ki azok a szubjektív politikai-hatalmi hozzáállások, amelyek jellemezték ezt a történelmi időszakot. Ebben a légkörben ugyanis csak a dogmatizmus kapott hangot, ez viszont a társadalmi lét értelmezésében a személyes, individuális életeknek legfeljebb *anonim tömegek* formájában tulajdonított jelentőséget. Mindez azzal a sajnálatos paradox következménnyel járt, hogy a társadalmi lét gazdasági-politikai, tudományos-kulturális stb. elemzése, amely a marxizmus szelleméből kifolyólag tudvalevőleg éppen a konkrét emberi – tehát személyi – léteet volna hivatott szolgálni, valójában háttérbe szorította és lefojtotta az életének társadalmilag aktuális gondjaival küszködő egyén személyi-individuális problémáit.

Korunk marxizmusának mindenképpen elsőrendű feladata, hogy tudományos ismeretrendszerében helyreállítsa a *megfelelő arányt*, hogy a társadalmi lét objektív valóságának gazdag és sokszínű elemzése mellett megtanulja a mindennapi élet gyakorlati problémáinak természetét is a maga *ontikus jelentőségében* vizsgálni, a szubjektív szféra *valóságüzenetét* is feltárni. Mert mindaddig, amíg tudatunkban – valóságlátásunkban – az emberi lét két szférájának – az objektivitásnak és szubjektivitásnak – nem sikerül létebeli egységét helyreállítani, amíg nem sikerül egy szintre hozni e két szféra ontológiai kidolgozottságát, addig hiába a marxizmus melletti elvi elkötelezettség, mert a mindennapok személyes élményanyagának problémavilága, a kényszerű köznapi és laikus értelmezése során visszacsempészni tudatunkba, magatartásunkba, célkitűzéseinkbe és döntéseinkbe az önmegragadás hamis elveinek lehetőségét, konzerválja bennünk az élet értelmezésének idealista jellegét.

Abból a felismerésből kiindulva, hogy az ember léte és lényge azonos a társadalmi viszonyok megjelenési formáival – mégpedig társadalmi aspektusát tekintve a létrehozott objektivációkkal, személyi aspektusát tekintve a szubjektív élmény sajátosságaival –, a személyiségtudomány tárgya világosan elhatárolódik a társadalomtudományok tárgyától: amíg a személyiségtudomány a szubjektív élményreflexiók sajátosságait, a társadalomtudományok a társadalmi objektivációk különböző formáit vizsgálná. A marxizmus tehát reális alapot nyújt a kidolgozásra váró személyiségtudomány számára, s amellet hogy jól körülhatárolja a lehetséges személyiségtudomány tárgyát, megszünteti az ember társadalmi- és személyi léte közti fiktív szakadékot is. Hiszen ha felismerjük, hogy úgy a társadalmi objektivációk, mint a szubjektív személyi élményreprezentációk *ugyanazon létebeli viszonyoknak* csupán *különnemű megnyilvánulási formái*, kezünkben az „áthidaló” mozzanat, a „közvetítő láncszem”, amely egyik szférából a másikba vezet. A nagy szintézisteremtő kísérletek valameny-

nyiszer éppen ezen a ponton akadtak el, ezt a „közvetítő láncszemet”, ezt a „specifikusan emberi” mozzanatot keresve, ami a legkülönbözőbb tudományágak számára, tárgyuk eltérő jellege ellenére is azonos orientációs bázisként s egyúttal irányelvként szolgálhatna. Nos, a marxizmus az emberi-együttelési viszonyokat állítja ebbe a „kulcspozícióba”: együttelési viszonyaink maguk azok, amelyek a különböző tudományágak – szociológia, etnográfia, etika, jogtudomány stb. – tárgyköröként is „specifikusan emberi” mozzanatok maradnak. Mivel a különböző társadalmi objektívációkban éppúgy az ember együttelési viszonyai tárgyasulnak el, mint ahogyan szubjektív élményreflexióinkban is – minőségileg ugyan más szinten, de ugyancsak – személyi viszonyaink reprezentálódnak, elvileg mindegy, hogy mint politikus az intézményesített hatalmi viszonyokban, mint szociológus a társadalmi rétegek specifikumaiban, mint jogász a törvények és az igazságszolgáltatás jogrendjében, mint néprajzos a szokások és hagyományok módosulásaiban és átöröklésében, mint nyelvész a beszéd nyelvi struktúrájában, mint filozófus a szellemi alkotások divergenciájában, avagy mint pszichológus a személyiség pszichés élményreflexióiban követem-e nyomon emberi-együttelési viszonyaink jellegzetességeit és változásait, kutatásom tárgyának alapját ugyanis mindegyik esetben egyazon létviszonyok nyújtják. És pontosan ebben rejlik a társadalmi és személyi lét azonossága is azaz ezekben a viszonyokban van a társadalomtudományok és a személyiségtudomány közös alapja is. Mint ahogyan általában véve is csak ezen az elvi alapon lehet helyreállítani tudományos ismeretrendszerünkben az ember mozaikokra töredezt világának egységét és egyetemességét. Ha ehhez még hozzávesszük, hogy társadalmi létproblémáink elméleti megértésének kulcsa éppúgy együttelési viszonyaink sajátosságainak feltárásában és megértésében rejlik, mint ahogy konkrét személyes életproblémáink orvoslásának útja-módja is ezeknek a viszonyoknak a gyakorlati megváltoztatásához kapcsolódik, így nagyjából fogalmat is alkothatunk magunknak az együttelési viszonyokban való létezés gondolatának alapvető fontosságáról.

Az már a személyiségtudomány dolga, hogy a társadalmi-együttelési viszonyok jellegzetességeit és történéseit át tudja vinni a személyi viszonyok szubjektív reprezentációira, vagy hogy ezeket fel tudja ismerni a személyiség élményreflexióiban. Mint ahogyan a leendő személyiségtudomány dolga lesz az is, hogy lelki életünk dinamikus folyamatait – az élményfeldolgozás módját és jellegzetességeit –, illetve e dinamikus folyamatok kudarcait, a személyiség és a személyes életvitel patológiás megnyilvánulásait vissza tudja vezetni az anyagi létalapjaira, s bennük felismerje társadalmi-együttelési viszonyaink ellentmondásait.

Nem könnyű feladat ez a személyiségtudomány számára, még akkor sem, ha a társadalmi-személyi viszonyok adekvát értelmezésével kulcsot is kap emberi-együttelési viszonyaink és személyes élettörténéseink egymásra vonatkoztatá-

sára. Nem sokat könnyít ezen a helyzeten az sem, hogy a hagyományos lélektan számos megfigyelése – ezekre az alapokra visszavezetve – tulajdonképpen már hasznosítható volna, mert ezeknek az ismereteknek a hasznosíthatósága útjában is újabb akadályok állnak.

