

ERICH FROMM

**BIRTOKOLNI
VAGY
LÉTEZNI?**

EGY ÚJ TÁRSADALOM ALAPVETÉSE

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI
Bevezetés

A cselekvéshez a létezésen át vezet az út.

Lao-ce

Az embereknek nem kellene annyit töprengeniük, mit tegyenek, sokkal inkább azt kellene meg-
gondolniuk, mik is valójában.

Eckhart mester

Minél kevesebb vagy, minél kevésbé nyilvánítod ki az életed, annál többet birtokolsz, annál na-
gyobb a külsővé-idegenné vált életed.

Karl Marx

Előszó

E könyv korábbi írásaim két irányát követi. Először is a radikális-humanista pszichoanalízis területén végzett munkámat folytatja, s az önzésnek és az altruizmusnak mint két alapvető karakterorientáltságnak a vizsgálatára összpontosít. A könyv harmadik részének 3. fejezetében azt a témát fejtem ki, amellyel a *The Sane Society* (Az egészséges társadalom) és a *The Revolution of Hope* (A remény forradalma) című művekben foglalkoztam: a mai társadalom válságáról és annak megoldási lehetőségeiről szól. Elkerülhetetlen volt a már korábban kifejtett gondolatok ismétlése is, de remélem, hogy e kisebb munkát más nézőpontja és tágabb keretei miatt azok az olvasók is haszonnal forgathatják, akik ismerik korábbi írásaimat.

Könyvem címe csaknem azonos két másik mű címével: az egyik Gabriel Marcel: *Being and Having* (Létezés és birtoklás), a másik Balthasar Staehelin: *Haben und Sein* (Birtoklás és létezés) című könyve. Mindhárom könyv a humanizmus szellemiségéből kiindulva született, de a téma megközelítése más és más: Marcel teológiai és filozófiai nézőpontból ír; Staehelin munkája a mai tudomány materializmusának konstruktív kifejtése és egyben a valóságelemzés témaköréhez sorolható; e könyv témája pedig a két egzisztenciális mód empirikus, pszichológiai és társadalmi elemzése. Érdeklődő olvasóknak szívesen ajánlom Marcel és Staehelin könyveit.

A könyv könnyebb olvashatósága érdekében a lábjegyzeteket a lehetséges minimumra csökkentettem - mind a számukat, mind a terjedelmüket tekintve. Néhány hivatkozás a szövegben zárójelben található, pontos forrásmegjelölésük a bibliográfiában lelhető fel.

Már csak az a kedves kötelességem maradt hátra, hogy köszönetet mondjak mindazoknak, akik a könyv végző formájának kialakításához - tartalom és stílus vonatkozásában - hozzájárultak. Mindenekelőtt köszönöm Rainer Funknak, aki számos területen volt nagy segítségemre -, hogy hosszú vitákban segített jobban megértenem a keresztény teológia összetett kérdéseit; fáradhatatlanul hívta fel figyelmemet a teológiai irodalomra; többször elolvasta a kéziratot és kitűnő építő javaslatai és kritikája nagyban hozzásegítettek annak gazdagításához és egyes tévedéseinek kiküszöböléséhez. Roppant hálára kötelezett Marion Odomirok, akinek alapos szerkesztői munkája szerfölött segítette a könyvet. Köszönettel tartozom Joan Hughes-nak is, aki lelkiismeretesen gépelte újra meg újra a kézirat egyes változatait, és sok hasznos javaslatot tett a stílus és a nyelvi kifejezések tekintetében. Végül köszönöm Annis Frommnak, hogy a kéziratot különböző változataiban elolvasta, és sok értékes javaslattal és szemponttal látott el.

New York
1976 júniusa

E. F.

Bevezetés
A NAGY ÍGÉRET,
BETELJESÜLETLENSÉGE;
ÚJ ALTERNATÍVÁK

EGY ILLÚZIÓ VÉGE

A határtalan fejlődés nagy ígérete - kilátás a természet leigázására és az anyagi bőségre, a lehető legnagyobb mérvű boldogságra és korlátlan személyes szabadságra -, ez tartotta nemzedékeken át a reményt és a hitet az ipari korszak kezdete óta. Jóllehet az ember a természet feletti aktív uralmat civilizációja kezdete óta gyakorolja, ennek az uralomnak az ipari korszakig korlátai voltak. Mióta azonban az emberi és állati erőt mechanikus és később nukleáris energia helyettesíti, s amióta az emberi észet a számítógép váltotta föl, az ipari haladás megerősített abbéli hitünkben, hogy útban vagyunk a határtalan termelés és ezáltal a határtalan fogyasztás felé. Azt gondoltuk, a technika segítségével mindenható, a tudomány által mindentudók leszünk. Istenné akarunk lenni, hatalommal rendelkező lényekké, s úgy terveztük: a természet az új teremtésünkhöz csupán az építőköveket szolgáltatja majd.

Férfiak, és mind nagyobb mértékben nők is a szabadság újfajta érzését élték meg. Saját életük urai voltak; a feudális függés láncai széttörttek, minden bilincstől szabadon azt tehették, amit akartak. Legalábbis így vélték. És bár ez csak a felső és középrétegekre volt érvényes, az ő vívmányaik hitették el a többiekkel is, hogy a társadalom minden tagja végül is az új szabadság részesévé válik, csak az iparosodás haladjon változatlan ütemben tovább. A szocializmus és a kommunizmus, amely először egy új társadalom és egy újfajta ember kialakítására törekvő mozgalom volt, gyorsan olyan erővé vált, amely egy mindenki számára lehetséges polgári életideált állított fel: az *általánosított burzsoát*, mint a jövő férfit és nőjét. Ha majd mindenki gazdagságban és kényelemben él - így gondolták -, csak akkor lesz mindenki határtalanul boldog. A határtalan termelésnek, abszolút szabadságnak és végtelen boldogságnak e hármasa alkotta az új *fejlődésvallás* magját, és a Fejlődés Földi Városa lépett az „Isten városa” helyébe. Csoda-e hát, hogy ez az új hit energiával, vitalitással és reménnyel töltötte el követőit?

Ha meg akarjuk érteni, milyen traumát vált ki manapság az ígélet teljesületlenségének felismerése, szem előtt kell tartanunk az ígélet nagyszerűségét, s az ipari korszak bámulatos anyagi és szellemi teljesítményeit. Akárhogyan is, az ipari korszak képtelen volt nagy ígéletét beváltani, s mind több ember ébred majd a következő tények tudatára:

- a boldogság és a lehető legnagyobb öröm nem abból fakad, ha minden vágyunkat mérték-telenül kielégítjük, és ez az úgynevezett *jóléthez* (well-being) sem vezet;

- az az álmunk, hogy életünk független urai vagyunk, véget ért, amikor kezdtünk tudatára ébredni annak, hogy mindnyájan a bürokratikus gépezet fogaskerekeivé lettünk, gondolatainkkal, érzéseinkkel és ízlésünkkel együtt, amelyeket az ipari és államapparátus manipulál, uralkodva a tömegtájékoztató felett;

- hogy a növekvő gazdasági fejlődés a gazdag országokra korlátozódott, a távolság pedig köztük és a szegény nemzetek közt egyre növekedett;

- hogy maga a technikai fejlődés hozta magával az ökológiai veszélyeket, valamint egy atomháború veszélyét, melyek akár önmagukban, akár együttesen mindenfajta civilizációnak, vagy talán éppen mindenféle életnek véget vethetnek.

Amikor Albert Schweitzer 1954. november 4-én Oslóba ment a Nobel-díj átvételére, az egész világhoz szólt: „Merjük olyannak látni a dolgokat, amilyenek... Az ember emberfeletti emberré lett... De az emberfeletti hatalommal rendelkező emberfeletti ember nem emelkedett fel az emberfeletti értelem szintjére. Ezáltal nyilvánvalóvá vált, amit eddig nem szívesen vallottunk be: Az ember, amilyen mértékben növekszik a hatalma, éppoly mértékben egyre nyomorúságosabb ember is lesz... Aminek pedig tudatára kellene, s már régen kellett volna ébrednünk, az az, hogy emberfeletti emberként embertelenekké lettünk.”

MIÉRT NEM TELJESÜLT A NAGY ÍGÉRET ?

Az, hogy a nagy ígéret nem teljesült, az industrializmus saját belső gazdasági ellentmondásai mellett magának a rendszernek két legfontosabb pszichológiai premisszájából fakadt; nevezetesen: 1. hogy az élet célja a boldogság, azaz a maximális élvezet, ami alatt minden kívánságunk vagy lehetséges személyes vágyaink beteljesülését értjük (radikális hedonizmus); 2. hogy az egoizmus, az önzés, a kapzsiság - olyan tulajdonságok tehát, melyekre a rendszernek létezése érdekében szüksége van - harmóniához és békéhez vezetnek.

A radikális hedonizmus a történelem különböző korszakaiban tudvalevően a gazdagok életmódja volt. Akik korlátlan eszközökkel rendelkeztek, mint például Róma és a reneszánsz kori itáliai városok elitje, vagy éppen a 18., 19. századi Anglia és Franciaország arisztokráciája, korlátlan élvezetekkel próbáltak értelmet adni életüknek. És noha bizonyos korok bizonyos köreiből bevett szokás volt ez, egyetlen kivétellel soha nem a jólét (well-being) *elméletéből* fakadt, amelyet Kínában, Indiában, a Távol-Keleten és Európában a létet kutató nagy mesterek fogalmaztak meg.

Kivétel a görög filozófus, Arisztipposz (Kr. e. 4. sz.) egyik tanítványa, aki azt tanította, hogy az élet célja a testi örömök optimumának élvezete, és hogy a boldogság az élvezeteink összessége. Az a kevés, amit a filozófiájáról tudunk, Diogenes Laertiusnak köszönhető, ez azonban elegendő annak igazolására, hogy Arisztipposz volt az egyetlen radikális hedonista, aki számára egy kívánság megléte önmagában jogalapja a beteljesedésének, és ilyenformán az életcél, az élvezet megvalósításának. Epikurosz aligha tekinthető eme Arisztipposz-féle hedonizmus képviselőjének. Jóllehet Epikurosz a „tisztá” örömet (élvezetet) tekinti a legmagasabb célnak, ez számára a „fájdalommentességet” (*aponia*) és a „lelki nyugalmat” (*ataraxia*) jelenti. Epikurosz szerint az élvezet egy kívánság beteljesülésének értelmében nem lehet az élet célja, hisz ilyesféle örömszükségyszerűen örömtelenség következik, és ezáltal az ember eltávolodna valódi céljától, a fájdalommentességtől. (Epikurosz elmélete sok rokonságot mutat Freudéval.) Epikurosz azonban, Arisztotelész álláspontjával ellentétben, bizonyos szubjektívizmust látszik képviselni, amennyiben az epikuroszói filozófiára vonatkozó ellentmondásos utalások végérvényes interpretációra adnak módot.

Más nagy mesterek egyike sem tanította, hogy *egy kívánság tényleges létezése etikai normát teremtené*. Ők az emberiség optimális jólétéről beszéltek (*vivere bene*). Gondolkodásuk leglényegesebb eleme, hogy különbséget tettek az olyan szükségletek között, amelyeket pusztán szubjektíven érzékelünk és kielégítésük pillanatnyi élvezetbe vezet, valamint azok közt, melyek az emberi természetben gyökereznek és beteljesülésük az emberi gyarapodást elősegíti, azaz jólétet (*eudaimonia*) teremtet. Más szavakkal: *a tisztán szubjektíven észlelt és a ténylegesen meglévő*

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Bevezetés

szükséglet közti különbségtételről beszéltek - ahol is az előbbieket egy része az emberi fejlődést gátolja, az utóbbiak pedig összhangban állnak az emberi természet követelményeivel.

Az az elmélet, amely szerint az élet célja minden emberi kívánság beteljesülése, Arisztipposz után először félreérthetetlenül a 17. és 18. századi filozófusoknál jelentkezett újból. Ez a felfogás könnyen kialakulhatott, mihelyt a „profit” szó nem „lelki hasznot” jelentett immár (amint az a Bibliában és még Spinozánál is áll), hanem ehelyett anyagi, pénzügyi nyereséget jelent. Mindez arra a történelmi korszakra tehető, amikor a polgárság nemcsak politikai béklyóit vetette le, hanem a szeretet és szolidaritás összes kötelékét is, és kezdte azt hinni: aki *csakis* önmagáért van, nem kevésbé, hanem sokkalta inkább önmaga lesz. Hobbes számára a boldogság az egyik vágyról a másikra való szüntelen továbblépés (*cupiditas*); La Mettrie még drogokat is ajánl, merthogy azok legalább a boldogság illúzióját keltik; de Sade számára az embertelen impulzusok már pusztán azon okból is legitimek, hogy léteznek és kielégítést követelnek. Olyan gondolkodók voltak ők, akik a polgárság végérvényes győzelmének korszakában éltek. Ami egykoron az arisztokrácia filozófiamentes gyakorlata volt, ekkorra a polgárság gyakorlata és elmélete lett.

Sok etikai elmélet fejlődött ki a 18. század óta - részben a hedonizmus olyan szalonképebb formái, mint az utilitarizmus, másrészt szigorúan antihedonista rendszerek, mint Kanté, Marxé, Thoreau-é és Schweitzeré. Mégis korunk nagyjából az első világháború vége óta a radikális hedonizmus elméletéhez és gyakorlatához tért vissza. A határtalan élvezet elképzelése különös ellentétben áll a fegyelmezett munka ideáljával, éppúgy, ahogyan a kötelező érvényű munkaerő elfogadása ellentmond annak az ideálnak, hogy a nap szabad óráit és a szabadságot teljes lustaságban töltsük. Egyrészt a futószalag és a bürokratikus rutin, másrészt a televízió, az autó és a szex teszik lehetővé ezt az ellentmondásokkal teli kombinációt. A kötelező munka önmagában éppúgy megbolondítaná az embert, mint az abszolút semmittevés. Csak a kettő kombinációja által lesz az élet elviselhető. Ezenkívül mindkét ellentmondásos magatartás gazdasági szükségszerűségnek felel meg: a 20. századi kapitalizmus a megtermelt javak és szolgáltatások maximális fogyasztását éppúgy feltételezi, mint a rutinná vált csapatmunkát.

Elméleti megfontolásokból adódik, hogy a radikális hedonizmus az emberi természetet figyelembe véve nem a helyes út a boldogsághoz, és egyúttal megmutatkozik az is, miért nem. De ezen elméleti analízis nélkül is, a rendelkezésre álló adatokból egészen világosan kiderül, hogy „boldogságvadászatunk” nem vezet jóléthez. Notóriusan boldogtalan emberek társadalmi miénk: magányosak, félelmeiktől gyötörtek, depressziósak, rombolók, függők vagyunk - olyan emberek, akik boldogok, ha sikerül agyonütniük azt az időt, amelyet szüntelenül meg akarnak spórolni.

Jelenleg a valaha is végrehajtott legnagyobb társadalmi kísérletet végezzük annak a kérdésnek a megválaszolására, vajon az élvezet (mint passzív effektus, szemben a jólét és az öröm aktív effektusával) lehet-e kielégítő megoldása az ember egzisztenciális problémáinak. Először fordul elő a történelemben, hogy a vágyaink kielégítéséhez vezető út nem csupán egy kisebbség kiváltsága, hanem az ipari országok lakosságának legalább fele számára valós lehetőség. Az ipari országokban a kísérlet negatív választ adott a kérdésre.

Az ipari korszak második pszichológiai premisszája, hogy az egyéni önzés kielételezése harmóniához, békéhez és általános jóléthez vezethetne, elméleti szempontból éppoly téves, mint az előbbi; ezt a tévedést is meglévő adatok cáfolják. Miért lenne igaz ez az elv, melyet csupán egyetlenegy klasszikus közgazdász, David Ricardo utasított vissza? Az egoizmus nem csupán a *viselkedésem* egy aspektusa, hanem a *karakteremé*. Azt mutatja, hogy mindent magaménak szeretnék, hogy nem az osztózás, hanem a birtoklás okoz nekem élvezetet; hogy folyvást kapzsinak kell lennem, mert ha a birtoklás a célom, annál több *vagyok*, minél többet *birtokolok*; hogy mindenki

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Bevezetés

mással szemben ellenséges vagyok - az ügyfeleimmel szemben, akiket becsapni, a konkurenciával szemben, akiket tönkretenni, a dolgozóimmal szemben, akiket kizsákmányolni szeretnék. Soha nem lehetek elégedett, hisz a kívánságaim végtelenek. Mindenre irigykednem kell, aki nálam többet birtokol, és mindenkitől félnem, aki nálam kevesebbet. Azonban mindezeket az érzéseket el kell fojtanom (mások és saját magam előtt is), hogy az a mosolygó, értelmes, őszinte, barátságos ember legyek, amilyennek bármelyikünk látszani akar.

A bírványnak végeérhetetlen osztályharcot kell vezetnie. A kommunisták ama állítása, mely szerint rendszerük az osztályok eltörlésével megszünteti az osztályharcot, fikció, mivel az ő rendszerük is a határtalan fogyasztás mint életcél elvén alapszik. Míg mindenki többet akar birtokolni, osztályoknak kell kialakulniuk, addig kell lennie osztályharcnak és egészében nézve népek közti háborúknak. *Szerzésvágy és béke kizárják egymást.*

A radikális hedonizmus és a korlátlan egoizmus nem lehettek volna a gazdasági viselkedés vezérelveivé, ha a 18. században nem következett volna be alapvető változás. A középkori társadalomban, ahogy sok más magasan fejlett és primitív társadalomban is, etikai normák határozták meg a gazdasági viselkedést. Így például a skolasztikus teológusok számára az olyan gazdasági fogalmak, mint az árás, a magántulajdon, az erkölcsi teológiának a tárgyai voltak. Noha a teológusok folyvást találtak új megfogalmazásokat, hogy erkölcsi kódexüket mindig hozzáigazítsák az új gazdasági követelményekhez (ilyen például Aquinói Tamásnak a „jogos bér” megfogalmazás módosítása), a gazdasági viselkedés mégis az általános *emberi* magatartás része maradt, és így a humanista etika értékelképzeléseinek volt alávetve. A 18. századi kapitalizmus lépésről lépésre radikális változtatást vitt véghez: a gazdasági viselkedés elválasztódott az etikától és az emberi értékektől. A gazdasági mechanizmust autonóm egésznek tekintették, amely független az emberi igényektől és az emberi akarattól - olyan rendszer, mely saját erejéből és saját törvényeit követve működik. A munkások nyomora, csakúgy, mint a kisüzemek egyre növekvő számú csődje - a nagy konszernnek feltartóztathatatlan növekedése következtében - gazdasági szükségszerűségnek számítottak, amelyek felett az ember esetleg sajnálkozhatott, de amelyeket egy természeti törvény hatásaiként kellett elfogadnia. E gazdasági rendszer fejlődését többé nem az a kérdés határozta meg: *Mi jó az ember számára?*, hanem ez: *Mi jó a rendszer növekedése számára?* E konfliktus élességét azzal a feltevessel kísérelték meg leplezni, mely szerint minden, ami a rendszer (vagy akár egyetlen konszern) növekedését is szolgálja, elősegíti az ember jólétét is. Ezt a tézist egy segédkonstrukció támasztotta alá, amely szerint pontosan azok az emberi jellemzők, amelyekre a rendszernek szüksége volt - egoizmus és kapzsiság -, az emberrel veleszülettek; ezeket tehát nem a rendszernek, hanem az emberi természetnek kell felróni. Az olyan társadalmakat, melyekben nem létezik egoizmus és szerzésvágy, „primitívnek”, azok tagjait „gyermetegnek” minősítették. Vonakodtak elismerni, hogy ezek a jellemvonások éppen nem *természetes* ösztönök, amelyek az ipari társadalom kialakulásához vezettek, hanem társadalmi körülmények *termékei*.

Nem utolsósorban egy további tényezőnek is jelentősége van: az ember viszonya a természethez mélységesen ellenségessé lett. Mi, emberek a „természet szeszélye” vagyunk, hisz létfeltételeinket tekintve a természet része vagyunk, értelmi képességeink alapján viszont túllépünk rajta. Megkíséreltük létünk eme problémáját azáltal feloldani, hogy feladtuk messianisztikus látomásunkat az emberiség és a természet harmóniájáról, ezáltal igánkba hajtottuk a természetet, átalakítottuk saját céljainknak megfelelően, egészen addig, míg a természet leigázásából mindinkább annak elpusztítása lett. Hódítási kényszerünk és ellenségeskedésünk vakká tett bennünket ama tény iránt, hogy a természeti kincsek nem korlátlanok, egy napon kiapadhatnak, és hogy a természet az ember rablása ellen védekezni fog.

Az ipari társadalom figyelmen kívül hagyta a természetet és mindazt, amit nem gépek állítottak elő - és minden olyan embert, akik nem gyártanak gépeket (a színes bőrű rasszokat, legújabbán a japánok és a kínaiak kivételével). Az embert elbűvölte a Masina, a roppant gép, az Élettelen, és mind növekvő mértékben a pusztítás.

AZ EMBER MEGVÁLTOZÁSÁNAK GAZDASÁGI SZÜKSÉGSZERŰSÉGE

Mindeddig arról beszéltem, hogy a mi gazdasági-társadalmi rendszerünk, azaz az életmódunk által formált karakternvonások kórosak, és végül megbetegítik az embert, s így a társadalmat. Egészen más nézőpontból azonban még van egy második érvelés is, amely az ember eme mélyreható pszichológiai változásában az ökonómiai és az ökológiai katasztrófa alternatíváját látja. Ez derül ki a Római Klub mindkét jelentéséből, melyekből az egyiket Dennis H. Meadows (1972), a másikat M. D. Mesarović és E. Pestel (1974) készítették. Mindkét jelentés a világban végbemenő technológiai, gazdasági és demográfiai tendenciákkal foglalkozik. Mesarović és Pestel arra a megállapításra jutnak, hogy csak drasztikus, az egész világot átfogó terv alapján végrehajtott gazdasági és technológiai változások képesek egy „nagy, gyakorlatilag világméretű katasztrófát” megakadályozni.

Az állítások igazolására felhozott adataik az ez ideig végrehajtott legátfogóbb, szisztematikus vizsgálaton alapszanak. (Vizsgálatuknak vannak bizonyos metodológiai előnyei Meadowsék jelentéséhez képest, azonban ez a korábbi tanulmány egy katasztrófa elhárítása érdekében végrehajtandó radikális gazdasági változtatások követelésében sokkal tovább ment.) Mesarović és Pestel végül arra a következtetésre jutnak, hogy efféle gazdasági változások csak olyan feltétellel lehetségesek, ha *az emberi alapértékek és beállítottságok* (vagy, ahogy ezt én nevezném: az emberi karakterorientáltság) *alapjaikban átalakulnak, egy új etika és a természethez való újfajta beállítottság értelmében* (vö. M. D. Mesarović és E. Pestel, 1974, 135. o.). Kijelentéseik csak megerősítik, amit könyvük megjelenése előtt és után már mások is mondtak, nevezetesen, hogy *csak akkor* keletkezhet egy új társadalom, ha a fejlődési folyamattal párhuzamosan új ember fejlődik ki, vagy egyszerűen szólva az ember mai karakterszerkezete alapvetően átalakul.

Sajnos mindkét jelentést a korunkra oly jellemző kvantifikáló, elvonatkoztató és személytelen szellemben fogalmazták meg. Ezenkívül elhanyagolnak minden politikai és társadalmi tényezőt, amelyek nélkül pedig valós stratégia nem tervezhető. Mégis értékes adatokat mutatnak fel elsősorban az egész emberiség gazdasági helyzetének, a benne mutatkozó lehetőségeknek és veszélyeknek elemzése terén. A végkövetkeztetésük, amely szerint új etikára és a természethez való megváltozott hozzáállásra van szükség, különösképp figyelemreméltó, minthogy e követelésük feltűnő ellentétben áll filozófiai premisszáikkal.

E. F. Schumacher is, aki közgazdász és egyúttal radikális humanista is, mélyreható emberi változást szorgalmaz. Követelése azon a két érven alapszik, hogy a jelenlegi társadalmi berendezkedésünk megbetegít bennünket, és hogy gazdasági katasztrófához közeledünk, ha társadalmi rendszerünket alapvetően meg nem változtatjuk.

Az ember gyökeres megváltozásának szükségessége nemcsak etikai vagy vallásos követelmény, sem pedig kizárólag pszichológiai posztulátum, amely a jelenlegi társadalom-karakterünk kóros természetéből adódik, hanem egyszersmind az emberiség pusztja túlélésének feltétele. Heylesen élni többé nemcsak etikai vagy vallásos parancsteljesítést jelent. A történelemben először *függ az emberiség fizikai túlélése az egyén gyökeres lelki megváltozásától*. E változás az „emberi szívben” azonban csak olyan mértékben lehetséges, amennyiben olyan drasztikus gazdasági és

társadalmi változások lépnek fel, melyek megadják az esélyt a változásra, valamint a változás eléréséhez szükséges bátorságot és képzelőerőt is.

VAN-E A KATASZTRÓFÁNAK ALTERNATÍVÁJA?

Minden eddig idézett adat a nyilvánosság számára hozzáférhető és széles körben ismert. Mégis, szinte hihetetlen tény, hogy ez ideig semmilyen komoly erőfeszítés nem történt a bejelentett sorsunk elhárítása érdekében. A magánéletben csak egy örült maradna tétlen teljes egzisztenciájának fenyegetettségében, a közjóért felelősek ezzel szemben gyakorlatilag semmit sem tesznek, és azok, akik megbízták őket, rájuk hagyják ezt.

Hogyan lehetséges, hogy minden ösztönök legerősebbike, az önfenntartási ösztön - úgy tűnik - nem funkcionál? A legkézenfekvőbb magyarázatok egyike, hogy a politikusok sokszor úgy tesznek, mintha hatásos intézkedéseket hoznának a katasztrófa elhárítása érdekében: végeérhető konferenciák, határozatok, leszerelési tárgyalások azt a benyomást keltik, hogy felismerték a problémákat, és tesznek valamit a megoldásukért. Holott semmi valóban lényeges nem történik, hanem vezetők és vezetettek elaltatják lelkiismeretüket és a túlélési vágyukat, miközben abban a látszatban ringatják magukat, hogy ismerik az utat, és masíroznak is a helyes irányba. Egy másik magyarázat szerint a politikusokat a rendszer által felszínre került önzésük arra ösztönzi, hogy társadalmi felelősségüknél értékeljék többre a személyes sikerüket. Már nem is megdöbbenő, ha állami és gazdasági vezetők olyan döntéseket hoznak, amelyek saját személyes előnyüket szolgálhatják, miközben károsak és veszélyesek a közösség számára. Ha a most érvényben lévő etikának az önzés az egyik tartópillére, valóban miért viselkednének másképp. Úgy tűnik, nem tudják, hogy a szerzésvágy (csakúgy, mint az elnyomás) elbutítja az embert és képtelenné teszi arra, hogy a saját valós érdekeit kövesse, vonatkozzanak azok a saját, felesége vagy gyerekei életére (lásd ehhez J. Piaget, 1932). Ezzel egyidejűleg az átlagember olyannyira önző módon foglalkozik a magánügyeivel, hogy mindannak, ami a személyes szféráján túlmutat, csak kevés figyelmet szentel.

Önfenntartási ösztönünk elhalásának egy további oka abban látható, hogy a meghozandó életmódbeli változások olyan drasztikusak lennének, hogy az ember ezért előnyben részesíti a jövőbeli katasztrófát a most meghozandó áldozatokkal szemben. Ez széles körben elterjedt mentalitás. Arthur Koestler jellemző példáját adja ennek egy spanyol polgárháborús emlékének ábrázolásában. Éppen egy barátja kényelmes villájában tartózkodott, mikor jelentették a Franco-csapatok előrenyomulását. Kétség sem fért hozzá, hogy az éjszaka folyamán eléri a házat, azzal kellett számolnia, hogy agyonlövik; ha elmenekül, megmentheti az életét. Az éjszaka azonban hideg volt és esős, a ház pedig meleg és kellemes. Ott maradt tehát, és hagyta magát elfogni. Csak hetekkel később mentették meg az életét ismerős újságírók - csodával határos módon. Ugyanezt a viselkedést találjuk olyan embereknél, akik inkább kockáztatják az életüket, semmint hogy orvosi vizsgálatnak vessék alá magukat, amely egy komoly betegségről adna diagnózist, és súlyos operáció szükségességét mutathatná ki.

Az ember élet-halál kérdésekben való végzetes passzivitásának említett magyarázatain kívül még egy további is van; ez az egyik oka annak, amiért ezt a könyvet írom. Arról a nézetről beszélek, mely szerint a monopolkapitalizmusnak, a szociáldemokráciának, a szovjet szocializmusnak vagy a technokratikus „kedélyes fasizmusnak” nincsenek alternatívái. E vélemény népszerűsége nagyrészt arra vezethető vissza, hogy nem történt lényeges próbálkozás egy tökéletesen új társadalmi modell megvalósítási lehetőségeinek vizsgálatára, és sosem hajtottak végre ennek megfelelő kísérleteket. És ebből adódóan: míg a társadalom átalakításának problémája legalább olyan teret nem nyer tudósaink fejében, mint a természettudományok és a technika, és amíg így

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Bevezetés

az emberről szóló tudománynak nincs olyan vonzereje, amelyet a természettudomány s a technika eddig élvezett, híján leszünk az erőnek és az elképzeléseknek, hogy új és valós alternatívákat lássunk.

E könyv fő törekvése az ember két egzisztenciális módjának, a birtoklásnak és a létezésnek az elemzése.

Az első, bevezető fejezetben néhány, a két egzisztenciális mód különbségével kapcsolatos, első pillantásra feltűnő megfigyelésről szólok. A második fejezetben a különbségeket egy sor, a mindenlapi életből vett példán mutatom be, melyeket az olvasó könnyen kapcsolatba hozhat saját tapasztalataival.

A harmadik fejezet azt mutatja be, hogyan jelenik meg a birtoklás és létezés az Ószövetségben, az Újszövetségben és Eckhart mester írásaiban.

Az azután következő fejezetekben jutok el a legnehezebb feladathoz: a birtoklás és a létezés egzisztenciális módjai közti különbség elemzéséhez, melynek során igyekszem kísérleti adatok alapján elméleti végkövetkeztetéseket levonni.

A könyv egészen eddig a pontig a két alapvető létforma, egzisztenciális mód sajátos aspektusaival foglalkozik, az utolsó fejezetek pedig azok jelentőségét egy újfajta ember és egy új társadalom kialakulása szempontjából vizsgálják, és alternatívákat hoznak fel a katasztrófával, az erőfecsérlő beteglétfomával (ill-being) és a világ megsemmisítő hatású társadalmi-gazdasági fejlődésével szemben.

Első rész

A BIRTOKLÁS ÉS LÉTEZÉS KÜLÖNBÖZŐSÉGÉRŐL

1. ELSŐ MEGKÖZELÍTÉS

A BIRTOKLÁS ÉS A LÉTEZÉS KÜLÖNBÖZŐSÉGÉNEK JELENTŐSÉGE

A birtoklás és a létezés alternatívája a józan ész számára nem világos. A birtoklás, úgy tesszük számunkra, teljesen normális dolog az életben; hogy élhessünk, birtokolnunk kell bizonyos dolgokat, sőt szükségünk van olyan dolgokra is, melyeket pusztán azért birtokolunk, hogy örömmünket leljük bennük. Abban a társadalomban, melyben a birtoklás a legfőbb cél - a mind több birtoklás -, amelyben arról beszélnek, hogy egy ember „egy milliót megér”: hogy lehetne hát ott lehetőség a választásra birtoklás és létezés között? Ellenkezőleg, úgy látszik, mintha a létezés tulajdonképpeni lényege a birtoklásban rejlene, hogy nem is *létezik* az, aki nem *birtokol*.

A lételmélet nagy mesterei azonban a létezés és a birtoklás közötti különbségtételt mindenkor szemléletük kulcskérdésének tekintették. Buddha azt tanítja, nem szabad a tulajdon után epekednie annak, aki az emberi fejlődés legmagasabb fokát akarja elérni. Jézus azt mondja: „Mert a ki meg akarja tartani az ő életét, elveszti azt; a ki pedig elveszti az ő életét én érettem, az megtartja azt. Mert mit használ az embernek, ha mind e világot megnyeri is, ő magát pedig elveszti vagy magában kárt vall?” (Lk 9:24-25). Eckhart mester azt tanítja, hogy a lelki gazdagság és erő elnyerésének feltétele az, hogy semmit se birtokoljunk, tegyük önmagunkat nyitottá és „üressé”, és saját énjünk ne álljon önmagunk útjába. Marx úgy tanítja, hogy a luxus éppoly nagy vétek, mint a szegénység, és a célunk az kell hogy legyen, hogy sokak *legyünk*, és nem az, hogy sokat *birtokoljunk*. (Itt a „valódi” Marxra, a radikális humanistára hivatkozom, nem a szokásos hamisításokra, ahogy azokat a szovjet kommunizmus tárgyalta.)

Ez a különbségtétel már évek óta foglalkoztat. Tapasztalati bázisát egyének és csoportok konkrét tanulmányozásával, pszichoanalitikus módszerek segítségével kerestem. Amit találtam, arra a következtetésre készítettem, hogy e különbségtétel, az élet szeretete és a halál iránti szeretet közti megkülönböztetéssel egyetemben, az emberi lét legdöntőbb problémája; valamint hogy az antropológia és a pszichoanalízis tényei arra utalnak: *a birtoklás és a létezés az emberi tapasztalat két alapvetően különböző formája, melyeknek mindenkori erőssége határozza meg az egyes emberek karakterbeli különbözőségeit és a társadalom karakter különböző típusainak eltéréseit.*

PÉLDÁK A KÖLTÉSZETBŐL

Hogy érthetővé tegyem a birtoklás és a létezés egzisztenciális módjainak különbségét, példaként két hasonló tartalmú költeményt szeretnék idézni, melyeket az elhunyt D. T. Suzuki idézett a zen buddhizmusról tartott előadásában. Az egyik a japán költő, Basó (1644-1694) egy haikuja, a másik egy 19. századi angol költőtől, Tennysontól való. Mindketten ugyanazt az élményt írják le: sétájuk során megpillantanak egy virágot, s ez vált ki belőlük valamit. Tennyson költeménye így szól:

Virág a falrepedésben,
gyökerestül kitéplek én -
kis virág, a kezemben tartalak,

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

és ha meg tudnám érteni, hogy mi vagy,
gyökerestül-mindenestül, egészen:
Istent meg az embert is érteném.

(Várady Szabolcs fordítása)

Basó haikuja így hangzik:

Jobban megnézem –
Nazuna virágzik ott
A sövény alján!

A különbség szembeötlő. Tennyson azzal a kívánsággal reagál a virágra, hogy *birtokolni* akarja. „Gyökerestül” kitépni. Az iránta való érdeklődése ahhoz vezet, hogy elpusztítja, miközben intellektuális elmélkedésével arra jut, hogy a virág esetleg az Isten és az ember természetének megragadását szolgálhatná. Tennyson e versében a nyugati természettudóshoz hasonlatos, aki az igazságot keresi, s eközben szétdarabolja az életet.

Basó reakciója tökéletesen más. Nem akarja letépni; még csak meg sem érinti. *Figyelmesen megnézi, hogy lássa azt.*

Suzuki így ír erről (1960, 1.o.): „Basó valószínűleg egy országúton gyalogolt, mikor megpillantott valamit, ami jelentéktelenül állt a sövény alján. Közelebb ment hozzá, alaposabban szemügyre vette s úgy találta, nem más az, mint egy vadvirág, amely valóban nem szembeötlő és az ott elhaladóknak jobbra föl sem tűnik. Egyszerű tény ez, amelyet leír a költeményben, anélkül, hogy valami különösen poétikus fejeződnék ki benne, leszámítva talán a két utolsó szótagot, a japán »kana«-t. Ez a toldalék, melyet többnyire főnévhez, melléknévhez vagy pedig határozószóhoz illesztnek, a csodálat, a dicséret, a szenvedés vagy az öröm egyfajta érzését fejezi ki, s olykor a fordításban legpontosabban talán egy felkiáltójel adhatja ezt vissza. E haiku esetében az egész vers ilyen felkiáltójellel végződik.”

Tennysonnak birtokolnia kell a virágot ahhoz, hogy megértse az embert és a természetet, s azáltal, hogy birtokolja, elpusztítja a virágot. Basó látni akar, ő nemcsak szemlélni akarja a virágot, egy akar vele lenni, egyé szeretne válni vele - és engedi tovább élni.

A Tennyson és Basó közti különbséget Goethe verse világítja meg:

Talált kincs

Jártam az erdőt,
csak úgy, magam,
könnyű bolyongás
vitt céltalan.

Egy kis virág nyílt
az útfelen;
mint csillag, égett,
mint drága szem.

Már nyúltam érte,
de suttogott.
Ha leszakítasz,
elhervadok!

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

Erre tövestől
kivettem őt
Virulj a kertben,
a házam előtt!

Ott jól beástam
gyökereit;
egész bokor már
és úgy virít!

(Szabó Lőrinc fordítása)

Goethe céltalanul sétálgat, mikor figyelmes lesz a ragyogó kis virágra. Arról ad számot, hogy csakúgy, mint Tennyson, ő is le akarja tépni a virágot. Azonban ő tudja, hogy ez annak halálát jelentené. A virág olyannyira élő számára, hogy az beszél őhöz és figyelmezteti. A problémát tehát Tennysontól és Basótól is eltérően oldja meg. Kiássa a virágot és újra elülteti, hogy az tovább élhessen. Goethe bizonyos értelemben Tennyson és Basó között foglal helyet, de a döntő pillanatban az élet iránti szeretete erősebbnek bizonyul, mint a pusztán intellektuális kíváncsiság. E szép költemény nyilvánvalóan szemlélteti, hogyan viszonyul Goethe a természet kutatásához.

Tennysonnak a virághoz való kapcsolatára rányomja bélyegét a birtoklás és tulajdonlási vágy - nem anyagi tulajdonlásról, hanem a tudás birtoklásáról van itt szó. Basó és Goethe viszonyulását a létezés formája jellemzi. A „létezés” alatt olyan létformát értek, amelyben az ember semmivel sem bír, és nem is kíván semmit sem birtokolni, hanem örömteljesen, képességeit alkotóan használva egy a világgal.

Goethe, az élet szenvedélyes szószólója, az ember „feldarabolása” és elgépiesedése ellen harcolt, sok versében tört lándzsát a létezés mellett és a birtoklás ellen, és a birtoklás és létezés közti konfliktust Faustjában drámai formába is öntötte, ahol Mefisztó testesíti meg a birtoklást. Van egy rövid verse, melyben a létezés minőségét felülmúlhatatlan egyszerűséggel jellemzi:

Vagyon

Tudom, nincs semmi vagyonom,
csak a gondolat, mely száll szabadon
a lelkemből kiszakadva,
meg a pillanat, melynek gyönyörét
néha jó sors, a kegyes ég
fenékgig üríteni hagyja.

(Szabó Lőrinc fordítása)

A létezés és birtoklás közti különbség azonban mégsem azonosítható a keleti és a nyugati gondolkodásmód különbségével. Sokkal inkább egy, az embert a középpontba állító társadalom szellemisége és egy másik, a dolgok körül forgó társadalom szelleme közti különbségnek felel meg. A birtoklásorientáltság a nyugati ipari társadalmak emberére jellemző, ahol a pénzsóvárság, a hírnév és hatalom utáni vágy lettek az életen uralkodó toposzok. Kevésbé elidegenített társadalmaknak, mint a középkoré, vagy például a zuni-indiánoké vagy bizonyos afrikai törzseké, melyeket még nem fertőztek meg a mai elképzelések a „haladásról”, megvannak a maguk Basói; és lehetséges, hogy a japánok néhány ipari generáció múltával rendelkezni fognak saját Tennysonokkal. Nem igaz, hogy a nyugati ember nem képes a keleti rendszereket, mint például a

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

zen-buddhizmust, teljességükben megragadni (ahogy ezt Jung gondolta), hanem a modern ember képtelen ésszel felérni azokat a társadalmakat, melyek nem a tulajdonra és a szerzésvágyra épülnek. Valójában Eckhart mestert éppolyan nehéz megérteni, mint Basót és a zent, hiszen Eckhart és a buddhizmus valójában ugyanannak a nyelvnek csupán két dialektusa.

VÁLTOZÁSOK A NYELVHASZNÁLATBAN

A létezésről a birtoklásra való hangsúlyeltolódás olvasható ki a főnevek mind gyakoribb, s az igék mind ritkább használatából is, amely a nyugati nyelvekben az utóbbi évszázadokban figyelhető meg.

A dolgok megnevezésére a főnevek szolgálnak. Mondhatom azt, hogy tárgyakat *birtokolok*, például egy asztalt, egy házat, egy könyvet, egy autót. Egy cselekvés megragadása, egy folyamat kifejezése igékkel történik, például: vagyok, szeretek, retek, kívánok, utálok stb. Mégis mind gyakrabban fejezünk ki valamely *cselekvést a birtoklás* fogalmaival, tehát ige helyett, főnevet használunk, jóllehet egy cselekvést valamely birtoklást kifejező ige s egy főnév összekapcsolásával kifejezni helytelen nyelvhasználatot takar, hiszen folyamatokat és cselekedeteket nem birtokolhatunk, hanem csak megélhetünk.

DU MARAIS ÉS MARX MEGFIGYELÉSEI

E zavaros nyelvhasználat rossz következményeit már a 18 században felismerték. *Du Marais* roppant precízen fogalmazta meg a problémát a halála után nyilvánosságra hozott művében, a „*Les Véritables Principes de la Grammaire*”-ben (1769). Azt írja: „Abban a példában, hogy »*nekem van egy órá*m« (*I have a watch* - birtokolok egy órát) a »*nekem van*« (*have* - birtokolok) tényleges értelemben értendő; de abban hogy »*van egy ötletem, gondolatom*« (*I have an idea*), »*nekem van*«-t csak hasonlóképpen használjuk - itt rejtett kifejezés ez. Az, hogy »*(nekem) van egy ötletem, egy elképzelésem*« azt jelenti: *azt gondolom, bizonyos dolgot így vagy amúgy képzelek; »az a vágyam, hogy...«* (*I have the longing*) pedig azt jelenti, hogy »*arra vágyom*« (*I desire*); az »*akaratom az*« (*I have the will*) pedig azt: »*akarok, akarom*« (*I want*) stb. (Dr. Noam Chomskynak tartozom köszönettel, hogy felhívta a figyelmemet Du Marais-ra.)

Egy évszázaddal azután, hogy Du Marais megfigyelte a igék főnevek által történő helyettesítésének jelenségét, Marx és Engels ugyanezzel a problémával foglalkoztak, ha lehet, elődeiknél még radikálisabb módon (lásd *A szent család*). Edgar Bauer *Kritikai kritikájára* gyakorolt kritikájuk egy rövid, de igen fontos esszé tartalmaz a szeretetről. Ebben Bauer következő kijelentésére hivatkoznak: „A szeretet kegyetlen istennő, aki, mint minden istenség, az egész emberen uralkodni akar, s addig meg nem elégszik, amíg az nem csupán a lelkét, hanem egész fizikai valóját is fel nem ajánlotta neki. Kultusza a szenvedés, e kultusz csúcsa az önfeláldozás, az öngyilkosság.” (E. Bauer, 1844)

Marx és Engels így válaszolnak: „Edgar úr a szeretetből »istennőt« csinál, mégpedig kegyetlen istennőt, miközben a *szerető emberből* (der liebende Mensch), *az ember szeretetéből* (die Liebe des Menschen) *szeretet emberét* (Mensch der Liebe) csinál, mikor a szeretetet, mint különálló lényt leválasztja az emberről, s mint ilyet, önállósítja.” (K. Marx, 1962, 684. o.) Marx és Engels itt a döntő tényezőre, az igéket helyettesítő főnévhasználatra utalnak. A „szeretet” főnevet, amely csupán a szerető tevékenységnek az absztrakciója, elválasztjuk az embertől; a szerető ember a szeretet emberévé lesz, a szeretet pedig istennővé, bálványá, melyre az ember kivetíti a szeretetét. Ebben az elidegenítési folyamatban felhagy azzal, hogy megélje a szeretetet; s a szeretet képességével már csak a szeretet istennőjének való alávetettsége kapcsolja össze. Megszűnt érző, cselekvő ember lenni, ehelyett elidegenült bálványimádó lett.

A MAI NYELVHASZNÁLAT

A Du Marais utáni kétszáz évben az a tendencia, hogy az igéket főnevekkel helyettesítjük, olyan méreteket öltött, amit maga Du Marais aligha képzelhetett. Álljon itt egy jellegzetes, habár kicsit túlzó példa: tegyük fel, egy hölgy a pszichoanalitikusánál következőképpen kezdi a beszélgetést „Doktor úr, *van egy problémám* (I have a problem)”. Néhány évtizeddel korábban a páciens a „(nekem) van egy problémám” helyett bizonyára azt mondta volna: „gondban vagyok (I am troubled)”. A modern nyelvhasználat a mai elidegenedés mutatója. Ha azt mondom: „van egy problémám”, a „gondban vagyok” helyett, kirekesztem a személyes tapasztalatot. Az ént, aki tapasztal, a tárggyal helyettesítem, amelyet birtokolok. Az érzéseimet olyasvalamivé alakítottam, amit birtokolok: az én problémámmá. A probléma mindenfajta nehézség elvont kifejezése. Nem *birtokolhatom*, minthogy nem tárgy, amely az enyém lehet, mindenesetre a probléma birtokolhat engem; pontosabban szólva, saját magamat változtattam „problémává”, s az alkotásom birtokba vett engem. Az effajta beszéd leleplezi a rejtett, tudattalan elidegenedést.

A FOGALMAK ETIMOLÓGIÁJÁRÓL

„Birtokolni” - megtévesztően egyszerű szó ez. Mindenki *bír* valamit: a testét¹, a ruháit, a lakását, egészen a modern emberig, akinek autója, televíziója és mosógépe van. Úgy élni, hogy semmink sincs, gyakorlatilag lehetetlen. Miért lenne hát a „birtoklás” olyan problematikus?

A „birtokolni” szó etimológiája mégis azt mutatja, hogy problémát okoz. Azok számára, akik úgy hiszik, hogy „birtokolni” az emberi lét tökéletesen természetes kategóriája, meghökkenítő lehet megtudni, hogy sok nyelvben nincsen meg e a szó: „birtokolni”. A héberben a „birtokolok” például közvetett formában fejezendő ki: „*jesh li*” (van nekem). Valójában több az olyan nyelv, amely a birtoklást ezúton fejezi ki, min olyan, amelyik az „én birtokolok”-kal.²

Figyelemreméltó, hogy sok nyelv fejlődése során a „nekem van” szerkezetet később az „én birtokolok” konstrukcióval helyettesíti, viszont ellenkező irányú fejlődés, amint azt Emie Benveniste (1966) kimutatta, nem figyelhető meg. Ez a tény arra látszik utalni, hogy a „birtokolni” szó a magántulajdon megjelenésével összhangban fejlődik, funkcionális tulajdonrendszerű, s a csakis használati tulajdonnal rendelkező társadalmakban viszont nem fordul elő. További szociolingvisztikai tanulmányoknak kell megmutatniuk, vajon helyes-e ez a teltételezés, és milyen mértékben igaz.

A „birtokolni” viszonylag egyszerű fogalomnak tetszik, a „létezem, vagyok” viszont annál komplikáltabbnak és nehezebbnek. Többféleképpen használjuk: 1. Segédigeként, mint „magas vagyok”, „én fehér vagyok”, „szegény vagyok”, tehát nyelvtani személyhatározóként (sok nyelvnek nincsen szava az ilyen értelmű „létezésre”). A spanyol nyelvben megkülönböztetést tesznek tartós, a személy lényegéhez tartozó tulajdonságok (*ser*), és átmeneti, integráns tulajdonságok (*estar*) között. 2. A szenvedő szerkezet képzésében: „én meg vagyok ütve” (megütnek) azt jelenti, hogy valaki más tevékenységének vagyok a tárgya, nem a saját tevékenységem alanya, mint az

¹ Legalább mellékesen meg kell említeni, hogy a testhez a létezés módján is lehet viszonyulni, amennyiben a testet elevennek élik meg. Ezt a következő fordulattal lehet kifejezni: „test vagyok”; ahelyett, hogy azt mondanánk: „enyém a testem” (birtokolom - *have*). A testi érzékelés minden cselekedete a test eme lét-tapasztalatát kísérli meg.

² Az indoeurópai nyelvektől eltérően a magyar is ezt a Fromm által közvetettnek nevezett formát használja, ősi finnugor sajátágként. Azt mondjuk: „nekem van”, az „enyém valami”. A könyv fordításakor mégis a magyarban a kissé idegenül csengő „birtokolni”, ill. „birtoklás” szavak szakkifejezésként való használata mellett döntöttem, ami valószínűleg sok helyütt a stílus gördülékenységének rovására ment, ellenkező esetben azonban a pontos terminus technicusok hiányát a gondolatmenet logikájának hű tükrözése sínylette volna meg - *a fordító*.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

„én ütök”-ben. 3. A létezés, egzisztálás értelemben a „vagyok”, amint azt Benveniste kimutatta, alapvetően különbözik az identitást jelölő „vagyok” segédigétől: „E két szó egymás mellett létezett és létezhet továbbra is, holott teljesen különbözőek.”

Benveniste vizsgálata inkább az önálló igeiként használt „lenni” jelentőségére vet új fényt, mintsem a segédigei jelentésre. Az indoeurópai nyelvek a „létezés” az *es* szógyök segítségével fejezik ki, amely „létezés, a valóságban való előfordulást” jelent. Ezt a létezés és realitást „hitelesnek, határozottnak, igaznak” definiálják. (A szanszkritban a *sant*: létező, valóságos, jó, igaz; a felsőfokú *sattama* alak = a legjobb.) Etimológiai eredete alapján a „vagyok, létezem” tehát több, mint az alany és a tulajdonság közti azonosság megállapítása; több, mint a jelenséget *leíró* szó. A valóságos létezését fejezi ki annak, aki és ami van, és annak hitelességéről és igazságáról tanúskodik. Ha valaki azt mondja: valaki vagy valami van, akkor annak lényegéről és nem a megjelenéséről beszél.

A birtoklás és a létezés jelentésének ezen előzetes áttekintéséből következik:

1. A birtoklás és létezés fogalmak alatt nem az alany bizonyos egyedi tulajdonságait értem, mint ahogy azok a „nekem van egy autóm (birtokolok egy autót)”-ban, az „én fehér vagyok”-ban, vagy a „boldog vagyok”-ban kifejeződnek. Ezekkel két alapvető egzisztenciális módot jelölök, önmagunkkal és a világgal szembeni két különféle irányultságot, két különféle karakterfelépítést, amelyeknek mindenkor dominanciája annak összességét határozza meg, amit egy ember gondol, érez és cselekszik.

2. A birtoklás egzisztenciális módjában a világhoz való viszonyom a birtokbavétel és a birtoklás; olyan viszony, amelyben mindenkit és mindent, beleértve saját magamat is, a tulajdonomná akarok tenni.

3. A létezés egzisztenciális módjánál a létezés két alakját kell megkülönböztetnünk. Az egyik *mint* a birtoklás ellentéte; ezt Du Marais fejtette ki. Ez elevenséget és a világgal való hiteles kapcsolatot jelent. A létezés másik formája a látszat ellenpontja, és a csalóka látszattal szemben egy személy valóságos természetét, igazi valóságát jelöli, amint az a létezés szó etimológiájából kiderül (Benveniste).

A LÉTEZÉS FILOZÓFIAI FOGALMAI

A létezés fogalmának megjelenítése különösen komplikált, mivelhogy a létezés számtalan filozófiai könyvnek volt tárgya, és a „Mi a lét?” kérdés a nyugati filozófia alapkérdései közé tartozik. Jóllehet a létezés fogalmát itt antropológiai és pszichológiai szempontból kezeljük, a filozófiai fejtegetés természetesen nem független az antropológiai problémáktól.

Míthogy a létfogalom filozofiatörténeti fejlődésének tömör vázolója is - a preszókratikusoktól a modern filozófiáig - szétfeszítené e mű kereteit, csak egy döntő fontosságú mozzanatot szeretnék kiemelni: azt a felfogást, hogy *a keletkezés, cselekvés és a mozgás a létalakótörtszei*. Amint azt Georg Simmel hangsúlyozta, annak a gondolatnak, mely szerint a létezés változást implicál, azaz a lét egy a keletkezéssel, két legjelentősebb és megalkuvásuktól leginkább mentes védelmezője van: a nyugati filozófia kezdetén Hérakleitosz, s annak fénypontján Hegel.

Az a Parmenidész, Platón és a skolasztikus „realisták” által képviselt felfogás, hogy a lét maradandó, időtlen és változatlan szubsztancia, tehát a keletkezés ellentéte, csak ama idealisztikus elképzelés talaján értelmezhető, hogy egy gondolat (idea) a legvégső realitás. Ha a szeretet ideája (platóni értelemben) valóságosabb a szeretet megélésénél, akkor persze mondhatjuk, hogy a szeretet mint idea maradandó és megváltoztathatatlan. Amint azonban az élő ember valóságosságából, szeretetéből, gyűlöletéből, szenvedéséből indulunk ki, nincsen olyan létezés, amely nem

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

egyidejűleg keletkezés és változás is. Élő szervezetek csak akkor létezhetnek, ha keletkeznek, csak annyiban életképesek, amennyiben változnak is. Növekedés és változás az életfolyamathoz tartozó jellemzők.

BIRTOKLÁS ÉS FOGYASZTÁS

Mielőtt még néhány egyszerű példára fordítanánk a figyelmünket, melyek világossá teszik a két létezés mód különbségeit, meg kell említeni a birtoklásnak egy további megjelenési formáját, a *bekebelezést*. Valaminek a bekebelezése, mint például az evésnél vágy ivás alkalmával, a birtokbavétel egyik archaikus módja. A csecsemő fejlődésének bizonyos szakaszában arra törekszik, hogy a birtokolni vágyott dolgokat a szájába dugja, így veszi birtokába azokat, hiszen testi fejletlensége nem engedi meg, hogy más módon tartsa ellenőrzése alatt. A sokfajta kannibalizmusban is a bekebelezés és birtoklás ilyen összefüggését találjuk. Egy másik ember megevése által elnyerem az erejét. Ilyenformán a kannibalizmus a rabszolgatartás mágikus megnyilvánulásaként értelmezhető. Egy bátor ember szívét megenni, nos ezáltal mi is bátrakká válunk. Mikor valaki totemállatot eszik, részesévé válik a totemállat által szimbolizált isteni szubsztanciának - s így egygyé lesz azzal.

A legtöbb tárgyat azonban természetesen nem lehet fizikailag bekebelezni. (És ha lehetne is, a kiválasztási folyamattal újra elvesznének.) Van azonban egyfajta *szimbolikus* és *mágikus* bekebelezés is. Mikor azt hiszem, hogy bekebeleztem egy istent, egy apa vagy állat képmását, azt tőlem sem elvenni, sem pedig elválasztani nem lehet. Szimbolikusan lenyelem a tárgyat, és hiszem annak jelenvalóságát bennem. Ekképpen magyarázza Freud például a felettes ént: az apai tilalmak és parancsok introicizált összességeként. Ugyanígy vetíthetünk magunkba egy személyiséget, egy szervezetet, egy gondolatot, egy képet: birtokolom azokat, mindörökké beleivódtak úgymond a bensőmbé. (Az „introjekciót” gyakran az „identifikáció” szinonimájaként használják. Nehéz eldönteni, vajon ugyanazon folyamatról van-e szó; az „identifikációt” mindenesetre nem szabadna pontatlanul olyan esetekben használni, ahol azt helyesebben imitációnak vagy függésnek kellene nevezni.)

A bekebelezésnek sokféle más formája is van, amelyek nem a fiziológiai szükségletekkel kapcsolatosak, s így nincsenek korlátaik. Az egész világ bekebelezésének a vágya az alapja a fogyasztói magatartásnak; a fogyasztó az örök csecsemő, aki a cumisüvegért ordít. Ez olyan jelenségeknél lesz nyilvánvalóvá, mint az alkoholizmus és a kábítószerfüggés. Úgy tetszik, mintha azért becsültük volna le ezeket, mert hatásaik megakadályozzák az érintetteket társadalmi kötelességeik teljesítésében. A szenvedélyes dohányzásra nem így tekintünk, mert bár az szintén szenvedély, nem csorbítja az ember társadalmi rátermettségét, hanem „csak” az életét rövidíti meg. A mindennapi fogyasztási kényszer sokféle formájáról már korábbi írásaimban szóltam, így azt itt nem kell megismételnem. Legföljebb azt kellene hozzáfűznöm, hogy ami a szabadidőt illeti, autók, televízió, utazás és szex a mai fogyasztási kényszer fő tárgyai. „Szabadidő-elfoglaltságról” beszélünk, azonban találóbban „szabadidő-semmittevést” (leisure-time passivities) kellene mondanunk.

Foglaljuk össze: a fogyasztás a birtoklásnak egy formája, a mai bőséggel rendelkező társadalmakban talán a legfontosabb. A fogyasztás szerepe kettős minőségű: csökkenti a félelmet, mert az elfogyasztottat már nem vehetik el tőlem, ugyanakkor mind több fogyasztásra is kényszerít, hiszen a már egyszer elfogyasztott nem elégíti ki többé. A modern fogyasztót ezzel a formulával jellemezhetjük: *Az vagyok, amit birtokolok és amit elfogyasztok.*

2. A BIRTOKLÁS ÉS A LÉTEZÉS A MINDENNAPI TAPASZTALATBAN

Mínthogy olyan társadalomban élünk, amely a birtok- és profitszerzésre kötelezte el magát, ritkán látunk példát a létezés egzisztenciális módjára, s a legtöbb ember úgy tekinti a birtoklásra berendezkedett létet, mint természetes, sőt egyedül elképzelhető állapotot. Mindez különösképp megnehezíti, hogy megértsük a létezés egzisztenciális módjának különösségét, és felfogjuk, hogy a „birtoklás” csak az egyik lehetséges beállítottság. Mégis, mindkét fogalom az emberi tapasztalatban gyökerezik. Egyiküket sem szabadna vagy lehet kizárólag elvont és tisztán ésszerű módon vizsgálni. Mindkettő a mindennapi életben tükröződik vissza, s ezért konkrét módon kezelhetőek. A következő egyszerű, a mindennapi életből vett példákkal szeretném megkönnyíteni az olvasó számára, hogy a birtoklás és létezés közti választási lehetőséget megértse.

TANULÁS

Diákok, akikre a birtoklás egzisztenciális módja jellemző, úgy hallgatnak egy előadást, hogy hallják a szavakat, felfogják azok logikai összefüggéseit és értelmét, s amilyen alaposan csak lehet, mindezt jegyzetelik, hogy később eszükbe véshessék, és vizsgát tehessenek belőle. Azonban a tartalom nem válik gondolatviláguk részévé, nem gazdagítja és nem tágítja ki azt. Amit hallanak, azt merev gondolatrendszerekbe vagy elméletekbe préselik, melyeket azután elraktároznak. Az előadás tartalma és a diák elzárva maradnak egymás számára, leszámítva azt, hogy e diákok mindegyike bizonyos, mások által közölt megállapítások birtokosa lett (akik azokat vagy saját maguk alkották, vagy más forrásból merítették).

A birtoklás módja szerint a tanulóknak csak egy céljuk van: a megtanultat megtartani, úgy, hogy vagy emlékezetükbe vésik, vagy pedig gondosan megőrzik a füzetekben. Semmi újat nem kell alkotniuk vagy létrehozniuk. A „birtokló” típus valójában inkább nyugtalannak érzi magát a témájában felbukkanó új elképzelések vagy gondolatok miatt, mert az új a már meglévő információinak egészét kérdéssé teszi. Abban az emberben, akinek a világhoz való fő viszonyulási formája a birtoklás, azok a gondolatok, amelyeket nem lehet könnyen felírni és megtartani, félelmet keltenek, mint minden, ami növekszik, változik, s így ellenőrizhetetlenné válik.

Azon diákok számára, akik a létezés módján viszonyulnak a világhoz, a tanulási folyamatnak tökéletesen más minősége van. Először is, nem *tabula rasaként* mennek az első előadásra. A tematikán, amellyel az előadás foglalkozik, már előzőleg eltöprengtek; bizonyos kérdések és problémák foglalkoztatják őket. Foglalkoztak a témával és érdeklődnek iránta.

Ahelyett, hogy csak passzív módon fogadnák a szavakat és gondolatokat, *odafigyelnek* és nem csupán hallanak, hanem aktív és produktív módon *befogadnak* és *válaszolnak*. Amit hallanak, serkenti a saját gondolkodási folyamatukat, s eközben új kérdések, új gondolatok, új távlatok merülnek fel. Odafigyelésük élő folyamat; a diák felfogja a tanár szavait és válaszképpen élővé válik. Nemcsak olyan tudást szerzett, melyet hazavihet és kívülről megtanulhat. Mindegyik diák érintetté vált és megváltozott; mindegyikük más az előadás után, mint annak előtte. A tanulás e módja csak akkor lehetséges, ha az előadás serkentő anyagot nyújt. Üres beszédre nem lehet a létezés formájában reagálni, s jobban tesszük, ha oda sem figyelünk, hanem a saját gondolatainkra összpontosítunk. Legalább röviden szeretnék foglalkozni az „érdeklődés” („interest”) szóval, amely a használattól erősen megfakult. Eredeti jelentése azonban megmaradt a gyökerében: a latin *inter-esse* azt jelenti: „közötte lenni”, vagy „jelen lenni”. Ezt az aktív érdeklődést a középangolban a „to list” szóval fejezték ki (adj. listy, adv. listily). Ma a „to list” szót csak helymegjelölésre használják (a ship lists - a hajó előredől), eredeti, pszichológiai értelmű jelentése csak a negatív „listless” (kedvetlen, közömbös) szóban maradt meg. A „to list” azt jelentette egykor: „ak-

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

tívan törekedni valamire”, „valóban érdekeltnek lenni valamiben”. A gyökér ugyanaz, mint a „lust” (vágy) szónál, de a „tu list” nem azt a vágyat jelenti, amely *hajt valamire*, hanem *a szabad és aktív érdeklődést vagy törekvést valami után*. A „to list” az egyik kulcsfogalma a 14. század közepén keletkezett *The Cloud of Unknowing* című írás ismeretlen szerzőjének (E. Underhill, 1956). Az a tény, hogy a nyelv e szót csak negatív jelentésében tartotta meg, jellemző arra a változásra, amely a 13. és a 20. század között a társadalom szellemi magatartásában végbement.

EMLÉKEZÉS

Emlékezni a birtoklás és a létezés formájában is lehet. Az emlékezés e két formája azonban alapvetően különbözik egymástól a kapcsolat *jellegében*, amelyet az ember létrehoz. Ha a birtoklás módja szerint emlékezünk, e kapcsolat teljességgel *gépies*, mint például ha két szó közti kapcsolat a gyakori és egyidejű használat során vésődik be. Vagy pedig lehet olyan e kapcsolat, mely tisztán logikai összefüggéseken alapszik, mint az ellentétpárok, konvergáló fogalmak, vagy olyan kapcsolatok, melyek idő, hely, méret, szín, vagy bizonyos gondolati rendszerhez tartozás alapján jöttek létre.

A létezés módján való emlékezés *aktív cselekvés*, amellyel az ember szavakat, gondolatokat, látványokat, képeket és zenét idéz emlékezetébe. Az egyes tény, melyet jelenvalóvá akarunk tenni, és sok más tény között kapcsolatot létesítünk. Itt a kapcsolatokat nem mechanikus vagy tisztán logikai, hanem eleven formában hozzuk létre. Minden fogalmat a gondolkodás (vagy érzés) produktív cselekedete során egy másikkal kapcsolunk össze, ami aztán beugrik, amikor a megfelelő szót keressük. Egy egyszerű példa: amikor a „fájdalom” vagy az „aszpirin” szót a fejfájás szóval társítom, akkor logikus, konvencionális úton járok el. Ha ellenben a „stressz” és a „düh” szavakat kapcsolom a „fejfájás”-sal, akkor az illető tény a lehetséges következményekkel kötöm össze, melyekre azért jöttem rá, mert foglalkoztam a jelenséggel. Az emlékezésnek ez a módja önmagában is egyfajta produktív gondolkodás. Az emlékezés eme eleven fajtájának legfigyelemreméltóbb példái a Freud által felfedezett „szabad asszociációk”.

Akinek nem könnyű az adatok raktározása, úgy fogja találni, hogy az emlékezetének ahhoz, hogy jól működjék, erős és közvetlen *érdeklődésre (érdekeltségre)* van szüksége. Emberek azt tapasztalták, hogy vészhelyzetekben, amikor létfontosságú volt, hogy egy bizonyos szót tudjanak, elfeledettnek hitt idegen nyelvű kifejezésekre emlékeztek. Saját tapasztalatomból mondhatom, hogy bár sohasem rendelkeztem különösebben jó emlékezőtehetséggel, emlékszem mindazoknak az álmaira, akiket analizáltam, függetlenül attól, hogy az két hete vagy öt éve történt, ha az illetőt magam előtt látom és az egész személyiségére összpontosítok. Öt perccel korábban pedig lehetetlen lett volna számomra, hogy egy csapásra visszaemlékezzem arra az álomra.

A létezés egzisztenciális formájában az emlékezés azt foglalja magában, hogy valamit, amit már egyszer láttunk vagy hallottunk, visszahozzuk az életbe. Az emlékezés e produktív módját mindenki véghezviheti, ha megkísérli már látott arcok és tájak látványát emlékezetébe idézni. Az arc vagy a táj nem bukkan fel azonnal a lelki szemeink előtt; újra kell teremteni, életre kell kelteni. Ez nem mindig könnyű. Feltétele, hogy az arcot vagy a vidéket egyszer kellő koncentrációval szemügyre vegyem, hogy aztán világosan az emlékezetembe idézhessem. Ha az emlékezés e módja tökéletesen sikerül, a személy, akinek az arcát emlékezetembe hoztam, teljes elevenségében van jelen, a táj annyira jelenvaló, mintha valóban előttem lenne.

Annak, ahogy az ember a birtoklás módján emlékezik egy arcra vagy egy tájra, jellegzetes esete, ahogy a legtöbben egy fényképet szemlélnek. A fénykép csak az emlékezetük támaszául szolgál, hogy azonosítsanak egy embert vagy egy tájat. Reakciójuk a képre ilyesmi: „Igen, ez ő”, vagy „Igen, itt voltam”. A fénykép legtöbbször elidegenedett emlékezés lesz.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

Az elidegenedett emlékezés egy másik formája, mikor felírom magamnak, amit emlékezetemben szeretnék tartani. Ha papírra vetem, elérem, hogy *birtoklom az információt* – nem kísérem meg, hogy az agyamba véssem. Biztos vagyok a birtoklásomat illetően, ám ha elveszítem a feljegyzéseimet, azzal együtt elveszítem azt is, amire emlékezni kell. Az emlékezőképességem elhagyott, mivel az emlékezetem a feljegyzéseim formájában önmagam elidegenedett részévé vált.

Tekintettel az adatok óriási tömegére, amit a mai kor emberének az emlékezetében kell tartani, lehetetlen meglennünk feljegyzések és kézikönyvek nélkül. De az emlékezet helyettesítésére való hajlam indokolatlannak tetsző mértékben fokozódik. Hogy ezáltal a feljegyzések csökkentik az emlékezőképességet, azt legkönnyebben és legjobban önmagunkon figyelhetjük meg. Mégis hasznos lehet talán néhány példa.

Mindennapi példa az eladó az üzletben: alig néhány eladó végzi el fejben akár két vagy három tétel egyszerű összeadását, inkább gépet használnak. Az iskola további példát kínál: tanárok megfigyelhetik, hogy azok a diákok, akik minden mondatot lelkiismeretesen leírnak, minden valószínűség szerint kevesebbet értenek és kevesebbre emlékeznek, mint azok, akik bíznak abban a képességükben, hogy legalább a lényegeset megértsék és megjegyezzék. Zenészek tudják, hogy azoknak, akik könnyedén játszanak lapról, gyakran nagyobb nehézséget okoz partitúra nélkül megjegyezni a zenét. (Ezt az információt dr. Moshe Budmornak köszönhetem.) Toscanini jó példája a létezését követő zenésznek; rendkívül jó emlékezőtehetsége is volt.

Mexikóban megfigyeltem, hogy az írástudatlanok és a keveset író emberek sokkal jobb emlékezettel rendelkeznek, mint az ipari országok írni-olvasni tudó polgárai; egyebek között ez a tény is azt sugallja, hogy az írni-olvasni tudás nem csupán áldás, mint állítják, különösen akkor nem, ha arra szolgál, hogy olyan dolgokat olvassunk, melyek révén az ételési képességünk és a fantáziánk elsatnyul.

TÁRSALGÁS

A két egzisztenciális mód közti különbség a társalgás két példáján azonnal világossá lesz. Vegyünk egy jellegzetes beszélgetést két ember között, melyben A-nak X, B-nek pedig Y a *saját* véleménye. Mindkettőjük többé-kevésbé ismeri a másik véleményét. Mindketten azonosítják magukat a véleményükkel. Mindketten azon vannak, hogy jobb, azaz találóbb érveket hozzanak fel saját álláspontjuk védelmezésére. Egyikük sem gondol arra, hogy megváltoztassa véleményét, s nem várja el, hogy ellenfele tegye azt. Félnek attól, hogy véleményükből engedjenek, mert az a tulajdonuknak számít, s a feladás veszteséget jelentene.

Annál a beszélgetésnél, amelyet nem tekintenek vitának, valamiképp más a helyzet. Ki az, akivel még nem esett meg, hogy olyasvalakivel találkozott, aki ismert, vagy híres volt, vagy pedig személyes adottságaival tűnt ki, vagy pedig olyannal, akitől jó állást vagy szeretetet és csodálatot várt el? Efféle körülmények között sokan idegesek, félénkek, és előkészülnek a fontos találkozássra. Azon tűnődnek, milyen témák érdekelhetnék a másikat, előre megtervezik a beszélgetés indítását, némelyek felvázolják az egész beszélgetést, ami az ő részüket illeti. Néhányukat talán az bátorítja, ha szemük előtt tartják azt, amijük van: korábbi sikereiket, elragadó lényüket (vagy megfélemlítő képességüket, ha ez több sikerrel kecsegtet), társadalmi helyzetüket, kapcsolataikat, külsejüket és ruházatukat. Egyszerűen gondolatban felbecsülik az értéküket, s erre támaszkodva kínálják fel áruikat a beszélgetésben. Aki ezt nagyon ügyesen teszi, valóban nagyon sok emberre képes hatni, jóllehet ez csak részben köszönhető a fellépésének, sokkal inkább a legtöbb ember hiányos ítélőképességének. A kevésbé agyafúrt ember csekély érdeklődést fog ébreszteni előadásával, esetlennel, természetellenesnek és unalmasnak fog hatni.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

Ezzel ellentétben áll annak az embernek a viselkedése, aki nem készít előre semmit, nem pöffeszkedik, hanem spontánul és produktívan reagál. Az ilyen ember elfelejti önmagát, tudását, helyzetét, énje nem áll az útjában, s épp emiatt tudja magát teljesen ráhangolni a másakra és annak gondolataira. Új elképzeléseket alkot, mert nem iparkodik semmit görcsösen visszatartani.

A „birtokló-ember” arra hagyatkozik, *amije van*, a „létező-ember” viszont abban a tényben bízik, hogy ő létezik és valami új keletkezik, ha megvan a bátorsága ahhoz, hogy görcseitől megszabaduljon és válaszokat adjon. A beszélgetésben elevennek hat, mert nem ismételteti szorongva a mondanivalóját. Elevensége magával ragadó, s így gyakran a másik is felül tud emelkedni saját egocentrizmusán. A beszélgetés nem áruk (információk, tudás, státus) cseréje többé; párbeszéd lesz, amelyben már nincs jelentősége annak, kinek van igaza. A párbajozók táncolni kezdenek egymással, és nem a győzelem vagy a vereség érzésével válnak el egymástól, melyek egyképp hiábavalók, hanem telve örömmel. (A pszichoanalitikai kezelés során a legalapvetőbb terapeutikus tényező a terapeutának ez az élénkítő minősége. A legalaposabb magyarázatok is hatástalanok lesznek, ha a terápiás légkör nehéz, élettelen és unalmas.)

OLVASÁS

Ami a beszélgetésre érvényes, az olvasásra is ugyanúgy vonatkozik: a szerző és az olvasó közti párbeszéd az, vagy annak kellene lennie. Természetesen az olvasásnál (csakúgy, mint a beszélgetésben) fontos, „mit” olvasok (kivel beszélek). Egy értéktelen ponyvaregényt olvasni az ábrándozás egyik formája. Nem tesz lehetővé produktív reakciót, a szöveget úgy nyelem le, mint egy jelentéktelen TV-műsort, vagy mint a chips-et, amit tévénézés közben gondolkodás nélkül nassolok. Ezzel szemben pl. Balzac egy regényét produktívan és belső átérzéssel, azaz a létezés módján lehet olvasni. Bár valószínűleg az ilyen könyveket is legtöbbször fogyasztói magatartással - a birtoklás módján - olvassák. Minthogy a kíváncsiságát felébresztették, az olvasó ismerni akarja a cselekményt, meg akarja tudni, vajon a hős meghal-e vagy életben marad, a lány hagyja-e magát elcsábítani vagy sem. A cselekmény ez esetben egyfajta előjáték, amely felizgatja; a szerencsés vagy szerencsétlen kimenetel pedig a csúcspont. Ha tudja a végét, *birtokolja* az egész történetet, majdnem olyan valóságosan, mintha a saját emlékezetében kutatott volna. De mégsem tett semmilyen felismerést. Nem mélyítette el az emberismeretét, nem értette meg a regény hőseit, s önmagáról sem tanult meg semmit.

A filozófiai vagy történelmi művekre is vonatkozik ez a megkülönböztetés. A szokás - vagy rossz szokás -, ahogy az ember egy filozófiai vagy történelmi művet olvas, a nevelés eredménye. Az iskola azon fáradozik, hogy minden tanulónak juttasson egy bizonyos mennyiségű „kulturális tulajdont”, és iskolásévei végén igazolják neki, hogy annak legalább egy minimumát *birtokolja*. Ezért megtanítják neki, hogy úgy olvasson egy könyvet, hogy a szerző fő gondolatait vissza tudja adni. Ilyen módon „ismeri” Platón, Descartes-ot, Spinozát, Leibnizet és Kantot, egészen Heideggerig és Sartre-ig. A különböző képzési fokozatok a középiskolától a főiskoláig elsősorban az átadandó tudásanyag mennyisége szempontjából különböznek egymástól, amely mintegy arányos azon anyagi javakkal, melyekkel a tanuló későbbi élete során rendelkezni fog. Az a tanuló számít kiválónak, aki a legpontosabban el tudja ismételni, amit az egyes filozófusok mondtak. Hasonlít egy képzett múzeumi idegenvezetőhöz. Amit nem tanul meg, az mindaz, ami túlmutat ezen a „tudás-tulajdonon”. Nem tanulja meg a filozófusokat kétségbe vonni, velük beszélgetni, rádöbenni, hogy önmaguknak ellentmondanak, hogy bizonyos problémákat figyelmen kívül hagynak, egyes témákat elkerülnek. Nem tanul meg különbséget tenni ama vélemények között, melyektől a szerző nem tudott szabadulni, mert azok az ő korában „ésszerűnek” számítottak, és az újak között, melyeket ő alkotott. Nem érzi, mikor nyilatkozik meg a szerzőnek csak az értel-

me, és mikor vesz részt abban a szíve és a feje egyaránt, nem veszi észre, hogy a szerző eredeti-e vagy csak fontoskodó - és így tovább.

A létezés módján olvasó ezzel szemben arra a meggyőződésre juthat, hogy akár egy agyon-dicsért könyv is lehet többé-kevésbé értéktelen. Talán néha jobban is megért egy könyvet, mint maga a szerző, akinek minden, amit írt, fontosnak tűnt.

TEKINTÉLY GYAKORLÁSA

Egy további példa a birtoklás és a létezés közti különbségre a tekintély gyakorlása. A döntő mozzanat az, hogy valaki tekintéllyel *bír-e* vagy *ő maga-e a tekintély*. Szinte mindenki gyakorol tekintélyt életének valamely szakaszában. Aki gyermeket nevel, annak tekintélyt kell gyakorolnia, akár akar, akár nem, hogy gyermekét megóvja a veszélyektől és bizonyos helyzetekre vonatkozóan a viselkedési tanácsoknak legalább a minimumát megadja neki. Patriarchális társadalmakban a legtöbb férfi számára a nők is a tekintélygyakorlás tárgyai. Egy olyan bürokratikus, hierarchikus szervezett társadalomban, mint a miénk, a legtöbben gyakorolnak tekintélyt, a legelső társadalmi réteg kivételével, amely csak kiszolgáltatottja a tekintélynek.

Hogy megértsük, mit jelent a tekintély e két egzisztenciális módban, szemünk előtt kell tartanunk, hogy ez a fogalom igen tág, és két teljesen eltérő jelentése van: racionális és irracionális tekintély. A racionális tekintély az ember fejlődését segíti elő, és rátermettségen alapszik. Az irracionális tekintély hatalomra támaszkodik, és a neki alávetettek kizsákmányolására szolgál. (Erről a megkülönböztetésről szóltam az *Escape from Freedom*, 1941. c. műben. *Menekülés a szabadság elől*, 1993.)

A legkezdetlegesebb társadalmakban, a vadászoknál és a gyűjtögetőknél azé a tekintély, akinek a rátermettsége a mindenkori feladatra általánosan elismert. Hogy milyen minőségekre épül ez a tekintély, messzemenően a körülményektől függ: legtöbbször elsősorban a tapasztalat, bölcsesség, nagyvonalúság, ügyesség, egyéniség és bátorság számít. Az ilyen törzsek legtöbbszörben nincsen állandó tekintély, hanem csak szükséghelyzetekben egy személy, vagy különböző tekintélyek vannak különböző alkalmakra, mint pl. háború, vallási szertartások, viszálykodások elsímítása. Azoknak a tulajdonságoknak a megszűntével vagy gyengülésével, melyeken a tekintély nyugszik, a tekintély maga is megszűnik. A tekintélynek egy nagyon hasonló formája figyelhető meg sok főemlősnél, ahol nem feltétlenül a fizikai erő, hanem gyakran olyan tulajdonságok, mint a tapasztalat, vagy a „bölcsesség” kölcsönöznek tekintélyt. (J. M. R. Delgado 1967-ben igazolta majmokkal végzett kísérleteiben, hogy az uralkodó állat tekintélye azonnal megszűnik, mihamarabb, ha csak átmenetileg is, de elveszíti azokat a tulajdonságait, amelyek a kompetenciáját biztosították.)

Az a tekintély, mely a létezésben gyökerezik, nem pusztán bizonyos társadalmi funkciók teljesítésének képességén alapszik, hanem ugyanilyen mértékben annak az embernek a személyiségén is, aki az önmegvalósításban és az integrációban magas szintet ért el. Ez az ember tekintélyt sugároz, anélkül, hogy fenyegetne, megvesztegetne vagy parancsokat osztogatna; egyszerűen egy olyan magasán fejlett individuumból van szó, ki annak révén, *ami* - és nem csupán annak révén, amit tesz, vagy mond -, példázza, mivé lehet az ember. A gondolkodás nagy mesterei ilyen tekintélyek voltak, és hasonló egyéniségek kevésbé tökéletesen megtalálhatók minden műveltségi fokon és a legkülönbözőbb kultúrákban. (A nevelés problémája e körül a kérdés körül forog. Ha a szülők maguk fejlettebbek lennének, aligha lenne vita a tekintélyen alapuló vagy a *laissez-faire* nevelés között. A gyermek szívesen reagál erre a létezésen alapuló tekintélyre, mivel erre szüksége van; viszont harcol az ellen, hogy olyanok kényszerítsék vagy hanyagolják el, akikről nyilvánvaló, hogy maguk sem tették meg azt, amit a felnövekvő gyerektől megkövetelnek.)

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

Olyan társadalmak létrejöttével, amelyek hierarchikus renden alapulnak, és sokkal nagyobbak s összetettebbek, mint a vadászoké és gyűjtögetőké, az érdemen alapuló tekintélyt felváltja a társadalmi helyzeten alapuló. Ez nem jelenti azt, hogy a jelenleg érvényben lévő tekintély szükségszerűen illetéktelen, csupán azt jelenti, hogy a rátermettség nem létfontosságú elem. Akár monarchikus tekintélyről van szó, akinél a gének véletlenje dönt az illetékességről, akár gátlástalan gonosztevőről, aki alattomoság vagy gyilkosság révén szerez illetékességet, akár pedig, mint oly gyakran a modern demokráciában, olyan tekintélyekről, akiket a fotogén megjelenésük vagy a megválasztásukra kiadott pénzük miatt választanak meg - valamennyi esetben az illetékesség és a tekintély alig vagy egyáltalán nem állnak kapcsolatban egymással. De még olyan esetekben is, mikor a tekintély bizonyos illetékességen alapszik, komoly problémák adódhatnak. Először is lehet egy vezető megfelelő az egyik területen, egy másikon pedig nem, mint például egy államférfi jártas lehet a hadvezetésben, békében pedig kudarcot vall. Vagy pedig egy politikus a karrierje kezdetén lehet őszinte és bátor, s a hatalom kísértése révén e tulajdonságokat elvesztheti. Életkor és testi akadályok is lehetnek csökkentő hatással képességeire. Végül szem előtt kell tartanunk, hogy egy kis törzshöz tartozóknak sokkal könnyebb volt a tekintélyes személy magatartását megítélni, mint a mi rendszerünk milliói számára, akik a jelöltjükről csak azt a manipulált képet ismerik, melyet a kampányszervezők alakítottak ki róla.

Bármi legyen is az oka a tekintélyt kölcsönző tulajdonságok elvesztésének - a legtöbb nagy és hierarchikus felépülő társadalomban a tekintély elidegenedésének folyamata indul meg. Az eredeti valós vagy fiktív illetékesség átruházódik az egyenruhára vagy a címre. Ha a tekintély a megfelelő uniformist viseli, vagy a megfelelő címmel van ellátva, akkor ezek a külső jelek pótolják az illetékességet és a képességeket, amelyeken az alapul. A király - hogy ezt a címet használjuk az efféle tekintély szimbólumaként - lehet buta, alattomos, gonosz, azaz teljesen alkalmatlan arra, hogy tekintély *legyen*, mégis tekintéllyel *bír*. Amíg e címe megvan, feltételezik róla, hogy rendelkezik is azokkal a képességekkel, amelyek illetékességet kölcsönöznek neki. Még ha a császár meztelen is, mindenki azt hiszi, hogy szép ruha van rajta.

Hogy az emberek az uniformist és a címet illetékességet kölcsönző kvalitásoknak tartják, nem teljesen önmagától van. A tekintély birtokosának és mindazoknak, akik ebből hasznot húznak, az embereket meg kell győzniük erről a fikcióról, és el kell altatniuk realista, azaz kritikus gondolkodóképességüket. Minden gondolkodó ember ismeri a propaganda módszereit, azokat a módszereket, melyek szétrombolják a kritikai ítélőerőt és álomba ringatják az értelmet, míg az alá nem veti magát a kliséknek, amelyek elbutítják az embert, mert függővé teszik és megfosztják attól a képességétől, hogy a szemükben és a saját ítéletükben bízzanak. Ez a fikció, melyben hisznek, vakká teszi őket a valósággal szemben.

TUDÁS

A birtoklás és a létezés módjának különbsége a tudás területén a „tudomásom van valamiről” (I have knowledge) és a „tudom” (I know) kifejezésekben nyilvánul meg. Tudással bírni azt jelenti, hogy elérhető ismeretet (információt) szerez valaki, ezáltal annak birtokosává válik; a tudás az „*én tudom*” értelmében a funkcionális és produktív gondolkodási folyamat része.

Hogy mi is egy olyan ember tudásának a sajátossága, aki a létezés módján él, jobban feleleveníthetjük olyan gondolkodók nyomán, mint Buddha, a próféták, Jézus, Eckhart mester, Sigmund Freud és Karl Marx. Az ő szemükben a tudás a tévedések felismerésével kezdődik, az úgynevezett józan értelem észlelési hiányosságainak felismerésével; nem csupán abban az értelemben, hogy a fizikai valóságról kialakult képünk nem felel meg a „tényleges valóságnak”, hanem kiváltképp abban az értelemben, hogy a legtöbb ember félig éber és félig álmodik, s nincs

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

tudatában annak, hogy az, amit igaznak és magától értetődőnek tart, többnyire illúzió, melyet a társadalmi burok szuggesztív befolyása hív elő. A tudás eszerint az ábrándok szétrombolásával, „ki-ábrándulással” (Ent-täuschung) kezdődik. A tudás azt jelenti, hogy keresztülhatolunk a felszínen, hogy eljussunk a gyökerekig és ezáltal az okokig, s a valóságot a maga mezítelenségében „látjuk”. Nem azt, hogy a tudás birtokában vagyunk, hanem a felszínt áttörve kritikusan és tevékenyen mind közelebb törekszünk az igazsághoz.

Az alkotó behatolás e minősége van meg a héber „jadoo” szóban - amely megismerést és szeretetet jelent a férfias szexuális behatolás értelmében. Buddha, a megvilágosult arra szólítja fel az embereket, hogy ébredjenek fel, s szabaduljanak meg attól az illúziótól, hogy a dolgok birtoklása boldogsághoz vezet. A próféták arra buzdítják az embereket, ébredjenek fel, döbbenjenek rá, hogy bálványaik nem mások, mint saját kezük munkái: illúziók. Jézus azt mondja: „és az igazság szabadokká tesz titeket.” (Jn 8:32) Eckhart mester többször kifejtette elképzelését a megismerésről, többek között Isten megismerésének vonatkozásában: „A megismerés egyetlen gondolatot sem tesz hozzá, sokkal inkább leold, s leoldódik, előreszalad s megérinti Istent a mezítelenségében, és egyedül a létezésben ragadja meg.” (J. Quint 1977, 238. o.) A „mezítelen” és „mezítelenség” Eckhart mester gyakori kifejezései, csakúgy mint kortársának, a *The Cloud of Unknowing* szerzőjének. Marx így vélekedik: „Az a követelés, hogy feladjuk helyzetünk illúzióit, azt jelenti, hogy azt az állapotunkat kell feladni, melynek szüksége van az illúziókra.” (K. Marx, 1971, 208. o.) Freud „önismeret” fogalma azon az elképzelésen alapszik, hogy az illúziókat („racionalizációkat”) szét kell rombolni, hogy a tudattalan valóságot felismerhessük.

A fenti gondolkodók az emberek üdvét akarták, s megkérdőjelezték a társadalmilag elfogadott sémákat. A tudás célja számukra nem az „abszolút igazság” bizonyossága, amelyben biztosak vagyunk, hanem az *emberi értelem önmege erősítése*. A tudásba beavatottak számára a tudatlanság éppoly jó, mint a tudás, hisz mindkettő a megismerési folyamat része, bár ez a fajta nem tudás különbözik a gondolkodni restek ignoranciájától. A létezés módjának legfőbb célja a *mélyebb tudás*, a birtoklás egzisztenciális formájának pedig a *több tudás*.

A mi képzési rendszerünk általában azon fáradozik, hogy az embereket birtokolható tudással lássa el, körülbelül megfelelve annak a vagyonnak vagy szociális tekintélynek, mellyel későbbi életükben feltehetőleg rendelkezni fognak. Az a minimális tudás, melyet elnyerünk: pontosan az a mennyiség, amelyre munkánk ellátásához szükségünk van. Ráadásként mindenki kap még egy kisebb vagy nagyobb adag „luxus-tudást”, ami az önértékelés emeléséhez kell, és megfelel az egyén előrelátható szociális presztízisének. Az iskolák azok a gyárak, ahol előállítják ezeket a tudáscsomagokat, még ha rendszerint azt hangoztatják is, hogy a diákokat az emberi szellem legnagyobb vívmányaival hozzák érintkezésbe. Sok iskola remekül ért ahhoz, hogy táplálja ezeket az illúziókat. Az indiai filozófiától és művészetétől az egzisztencializmusig és a szürrealizmusig roppant svédasztalt kínálnak, ahonnan minden diák itt-ott lecsíp magának egy darabot; hogy ne korlátozzák a spontaneitását és a szabadságát, nem buzdítják arra, hogy egy témára összpontosítson, sőt még arra sem, hogy egy könyvet végigolvasson. (Lásd azt a radikális kritikát, melyet Ivan Illich az iskolarendszerünkről gyakorolt 1970-ben.)

HIT

Vallási, politikai vagy személyes értelemben a hit fogalmának két merőben különböző jelentése lehet eszerint, hogy a birtoklás vagy a létezés értelmében használjuk.

A birtoklás egzisztenciális módjában a hit olyan feleletek birtoklása, melyekre nincsen észszerű bizonyíték. Olyan megfogalmazásokból áll, amelyeket mások hoztak létre, és amelyeket az ember azért fogad el, mert azoknak a másoknak - rendszerint egy bürokráciának - aláveti magát.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

Egyfajta bizonyosságérzést ad a bürokrácia valós - vagy csak képzelt - hatalmából eredően. Belépőjegy ez, amellyel megvásároljuk egy nagyobb embercsoporthoz tartozásunkat, leveszi vállunkról az egyéni gondolkodás és döntéshozás terhét. Így azután már a *beati possidentes*-hez (boldog tulajdonosok) tartozunk, az igaz hit boldog tulajdonosai közé. A birtoklás módján való hit bizonyosságot kölcsönöz. Az ilyen hit azt állítja, hogy birtokolja a végleges és megingathatatlan tudást, mert azoknak a hatalma, akik a hitet hirdetik és óvják, megingathatatlanak tetszik. És ki az, aki nem vágyik bizonyosságra, ha semmi más nem szükségeltetik hozzá, mint a saját függetlenségéről való lemondás?

Az Isten, aki eredendően a bensőnkben megtapasztalható legnagyobb érték szimbóluma, a birtoklás egzisztenciális módján bálványá lesz. Ez a próféták szerint egy, az emberek által készített dolgot jelent, melyre az ember a saját erejét vetíti ki, s magát ezáltal gyengíti. Tehát saját természetének veti alá magát, s önmagát az alávetettség által elidegenedett formában tapasztalja meg. *Birtokolhatom* a bálványt, mert tárgy, de alávetettségem okán az is birtokol *engem*.

Amint Isten bálványá lett, állítólagos tulajdonságai éppoly távol kerülnek a személyes tapasztalattól, mint az elidegenedett politikai doktrínák. A bálványt magasztalhatják mint az irgalmasság istenét, mégis minden kegyetlenséget az ő nevében követnek el, éppúgy, ahogyan az emberi szolidaritásba vetett hit még csak meg sem kérdőjelezi az embertelen tetteket. A birtoklás egzisztenciális módjában a hit mankó mindazok számára, akik bizonyosságot kívánnak, akik úgy akarnak értelmet lelteni az életben, hogy nincsen meg a bátorságuk annak egyéni keresésére.

A létezés egzisztenciális formájában a hit egészen más jelenség. Élhet az ember hit nélkül? Nem kell-e hinnie a csecsemőnek az anyamell éltető erejében? Nem kell-e mindnyájunknak hinnie embertársainkban, azokban, akiket szeretünk, és saját magunkban? Létezhetünk anélkül, hogy hinnénk életünk számára érvényes normákban? Hit nélkül az ember igazából terméketlenné, reménytelenné, s a legbensejéig megfélemlítetté lesz.

A hit a létezés formájában nem elsősorban bizonyos eszmékben való hit (bár az is lehet), hanem belső orientálódás, habitus. Jobb volna azt mondani: az ember a *hitben van* (*is in faith*), mint azt, hogy az embernek van hite (*has faith*). (A teológiai megkülönböztetés a *fides quae creditur* és a *fides qua creditur* között hasonló megkülönböztetést tükröz a hit mint *tartalom*, és a hit mint *tett* között.) Az ember hihet saját magában és másokban a vallásos ember hihet Istenben. Az Újszövetség Istene elsődlegesen bálványok tagadása, olyan isteneké, akiket az ember *birtokolhat*. Isten fogalma, noha egy keleti uralkodó képére alkották, kezdettől fogva transzcendens. Istennek nem lehet neve, nem szabad róla képmást készíteni. A további zsidó és keresztény fejlődés folyamán megkísérlik az Isten teljes bálványtalanítását, jobban mondva a bálványozás veszélyét azzal a posztulátummal próbálják meggátolni, hogy még Isten tulajdonságairól sem tehetők kijelentések. Vagy pedig a keresztény misztika nagyon radikális kísérletei - Pseudo-Dionüsziosz Areopagitától a *The Cloud of Unknowing* ismeretlen szerzőjéig és Eckhart mesterig - az istenfogalom az Egy, az „Istenség” (a Semmi = No-thing) fogalmára irányul, s ezzel olyan nézeteket követnek, amelyek egyébként a védákban és az újplatonista gondolkodásban fejeződnek ki. Ezért az istenhitért az isteni tulajdonságok önmagunk bensejében történő megtapasztalása kezeskedik; az önteremtés folytonos, cselekvő folyamata ez, vagy amint Eckhart mester mondja: Krisztus szüntelenül megszületik bennünk.

Az önmagamba, a másikba, az emberiségbe, az ember ama képességébe vetett hitem, hogy valóban emberivé válik, bizonyosságot foglal magában - de olyan bizonyosságot, amely saját tapasztalatomon nyugszik, s nem egy olyan tekintélynek való alávetettségemen, amely a hit meghatározott módját írja elő számomra. Az igazság bizonyossága ez, amely nem igazolható racionálisan kényszerítő evidenciákkal, amelyről azonban a szubjektív tapasztalatom evidenciája révén

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

meg vagyok győződve. (A héberben az „*emunah*” az a szó a hitre, mely bizonyosságot jelent; a mi *amenünk* azt jelenti: bizonyosan.)

Ha biztos vagyok is egy személy integritásában, nem tudnám azt élete végéig sem „bizonyítani”, és önmagában az a tény, hogy integritását élete végéig megőrizte, pozitivista álláspontból nézve nem zárja ki azt, hogy megsértette volna, ha tovább él. Bizonyosságom mások alapos ismeretén nyugszik, és azon, hogy magam is részese vagyok a szeretet és integritás élményének. Az effajta tudás csak olyan mértékben lehetséges, amennyire képes vagyok saját éneket figyelmen kívül hagyni, s a másikat a *maga* sajátosságában látni, felismerve belső mozgatóinak struktúráját; amennyire képes vagyok őt a maga különösségében s ugyanakkor az egész emberiség részeként is látni. Akkor tudhatom, mi az, mit igen, és mit nem tud és nem fog megtenni. Ezen természetesen nem azt értem, hogy egész jövőbeli viselkedését megjósolhatom, de felismerhetők viselkedésének fő vonalai, melyek olyan karaktervonásokban gyökereznek, mint például az integritás és a felelősségtudat. Ez a bizalom tényeken alapszik, ennél fogva ésszerű, bár ezek a tények nem ismerhetők fel s nem „bizonyíthatók” a hagyományos, pozitivista pszichológia módszereivel. Csúpan én magam, eleve ségémnél fogva „észlelhetem”.

SZERETET

A szeretetnek is két jelentése van aszerint, hogy a birtoklás vagy létezés módján értendő-e.

Birtokolhatjuk-e a szeretetet? Ha megtehetnénk, a szeretet tárgy lenne, olyan szubsztancia, amit tehát birtokolhatnánk. Az igazság az, hogy nincsen olyan dolog, hogy „szeretet”. E „szeretet” absztrakció; talán egy istennő vagy egy idegen lény, jóllehet senki sem látta még ezt az istennőt. Valójában csak a szeretet aktusa létezik. A szeretet produktív tevékenység, magában hordja azt, hogy gondoskodunk valakiről (vagy valamiről), ismerjük őt, elfogadjuk és megerősítjük, örülünk neki - legyen az ember, fa, kép vagy akár egy gondolat. Életrekeltést, valami vagy valaki eleve ségének növelését jelenti. Folyamat, mely újjáteremt és kiteljesít.

Ha azonban a szeretetet a birtoklás módján éljük meg, ez a „szeretett” tárgy korlátozását, bebörtönzését vagy ellenőrzését jelenti. Az efféle szeretet fojtogató, bénító, fullasztó, gyilkos, nem pedig életadó. Amit szeretetnek neveznek, többnyire visszaélés a szóval, elleplezendő azt, hogy valójában nem szeretnek. Még mindig nyitott kérdés, vajon hány szülő szereti a gyermekét. A gyerekek ellen elkövetett kegyetlenségekről szóló híradások a legutóbbi két évezred nyugati történelméből, a fizikaitól a lelki erőszakig, a gondatlanságtól és a pusztító birtoklás vágyától a szadizmusig olyannyira sokkolóak, hogy az ember hajlamos azt hinni, a szerető szülők inkább kivételek, mintsem általánosak.

A házasságra ugyanez igaz: függetlenül attól, hogy szerelmen alapul-e vagy társadalmi szokásokon és konvenciókon, mint a hagyományos házasságok - az olyan házaspárok, akik valóban szeretik egymást, kivételnek látszanak. A társadalmi célszerűséget, a hagyományokat, a kölcsönös gazdasági érdeket, a gyermekekről való kölcsönös gondoskodást, a kölcsönös függőséget vagy félelmet, a kölcsönös gyűlöletet tudatosan „szeretetéként” élik át mindaddig, míg mindketten rá nem döbbennek, hogy nem szeretik és soha nem is szerették egymást. Manapság ebben a tekintetben bizonyos előrelépést figyelhetünk meg: az emberek józanabbakká és realisztikusabbakká váltak, és sokan nem keverik már össze a szexuális vonzalmat a szerelemmel, s egy barátságos, de távolságtartó munkakapcsolatot sem tartanak szerelemnek. Ez az új szemléletmód nagyobb nyitottsághoz, ugyanakkor a partnerek gyakoribb cseréjéhez is vezetett. Nem feltétlenül vezetett ahhoz, hogy gyakrabban találkozzunk olyanokkal, akik szeretik egymást, s valószínűleg a mai kor partnerei éppoly kevésbé szeretik egymást, mint régen.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

Azt a változást, amely a „szerelemben eséstől” a szerelmet birtokolni vélő illúzió kialakulásáig zajlik le, gyakran részletesen végigkövethetjük azoknak a pároknak a történetében, akik szerelmesek voltak egymásba. A *szeretet művészete* című könyvemben (*The Art of Loving*, 1956) rámutattam arra, hogy a „szerelemben esni” (falling in love) kifejezés önellentmondás. Minthogy a szeretet produktív cselekvés, az ember csak szerelemben *állhat* vagy szerelemben *járhat*, de abba nem „eshet”, mert az passzivitást jelentene.

Az udvarlás során egyik sem biztos a másik felől, mindketten igyekeznek megnyerni a másikat. Elevenek, attraktívak, érdekesek, sőt szépek is - hiszen az élénkség mindig megszépíti az arcot. Egyik sem *birtokolja* még a másikat, így mindegyikük arra fektet energiát, hogy *létezzon*, azaz adjon és stimulálja a másikat. A házasságkötéssel gyakran alapjaiban változik meg a helyzet. A házassági szerződés mindkettőjüknek kizárólagos birtoklási jogot ad a másik testére, érzéseire és törődésére. Senkit sem kell többé elnyerni, mert a szerelem olyasvalamivé lett, amit az ember *birtokol*: tulajdonná. Mindketten felhagynak azzal az erőfeszítésükkel, hogy szeretetreméltóak legyenek és szeretetet ébresszenek, unalmassá válnak és szépségük elenyészik. Csalódottak és tanácstalanok. Többé már nem ugyanazok az emberek? Kezdetől fogva hibáztak? A változás okát rendszerint a másikban keresik és becsapva érzik magukat. Amit nem ismernek fel, az az, hogy egyikük sem ugyanolyan ember többé, mint volt akkor, mikor megszerették egymást; hogy az a tévhit, amely szerint az ember *birtokolhatja* a szerelmet, vezette őket oda, hogy nem szeretik már egymást. Megállapodnak ezen a szinten, és ahelyett, hogy szeretnék egymást, közösen birtokolják, amijük van: pénzt, társadalmi helyzetet, otthont, gyerekeket. A szerelemmel kezdődött házasság így néha baráti tulajdonostársasággá alakul át, olyan testületté, melyben két egoizmus egyesül: „családdá lesznek”.

Más esetekben az érintettek továbbra is korábbi érzéseik újraéledése után sóvárognak, s egyikük vagy másikuk abban az illúzióban ringatja magát, hogy egy új partner kielégíti a vágyakozását. Úgy gondolják, semmi mást nem akarnak, mint szeretetet. De a szeretet számukra bálvány, istennő, akinek alávetik magukat, nem pedig létük kifejezése. Kudarcuk szükségszerű, mert „a szeretet a szabadság gyermeke” (ahogy egy ófrancia dal mondja), és a szeretet-istennő imádói végül az unalmassáig passzívak lesznek, és azt is elveszítik, ami még korábbi vonzerejükből megmaradt.

Ezek a megállapítások nem zárják ki azt, hogy a házasság lehet a legjobb út két egymást szerető ember számára. A probléma nem a házasságban mint olyanban van, hanem a partnerek és végső soron a társadalom birtoklás-orientáltságában. Ahogyan én látom, az együttélés olyan formáinak, mint a csoportházasságnak, a partnercserének, a csoportszexnek a szószólói a szeretetbéli nehézségeiket próbálják megkerülni, mikor mind újabb ingerekkel harcolnak az unalom ellen, s növelik a partnerek számát, ahelyett, hogy egyet igazán szeretnének. (Vö. a különbségtévést az „egyszerű” és „aktiváló” ingerek között, a *The Anatomy of Human Destructiveness*, című könyvem 10. fejezetében. 1973.)

3. BIRTOKLÁS ÉS LÉTEZÉS AZ Ó- ÉS ÚJSZÖVETSÉGBEN ÉS ECKHART MESTER ÍRÁSAIBAN

ÓSZÖVETSÉG

Az Ószövetség egyik fő témája: Hagyd el, amid van, szabadítsd meg magad minden bilincstől, *legyél!*

A héber törzsek története az első héber hős, Ábrahám fölszólításával kezdődik: adja fel házáját és nemzetségét. „Eredj ki a te földedből, és a te rokonságod közül, és a te atyádnak házából, a földre a melyet én mutatok néked.” (Ter 12:1) Fel kell adnia mindazt, amije van - földet, családot -, és az ismeretlenbe kell vonulnia. Az utódai pedig új földön telepednek le, és új „törzsiszellem” alakul ki. E folyamat nehéz szolgáshoz vezet. Éppen azért kerülnek rabszolgásgba Egyiptomban, mert gazdagok és hatalmasok lesznek. Elveszítik az egy Isten látomását, nomád elődeik Istenét, és bálványokat imádnak; a gazdagok istenei lesznek később az ő uraik.

A második hős Mózes. Azt a megbízatást kapja Istentől, szabadítsa meg népét, vezesse ki a földről, mely hazája lett (ha rabszolgaként is), és menjenek a pusztába „ünnepet ülni”. Kelletlenül és gonosz sejtelmekkel követik a zsidók vezetőjüket, Mózeset - ki a pusztába.

E megszabadulásban a pusztá a kulcsszimbólum. Nem otthon ez, nincsenek városai, nincsenek kinsei, a nomádok földje ez, akiknek megvan, amire szükségük van, azaz csak az élethez legszükségesebbek, s nincsen birtokuk. Történelmi szempontból nézve a kivonulásról szóló beszámoló nomád hagyományokkal ötvöződik, könnyen lehetséges, hogy e nomád hagyományok befolyásoltak minden nem-funkcionális tulajdonnal szemben ható tendenciát és a pusztai élet mellett való döntést, előkészületet egy szabad életre. Azonban e történelmi tények csak a pusztának mint szabad, semmiféle tulajdonnal meg nem terhelt élet szimbólumának jelentőségét húzzák alá. A zsidó ünnepek legfontosabb szimbólumai közül néhány a pusztából ered. A *kovásztalan kenyér* azok kenyere, akiknek hirtelen kell útra kelniük: a vándorlók kenyere. A *szukó* (lombsátor) a vándorlók otthona, a sáornak felel meg, gyorsan felállított és hamar lebontott hajlék. A Talmudban „átmeneti lakóhelynek” nevezik, megkülönböztetve az „állandó lakóhelytől”, amely az ember birtokában van.

A zsidók visszavágnak az egyiptomi húsosfazekakhoz, sóvárognak a biztos lakóhely után, a rossz, de garantált étel, a látható bálványok után. Félnek a tulajdonmentes pusztai élet bizonytalanságától. Azt mondják: „Bár megholtunk volna az Úr keze által Egyiptom földén, a mikor a húsos fazék mellett ülünk vala, a mikor jól lakhatunk vala kenyérrel; mert azért hoztatok ki minket ebbe a pusztába, hogy mind e sokaságot éhséggel öljétek meg.” (Kiv 16:3) Mint oly sokszor a szabadulástörténetben, Isten megkönyörül az ember erkölcsi gyöngeségén. Megígéri, hogy táplálni fogja; reggel „kenyérrel”, este fürjekkel. Azonban két fontos parancsot fűz hozzá: mindenki a szükségleteinek megfelelően vegyen: „És aképen cselekedének az Izráel fiai és szedének ki többet, ki kevesebbet. Azután megmérik vala ómerrel, és annak a ki többet szedett, nem vala fölöslege, és annak a ki kevesebbet szedett, nem vala fogyatkozása; kiki annyit szedett a mennyit megehetik vala.” (Kiv 16:17-18)

Itt fogalmazódik meg először egy olyan elv, mely Marx által lett híressé: „mindenkinek szükségletei szerint”.

A mindennapi kenyérhez való jogot korlátozások nélkül hirdették. Isten itt a táplálóanya, aki anélkül táplálja gyerekeit, hogy azoknak bármit tenniük kellene az élelemhez való jog elnyeréséért. Isten e második felszólítása óv a felhalmozástól, a kapzsiságtól és a tulajdonra törekvéstől. Izrael népére azt vetették ki: semmit sem őrizhetnek meg másnap reggelig. „De nem hallgatának Mózesre, mert némelyek hagyának abból reggelre; és megférgesedék s

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

megbűszhődék. Mózes pedig megharagudék reájok. Szedék pedig azt reggelenként, kiki a megnyit megehetik vala, mert ha a nap felmelegedett, elolvad vala.” (Kiv 16:20-21)

Az élelemgyűjtéssel kapcsolatban vezetik be a sábbátot. Mózes arra szólítja fel a zsidókat, gyűjtsenek pénteken kétszer annyi élelmet: „Hat napon szedjétek azt, de a hetedik napon szombat van, akkor nem lesz.” (Kiv 16:26)

A sábbát a Biblia és a későbbi zsidóság legfontosabb gondolata. Ez a tízparancsolat egyetlen szigorú vallási parancsa, ennek betartását még az egyébként rituáléellenes próféták is megkövetelik. Ez volt a 2000 éves diaszpóralét legszigorúbban megtartott törvénye, jóllehet gyakran igen nehéz volt a betartása. Aligha kétséges, hogy a sábbát életforrás volt a szétszóratott, tehetetlen és gyakran üldözött zsidóknak; hogy büszkeségük és méltóságuk megújhódott, mikor, mint a királyok, sábbátot ünnepeltek. A sábbát csupán a nyugalom egy napja lenne, az ember profán értelemben vett felszabadulása a munka terhe alól, legalább egyetlen napra? Természetesen ez is a szerepe, s épp ez teszi a sábbátot az emberi evolúció egyik legnagyobb vívmányává. Ha azonban ez volna minden, aligha játszott volna azt a központi szerepet, amelyet épp az imént festettem le.

Hogy e szerepet megértsük, eme intézmény lényegéig kell hatolnunk. Nem az önmagáért való nyugalomról van szó, abban az értelemben, hogy az ember mindenfajta fizikai és lelki erőfeszítést elkerül; valójában *az emberek közötti, és a természet és az ember közötti tökéletes harmonia visszaállításának értelmében van itt szó* nyugalomról. Semmit sem szabad lerombolni és semmit sem szabad felépíteni; a sábbát az embernek a természettel vívott harcában fegyverszüneti nap. Egy fűszál leszakítása is e harmonia megsértéseként tekinthető, ugyanúgy, mint egy gyufaszál meggyújtása. Ezen a napon a társadalmi változások folyamatában is egyfajta nyugvópontra kell jutni. Ez az oka annak, hogy meg van tiltva bármit is az utcán vinni, még ha oly csekély súlyú is, mint egy zsebkendő, ugyanakkor megengedett egy nehéz tárgy cipelése a saját kertünkben. Nem a cipelés maga tilos, hanem egy tárgy szállítása egyik magánterületről egy másikra, hiszen ilyen szállítás eredetileg a tulajdonviszonyok megváltozását jelentette. Sábbáton az ember úgy él, mintha semmit sem *birtokolna*, mintha semmi más célja nem lenne, csak *lenni*, azaz a lényeges képességeit gyakorolni - imádkozni, tanulni, inni, enni, énekelni, szeretni.

A sábbát a boldogság napja, mert az ember ezen a napon egészen önmaga. Ez az alapja annak, hogy a Talmud a sábbátot a messiási korszak előképének nevezi, a messiási kort pedig soha véget nem érő sábbátnak: olyan nap, melyen a tulajdon és a pénz éppoly tabu témák, mint a bánat és a szomorúság, olyan nap, amelyen legyőzetik az idő, és a létezés válik egyeduralkodóvá. Történelmi elődje a babiloni *sapatu*, a szomorúság és a félelem napja volt. A modern vasárnap a vigalom, az anyagi fogyasztás és az önmagunktól való elmenekülés napja. Azt lehetne kérdezni, nem lenne-e ideje bevezetni a sábbátot, mint a harmonia és békesség egyetemes napját, mint olyan napot, amely elővételezi az emberiség jövőjét?

A messiási kor látomása a második speciálisan zsidó hozzájárulás a világg kultúrához, olyan hozzájárulás, melynek tartalma alapjában azonos a sábbatéval. Miként a sábbát, úgy ez a látomás is a zsidóság életben tartó ereje volt, amelyhez hamis messiások - a 2. századi Bar Kochbától napjainkig - keltette csalódások ellenére ragaszkodtak. Ahogy a sábbát, ez is egy történelmi idő látomása volt, melyben a tulajdon elveszti jelentőségét, nincs többé félelem és háború, s az élet célja az ember önnön képességeinek megvalósítása. (A messiási kor gondolatát a *You Shall Be as Gods* című könyvemben, 1966, és a *The Forgotten Language*, 1951, sábbátról szóló fejezetében részletesen kifejtettem.)

A kivonulás története tragikus véget ér. A zsidók nem tudják elviselni, hogy úgy éljenek, hogy semmit sem *birtokolnak*. Bár megvannak állandó lakóhely és táplálék nélkül, leszámítva

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségről

azt, amit Isten naponta küld nekik - képtelenek látható, kézzelfogható „vezető” híján élni. Ezért alighogy Mózes eltűnik a hegyekben, a kétségbeesett zsidók arra kényszerítik Áront, készítse nekik látható bálványt, amelynek hódolhatnak: az aranyborjút. Azt mondhatnánk, megfizetnek az Isten tévedéséért, aki megengedte, hogy aranyat és ékszereket vigyenek magukkal Egyiptomból. Az arannyal magukkal vitték a gazdagság vágyát, s mihelyt a kétségbeesés órája jött, létük birtokorientáltsága újból napfényre került. Áron aranyból borjút készít nekik, a nép pedig azt mondja: „Ezek a te isteneid Izráel, a kik kihoztak téged Egyiptom földéről.” (Kiv 32:4)

Egy egész nemzedék meghalt, s maga Mózes sem léphetett az új földre. Az új nemzedék azonban éppoly kevésbé volt képes szabadon és kötöttségek nélkül élni, mint atyáik. Új területet foglaltak el, kiűzték ellenségeiket, legyőzték azok országait és imádták isteneiket. Demokratikus törzsi életüket keleti despotizmusra cserélik, s bár szerényebb méreteken, de annál buzgóbban másolják az akkori nagy hatalmakat. A forradalom meghiúsult, az egyetlen fennmaradt vívmány, ha egyáltalán annak lehet nevezni, az volt, hogy a zsidók a rabszolgaságból urakká lettek. Talán ma már egyáltalán nem emlékeznének rájuk, egy Közel-Keletről szóló történelemkönyv tudományos lábjegyzetén kívül, ha az üzenetet nem hirdették volna olyan forradalmi gondolkodók és látókók, akiknek Mózes ellenében nem kellett vezető tisztség terhét viselniük, különösen pedig nem voltak arra szorítva, hogy diktatórikus hatalmi eszközökhöz nyúljanak (mint pl. a lázadók elpusztítása Korach idejében).

E forradalmi gondolkodók, a zsidó próféták, újra meg újra felvillantották a szabadság látomását, a birtoklástól való függetlenséget hirdették, és tiltakoztak a bálványok istenítése ellen, amelyek emberkéz termékei voltak. Megalkuvástól mentesek voltak, és megjósolták: a nép újra kiűzetik földjéről, ha vérfertőző módon ragaszkodik ahhoz, s képtelen szabadon élni rajta, azaz nem képes szeretni a hazáját saját létezésének feladása nélkül. A próféták számára a földjükön való kiűzetés tragédia volt, ugyanakkor a végleges szabadulás egyetlen útja - új pusztaság, mely nem egyetlen, hanem sok nemzedék számára ad otthont. Miközben új pusztaságot jósoltak, fenn tartották a hitet a zsidókban és ezen keresztül az egész emberiségben: a messianisztikus vízió által, amely békét és bőséget ígért, anélkül, hogy szükség lenne az ország őslakosainak elűzésére vagy kipusztítására.

A próféták méltó utódai voltak a rabbinikus tudósok, mindenekelőtt a diaszpóra alapítója: Jochanan ben Zakkai rabbi. Mikor a rómaiak elleni háború (Kr. u. 70) vezetői úgy döntöttek, hogy jobb meghalni, mintsem beletörödni az ország leigázásába és elvesztésébe, Jochanan ben Zakkai árulást követett el azzal, hogy titokban kiszökött Jeruzsálemből, megadta magát a római generálisoknak azzal a kéréssel, hogy iskolát (jesiva) alapíthasson követőinek. Ez jelentette a gazdag zsidó tradíciók kezdetét, és egyben elvesztését mindannak, amit a zsidók birtokoltak: államuknak, templomuknak, papi és katonai bürokráciájuknak, áldozati állataiknak és szertartásaiknak. Minden elveszett; semmijük sem maradt (mint csoportnak) csak a létezés eszménye: tudás, tanulás, gondolkodás és vágyakozás a Messiásra.

ÚJSZÖVETSÉG

Az Újszövetség folytatója az Ószövetség birtoklásorientáltság elleni tiltakozásának. E tiltakozás, ha lehet, még radikálisabb a korábnál. Az Ószövetség nem egy szegény és elnyomott osztály terméke volt, hanem nomád juhtenyésztőktől és független kisparasztoktól származott. A farizeusok, azok a tudós emberek, akik a Talmudot alkották ezer évvel később, a középosztályt képviselték, amelyhez igen szegény és tehetős polgárok egyaránt tartoztak. Mindkét forrás, a Biblia és a Talmud is telítve volt a szociális igazságosság szellemével, a szegények védelmével, és a hatalom nélküliek, mint az özvegyek és nemzeti kisebbségek (gerim) megsegítésével. Azonban

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

egészeiben véve nem viseltettek előítélettel a gazdagsággal szemben, mint ami összeegyeztethetetlen lenne a létezés elvével. (Vö. L. Finkelstein, 1946)

A korai kereszténység ezzel szemben szegényekből és társadalmilag kiközösítettekkel állt, megalázottakból és kivetettekkel, akik - mint az Ószövetség néhány prófétája is - a gazdagokat és hatalmasokat ostorozták, és kíméletlenül elátkozták a gazdagság mocskát, és mind a világi, mind a papi hatalmat. (Vö. E. Fromm *The Dogma of Christ*, 1930.) Ahogyan azt Max Weber mondta, a hegyi beszéd valójában egy nagy rabszolgafelkelés kiáltványa volt. A kora keresztény közösségek telve voltak a mérhetetlen emberi szolidaritás szellemiségével, ami olykor abban a spontán igényben fejeződött ki, hogy osszák meg egymás között minden anyagi javukat. (L. A. F. Utz, 1953, aki kora keresztény közösségi tulajdonviszonyokat és korábbi görög példákat elemzett, melyeket feltehetőleg Lukács is ismert.)

A korai kereszténység e forradalmi szellemisége különösképpen az evangéliumok legősibb részeiben mutatkozik meg, ahogy azok ama keresztény közösségek körében voltak ismertek, melyek még nem szakadtak el teljesen a zsidóságtól.

A legrégebbi részeket a Máté és Lukács evangéliumok közös forrásából rekonstruálhatjuk. Ezt az Újszövetség történetével foglalkozó szakértők Q-forrásnak nevezik. (Siegfried Schulz, 1972, műve alapvető ezen a területen; ő különbséget tesz egy korábbi és egy későbbi Q-hagyomány között.)³

Ebben *központi posztulátumként* találjuk, hogy az embernek minden szerzésvágyának és a birtoklás utáni vágyának ellent kell mondania, és önmagát tökéletesen meg kell szabadítania a birtoklástól. Ennek megfelelően minden pozitív etikai norma a létezés, a megosztás és szolidaritás ethoszában gyökerezik. Ez az etikai pozíció éppúgy érvényes az embertársakkal, mint a dolgokkal való kapcsolatra. A jogokról való radikális lemondás (Mt 5:39-42; Lk 6:29 sk), valamint az a felszólítás, hogy szeressük ellenségeinket (Mt 5:44-48; Lk 6:27, 32-36) még erőteljesebben hangoztatja az önzés teljes feladását, és az embertársainkért való teljes felelősséget, mint az Ószövetségbeli „szeressed felebarátodat” (Lev 19:18) parancs. Az a követelmény, hogy „ne ítélj” (Mt 7:1-5; Lk 6.37 sk, 6:41 sk) annak az elvnek a kiterjesztése, hogy az embernek az én (ego) teljes elfeledésére kell törekednie, és teljességgel a másik megértésének és „jól-létének” (well-being) kell szentelnie magát.

A tárgyi világ vonatkozásában is a birtoklásról való teljes lemondás a követelmény. Az őskeresztények ragaszkodtak a tulajdonnal való teljes szakításhoz; óvtak a javak gyűjtésétől: „Ne gyűjtsetek magatoknak kincseket a földön, hol a rozsdá és a moly megemészti, és a hol a tolvajok kiássák és ellopják. Hanem gyűjtsetek magatoknak kincseket mennyben, a hol sem a rozsdá, sem a moly meg nem emészti, és a hol a tolvajok ki nem assák, sem el nem lopják. Mert hol van a ti kincsetek, ott van a ti szívetek is.” (Mt 6:19 sk, vö. Lk 12:33) Ugyanezen szellemben mondja Jézus: „Boldogok a szegények, mert övék az Isten országa.” (Lk 6:20, valamint Mt 5:3) A korai kereszténység valójában szegényekből és szenvedőkből álló közösség volt, akiket az az apokaliptikus meggyőződés töltött el, hogy az idő megérett a fennálló rend végleges eltűnésére, ahogyan azt Isten a megváltási tervében elgondolta.

Az „utolsó ítélet” apokaliptikus elképzelése a zsidóság körében akkoriban elterjedt messianizmus egy változata volt. A végső megváltást és ítéletet a káosz és a pusztulás időszaka előzné meg, mely oly rettenetes lesz, hogy a talmudi rabbik kérték Istent, óvja meg őket attól, hogy ebben az előmessiási időben éljenek. A kereszténységben az új az volt, hogy Jézus és tanítványai

³ Köszönettel tartozom Rainer Funknak azokért az információkért, amelyeket ezzel a témával kapcsolatban nyújtott, és hálás vagyok gyümölcsöző tanácsaiért.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségről

hitték, ez az idő máris elérkezett (vagy közvetlenül közeli), illetve Jézus megjelenése jelentette a kezdetét.

Valójában ésszerű lenne összefüggést keresni a korai kereszténység korszaka és a manapság uralkodó állapot között. Nem kevesen - többnyire tudósok, nem pedig vallásos emberek (kivéve a Jehova tanúit) - hiszik azt, hogy végleges katasztrófa felé közelítünk. Ez valós és tudományosan megalapozott vízió. Az első keresztények helyzete teljesen más volt. A Római Birodalom egy kis részén éltek, miközben az, hatalmának és dicsőségének csúcsán állt. Nem hallatszottak egy küszöbönálló katasztrófa vészjelei. Mégis, szegény palesztínai zsidók kis csoportja meg volt győződve arról, hogy e hatalmas világ hamarosan összeomlik. Valójában e meggyőződés tévesnek bizonyult. Mivel Jézus nem jelent meg újra a földön, halálát és feltámadását az evangéliumok az új korszak kezdeteként interpretálták, s Constantinus után megkísérelték Jézus közvetítő szerepét a pápai egyházra átruházni. Az egyház végül is gyakorlatilag - noha elméletileg nem - az új korszak képviselőjének tekintette magát.

Komolyabban kell vennünk a korai kereszténységet annál, ahogy rendszerint teszik, hogy felmérhessük e kis közösség szinte hihetetlen radikalizmusát, mely „*semmi másra*”, mint erkölcsi meggyőződésére támaszkodva pálcát tör a fennálló világ felett. A zsidók többsége azonban, akik elsősorban nem a legszegényebb és leginkább elnyomott réteghez tartoztak, más utat választott. Óvakodtak azt hinni, hogy új kor kezdődött, s továbbra is az igazi Messiásban hittek, aki el fog jönni, mihelyt az emberiség (és nem csak a zsidók) elérte azt az állapotot, amelyben történelmi, s immár nem eszkatologikus értelemben lehetséges létrehozni az igazságosságot, a béke és a szeretet birodalmát.

A Q-forrás újabb hagyományrétege a kora kereszténység egy későbbi állapotában keletkezett. Itt is ugyanazt az elvet találjuk, és a történet, amelyben Jézust megkísérti a sátán, ezt igen világos formában fejezi ki. Ez a történet a hatalomvágyat mint a birtokorientáltság megtestesítőjét ítéli el. Az első kísértésre, hogy változtassa a követ kenyérré, mely az anyagi dolgok utáni vágyat jelképezi, Jézus azt feleli: „Nemcsak kenyérrel él az ember, hanem minden ígével, a mely Istennek szájából származik.” (Mt 4:4; Lk 4:4) Ezután a sátán azzal az ígérettel kísérti meg Jézust, hogy teljhatalmat ad neki a természet felett (legyőzi a nehézkedési erőt); s végül korlátlan hatalmat, a föld minden királysága feletti hatalmat kínál. Jézus mindezt visszautasítja (Mt 4:5-10; Lk 4:5-12). (Rainer Funk hívta fel a figyelmemet arra, hogy a megkísértés a pusztában zajlik le, ami így újra felveti az exodus témáját.)

Jézus és a sátán itt mint két ellentétes elv képviselői jelennek meg. A sátán az anyagi fogyasztás, a természet és az ember feletti uralom képviselője. Jézus a létezésnek és annak a gondolatnak a megtestesítője, hogy a birtoklástól való mentesség a létezés előfeltétele. A világ az evangéliumok kora óta a sátáni elveket követte; de ezen elvek felülkerekedése sem olthatta ki a létezés utáni vágyat, amelyről Jézus és szellemi elődei és követői egyaránt szóltak.

Az az etikai szigor, amely a birtokorientáltságnak a létközpontúság javára történő elutasításában jut kifejezésre, a zsidó szektáknál is megtalálható, mint az esszénusoknál, és azoknál, akikről a holt-tengeri tekercsek származnak. A kereszténység története során e hagyomány a szerzetesrendekben élt tovább, amelyek a szegénység és a tulajdonmentesség fogadalmán alapultak. A korai kereszténység radikális nézeteinek további tanúságát találjuk - más-más nyomatékkel - az egyházatyáknál, akiket a görög filozófiának a magántulajdonról és a közös tulajdonról szóló gondolatai is befolyásoltak. Terjedelmi okokból nem foglalkozhatom itt e tanításokkal részletesen, még kevésbé az idevonatkozó teológiai és szociológiai irodalommal. (L. pl. A. F. Utz, 1953, és O. Schilling, 1908, cikkeit és az ott megnevezett irodalmat.) Jóllehet a korai keresztény gondolkodóknál nagy különbségeket figyelhetünk meg radikalitás, vagy az egyház hatalmi funkciójával

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

szembeni engedékenység tekintetében, a fényűzés, szerzésvágy és gazdagság elítélésében azonban mindannyian egyek voltak.

Justinius azt írja a 2. század közepén: „mi, kik a vagyont (ingóságok) és birtoklást (ezalatt az ingatlanjavakat érti) mindenképp felett szerettük, most abból is, amink már van, közös tulajdont csinálunk és megosztjuk a szükségét szenvedőkkel.” (Idézet O. Schilling alapján, 1908. 24. o.) A Diognet-levélben van egy passzus, amely az ószövetségi hazátlanság-gondolatra emlékeztet bennünket: „Minden idegen vidék a hazájuk, s minden haza idegen föld számukra.” Tertullianus (3. század) mindenfajta kereskedelmet a kapzsiságra vezet vissza, s kétségbevonja annak szükségességét olyan emberek között, akik mentesek a mohóságtól. Azt magyarázza, hogy a kereskedelem mindig a bálványimádással kapcsolódik össze. A fősvénységet nevezi minden rossz gyökerének. (Vö. O. Schilling, 1908; K. Farner, 1947; T. Sommerlad, 1903)

Basilianusnak csakúgy, mint a többi egyházatyá számára mindenfajta anyagi jószág célja az ember szolgálata; jellemző rá a kérdés: „Aki mástól elvesz egy ruhát, tolvajnak hívják; aki azonban a mezítelent nem ruházza fel, jöllehet megtehetné, vajon más megnevezést érdemel-e?” (Idézet K. Farner alapján, 1947, 64. o.) Basilianus a javak eredeti közös voltát hangsúlyozza, s némely szerző úgy véli, kommunisztikus irányzatot képvisel. E rövid vázlatot Khrüszosztomosz (4. század) ama intésével zárom, hogy felesleges javakat sem előállítani, sem pedig felhasználni nem szabad: „Ne mondd azt: a sajátomat pazarlom; idegenével teszed azt; a dözölő, önző szokás teszi idegen jószággá azt, ami a tiéd, azért nevezem idegen javaknak, mert szívtelenül pazarlod azokat, s azt állítod, helyes az, hogy te egyedül élsz e dolgokból.” (Idézet O. Schilling alapján, 1908, 111. o.)

Még oldalszám idézhetném az egyházatyáknak azt a nézetét, hogy a magántulajdonnak és mindenféle tulajdonnak az önző használata erkölcstelen. Azonban már az előbbi idézetek is mutatják a birtoklás elutasítását az Ószövetségtől a korai kereszténységen át a későbbi évszázadokig. Még Aquinói Tamás is, aki a nyíltan kommunisztikus szekták ellen harcol, arra a végkövetkeztetésre jut, hogy a magántulajdon intézménye csupán olyan mértékben indokolt, amennyire a legjobban szolgálja a köz boldogulását, jólétét. A klasszikus buddhizmus az Ó- és Újszövetségnél is erőteljesebben hangsúlyozza, mennyire központi jelentőségű a vágyról lemondani, mindenfajta tulajdon óhajtásáról, beleértve a saját énünket (ego) is; egy maradandó szubsztancia tételezéséről, sőt magáról a saját tökéletességünkről is. (A buddhizmus mélyebb megértése érdekében felhívom a figyelmet Nyanaponika Mahatherára, 1962, 1970 és 1971.)

ECKHART MESTER (1260-1327)

Eckhart olyan behatóan és világosan írta le és elemezte a birtoklás és a létezés egzisztenciális módja közti különbséget, ahogy az azóta sem sikerült senkinek. A németországi dominikánus rend egyik vezető személyisége volt, tudós teológus, a német misztika legjelentősebb képviselője, legmélyebb és legradikálisabb gondolkodója. Legnagyobb hatással prédikációi voltak, nemcsak kortársaira és diákjaira, de az utána következő német misztikusokra is, és ma ismételt sokakra, akik egy nem teista, ésszerű és mégis „vallásos” életfilozófiához keresnek útmutatót.

A fejezetben található Eckhart-idézetek forrásául Josef Quint nagy Eckhart-kiadása, a *Die deutschen Werke* című szolgált. Hacsak lehetséges, mégis a *Deutsche Predigten und Traktate* gyűjteményből idézek, amelyet Josef Quint adott ki a Hanser kiadónál. E gyűjtemény csakis olyan szövegeket tartalmaz, melyek hitelesnek bizonyultak. Olyan szövegeket, amelyekről még

nem vált bizonyossá, hogy Eckhart mester a szerzőjük, Franz Pfeiffer (1857) kiadása alapján idézek.⁴

ECKHART BIRTOKLÁS FOGALMA

Ha Eckhartnak a birtoklás egzisztenciális módjáról való nézeteit akarjuk megismerni, klasszikus forrásunk a szegénységről szóló prédikációja, amely a Máté evangélium szövegéből indul ki (5:3): „Boldogok a lelki szegények, mert övék a mennyeknek országa.” E prédikációjában Eckhart azt a kérdést fejtegeti, mi is a lelki szegénység. Először elmagyarázza, hogy nem *külső*, azaz anyagi szegénységről beszél, jóllehet az jó és dicséretes dolog. A belső szegénységgel kíván foglalkozni, azzal a szegénységgel, amelyről az evangéliumban szó van.

A belső szegénységet így határozza meg: „Az a szegény ember, aki nem akar semmit, nem is tud semmit s akinek nincs is semmije.” (Eckhart mester: *Beszédek*, 53. o.)

Ki az az ember, aki semmit sem akar? A szokás szerint olyan emberre mondanánk ezt, aki aszketikus életet választott. De Eckhart nem erre gondol. Dorgálja azokat, akik az igénytelenséget vezeklésként és külsődleges vallási gyakorlatként fogják fel. Az ilyen meggyőződésű emberekről úgy véli, hogy önző énjükhöz ragaszkodnak. „Az ilyen embereket külső látszat alapján nevezik szenteknek, pedig belül szamarak, mert az isteni igazság tulajdonképpen értelmét nem fogják fel.” (u. o.) Eckhart számára az „akarás-birtoklás” kategóriája a lényeg, amely a buddhizmusban is alapvető, eredménye pedig: mohóság, kapzsiság és önzés. Buddha a vágyat tekintette az emberi szenvedés ősoakanak, nem a pusztá életörömöt. Mikor Eckhart arról beszél, hogy az embernek ne legyen akarata, nem azt gondolja ezzel, hogy váljon gyengévé. Az akaratnak arról a fajtájáról beszél, amely a sóvárgással azonos, amely hajtja az embert - mely tehát valójában nem akarát. Eckhart odáig megy, hogy azt követeli, az embernek még azt sem szabad kívánnia, hogy Isten akarát tegye - mivel ez is vágyakozás. *Az az ember, aki semmit sem akar, semmire sem vágyakozik: ez az eckharti „elkülönítettség” (Abgeschiedenheit) fogalom lényege.*

Ki az, aki semmit sem tud? Egy buta, tudatlan embert, egy képzetlen, műveletlen teremtményt avat Eckhart ideállá? Hogy tehetne volna, mikor ő maga roppant képzettségű, nagytudású ember volt, amit soha nem igyekezett eltitkolni vagy kisebbiteni, és mikor a fő törekvése abban állt, hogy a tudatlanokat képezze? Amire Eckhart gondol, mikor arról beszél, hogy *az ember ne tudjon semmit, az a birtoklás módján való tudás és a megismerés aktusa*, azaz egy dolog gyökeréig, s így az ősokig való behatolás közötti különbséggel kapcsolatos. Eckhart nagyon világosan különbséget tesz egy bizonyos gondolat és a *gondolkodás folyamata* között. Azt hangsúlyozza: jobb felismerni az Istent, mint szeretni Őt: „A szeretet felébreszti a vágyat, a követelést. Ezzel szemben a megismerés egyetlen gondolatot sem tesz hozzá, sokkal inkább leold és leoldódik és előreszalad és megérinti Istent az Ő mezítelenségében, és csakis a pusztá Létét ragadja meg.” (J. Quint, 1977, 238.o.)

Azonban egy másik síkon (és Eckhart folyton több síkon beszél) még sokkal tovább megy. Azt írja: „Másfelől az a szegény ember, aki *tudni* sem tud semmit. Valamikor azt mondtuk, az embernek úgy kell élnie, hogy ne éljen se magának, se az igazságnak, sem pedig Istennek. Most viszont máshogyan mondjuk, s tovább akarunk menni: annak az embernek, aki ilyen szegénységet akar, úgy kell élnie, hogy tudni se tudja: nem él se magának, sem az igazságnak, sem pedig Istennek. Sokkal inkább: annyira mentesnek kell lennie minden tudástól, hogy ne is tudja, ne is ismerje fel, ne is érezze, hogy Isten benne él- mi több: mentesnek kell lennie valamennyi ismeret-

⁴ A magyar nyelvű Eckhart-idézetek a következő műből valók: *Eckhart mester: Beszédek*. Helikon 1986. Válogatta, fordította és jegyzetekkel ellátta Adamik Lajos.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

től, ami benne él. Mert mikor az ember Isten örök lényegében létezett, nem élt benne semmi más; ami akkor élt, az volt ő maga. Ezért mondjuk, hogy az embernek annyira mentesnek kell lennie a saját tudásától, mint amennyire az volt, mikor maga nem volt; hagyja Istent, tegyen, amit akar, s maga legyen mindentől mentes.” (Eckhart mester: Beszédek, 55. o.)

Hogy megérthessük Eckhart álláspontját, tisztába kell jönnünk e szavak tulajdonképpeni értelmével. Mikor azt mondja, hogy: „az embernek annyira mentesnek kell lennie a saját tudásától”, nem úgy érti, hogy az ember felejtse el azt, *amit* tud, hanem azt, *hogy* tud. Azt jelenti ez, hogy ne birtoknak tekintsük a tudásunkat, mely biztonság- és identitásérzést kölcsönöz. Nem szabadna az embernek a tudásától „eltelnie”, nem szabadna ragaszkodnia hozzá és sóvárognia utána. A tudásnak nem szabadna egy dogma sajátosságait felvennie, amely rabszolgává tesz bennünket. Mindez a birtoklás egzisztenciális módjához tartozik.

A létezés módján a tudás nem más, mint behatoló gondolkodási folyamat - gondolkodás, mely soha nem érez vágyat arra, hogy a bizonyosság érdekében megtorpanjon. Eckhart így folytatja: „A harmadik fajta szegénység viszont, s erről akarok most beszélni: az a legvégsőbb: az, hogy az ember *bírni* sem bír semmivel. Most pedig figyeljetelek ide buzgón és komolyan! Többször mondtam már s mondják nagy mesterek is: az embernek annyira mentesnek kell lennie minden dologtól és minden cselekvéstől, a belsőktől és külsőktől egyaránt, hogy tulajdon helye lehessen Istennek, ahol Isten működni tud. Most másként mondjuk. Ha úgy fest a dolog, hogy az ember mentes minden teremtménytől, Istentől és magától is, s az még megvan benne, hogy Isten helyet lelhet benne, ahol működjék, akkor azt mondjuk: amíg ez az emberben megvan, addig nem a legigazabb szegénységgel szegény. Mert Istennek műveivel nem az a szándéka, hogy az ember magában helyet bírjon, ahol Isten működni tud; hanem az a lelki szegénység, ha az ember *annyira* mentes Istentől és valamennyi művétől, hogy Isten, ha a lélekben működni akar, akkor ő maga legyen az a hely, ahol működni akar - ezt pedig szívesen teszi...”

Ezért mondjuk: annyira szegénynek kell lennie az embernek hogy ő se legyen, benne se legyen helye Istennek, ahol működni tudna. Amíg az ember helyet őriz magában, különbözőséget őriz. Ezért kérem Istent, fozszon meg »Istentől«.” (Eckhart mester: Beszédek, 56. o.)

Eckhart nem fogalmazhatta volna meg radikálisabban felfogását a birtoklásmentességről. Először szabadulnunk kell a saját dolgainktól és cselekedeteinktől. Ez nem azt jelenti, hogy se birtokoljunk, se tennünk nem kell semmit, hanem azt, hogy ahhoz, amink van és amit teszünk, nem szabad kötődünk, nem szabad, hogy lebilincseljen és leláncoljon bennünket - még Istenhez sem.

Eckhart a birtoklás problémáját más nézőpontból közelíti meg, mikor a tulajdon és a szabadság közti kapcsolatot vizsgálja. Az emberi szabadság olyan mértékben korlátozott, amennyire a tulajdonunktól, cselekedeteinktől és végső soron a saját énünktől függünk. A saját énünkhöz való kötődés által (Quint a gyűjteményes kötet bevezetőjében a középelnémet *Eigenschaft* szót „Ichbindungnak”, „Ichsuchtnak” fordítja - „énhez való kötődés”, „énfüggés”) önmagunknak állunk útjába, meddővé válunk és képtelenek vagyunk magunkat teljesen megvalósítani. (Vö. J. Quint, 1977, 29. o.) Tökéletesen egyetértek D. Miethel (1971, 15. o.) az alábbiakban: „Úgy tűnik, a szabadság, mint a valódi termékenység feltétele a mester számára nem más, mint önfeladás”, ahogy a szeretet a páli értelemben mindenfajta én-rögzültségtől mentes. A szabadság a kötöttségektől és a dolgoktól, valamint a saját énünktől való megszabadulás értelmében a szeretet és a cselekvő lét előfeltétele. Eckhart szerint nekünk, embereknek a célunk: megszabadítani magunkat az énhez való kötöttségünktől és az önzésünk láncaitól, *azaz a birtoklás egzisztenciális módjától*, és a totális létezéshez eljutni.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Első rész: A birtoklás és létezés különbözőségéről

Soha szerzővel nem találkoztam, akinek a gondolatai az Eckhart által leírt birtokorientált természetéről oly közel álltak volna az enyémhez, mint Dietmar Miethéi. Az „ember birtoklási szerkezetéről” („die Besitzstruktur des Menschen”), ha jól értem, ugyanabban az értelemben beszél, ahogy én a „birtoklás egzisztenciális módjáról” vagy az „egzisztencia birtoklási szerkezetéről”. A marxi „kisajátítás” fogalmára akkor hivatkozik, amikor a belső tulajdonlási szerkezet áttöréséről beszél, és hozzáteszi, hogy e szerkezet a kisajátítás legszélsőségesebb formája.

A birtoklás egzisztenciális módjában nem a birtoklás *tárgyai* a döntők, hanem az egész élet-szemlélet. Mindenki és minden lehet vágyak objektuma: a mindennapi élet tárgyai, tulajdon, szokások, jó cselekedetek, tudás és gondolatok. Mindeme dolgok nem önmagukban „rosszak”, hanem rosszá lesznek: azaz megbénítják az önmegvalósításunkat, ha beléjük kapaszkodunk, ha szabadságunkat korlátozó láncokká lesznek.

ECKHART LÉTEZÉS FOGALMA

Eckhart a „létezés” két különböző, noha egymással rokonítható jelentésben használja. Egy szűkebb, pszichológiai értelemben a létezéssel az embert ösztönző *valódi* és gyakran tudattalan motivációkat jelöli, ellentétben a tudatos cselekedeteivel és véleményével, elválasztva a cselekvő, gondolkodó énjétől. Quint joggal nevezi Eckhartot „zseniális lélekelemzőnek” („genialer Seelenanalytiker”): „Eckhart fáradhatatlanul tárja föl az ember egész magatartásának szövevényét, az önzés, a szándék és a véleményalkotás legeldugottabb rezdüléseit, és bélyegzi meg a köszönetre és jutalomra sandító, szenvedélyes sóvárgását.” (J. Quint, 1977, 29. o.)

Eckhartnak a rejtett motívumokra vonatkozó felismerései elnyerik annak az olvasónak a tetszését, aki ismeri Freudot, aki a Freud előtti elméletek naivitásán és az utána divatos behaviourizmuson túllépett, melyek azt képviselték, hogy a viselkedés és a vélemény olyan elemi adatok, melyeket éppoly kevésbé lehet alkotóelemeire szedni, mint e század elején az atomról vélték. Eckhart több helyütt fejt ki nézeteit. Jellemző a figyelmeztetése: „Az embereknek nem kellene annyit töprengeniük azon, mit kell *cselekedniük*, sokkal inkább azt kellene meggondolniuk, mik *legyenek...*” Arra kell súlyt helyezni, hogy jól *legyünk*, és nem arra, mennyi és mi a teendő. Fontosak az alapok, amelyeken a cselekvésünk áll. Létezésünk a valóság, a szellem, amely mozgat bennünket, a karakter, mely meghatározza viselkedésünket; ezzel ellentétben a tettek és a meggyőződések, amelyek elkülönülnek a dinamikus éntől, nem valóságosak.

A létezés második jelentése átfogóbb és alapvetőbb: létezés az élet, a cselekvés, a születés, a megújulás, a kiterjedés, kiáramlás, termékenység. Ebben az értelemben a birtoklás, az énhez való kötöttség és az önzés ellentéte ez. A létezés az eckharti értelemben a klasszikus értelmű cselekvő létet jelenti, mint amely az emberi erők produktív kifejeződése; nem a modern értelemben vett „dolgos, serény” létet jelöli. A tevékenység nála „önmagunkból kiindulást” jelent (J. Quint, 1977, 81.), amit képszerűen többféleképpen is leír: a létezés a „forrás” folyamatának nevezi, „önmagunk megszülése” folyamatának, olyasvalaminek, ami „önmagában és önmagán túl áramlik”. (I. m. 34. o.) Olykor a cselekvő karakter leírására a futás szimbólumát használja: „...Fuss a békébe! Az az ember, aki fut, és állhatatosan fut, mégpedig a békességbe, mennyei ember. Szakadatlan fut és mozog és a futásban békességet keres.” (I. m. 188. o.) A cselekvésnek egy másfajta definíciója, amikor Eckhart azt mondja, hogy a cselekvő, eleven ember olyan, mint egy afféle hordó, amely „növekszik, mikor megtelik és nem lesz soha tele”.

A birtoklás egzisztenciális módjából való kitörés minden valódi tevékenység előfeltétele. Eckhart etikai rendszerében a legmagasabb erény a produktív belső cselekvés állapota, melynek feltétele mindenfajta énfüggés és vágy legyőzése.

Második rész

A KÉT EGZISZTENCIÁLIS MÓD ALAPVETŐ KÜLÖNBSÉGEINEK ELEMZÉSE

4. A BIRTOKLÁS EGZISZTENCIÁLIS MÓDJA

A NYERESÉGORIENTÁLT TÁRSADALOM - A BIRTOKLÁS EGZISZTENCIÁLIS MÓDJÁNAK ALAPJA

Minthogy olyan társadalomban élünk, amely a magántulajdon, a profit és a hatalom hármas pillérére nyugszik, ítéletünk módfelett elfogult. Szerzés, birtoklás és nyereségszerzés az egyén szent és elidegeníthetetlen joga az ipari társadalomban.⁵ Nincsen jelentősége, honnan származik e tulajdon, s a birtokhoz semmiféle kötelezettség nem kapcsolódik. Az elv így hangzik: „Senkinek semmi köze hozzá, hol és hogyan szereztem a tulajdonomat és mit teszek vele. Jogom korlátlan és abszolút - amíg csak nem ütközöm törvényekbe.”

A tulajdon e formáját *magántulajdonnak* nevezik (privát tulajdon, *privare* (lat.) = kirabol, kifoszt), mert másokat kizár annak használatából és élvezetéből, és engem tulajdonossá, annak egyedüli urává tesz. A tulajdonnak ez a formája állítólag természetes és egyetemes, azonban a valóságban inkább kivételnek, mintsem szabálynak számít, ha az egész emberi történelmet tekintjük, a prehisztórikus időszakot is beleértve, különösen pedig az Európán kívüli kultúrákat, melyekben a gazdaságnak nem volt elsőbbsége az élet többi szférájával szemben. A 'magántulajdon' mellett vannak olyan kifejezések, mint az *önerőből szerzett tulajdon*, amely kizárólag a saját munka eredménye; *behatárolt tulajdon*, mely azzal a kötelezettséggel határolt, hogy segítenie kell az embertársaknak; *funkcionális vagy személyi tulajdon*, amelyhez szerszámok, valamint használati és élvezeti cikkek egyaránt tartoznak; és *közösségi tulajdon*, mint például az izraeli kibucban, ahol a csoport a közös javakat testvéri szellemben osztja el.

A társadalomban érvényes normák meghatározzák egyedeinek karakterét is („társadalmi karakter”). Az ipari társadalomban az a kívánság jellemzi őket, hogy tulajdont szerezzenek, azután megtartsák és megsokszorozzák azt, azaz hasznot csináljanak. Mégis a túlnyomó többség semmit sem birtokol a tőke vagy tőkejavak értelmében, s így felvetődik az a bonyolult kérdés, hogyan birkózhatnak meg az emberek tulajdon nélkül a szerzés és a megtartás szenvedélyével? Miképpen érezheti magát az ember tulajdonosnak anélkül, hogy tulajdona lenne?

Mint azt mindnyájan tudjuk, nem nehéz megválaszolni ezt a kérdést. Először, azok az emberek is, akik semmit sem birtokolnak, birtokolnak *valamit*, s a csekély tulajdonuktól éppúgy függenek, mint a tehetős a tőkéjétől. Másodszor, a tehetősekhez hasonlóan ugyanúgy annak a váagnak megszállottai, hogy megtartsák a tulajdonukat és megöbbszörözzék azt, még ha kis mennyiségről van is szó (például mikor itt-ott egy-egy fillért spórolnak). Továbbá a legnagyobb élvezet talán nem is anyagi dolgok, hanem élőlények feletti uralomban van. A patriarchális társadalomban még maga a legszegényebb férfi is felesége, gyerekei és jószágai tulajdonosa volt, azok

⁵ R. H. Tawney kitűnően elemzi a modern kapitalizmust, és remek útmutatásokat ad a társadalmi és emberi változásokhoz. Max Weber, L. Brentano, Schapiro, Pascal, Sombart és Kraus írásai számos szempontot nyújtanak arról a befolyásról, amelyet az ipari társadalom gyakorol az emberre.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

abszolút urának érezhette magát. Erre a társadalomtípusra feltétlenül igaz: a sok utód az egyetlen útja annak, hogy embereket birtokolj anélkül, hogy kénytelen lennél dolgozni vagy tőkét befektetni ennek érdekében. Ha meggondoljuk, hogy mindennek a terhét a nőnek kell viselnie, aligha tagadható, hogy az utódok felnevelése a nők durva kizsákmányolásának folyamata. Azonban az anyának is van egyfajta tulajdona: a gyermeke, amikor az még kicsiny. Örögi kör ez: a férfiak kizsákmányolják feleségüket, a nők kizsákmányolják gyerekeiket, a felnövekvő férfiak csatlakoznak apjukhoz és kizsákmányolják a nőket.

A férfi uralma a patriarchális rendszerben mintegy hat-hét évezreden át tartott, s ha elkezdett is bomlani, korántsem tűnt el, különösképp a szegény országokban és a társadalom alsó osztályaiban nem. A nők, a gyerekek, a fiatalok emancipációja, úgy tűnik, az életszínvonal emelkedésétől függ. Ha mások birtoklásának régimódi, patriarchális formája lassanként elenyészik, hogyan fogja a fejlett ipari országok átlagpolgára a tulajdon felhalmozására, megtartására és gyarapítására irányuló vágyát csillapítani? A válasz a tulajdonlási terület kiterjesztésében rejlik: a barátokra, a szerelmi partnerre, egészségre, utazásra, műtárgyakra, Istenre és a saját énrre. A polgári tulajdonmegszállottság kitűnő ábrázolását adta Max Stirner. Az emberek tárgyakká lesznek, egymáshoz való kapcsolatuk tulajdonviszony jelleget ölt. Az „individualizmus”, amely pozitív értelemben a társadalmi bilincsektől való felszabadulást jelentette, negatív értelemben „önbirtoklást” jelent, jogot (és kötelességet) arra, hogy az ember az energiáit saját boldogulásának szolgálatába állítsa.

A birtoklásézés legfontosabb tárgya saját énünk. Az én sok mindent magába foglal: testünket, nevünket, szociális helyzetünket, tulajdonunkat (benne tudásunkat), a képet, melyet önmagunkról hordozunk és amelyet mások felé közvetíteni akarunk. Saját énünk keverék: olyan valós minőségekből, mint tudás, képességek; és bizonyos fiktív minőségekből, amelyek egy valós mag köré rendeződnek. A lényeges azonban mégsem a tartalom, amelyből az én áll, hanem az a tény, hogy saját énünket olyan dolognak észleljük, melyet birtokolunk, és hogy ez a „dolog” öntudatunk megtapasztalásának alapja.

A tulajdonról való gondolkodás felvázolásánál egy lényeges körülményt figyelembe kell vennünk: azt a változást, amely a magántulajdonhoz való viszonyban a 19. század óta végbement. A korábban jellemző birtokhoz való kötődés az első világháború utáni évtizedekben mintha teljesen eltűnt volna és manapság nem teljesen evidens. Korábban az ember gondozta és ápolta mindazt, amije volt, és addig használta, amíg csak lehetséges volt. Az ember azért vásárolt, hogy *megőrizzen*; a mottó így hangzott: „A régi szép!” Ma az ember azért vásárol, hogy eldobjon. Elhasználásra, nem megőrzésre törekszik. Akár autóról, akár egy ruhadarabról vagy egy technikai eszközről van szó, az ember megveszi, és miután egy ideig használta, elmegy a kedve tőle, s ég a vágytól, hogy a legújabb modellre tegyen szert. Megszerezni - átmenetileg birtokolni és használni - elhajtani (vagy ha lehetséges, haszonnal becserelni egy jobb modellre) - újra szert tenni: így néz ki a mai fogyasztói vásárlás keringése; a mottója pedig így hangzik: „Az új szép!”

A mai fogyasztói mentalitás talán legfeltűnőbb példája: egy autó birtoklása. Egész gazdaságunk gépkocsik termelésére irányul, és életünket messzemenően azok fogyasztási piaca határozza meg: korunkat joggal nevezhetjük „automobilkorszaknak”.

Egy autó birtoklása, mindazok számára, akiknek már van, létszükségletnek tűnik, s az összes többiek számára, akik e birtoklásra még csak törekszenek, a boldogság teljességének, különösképp az úgynevezett „szocialista államokban”. Az autó iránti vonzalom mégsem mély és tartós, csupán rövid ideig tart, mert a tulajdonosok gyakorta cserélik a kocsijukat; egy-két év után az ember torkig van a régi autóval és új után néz, még hozzá úgy, hogy lehetőleg jó üzletet csináljon. Ez az egész ügylet játéknak tűnik, amelyben még olykor tisztességtelen eszközöket is felhasznál-

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

nak, és az ember éppannyira, vagy még jobban is élvezi a „jó üzletet”, mint azt, amit a végén nyer: a vadonatúj autót.

Az autóhoz mint birtoktárgyhoz való viszony, és ama tény között, hogy a mindenkori darab utáni érdeklődés oly rövid életű, úgy látszik, eklatáns ellentmondás van. E rejtély megoldásának keresésekor több tényezőt kell figyelembe vennünk. Először is, az autóhoz való kapcsolat személytelen. Az autó nem konkrét tárgy, melyet tulajdonosa kedvel, hanem státusszimbólum, énem jelképe, hatalmam kiterjesztése. Egy autó megvásárlásával valójában egy újabb részt csatolok az énemhez. Másodsor: a szerzéssel járó élvezet megsokszorozódik, ha nem minden hat, hanem mondjuk, minden két évben cserélem a kocsit. A birtokszerzés aktusa egyfajta defloráció, a valami feletti uralom érzésének növekedése, és minél gyakrabban élem meg, annál nagyobb a diadalérzésem. Harmadsor: az autócseré minden alkalommal újra felkínálja a profitszerzés lehetőségét - olyan kívánság ez, amely a mai emberben mélyen gyökerezik. Egy további, negyedik elem nagy jelentőségű: az igény az új ingerekre, mivel a régié rövid idő alatt megfakulnak és érdektelenek lesznek. A *The Anatomy of Human Destructiveness* című tanulmányomban (1973, 239. sk.) különbséget tettem „aktíváló” és „statikus” ingerek között, és a következő megfogalmazást javasoltam: „Minél »statikusabb« (reflexszerűbb) egy inger, annál gyakrabban kell változnia az intenzitása és a módja tekintetében; minél »aktíválóbb«, annál kevésbé szükséges intenzitásának és módjának megváltozása, annál tovább marad fenn ösztönzőképessége.”

Az ötödik és legfontosabb tényező a társadalom-karakternek az utóbbi évszázadban végbe ment változásában rejlik, a „gyűjtögető”-től a marketing-karakterig. A birtoklásra irányultság nem tűnik el ezáltal, azonban jelentős mértékben megváltozik. (A marketing-orientáltság kifejlődésével a 7. fejezetben foglalkozom.)

Sok személyhez is birtoklásérzéssel viszonyulunk - az orvoshoz, fogorvoshoz, ügyvédhez, főnökhöz, dolgozóhoz. Ez abból a tényből tűnik ki, hogy az emberek hajlamosak az ő saját orvosukról, az ő fogorvosukról, a saját dolgozóikról stb. beszélni.

Az embereken kívül végtelen sok dolgot és még akár érzést is tulajdonnak élünk meg, például az egészséget, a betegséget. Azok az emberek, akik az egészségükről beszélnek, a birtoklás érzésével teszik azt, mikor az „én műtéteimről, az én diétámról, az én kezelésemről, az én orvoságaimról” beszélnek. Egyértelmű, hogy az egészséget és a betegséget tulajdonnak tekintik, és még a fogyatékos egészség is birtoklás tárgyává lesz, éppúgy, mint az olyan részvények, amelyek névértékük egy részét elveszítették.

Gondolatok és meggyőződések is válhatnak a személyes tulajdon részévé, amelytől az ember bármikor meg tud válni. Sőt, szokásokat is megélhet valaki tulajdonként, például egy olyan ember, aki minden reggel ugyanabban az időben ugyanazt a reggelit eszi, és a legkisebb változtatást is e szokás megzavarásának érzi, mert ez a szokás a tulajdonává lett, s a szokás elvesztésével oda a tulajdon is.

Sok olvasó számára túlságosan negatívnak és egyoldalúnak tűnhet, mégpedig joggal, ha a birtoklás egzisztenciális módját mindenütt jelenvalónak mutatom be. Elsősorban a társadalmunkban uralkodó szemléletmódot akartam lefesteni, hogy a lehető legvilágosabb képet rajzoljam meg. Azonban e képet ki kell igazítanunk azzal az utalással, hogy a fiatal nemzedékben olyan tendencia figyelhető meg, amely ellentétes a többség szemléletével. Itt olyan fogyasztói magatartást állapíthatunk meg, mely nem a szerzés és a birtoklás rejtett formája, hanem olyan tevékenységek valódi örömeinek kifejeződése, amelyeket az ember szívesen tesz, anélkül, hogy „tartós” ellenértéket várna. E fiatal emberek gyakran kelnek hosszú és fáradságos útra, hogy olyan zenét halljanak, amely tetszik nekik, olyan helyekre látogassanak, melyeket látni akarnak, olyan emberekkel találkozzanak, akikkel találkozni akarnak. Itt nem az a kérdés, hogy céljaik valóban olyan

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

nemesek-e, mint azt gondolják; még ha hiányzik is belőlük a kellő komolyság, felkészültség és híján vannak a koncentrációképességnek - ezek a fiatal emberek megkockáztatják azt, hogy létezzenek, és nem kérdezik, mit kapnak a befektetésükért cserébe, és mi marad nekik. Őszintébbnek tűnnek, mint a korábbi nemzedék. Filozófiai és politikai nézeteik lehetnek gyakran naivak, de nem fényesítgetik folyton az énjüket, hogy „kívánatos tárgyak” legyenek a piacon. Nem védik az imázsukat azzal, hogy folyamatosan hazudnak, tudatosan vagy tudattalanul, energiáikat nem pazarolják túlnyomó részben arra, hogy az igazságot elfojsák magukban, ahogy azt a többség teszi. Nem ritkán jó benyomást tesznek az idősebbekre, akik titkon az igazság meglátásának és őszinte kifejezésének képességét csodálják. Számos árnyalatú politikai és vallási csoporthoz tartozhatnak, sokan közülük pedig nem képviselnek meghatározott ideológiákat és elveket, s elmondhatják magukról, hogy pusztán „keresnek”. Meglehet, hogy még nem találták meg magukat, és semmiféle olyan célt, amely életüknek irányt szabna, de arra törekszenek, hogy önmaguk legyenek, ne pedig pusztán birtokoljanak és fogyasszanak.

E pozitív képet mégis szükséges minősíteni. Sokuk (összlétszámuk a hatvanas évek vége óta észrevehetően megcsappant) nem tette meg az ugrást a „szabadság *valamitől*” felől a „szabadság *valamire*” felé. Csak lázadoztak, anélkül, hogy olyan célt kerestek volna, amely felé elindulhatnának, leszámítva azt a kívánságot, hogy korlátozásoktól és függőségektől szabadok legyenek. Mint polgári szüleik, ők is azt a jelszót követték, hogy csak az új szép, és szinte fóbiás érdektelenséget fejlesztettek ki mindenféle hagyomány és a legjelentősebb elmék gondolataival szemben. Egyfajta naiv narcizmussal azt hitték, hogy minden felfedezni érdemeset maguk fedezhetnek fel. Eszményképük alapján abban állt, hogy ismét kisgyerekek legyenek, és az olyan szerzők, mint Herbert Marcuse, hozzásegítették őket a tetszetős ideológiához, amely szerint a gyerekségbe való visszatérés - nem pedig a fejlődés az öntudatig - a szocializmus és a forradalom végcélja. Addig voltak boldogok, amíg fiatalok voltak és amíg tartott az eufória. Mégis sokan mély csalódással kerültek ki ebből a korszakból, anélkül, hogy megalapozott meggyőződéshez jutottak volna és ráleltek volna énjük központjára. Gyakran megkeseredett apatikusokká lesznek - vagy a rombolás boldogtalan megszállotjaivá.

Nem mindnyájan csalódtak azok közül, akik nagy reményekkel indultak, számukat azonban sajnos lehetetlen felbecsülni. Tudomásom szerint sem megbízható statisztikai adatok, sem megalapozott becslések nincsenek, s ha léteznének is ilyen adatok, roppant nehéz lenne az egyedi motivációkat megismerni. Manapság Amerikában és Európában emberek milliói keresnek kapcsolatot olyan hagyományokkal és tanítómesterekkel, akiktől a helyes út megvilágítását remélik. De e tanok és hirdetőik nagyrészt vagy csalók vagy hitelüket vesztik a rájuk tapadó „public relations” szemlélet miatt, vagy éppen a terjesztők anyagi és presztízsérdekeibe keverednek. Egyesek számára a szélhámosság ellenére valódi haszonnal lehetnek a felkínált módszerek, mások a belső változásra való bármilyen komoly elszánás nélkül gyakorolják azokat. Az új tanok követőinek számát azonban csak a különböző csoportok részletes mennyiségi és minőségi elemzése mutathatná meg.

Személyes megítélésem szerint nemcsak elszórtan néhány fiatal (és részben idős) emberről van szó, akik komolyan fáradoznak azon, hogy a birtoklás helyett a létezés módján éljenek. Úgy hiszem, meglehetősen nagyszámú csoport és egyén tart ebbe az irányba, s ezek történelmi jelentőségre tarthatnak számot; olyan új irányvonalat képviselnek, amely túllép a többség tulajdonorientáltságán. Nem ez lenne az első eset a történelemben, hogy egy kisebbség mutatja meg azt az irányt, amelyet majd a történelmi fejlődés követni fog, és e kisebbségek megléte azon tények egyike, amelyek remélni engedik, hogy általános elfordulás következhet be a ma uralkodó szemléletmódtól a létezés irányába. Ez a remény különösképp reális, minthogy néhány, ennek az irá-

nyultságnak kedvező tényező olyan történelmi változások eredménye, amelyek szinte visszafordíthatatlannak tűnnek: ilyen pl. a nők feletti patriarchális uralomnak és a gyermekek feletti szülői uralomnak az összeomlása. A 20. század forradalmát, az orosz forradalmat megghiúsultnak kell tekintenünk (még túl korai végérvényes ítéletet mondani a kínai forradalomról); századunk győzedelmes forradalmi, bár még csak kezdeti stádiumban vannak: a nők, a gyerekek forradalma és a szexuális forradalom. Követeléseiket már a többség elfogadja, és a régi ideológiák napról napra nevetségesebbekké lesznek.

A BIRTOKLÁS TERMÉSZETE

A birtoklás egzisztenciális módja a magántulajdonból ered. Ebben az egzisztenciális módban csakis és egyedül a szerzés, valamint a szerzett javak megtartását biztosító korlátlan jog számít. A tulajdon-orientáltság másokat kismimiz és tölem semmilyen további erőfeszítést nem kíván a tulajdonom megtartására, illetve produktív felhasználására. Ez az a viselkedés, amelyet a buddhizmusban „vágynak”, a zsidó és keresztény vallásban pedig „kapzsiságnak” neveznek. Mindenkiből és mindentől élettelen, a hatalmamnak alávetett tárgy lesz.

Az a mondat, hogy „én birtokolok valamit” kifejezi az alany, az *én* (vagy *ő*, *te*, *mi*, *ők*) és a tárgy, *T* közötti kapcsolatot, azt sugallja, hogy az alany és a tárgy is maradandóak. De valóban azok-e? Meg fogok halni; elveszíthetem a társadalmi helyzetemet, amely azt biztosítja, hogy van valamim. A tárgy sem maradandó: el lehet pusztítani, elveszíthetjük, vagy elveszítheti az értékét. Az a kijelentés, hogy valamit tartósan birtokolunk, egy maradandó, elpusztíthatatlan szubsztancia illúzióján nyugszik. Mikor úgy tűnik, hogy birtokolok, valójában semmim sincs, hisz egy tárgy feletti uralom, annak birtoklása az életfolyamatnak csak egy mulékony pillanata. Ez a kijelentés: „*én* (alany) birtoklom *T*-t (tárgy)” végső soron az énemnek a birtokolt tárgy segítségével történő meghatározása. Az alany nem *én magam* vagyok, hanem *az vagyok, amit birtokolok*. A tulajdonom alapoz meg engem és identitásomat. A gondolat, mely az „*én vagyok én*” kijelentés alapja: „*én vagyok én, mert birtokolom X-et*”; itt *X* mindama természetes tárgy és személy, amelyekkel ama hatalmam erejénél fogva kapcsolatban állok, hogy uralhatom és tartósan eltulajdoníthatom azokat.

A birtoklás egzisztenciális módjában nincsen élő kapcsolat köztem és aközött, amit birtokolok. Az *az* és az *én* dolgokká lettek, és én birtokolom *azt*, mert lehetőségem van a kisajátítására. De az ellenkező kapcsolat is fennáll: az *az birtokol engem*, mert az identitásom, illetve a lelki épségem ettől és lehetőség szerint minél több dolog birtoklásától függ. A birtoklás egzisztenciális módja nem egy, az alany és a tárgy között fennálló élő és termékeny folyamat révén jön létre; az alanyt és a tárgyat egyaránt eldologiasítja. A kapcsolat holt, nem eleven.

BIRTOKLÁS - ERŐSZAK - LÁZADÁS

Az a tendencia, hogy a saját természetének megfelelően növekedjék, minden élőlényben közös. Ezért állunk ellen minden olyan kísérletnek, amely abban akar akadályozni bennünket, hogy a saját struktúránk szerint növekedjünk. Ennek az ellenállásnak a megtöréséhez, amely tudatos és tudattalan is lehet, fizikai vagy pszichikai erőszak szükséges. Élettelen tárgyak a fizikai összetételük megváltoztatásával különböző mértékben szegülnek szembe, az atomi és a molekuláris szerkezetükben rejlő energiáik segítségével. De nem védekeznek az ellen, hogy használják őket. Az élőlények elleni heteronóm erőszak (azaz olyan nyomás, amelyet azért fejtenek ki ránk, hogy alkatunknak ellentmondó irányokba kényszerítsenek bennünket és a növekedésünkben kárt okozzanak) sokfajta ellenállást vált ki, a nyílt, közvetlen, hatékony, aktív ellenállástól a közvetett, hasztalan és igen gyakran tudattalan ellenállásig.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

Keretek közé szorítják a csecsemő, a gyerek, a fiatal és végül a felnőtt szabad, spontán akaratnyilvánítását, a tudás-, igazság- és rokonszenyigényét. A növekedő embert arra kényszerítik, hogy az autonóm, valódi kívánságainak, érdekének és saját akaratának nagy részét feladja, és olyan akaratot, vágyakat és érzéseket fogadjon el, melyek nem önmagából fakadnak, hanem a társadalom gondolkodási és érzésmintái erőszakolják rá. A társadalomnak és a családnak, mint azok pszichoszociális „ügynökségének”, nehéz problémát kell megoldania: *Hogyan lehet úgy megtörni egy ember akaratát, hogy az ne vegye észre?* Az indoktrináció összetett folyamatával, jutalmazások, büntetések és megfelelő ideológiák rendszerének segítségével e feladatot mégis nagyjában-egészében oly jól megoldják, hogy a legtöbb ember azt hiszi, hogy a saját akaratát követi, és nem veszi észre, hogy feltételekhez kötötték és manipulálták azt.

Az akarat ilyesfajta elnyomásánál a legnagyobb nehézséget a szexualitás jelenti, mert itt egy erős, természetes ösztönnel van dolgunk, amely kevésbé könnyen manipulálható, mint más vágyak. Ezért van a szexualitás több támadásnak kitéve, mint bármilyen más emberi igény. Felesleges a nemiség gyalázásának különböző formáit felsorolni az erkölcsi kiátkozástól (a szexualitás önmagában gonosz) kezdve az egészségi érvekig (a maszturbáció káros). Az egyház a születésszabályozást alapvetően nem azért tiltja, mert az élet szentségéért aggódik (ez olyan aggódás lenne, amely a halálbüntetés elutasításához és a háború elítéléséhez vezetne), hanem hogy a szexualitást gyalázza, amíg az nem a szaporodást szolgálja.

A szexualitás elnyomását szolgáló törekvések nehezen lennének érthetőek, ha csupán magáról a szexualitásról lenne szó. De nemcsak ezért folyik mindez, hanem az emberi akarat megtörésére irányul a szexualitás elítélése. Nagyszámú úgynevezett primitív társadalomban semmiféle szexuális tabu nincsen. Mivel kizsákmányolás és elnyomás nélkül élnek, nincsen szükségük az egyén akaratának megtörésére. Megengedhetik maguknak, hogy a szexualitást ne bélyegezzék meg, és a szexuális kapcsolatot büntület nélkül élvezzék. A legfigyelemreméltóbb az, hogy e társadalmakban a szexuális szabadság nem vezet szexuális kicsapongáshoz, hanem viszonylag rövid idejű szexuális viszony időszakok után olyan párok állnak össze, akiknek nincsen igényük partnercserére, de akadály nélkül szétválhatnak, amint a szerelem kialszik. A szexualitás öröme e nem tulajdonorientált társadalmaknál a léte, és kifejezése, nem pedig a szexuális mohóság eredménye. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy vissza kellene térnünk a primitív társadalmak életmódjához. Ezt, ha akarnánk sem tudnánk megtenni, ama egyszerű oknál fogva, hogy az egyénné válás és az egyéni differenciálódás, illetve elkülönülés, melyet a civilizáció hozott magával, a szeretetnek más minőséget kölcsönzött, mint a primitív társadalomban volt. Csak továbbfejlődhetünk, sohasem vissza.

Az a tény lényeges, hogy a birtoktalanság új formái megszüntetik azt a szexuális mértéktelenséget, amely minden, a birtoklásra irányult társadalomra jellemző. A szexuális vágy a függetlenség egyfajta kifejezése, amely igen korán jelentkezik (maszturbáció). Leleplezése a gyerek akaratának megtörésére szolgál, büntületot, s így nagyobb alázatosságot gerjeszt. A szexuális tabuk feloldásának igénye valójában nagyrészt az egyéni szabadság helyreállítását célul tűző lázadási kísérlet.

De a szexuális tabuk megtörése nem vezet önmagában nagyobb szabadsághoz; a lázadás bizonyos mértékig szexuális kielégülésbe és az azt követő büntületba fullad. Csak a belső függetlenség elérése nyit ajtót a szabadság felé és hárítja el a hiábavaló, a nemiség határait túllépni nem képes lázadás kényszerét. Ugyanez érvényes minden más, a szabadság visszaszerzésére irányuló kísérletre, amely tilosat cselekszik. Bár *a tabuk szexuális megszállottságot és perverziókat eredményeznek, a megszállottság és a perverziók nem tesznek szabaddá.*

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

A gyerek lázadása sokféleképp nyilvánul meg: abban, hogy semmibe veszi a tisztaságra nevelést, hogy túl keveset vagy túl sokat eszik; vagy éppen agresszivitásban, szadizmusban és különféle önromboló viselkedésformákban. A lázadás gyakran egy általános „tétlenségi sztrájk” formájában mutatkozik meg - a világ iránti érdektelenség, lustaság és passzivitás, egészen a lassú önpusztítás patológikus változataiig. (A szülő és a gyermek közti hatalmi harcok következményeiről lásd David E. Schecter, 1959.) Minden jel arra mutat, hogy *a gyermekek és a felnőttek fejlődési folyamatába történő heteronóm beavatkozás a szellemi-lelki zavarok, kivált pedig a destruktivitás legmélyebb oka.*

Világosnak kellene lennie, hogy a szabadság nem „laissez-faire, vagy önkényesség. Mint minden más fajnak, az embernek is megvan a sajátos struktúrája és csak ezzel harmonikusan fejlődhet. Szabadság alatt nem a minden vezérelvtől való szabadságot értem, hanem szabadságot arra, hogy az emberi egzisztencia struktúrájának megfelelően növekedjék (autonóm restriktiók). Ez ama törvények iránti engedelmességet jelenti, melyek az optimális emberi fejlődést irányítják. Minden tekintély, amely ezt a célt segíti elő, „racionális tekintély”, amennyiben ez a tekintély abban áll, hogy mozgósítja a gyerek aktivitását és erősíti a kritikus gondolkodását s az életbe vetett hitét. „Irracionális tekintélyről” van szó ellenben, ha a gyerekekre heteronóm normákat kényszerítenek, amelyek a tekintélyelvűséget és nem a gyerek érdekeit szolgálják.

A birtoklás egzisztenciális módja, a tulajdonra és a profitra irányultság szükségszerűen szüli a hatalom utáni vágyat, illetve a hatalomtól való függőséget. Erőszak szükséges ahhoz, hogy megtörjük annak az élőlénynek az ellenállását, aki felett uralkodni akarunk. A magántulajdon hatalmat kíván, hogy megóvjuk attól, aki el akarja venni azt tőlünk, mert ahogy mi sem, úgy más sem birtokolhat soha eleget. Az a kívánság, hogy magántulajdonunk legyen, felébreszti bennünk az erőszak alkalmazásának vágyát, hogy így másokat nyíltan vagy burkoltan megraboljunk. A birtoklás egzisztenciális módjában az ember a másokkal szembeni fölényben leli boldogságát; abban, hogy tudatában van hatalmának; végső soron pedig abban a képességében, hogy hódítani, rabolni és ölni képes. A létezés egzisztenciális módja a szereteten, a megosztáson és az adni tudáson nyugszik.

TOVÁBBI, A BIRTOKLÁS MÓDJÁT ELŐSEGÍTŐ TÉNYEZŐK

A *nyelv* komoly, a birtoklásra irányultságot erősítő tényező. Egy ember neve - és mindnyájunknak van neve (és talán hamarosan száma, ha a jelenlegi elszemélytelenítési folyamat tovább tart) - azt az illúziót kelti, mintha halhatatlan lényről lenne szó. A név egyenlő lesz a viselőjével; azt bizonyítja, hogy az ember maradandó, elpusztíthatatlan szubsztancia, nem pedig folyamat. Mint azt már korábban megjegyeztük, a főneveknek ugyanez a szerepük: szeretet, büszkeség, gyűlölet, öröm azt a látszatot keltik, mintha tartós szubsztanciákról lenne szó; azonban az ilyenféle főnevek mögött nincs valós jelentés, csak elködösítik annak belátását, hogy az emberben zajló folyamatokkal van dolgunk. Sőt az olyan főnevek is, melyek *tárgyakat* jelölnek, mint pl. az „asztal” vagy „lámpa”, félvezetőek. Azt jelzik, hogy állandó szubsztanciákról beszélünk, jóllehet a tárgyak valójában energiafolyamatok, amelyek a mi fizikai rendszerünkben bizonyos érzeteket keltenek. Ezek az érzetek azonban nem bizonyos dolgoknak, mint például egy asztalnak vagy egy lámpának az *érzékelései*; érzékelésünk olyan kulturális tanulási folyamat eredménye, amely azt eredményezi, hogy bizonyos érzetek meghatározott észleletek formáit öltik. Naiv módon úgy hisszük, hogy a tárgyak, mint az asztal és a lámpa, önmagukban létező valamik, s eközben átsiklunk afelett, hogy a társadalom tanít meg bennünket arra, hogy környezetünket és magunkat manipuláljuk avégett, hogy az adott kultúrában képesek legyünk a túlélésre. Mihelyt ilyen észlele-

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

teknek nevet adtunk, úgy tűnik, biztosítva van azok végérvényes és megváltoztathatatlan realitása.

A birtoklási igénynek van egy további alapja: *a biológiailag adott vágy az életre*. Függetlenül attól, hogy boldogtalanok vagy boldogok vagyunk-e, testünk arra szorít bennünket, hogy *halhatatlanságra* törekedjünk. Minthogy azonban tapasztalatból tudjuk, hogy meg kell halnunk, olyan megoldásokat keresünk, amelyek azt hitetik el velünk, hogy a tapasztalati evidencia ellenére halhatatlanok vagyunk. Ez a kívánság sokféle alakot öltött: ilyen például a fáraók hite, hogy a piramisokban eltemetett holttestük halhatatlan; a sokféle vallási képzelgés a halál utáni életről; ilyen a vadásztársadalmak boldog „örök vadászmezeje”; a kereszténység és az iszlám paradicsoma. A 18. század óta társadalmunkban a „történelem” és a „jövő” a keresztény mennyország helyettesítő fogalma lett. Dicsőség, hírnév, sőt maga a kétes hírnév is - egyszóval mindaz, ami biztosítani látszik egy lábjegyzetnyit a történelemtörténevekben - egy darab halhatatlanságot testesít meg. A hírnév utáni sóvárgás nem csupán földi hiúság - mindazok számára, akik nem hisznek többé a hagyományos túlvilágban, vallási vonatkozása van. (Ez kivált politikusoknál szembeötölő.) A közismertség a halhatatlanság felé vezető utat egyengeti; az új papok pedig a reklámmenedzserek lesznek.

De talán minden másnál jobban elégti ki a halhatatlanság utáni vágyat a tulajdonbirtoklás, és ezért van olyan roppant ereje a birtoklás egzisztenciális módjának. Ha éneket azok a dolgok határozzák meg, amelyeket *birtokolok*, akkor halhatatlanságomért ezek elpusztíthatatlansága kezkesedik. Az ókori Egyiptomtól napjainkig - a test mumifikálásával elért fizikai halhatatlanságtól kezdve a végrendelettől várt jogi halhatatlanságig - az emberek a fizikai/szellemi élettartamukon túl is „elevenek” maradtak. A „végrendelettel” törvényesen meghatározom a jövő nemzedékek számára, mi történjék a tulajdonommal és hogyan használják azt. Az öröklési törvény mechanizmusa által én *lettem* - amilyen mértékben tőketulajdonos vagyok - halhatatlanná.

A BIRTOKLÁS MÓDJA ÉS AZ ANÁLIS KARAKTER

A birtoklás egzisztenciális módjának jobb megértése érdekében utalok Freud egyik legjelentősebb felismerésére. Felfedezte, hogy minden gyerek a tisztán passzív befogadás fázisa után, amelyet az agresszíven bekebelező elfogadás időszaka követ, még mielőtt felnőtté válna, olyan fázison megy keresztül, melyet ő *analerotikusnak* nevezett. Ez a fázis, amint Freud felfedezte, az ember fejlődésében gyakran meghatározó marad, és azután *anális karakter* kialakulásához vezet, amelynek jellemzője, hogy az ember a fő energiáit a birtoklásra, a takarékosagra, pénz és anyagi javak, csakúgy, mint érzések, gesztusok, szavak, energia felhalmozására fordítja. Ez a fősvény ember karakterstruktúrája, ami legtöbbször átlagon felüli rendszeretettel, pontossággal és macacssággal párosul. A freudi megfogalmazás jelentős szempontja a pénz és a szenny - arany és szemét - szimbolikus összefüggése, melyre egy sor példát hoz fel. Freud ama felfogása, hogy az anális karakter nem érte el az érettség állapotát, valójában a 19. századi polgári társadalom éles kritikája, melyben az anális karakter alapvető jellemvonásai az erkölcsös élet normái lettek és az „emberi természet” kifejeződésének példájává váltak. Mikor Freud egyenlőségjelet tesz a pénz és a szenny közé, implicit, noha akaratlan kritikája ez a polgári társadalom működésének és kapzsiságának, és Marxnak a *Gazdasági filozófiai kéziratokban* leírt, a pénz szerepéről szóló fejtegetéseivel vehető össze. Ebben az összefüggésben nincs jelentősége annak, hogy Freud a libidófejlődés egy bizonyos szakaszát tartja elsődlegesnek és a karakterfejlődést másodlagosnak (egyébiránt az utóbbi, nézeteim szerint az első életévekben kialakuló, emberek közötti konstelláció és mindekelőtt az azt befolyásoló társadalmi körülmények terméke). Ami lényeges, az Freudnak a felfogása, hogy *a birtoklásra irányultság eluralkodása a teljes érettség elérését megelőző szakaszt*

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

jellemzi és kórosnak kell tekintem, ha az élet későbbi szakaszában is uralkodó marad. Más szakokkal, Freud számára a kizárólag a birtoklással és a tulajdonnal törődő ember lelkileg beteg és neurotikus; következésképpen az olyan társadalmat, amelyben az analízis jellemstruktúra a meghatározó, betegnek kell neveznünk.

ASZKÉZIS ÉS EGYENLŐSÉG

A morális és politikai viták nagy része szüntelenül e kérdés körül zajlott: birtokolni avagy nem birtokolni? Erkölcsei-vallási síkon ez az aszketikus és nem aszketikus életmód közti alternatívát jelentette, ahol is az utóbbi alatt az alkotás örömét és határtalan élvezetét egyaránt értették.

Ez a választási lehetőség messzemenően jelentéktelenné lesz, ha a hangsúly nem az egyéni viselkedésen, hanem az alapjául szolgáló szemléleten van. Az aszkézis a szüntelen lemondásaival tulajdonképpen csak a birtoklás és fogyasztás utáni heves vágy ellenpárja. Az aszkéta elfojthatja ugyan ezeket a vágyait, azonban éppen azzal az igyekezetével, hogy elnyomja a birtoklást és a fogyasztást, valójában szakadatlanul ezekkel foglalkozik. Az efféle tagadás a túlkompensálás által, amint azt a pszichoanalitikai tapasztalatok mutatják, igen gyakori. Példaként a fanatikus vegetáriánusokat hozhatnánk fel, akik romboló indulatokat fojtanak el; vagy fanatikus abortuszellenzőket, akik a gyilkosságvágyukat fojtják el; vagy éppen erénycsöszöket, kik a saját „bűnös” hajlamaikat nem akarják tudomásul venni. Ezen esetekben nem annyira a konkrét meggyőződés lényeges, inkább az azt képviselő fanatizmus. Minden fanatizmus esetében fennáll a gyanú, hogy más, és rendszerint ezzel ellentétes impulzusok leplezésére szolgál.

Gazdasági és politikai területen a jövedelmek szélsőséges egyenlőtlensége, illetve teljes egyenlősége közötti alternatíva éppígy téves. Ha mindenki csak funkcionális, illetve személyes tulajdonnal bír, nem válik szociális problémává, hogy az egyiknek valamivel több van, mint a másiknak, hisz a tulajdon nem lényeges, nem gerjeszt irigységet. Másfelől azok, akik az igazságosságot a javak egyenlő elosztása értelmében követelik, azt árulják el magukról, hogy birtokorientáltságuk töretlen, és azt pusztán a tökéletes egyenlőséghez való esztelen ragaszkodásukkal tagadják. E követelésük mögött felismerhető a valódi motivációjuk: az irigység. Aki ragaszkodik ahhoz, hogy senki ne birtokoljon többet, mint ő maga, ekképpen az irigységtől védi magát, melyet akkor érezne, ha bárki is akár egy kicsinykével többet birtokolna, mint ő.

Amiről itt valójában szó van, az a fényűzés és a nélkülözés gyökeres kiirtása. Az egyenlőség nem jelentheti minden parányi érték újraelosztását, hanem sokkal inkább azoknak a jövedelmi szakadékoknak a megszüntetését, amelyek oly hatalmasok, hogy a különböző társadalmi szinteken merőben más élettapasztalatokhoz vezetnek. A *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* Marx erre a szempontra az úgynevezett „nyers kommunizmus” kapcsán utalt, amely „mindenütt tagadja az ember személyiségét”. (105. o.) Az effajta kommunizmus „csak ennek az irigységnek és az *elképzelt* minimumból kiinduló ezen egyenlősítésnek a kiteljesülése.” (Uo.)

FUNKCIONÁLIS BIRTOKLÁS

Hogy a birtoklás egzisztenciális módját, melyről mostanáig szó volt, még jobban megérthessük, egy további elhatárolás látszik szükségesnek, nevezetesen a *funkcionális birtoklástól*. Hogy élhessünk, bizonyos dolgok birtoklása, megtartása, gondozása és használata kívánatos. Érvényes ez a testünkre, táplálkozásra, lakásra, ruhára és a szerszámokra, melyek az alapszükségleteink kielégítéséhez elengedhetetlenek. Ezt a funkcionális birtoklást nevezhetjük egzisztenciális birtoklásnak, minthogy az emberi létben gyökerezik. Racionálisan irányított impulzus ez, amely a túlélést szolgálja - ellentétben a *karakterfüggő birtoklással*, amellyel ez ideig foglalkoztunk. Ez a szenvedélyes ösztön, hogy dolgokat tegyünk magunkévá és azokat megtartsuk, nem

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

velülnkszületett, hanem az emberi faj társadalmi feltételeinek fejlődése során alakult ki úgy, mint-ha biológiailag lenne adott.

Az egzisztenciális birtoklás nem kerül összeütközésbe a létezéssel, mint ahogy a karakterfüggő birtoklás szükségszerűen igen. Még az „igaz” és a „szent” is, amennyiben ember, kell, hogy funkcionális értelemben birtokoljon - viszont az átlagember funkcionális és karakterfüggő értelemben vágyik birtoklásra (vö. az egzisztenciális és történelmi dichotómiák közötti megkülönböztetést, E. Fromm: *Man for Himself*, 1937).

5. A LÉTEZÉS EGZISZTENCIÁLIS MÓDJA

Legtöbbünk többet tud a birtoklás egzisztenciális módjáról, mint a létezés módjáról, mert a birtoklás társadalmunk legtöbbször megélt egzisztenciális módja. Azonban van egy további és még fontosabb oka annak, amiért a létezés módját oly nehéz meghatározni: nevezetesen a két egzisztenciális mód közötti különbség természete.

A birtoklás *dolgokra* vonatkozik, a dolgok pedig konkrétak és leírhatóak. A létezés *élményekre* vonatkozik, és ezek alapvetően nem leírhatók. Mindenképp leírható a *persona* - az a maszk, amelyet mindnyájan viselünk, az én (ego), amelyet színlelünk - mert e persona maga is dologi. Az eleven ember azonban nem szobor és nem írható le úgy, mint egy dolog. Tulajdonképp egyáltalában nem is lehet leírni. Persze sok mindent lehet kijelenteni rólam, a jellememről, az életfelfogásomról. Ezek a szempontok sokat segíthetnek a magam és mások lelki struktúrájának megértésében. De az egész énem, a személyiségem annak minden formájában, a milyenségem (so-sein), amely oly egyszerű, mint az ujjlenyomatom, soha nem ragadható meg teljességgel, még beleérzés útján sem, mert nincsen két teljesen azonos ember.⁶ Csak a kölcsönös és élő egymásrautaltság folyamata révén lépi át egyik és a másik is különállósága korlátait, amíg mindketten részt veszünk az élet táncában. Teljesen kölcsönös azonosulás azonban sohasem érhető el.

Sőt, egy viselkedésmód egyetlen cselekedete sem írható le kimerítően. Oldalakon át lehetne írni a Mona Lisa mosolyáról, anélkül, hogy a megfestett mosolyt szavakba foglaltuk volna, de nem azért, mert az oly „titokzatos”. Minden ember mosolya titokzatos (amíg nem betanult, szintetikus, vásári mosoly). Senki sem képes teljességgel leírni az érdeklődés, a lelkesültség, az életszeretet, a gyűlölet vagy a narcizmus kifejezését, mely a szemben tükröződik, vagy éppen az arcjáték, a gesztusok sokszínűségében és az ember hanglejtésében.

TEVÉKENYSÉG

A létezés módjának előfeltétele a függetlenség, szabadság és kritikus értelem megléte. Legjelentősebb ismertetőjegye a tevékenység, nem a foglalatosság értelmében, hanem egyfajta belső tevékenységként, az emberi erők termékeny használataként. A tevékenység azt jelenti, hogy természetes eszközeinket, talentumainkat, az emberi adottságok gazdagságát kifejezésre juttatjuk, amellyel mindenki - ha különböző mértékben is - rendelkezik. Azt jelenti ez, hogy megújulunk, növekszünk, kiáradunk önmagunkból, szeretünk, a saját izolált lényünk fogságából kilépünk, érdeklődünk, fülelünk, adunk. Azonban e tapasztalatok egyikét sem adhatjuk vissza teljesen szavakkal. A szavak olyan edények, melyeket megtöltünk élményekkel, de ezek az edényből túlfolynak. A szavak utalnak egy élményre, de nem azonosak azzal.

Abban a pillanatban, mikor egy élményt teljesen átültetnek gondolatokba és szavakba, nyomban elillan; elszárad, halott, pusztá gondolattá lesz. Ezért van az, hogy a létezés nem írható le szavakkal, és csak közös élmények által válik közölhetővé. A birtoklás egzisztenciális módjában a holt szó uralkodik, a létezésében pedig az eleven tapasztalat, melyre nincsen kifejezés. (Természetesen az élő, produktív gondolkodás is a létezéshez tartozik.)

A létezés egzisztenciális módja a legjobban talán egy szimbólummal világítható meg, melyet Max Hunzigernek köszönhetek: Egy kék üveg azért látszik kéknek, mert minden más színt elnyel, így nem engedi érvényesülni azokat. Ez azt jelenti, hogy azért nevezünk kéknek egy üve-

⁶ Ez az a határ, amelybe még a legjobb pszichológiák is beleütköznek. Részletesen tárgyaltam ezt, és összevettem a „negatív pszichológiát” és a „negatív teológiát” az *On the Limitations and Dangers of Psychology* (1959) c. művemben.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

get, mert két hullámokat éppen nem tartalmaz. Nem arról nevezik el, amit tartalmaz, hanem aszerint, hogy mit bocsát ki.

Csak annak mértékében, amennyire a birtoklás, illetve a nemlétezés egzisztenciális módját leépítjük (azaz felhagyunk azzal, hogy biztonságot és identitást keressünk azáltal, hogy ragaszkodnunk kell ahhoz, amink van, amit birtokolunk, hogy énünkbe és tulajdonunkba kapaszkodunk), érvényesülhet a létezés egzisztenciális módja. Ahhoz, hogy „létezzünk”, fel kell adni ego-centrizmusunkat és önzésünket, illetve a „szegénnyé” és „üressé” kell tennünk magunkat, amint azt a misztikusok gyakran kifejezik.

A legtöbb embernek azonban nehezebb esik, hogy feladja a birtokorientáltságát; minden ilyenféle kísérlet mély félelemmel tölti el őket; az az érzésük, hogy minden biztonságról lemondanak, mintha a tengerbe vetnék őket anélkül, hogy úszni tudnának. Nem tudják, hogy csak akkor tudják majd elkezdni használni saját képességeiket és önnön erejüket, ha a tulajdon adta mankókat végre elhajították. Ebben az az illúzió tartja vissza őket, hogy képtelenek lennének nélkülük menni, és összecuklanának, ha a tulajdonuk nem támogatná őket.

AKTIVITÁS ÉS PASSZIVITÁS

A fent leírt formában a létezés magában foglalja az aktivitás képességét; a passzivitás ezzel szemben kizárja a létet. Az „aktív” és „passzív” szavak azonban igen félreérthetőek, mivel mai jelentésük alapvetően különbözik attól, amit a klasszikus antik kortól a középkoron át, a reneszánszot követő időszak kezdetéig jelentettek. Először az aktivitás és passzivitás fogalmakat kell megvizsgálnunk, hogy megértsük a létezés fogalmát.

A modern nyelvhasználatban az aktivitást rendszerint olyan viselkedésként határozzák meg, amelynél energiafelhasználás révén kézzelfogható hatás elérése a cél. Eszerint „aktívnak” nevezik a földjét megművelő parasztot, a futószalagnál álló munkást, az ügynököt, aki a vevőt rábeszéli a vásárlásra, a befektetőt, aki a saját és mások pénzét befekteti, a betegét kezelő orvost, a postai hivatalnokot, aki bélyeget ad el, a bürokratát, aki iratokat iktat. Néhány tevékenység ezek közül több figyelmet és összpontosítást igényel a többenél, azonban ez semmit sem változtat az „aktivitás” vonatkozásában; az aktivitás általánosan mondván, társadalmilag elfogadott, célirányos viselkedés, amely megfelelő, társadalmilag hasznos változásokat eredményez.

Az aktivitás a modern értelemben csak a viselkedésre, nem pedig arra a személyre vonatkozik, aki egy bizonyos módon viselkedik. Nem teszünk különbséget, hogy az ember azért aktív, mert mint egy rabszolga, külső hatalmak által erre kényszerítetik, vagy mint félelemtől űzött ember, belső kényszer alatt áll. Közömbös, hogy érdekelt-e a munkájában, mint egy ács vagy egy alkotó író, egy tudós vagy egy kertész, vagy pedig semmi belső kötődése nincs a tevékenységéhez és semmiféle kielégüléshez nem jut általa, mint a futószalagnál álló munkás vagy a postai hivatalnok.

Az aktivitás mai jelentése nem tesz különbséget a tevékenység és a puszta foglalatosság között. Azonban oly alapvető különbség van e kétféle aktivitás között, mely hasonlít ahhoz, amit az ember az „elidegenedett” és a „nem elidegenedett” tevékenység között tenne. Az elidegenedett aktivitásban nem én cselekszem, hanem csak tapasztalati kapcsolatban állok munkám eredményével, éspedig mint olyasvalamivel, ami fölöttem, vagy éppen velem szemben áll. Alapvetően nem én cselekszem; belső vagy külső erők cselekszenek *általam*. Tevékenységem eredményétől elkülönített vagyok. Az elidegenedett aktivitás legvilágosabb esete a pszichopatológia területén a kényszerneurotikus személyiség. Ez ama belső kényszer alatt áll, hogy valamit a saját akarata ellenére kell tennie: lépcsőket számlálni, bizonyos beszédfordulatokat ismételtetni, különféle magánszertartásokat véghezvinni. E célok követése közben - kívülről - „aktív” lehet, ezenközben

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

azonban, mint azt pszichoanalitikai vizsgálatok meggyőzően kimutatták, olyan belső hatalom űzi őt, melynek nincsen tudatában. Az elidegenedett aktivitásnak éppily egyértelmű példája a poszthipnotikus viselkedés. Az az ember, akivel hipnotikus transz állapotában egy bizonyos parancsot közöltek, felébredése után anélkül hajtja végre azt, hogy tudatában lenne annak, hogy nem *saját* elhatározásából cselekszik, hanem a hipnotizőr utasításainak engedelmességgel.

A nem elidegenedett aktivitás esetén *magamat* a tevékenységem cselekvő *alanyaként* élem meg. A nem elidegenedett aktivitás a szülés és létrehozás folyamata, melynél a termékemhez fűződő kapcsolatom fennmarad. Ez azt is jelenti, hogy aktivitásom az erőim megnyilvánulása, hogy a tevékeny énem és a tevékenységem, valamint annak eredménye egyek. Ezt a nem elidegenedett aktivitást nevezem *produktív tevékenységnek*. (A „spontán tevékenység” kifejezést a *Menekülés a szabadság elől* [*Escape from Freedom*, 1941] című művemben használtam, az ezutáni írásokban „produktív tevékenységről” beszélek.)

„Produktív” az itt használt értelemben nem azt a képességet jelöli, hogy valami újat vagy eredetit hozunk létre, nem azonos értelmű egy művész vagy egy tudós kreativitásával. Kevésbé van szó az aktivitásom termékéről, sokkal inkább annak minőségéről. Egy festmény vagy egy tudományos értekezés lehet igen improduktív, azaz steril; másrészt azonban az a folyamat, mely egy olyan emberben zajlik le, aki a lelke mélyéig tudatában van önmagának, vagy aki egy fát valóban „lát”, ahelyett, hogy csupán nézné, vagy aki egy verset olvas és átérzi az érzéseket, melyeket a költő szavakban kifejezett, lehet produktív, jóllehet semmit nem „állít elő”. A produktív tevékenység a belső aktivitás állapotát jelöli, nem kell szükségképpen egy művészi vagy tudományos mű, illetve valami „hasznos” létrehozásával összekapcsolódnia. A produktivitás egyfajta karakterorientáltság, melyre minden ember képes, aki nem érzelmi nyomorék. A produktív ember mindent életre kelt, amit megérint. Életet ad saját képességeinek, és életet ajándékozik más embereknek és dolgoknak.

Az „aktivitásnak” és a „passzivitásnak” is lehet két teljesen eltérő jelentése. Az elidegenedett aktivitás a pusztá foglalatosság értelmében valójában „passzivitás”, azaz: improduktivitás. Ezzel szemben a passzivitás az ügyködés értelmében lehet nem elidegenedett aktivitás. Ez manapság olyan nehezen érthető, mert a legtöbb fajta aktivitás elidegenedett „passzivitás”, produktív passzivitást viszont csak ritkán élünk meg.

AKTIVITÁS ÉS PASSZIVITÁS A GONDOLKODÁS NÉHÁNY NAGY MESTERÉNÉL

A korai ipari társadalom filozófiai hagyományában a passzivitás és aktivitás fogalmakat nem a mai értelemben használták. Ez aligha lehetett volna lehetséges, mert a munka elidegenedése nem öltött még olyan méreteket, ami a maival összevethető lenne. Ez az oka annak, hogy az olyan filozófusok, mint Arisztotelész nem tesznek világos különbséget az „aktivitás” és a pusztá „foglalatosság” között. Athénban a „praxis” szó, mely mindenfajta tevékenységet magában foglalt, amit egy szabad ember űzött, úgy tűnik, kizárta a testi munkát; az elidegenedett munkát rabszolgák végezték el. A „praxis” az a terminus, amellyel Arisztotelész az ember szabad tevékenységét körvonalazza. (Vö. N. Lobkowicz, 1967.) Ezeket a társadalmi feltételeket tekintve a szubjektíven értelmetlen, elidegenedett rutinmunka a szabad athéniak számára aligha okozott problémát. Hiszen a szabadságuk éppen azt jelentette, hogy produktív és számukra értelemmel teli tevékenységet űznek, éppen mert nem rabszolgák.

Hogy Arisztotelész nem osztotta a mai felfogásunkat aktivitásról és passzivitásról, félreértetlenül világos lesz, ha szemünk előtt tartjuk, hogy számára a praxis, azaz a tevékenység legmagasabb formája - melyet még a politikai aktivitásnál is magasabbra helyez - a *kontemplatív*

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

élet, mely az igazság keresésének szenteli magát. Az a gondolat, hogy a szemlélődés az inaktivitás egy formája, elképzelhetetlen lett volna számára. Arisztotelész a szemlélődést tekinti a legjobb részünk, a *nűsz* tevékenységének. A rabszolga éppoly mértékben élvezhet érzéki örömet, mint a szabad ember. De az eudaimonia, „jólét” (well-being) nem az élvezetekben van, hanem az erénnyel egyetértésben lévő tevékenységekben. (Vö. Arisztotelész: *Nikomakhoszi ethika*, 1177.)

Éppúgy, ahogy Arisztotelészé, Aquinói Tamás álláspontja is ellentétes az aktivitás mai fel fogásával. Tamás számára is a *vita contemplativa*, a belső csendnek és a szellemi megismerésnek szentelt élet az emberi tevékenység legmagasabb formája. Noha elismeri, hogy a *vita activa*, az átlagember mindennapja is értékes és jóléthez (*beatitudo*) vezet, ha - és e feltétel alapvető - az ember minden aktivitása arra a célra irányul, hogy a jólétet elérje, és képes arra, hogy uralkodjék a szenvedélyein és a testén. (Vö. Aquinói Tamás: *Summa Theologica*, 2-2: 182, 183; 1-2: 4, 6.)

Aquinói Tamás álláspontja bizonyos kompromisszumot tartalmaz, a *The Cloud of Unknowing* szerzője azonban, aki Eckhart mester kortársa volt, határozottan az aktív élet értéke ellen érvel, Eckhart mester viszont kiáll mellette. Az ellentmondás azért nem olyan kirívó, mint az első pillanatban látszik, mert mindhárom gondolkodó egyetért abban, hogy az aktivitás csak akkor „egészséges”, ha megfelel a legmagasabb etikai és szellemi meggyőződéseknek és azokat juttatja kifejezésre. Ezen okból utasítják vissza mindannyian a buzgólkodást, vagyis az ember szellemi-lelki „alapjától” elválasztott aktivitást. (További felismeréseket közölnek a *vita activa* és a *vita contemplativa* témájában többek között W. Lange, 1969, N. Lobkowicz, 1967 és D. Mieth, 1971.)

Emberként és gondolkodóként Spinoza ugyanazt a szellemisséget és ugyanazokat az értékeket testesítette meg, melyek Eckhart mester idejében, mintegy négy évszázaddal korábban voltak érvényesek; Spinoza egyszersmind a társadalomban és az átlagemberben zajló változások éles szemű megfigyelője volt. A modern tudományos pszichológia megalapítója volt és a tudattalan dimenziója felfedezőinek egyike, s ezeknek az elmélyült meglátásoknak a segítségével minden elődjénél szisztematikusabban és szabatosabban sikerült elemeznie az aktivitás és a passzivitás különbségét.

Etikájában Spinoza az aktivitás és a passzivitás (cselekvés és elszenvedés) mint a lélekműködés két alapszempontra között tesz különbséget. Az *aktivitás* első kritériuma, hogy a cselekvés összhangban legyen az emberi természettel: „Én azt mondom, akkor cselekszünk, mikor olyasvalami történik bennünk vagy rajtunk kívül, aminek mi vagyunk az adekvát okai, azaz amikor a természetünkből bennünk vagy rajtunk kívül következik valami, ami egyedül általa lehet világos és tisztán érthető. Ezzel szemben azt mondom, hogy elszenvedünk valamit (azaz spinozai értelemben passzívak vagyunk), amikor bennünk történik, vagy természetünkből következik olyasvalami, aminek mi csupán rész-okai vagyunk.” (Spinoza: *Etika*, III. rész, 2. def.)

E mondatok a modern olvasó számára nehezen érthetőek, aki azt szokta gondolni, hogy az „emberi természet” fogalomnak semmiféle kimutatható tapasztalati tények nem felelnek meg. Azonban Spinoza, amint Arisztotelész is, másképp látta ezt; ugyanez érvényes néhány mai neurofiziológusra, biológusra és pszichológusra is. Spinoza meg volt győződve arról, hogy az emberi természet éppoly jellemző az emberre, mint a lótermészet a lóra; azt is hitte, hogy az ember erénye vagy bűnössége, sikere vagy sikertelensége, jóléte vagy szenvedése, aktivitása vagy passzivitása attól függ, mennyire sikerül fajspecifikus természetét optimálisan megvalósítania. Minél közelebb kerülünk az emberi természet modelljéhez, annál nagyobb a szabadságunk és a jólétünk.

Spinoza emberképében az aktivitás attribútuma elválaszthatatlanul összekapcsolódik egy másikkal: az értelemmel. Amíg létfeltételeinkkel összhangban cselekszünk, és tudatában vagyunk

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

annak, hogy e feltételek valóságosak és szükségesek, tudjuk az igazságot önmagunkról. „Lelkünk cselekszik egyes dolgokat, egyeseket pedig elszenvet; azaz amennyiben adekvát képzetek vannak, annyiban szükségképpen szenved egyeseket.” (Spinoza: *Etika* III. rész, 1. tétel.)

A szenvedélyeket aktívakra és passzívakra osztja fel (*actiones* és *passiones*). Az előbbiek a létfeltételeinkben gyökereznek (a természetesen, nem pedig a patológikus torzulásokban), az utóbbiakat belső vagy külső deformáló erők okozzák. Az előbbiek olyan mértékben vannak, amennyiben szabadok vagyunk; az utóbbiak belső vagy külső kényszer eredményei. Minden „aktív szenvedély” (*actiones*) természettől fogva jó; az indulatok (*passiones*) lehetnek jók vagy rosszak. Spinoza szerint a tevékenység, az értelem, szabadság, jólét, öröm és önmegvalósítás éppoly elválaszthatatlanul kapcsolódnak egymáshoz, mint passzivitás, irracionális, szolgaság, szomorúság, tehetetlenség és minden olyan tendencia, mely az emberi természet követelményével ellenkezik. (Spinoza: *Etika*, IV. rész 2., 3., 5. meghatározás, valamint 40. és 42. tétel.)

Spinoza gondolatmenete a szenvedélyekről és a passzivitásról csak akkor lesz egészen világos, mikor az ember megteszi gondolatmenetének utolsó - és legmodernebb - lépését: azt, hogy akit irracionális szenvedély űz, lelkiileg beteg. Annak mértékében, amennyire optimális fejlettséget érünk el, nemcsak arányosan szabadok, erősek, eszesek és vidámak vagyunk, hanem pszichikailag egészségesek is; ha ez nem sikerül, rabok, gyengék, irracionálisak és kedvetlenek vagyunk. Tudomásom szerint Spinoza volt az első olyan modern gondolkodó, aki posztulátumként feltette, hogy a pszichikai egészség, illetve betegség a helyes, illetve helytelen életmód következménye. Spinoza számára a pszichikai egészség végső soron a helyes életmód megnyilvánulása; a betegség ezzel szemben annak a tünete, hogy képtelenek vagyunk összhangban élni az emberi természet követelményeivel. „De ha a fősvény csak nyereségre és pénzre gondol, a becsvágy meg dicsőségre stb., ezeket nem tartják örülteknek, mert alkalmatlankodni szoktak; gyűlöletre méltónak ítélik őket. A fősvénység, becsvágy, kéjvágy stb. *valójában* az örültség fajtái, noha nem számítják őket a betegségek közé.” (Spinoza: *Etika*, IV. rész, megjegyzés a 44. tételhez.) Ebben a megnyilatkozásban, mely korunk gondolkodásától oly idegen, Spinoza azokat a szenvedélyeket, melyek az emberi természet szükségleteinek ellentmondanak, patológikusnak nevezi; sőt odáig megy, hogy azokat az örület egy formájának mondja.

Spinoza felfogása az aktivitásról és a passzivitásról az ipari társadalom módfelett kíméletlen kritikája. A ma uralkodó meggyőződéssel ellentétben, mely szerint azok az emberek, akiket első sorban a pénzsóvárság, a birtoklás- és dicsőségvágy hajt, normálisak és alkalmazkodóak, Spinoza szemében kifejezetten passzívok és alapjaikban betegek. Az aktív embertípus a spinozai értelemben, akit életében ő maga is megtestesített, időközben annyira ritka lett, hogy általában felmerül a gyanú, hogy „neurotikus”, minthogy oly kevésbé alkalmazkodik az úgynevezett hétköznapi „aktivitáshoz”.

A *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* Marx azt írta, hogy a „szabad, tudatos cselekvés az ember fajtulajdonsága”. A munka számára az emberi aktivitást reprezentálja, és az emberi tevékenység maga az élet. A tőke viszont a felhalmozást, az elmúltat és végső soron a holtat képviseli számára. Azt az indulatos erőt, mely a munka és a tőke közti harcban feszül, nem lehet teljesen megérteni akkor, ha nem tartjuk a szemünk előtt, hogy ez Marx számára az élet és az élettelenység, jelen és múlt, az ember és a dolgok, a létezés és a birtoklás közötti harcot jelentette. Marx kérdésfeltevése: Ki uralkodik ki felett? A szocializmus olyan társadalmat jelenített meg számára, melyben az élet győz a halott fölött. Marx egész kapitalizmuskritikája és szocializmusvíziója abban a meggyőződésben gyökerezik, hogy az emberi „öntevékenység” a kapitalista rendszerben megbénult, és a cél az, hogy az embert a maga teljes mivoltában adjuk vissza azáltal, hogy az élet minden területén visszaállítjuk ezt az önállóságot.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

Néhány olyan megfogalmazás ellenére, melyeket csak a kor ismeretében érthetünk meg, különös tekintettel a klasszikus gazdaságelméletek befolyására, az a klisé, mely szerint Marx determinista volt, aki az embereket a történelem és a gazdaság passzív tárgyainak bélyegezte és megfosztotta őket az aktivitástól, szöges ellentétben állt nézeteivel, amit mindenki elismer, aki néhány, összefüggésből kiragadott mondatnál többet olvasott Marxtól. Nézeteit nem lehet világosabban megfogalmazni, mint azt ő maga tette, annak megállapításával, hogy: „*A történelem semmit sem tesz, nincs »roppant gazdagsága«, »nem vív harcokat«!* Ellenkezőleg, az ember, a valóságos, eleven ember az, aki mindezt teszi, birtokolja és harcolja; nem a »történelem« az, amely az embert eszközül használja föl a maga - mintha a történelem valamilyen különálló személy volna - céljainak keresztülvitelére, hanem a történelem nem egyéb, mint a maga céljait követő ember tevékenysége.” (*A szent család*, 91-92. o.)

A 20. század gondolkodói közül Albert Schweitzernél senki nem látta világosabban korunk aktivitásának valójában passzív jellegét, aki a *Kultúra bukása és újjáépítése* című tanulmányában a modern embert „rabnak”, „szétszórtnak”, „tökéletlennek”, „krónikusan önállótlannak” és „teljesen passzívnek” jellemezte.

LÉTEZÉS MINT VALÓSÁG

Mind ez ideig úgy írtam le a létezést, hogy a birtoklással állítottam szembe. A létezésnek azonban egy másik, éppoly fontos tartalma lesz világossá, ha a *látszattal* hasonlítjuk össze. Ha jóságosnak tetszem, jóságom azonban csupán álarc, amely mögé kizsákmányoló szándékaimat rejtem; ha bátornak tűnök, a valóságban azonban öntelt vagy talán egyszerűen életunt vagyok; ha úgy tetszik, hogy szeretem a hazámat, miközben de facto saját önző érdekeimet segítem elő – akkor a külső látszat, azaz külső viselkedésem az engem motiváló valós erőkkkel éles ellentmondásban áll. A viselkedésem nincs összhangban a karakteremmel. A karakterstruktúráim, a viselkedésem valós motivációja valóságos létemet jeleníti meg. Viselkedésem részben valóban létem reflexiója, rendszerint azonban olyan álarc, melyet célom elérése érdekében viselek. A behaviourista viselkedéstudomány úgy foglalkozik ezzel a maszkkal, mintha az megbízható, tudományos lény lenne; a valós megismerés ezzel szemben a belső realitásra összpontosít, mely általában sem tudatosan, sem közvetlenül nem figyelhető meg. A létezésnek ez az „álarctalanítása”, „álarctól való megfosztása” (*Demaskierung*), amint Eckhart nevezi, központi szerepet játszik Spinoza és Marx gondolkodásában és Freud egyik alapvető felfedezése.

A viselkedés és a karakter, az álarc és a mögötte megbújó valóság meghasonlásának leleplezése a freudi lélekelemzés legjelentősebb teljesítménye. A Freud által kifejlesztett módszer (szabad asszociáció, álomfejtés, átvitel és ellenállás) célja, hogy feltárja az olyan (végső soron szexuális) vágyakat, melyeket kora gyermekkorunkban elfojtottunk. Jóllehet, a későbbi pszichoanalitikai elmélet és terápia fejlődése nyomán a korai interperszonális kapcsolatok területének traumatikus eseményeit inkább hangsúlyozzák, mint az ösztönszféráét, az elv ugyanaz maradt: amit elfojtunk, azok kora gyermekkori és – ahogy én hiszem – később keletkező traumatikus vágyak és félelmek; a körtörténetekből, illetve egy ennél általánosabb életkedvhiányból (*malaise*) való gyógyulás útja az elfojtott réteg felszabadítása lehet. Más szavakkal: az irracionális, infantilis és személyes élmények válnak elfojtás tárgyává.

Másfelől a normális, azaz társadalmilag alkalmazkodott polgárok úgynevezett józan eszétől formált vélemények racionálisnak minősültek, olyanoknak, amiknek semmiféle mélypszichológiai elemzésre nincs szükségük. Pedig ez a tétel hamis. Tudatos motivációink, gondolataink és meggyőződéseink szintúgy hamis információk, előítéletek, irracionális szenvedélyek, racionalizálások és elfogultságok egyvelege, melyben a valóság néhány morzsája úszkál, amelyek annak a

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

(persze hamis) bizonyosságát adják, hogy az egész keverék valós és igaz. Gondolkodási folyamataink arra törekszünk, hogy ezt az egészet, illúziókkal teli lötytyöt a logika és az elfogadhatóság törvényei szerint rendezze. Erről a tudati szintről feltételezzük, hogy a realitást tükrözi; ez az a térkép, amellyel az életben tájékozódunk. Ezt a hamis képet nem fojtjuk el. Amit elfojtunk: a valóságról szóló tudás, az igaznak az ismerete. Mikor tehát azt kérdezzük: mi tudattalan, a válasznak így kell hangzania: nemcsak az irracionális szenvedélyek, hanem szinte az egész tudásunk a valóságról.

A tudattalant tehát a társadalom kétféle módon determinálja: megteremti az irracionális szenvedélyeket és egyidejűleg különböző fikciókkal látja el egyedeit, ezáltal az igazságot az állítólagos racionalitás foglyává téve.

Ha azt állítjuk, hogy elfojtjuk az igazságot, természetesen abból a feltevésből indulunk ki, hogy ismerjük ezt az igazságot, és ezt a tudást fojtjuk el, más szavakkal, hogy „tudattalan tudással” rendelkezünk. Pszichoanalitikai tapasztalataim – mások és magam vonatkozásában is – azt mutatják nekem, hogy ez valóban így van. Érzékeljük a valóságot, akár akarjuk, akár nem. Amint érzékeink is úgy szerveződnek, hogy látás-, hallás-, szaglás- és tapintásérzettel reagálnak, ha a klvilággal szembesülnek, éppúgy elménk is felismeri a valóságot, azaz a maguk valójában látja a dolgokat, röviden: megragadja a valójukat. Természetesen nem a valóságnak arról a részéről beszélek, amely csak tudományos eszközök és módszerek segítségével ismerhető meg. Arra célok, ami koncentrált „látással” megfogható, különös tekintettel a bennünk fellelhető pszichikai valóra. Tudjuk, mikor találkozunk veszélyes emberrel vagy mikor olyannal, akiben teljesen megbízhatunk. Tudjuk mikor csapnak be vagy mikor használnak ki, mikor járatják velünk a bolondját, még ha ezt tagadjuk is magunk előtt. Szinte minden lényegeset tudunk az emberi viselkedésről, amint elődeink bámulatosan sokat tudtak a csillagok mozgásáról. De ők tisztában voltak tudásukkal és felhasználták azt, mi ellenben minden tudásunkat menten elfojtjuk, mert ha tudatos maradna, életünk túlságosan nehéz és - ezzel áztatjuk magunkat - „veszélyes” lenne.

Erre az állításra könnyű igazolásokat lelni, sok álomban például, melyekben mély bepillantást kapunk mások és a magunk lényébe, ami ébrenléti állapotban teljes képtelenség lenne. (Ilyen „bepillantó-álmok”-ra hoztam példát a *Forgottan Language*-ben, 1951). További példák azok a megállapítások, melyek egy embert teljesen más megvilágításban láttatnak, mint korábban, miatt az az érzésünk, mintha ezt alapjában véve már régóta tudtuk volna. Bizonyítékokat találunk az ellenállás jelenségében is, amikor a fájdalmas igazság napvilágra kerülése fenyeget: nyelvbottalásokban, ügyetlen megfogalmazásokban, az önkívület állapotában vagy olyan pillanatokban, mikor valaki mintegy mellékesen olyat mond, ami mindannak ellentmond, amit korábban hinni látszott, és e megjegyzést a következő pillanatban mintha teljesen elfelejtette volna. Valójában energiánk nagy részét arra használjuk, hogy eltitkoljuk saját magunk elől azt, amit tudunk; e rejtetett tudás mértékét nehéz lenne túlbecsülni. A Talmudban van egy legenda, amely az igazság elfojtását költői módon fogalmazza meg: amikor egy gyerek a világra jön, egy angyal érinti meg a homlokát, hogy elfeledje azt az igazságot, amit a születés pillanatában tud. Ha nem feledné el, későbbi élete elviselhetetlen lenne.

Térjünk vissza főtételünkhöz: a létezés a valóságból merít, a hamisító, illuzórikus képpel szemben. Ebben az értelemben minden arra irányuló kísérlet, hogy tágítsuk a létezés korlátait, fokozott bepillantást jelent saját énünkbe, másokba és környező világunkba. A zsidó és a keresztény vallás etikai főcéljai - a mohóság és a gyűlölet legyőzése - nem érhetőek el anélkül, hogy egy további mozzanatot tisztáznánk, ami a buddhizmus számára központi jelentőségű (jóllehet a zsidóságban és a kereszténységben is szerepet játszik): A létezéshez akkor jut az ember, ha áthatol a dolgok felszínén és a valóságot ragadja meg.

AKARAT AZ ADÁSRA, A SZÉTOSSZTÁSRA ÉS AZ ÁLDOZATRA

A modern társadalom alapelve, hogy a birtoklás egzisztenciális módja az emberi természetben gyökerezik és így gyakorlatilag megváltoztathatatlan. Ugyanez a gondolat az alapja annak a dogmának is, hogy az ember természeténél fogva lusta és tétlen, és se nem dolgozna, se nem cselekedne, ha anyagi ösztönei nem csábítanák, illetve az éhség, a büntetéstől való félelem nem ösztökélné. Általánosan elfogadott dogma ez, amely meghatározza nevelési- és munkamódszereinket. Azonban alig több, mint annak az igénynek a kifejeződése, hogy igazoljuk a társadalmi berendezkedésünket, és tanúsítsuk, hogy megfelel az emberi természet igényeinek. A múlt és a jelen sok különféle kultúrájához tartozók számára a velünk született emberi önzés és lustaság teóriája éppolyan agyszüleménynek tűnne, mint annak ellenkezője a mi számunkra.

A valóság az, hogy mind a birtoklás, mind pedig a létezés egzisztenciális módja valós lehetőség az emberi természetben; és a biológiai öfenntartó ösztönünk a birtoklás létezmódjában lel talajra, azonban az egoizmus és a lustaság nem az egyetlen, az emberben lakozó hajlam.

Nekünk embereknek velünk született, mélyen gyökerező vágyunk van lenni képességeinket kifejezésre juttatni, tevékenynek *lenni*, az önzés börtönéből kiszabadulni. Eme állítás valóságának igazolására oly sok bizonyíték akad, hogy könnyen megtölthetnének egy könyvet. D. O. Hebb a probléma lényegét ragadta meg, amikor kijelentette: *az egyetlen viselkedéstanai probléma az inaktivitás magyarázata, nem pedig az aktivitásé*. Ennek a tézisnek az igazolására hat pontot sorolok föl (vö. E. Fromm, 1973, 235-242. o.):

1. Az állati viselkedés megfigyelése. Kísérletek és közvetlen megfigyelések mutatják, hogy sok állatfajta kedvvel veti alá magát nehéz feladatoknak, még ha nem is kecsegtetnek anyagi jutalmazással (táplálék).

2. Neurofiziológiai kísérletek, amelyek az idegsejtek belső aktivitását mutatják ki.

3. A kisgyermekkori viselkedés. Újkeletű kísérletek igazolják a kisgyermek képességét és igényét arra, hogy komplex ingerekre aktívan reagáljanak - e megfigyelések ellentétesek Freudnak azzal a feltételezésével, hogy a kisgyerek a külső ingereket fenyegetésként éli meg, és azokat legyőzendő mozgósítja agresszivitását.

4. A tanulási viselkedés. Sok vizsgálat azt mutatja, hogy a gyerekek és a fiatalok azért „lusták”, mert a tananyagot olyan szárazon és élettelenül adják elébük, hogy képtelenek aziránt valódi érdeklődést tanúsítani; amint a nyomás és az unalom megszűnik, és az anyagot izgalmasan kínálják fel, ugyanazok a csoportok meglepően nagy aktivitást és kezdeményezőkétsztséget fejtenek ki.

5. A munkabeli viselkedés. E. Mayo klasszikus kísérletével igazolta, hogy még az önmagában unalmas munka is érdekessé válik, ha a dolgozók tudják, hogy olyan kísérletben vesznek részt, amelyet egy életvidám és tehetséges ember irányít, aki képes felkelteni a kíváncsiságukat és belső azonosulásukat. Ugyanez mutatkozik meg egy sor európai és egyesült államokbeli gyárban. A vállalatvezetés sztereotípiája a munkásokról így hangzik: a munkások a cselekvő együttműködésben egyáltalán nem érdekeltek, az egyetlen, amit akarnak, a magasabb bér, ezért a nyereségrezszesedés lehet a termelékenység megfelelő ösztönzője, nem pedig a dolgozók beleszólási joga. A vállalatvezetésnek ugyan igaza van az általa felkínált munkafeltételeket illetően, a tapasztalat azonban azt bizonyította - és nem kevés üzemvezetés győződött meg erről -, hogy sok, korábban érdektelen dolgozó meglepő mértékben megváltozik, és találékony, aktív, ötletdús, végül pedig

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

elégedettebb lesz, mihamarabb lehetősége van a munkahelyén kezdeményezőkézséget kifejtteni, felelősséget vállalni, és bepillantást nyerni a teljes munkafolyamatba, s azon belül az ő szerepébe.⁷

6. A társadalmi és politikai élet mindennapjai az adatok bőségét kínálják. Az a feltételezés, hogy az ember nem képes az áldozathozatalra, nyilvánvalóan hamis. Mikor Churchill a második világháború kezdetén „vért, verejtéket és könnyeket” kért az angoloktól, ezzel nem elrettentette őket, hanem ellenkezőleg, azt a bennük mélyen gyökerező emberi vágyat hívta elő, amely áldozatot akar hozni és a köznek adni valamit. A britek, valamint a németek és az oroszok reakciója a lakott területek háború alatti, válogatás nélküli bombázására azt mutatja, hogy a közös szenvedés nemhogy gyengítette a lelkiüket; éppen ellenkezőleg, megerősítette a szorongatottak elszántságát az ellenállásra, és megcáfolta azokat, akik azt hitték, hogy az ellenség harckészségét terrortámadásokkal meg lehet törni és ezáltal a háborút hamarabb be lehet fejezni.

Civilizációnk szomorú kommentárja, hogy a háború és a szenvedés a békés életnél jobban képes mozgósítani az emberi áldozatkészséget és, hogy békeidőben mindenekelőtt az önzés tűnik uralkodónak. Szerencsére azonban békében is vannak olyan helyzetek, amelyekben az önzetlenségre és a szolidaritásra irányuló emberi készség jut kifejeződésre. A munkások sztrájkmozgalmai, kivált az első világháború előtt, az ilyen alapvetően erőszakmentes viselkedés példái. A dolgozók magasabb béreket követeltek, de egyszersmind saját méltóságukért és az emberi szolidaritás élményének megtapasztalásáért is harcoltak, és ezért készek voltak szükséglet és fáradságot nem kímélve szenvedni. A sztrájk egyaránt volt „vallásos” és ökonómiai jelenség. Bár effajta sztrájkok manapság is előfordulnak, ma leginkább gazdasági okokból sztrájkolnak (jóllehet a jobb munkafeltételeket sürgető sztrájkok az utóbbi időben megszorodtak).

Az igényt az adásra, a szétosztásra, és a másokért áldozatot hozni tudást még mindig fellelhetjük bizonyos szociális hivatásokat gyakorlóknál, mint például ápolónőknél, orvosoknál, szerzeteseknél és apácáknál. És bár sokan közülük - ha nem is a legtöbbször - látszatáldozatot hoznak a segítség és az önfeláldozás oltárán, nem jelentéktelen azok száma, akiknek karaktere összhangban áll azokkal az értékekkel, amelyek mellett elkötelezte magát. Sok vallásos, illetve szocialisztikus vagy humanista közösség, mely az évszázadok során jött létre, ugyanezeket az igényeket hangoztatta és juttatta kifejezésre. Az adás vágya motiválja mindazokat, akik ellenszolgáltatás nélkül vért adnak, hasonlóképp önzetlenek azok az emberek, akik a mások életének megmentése érdekében a sajátjukat kockáztatják. Az ajándékozás készsége mutatkozik meg mindazokban, akik igazán szeretnek. A „hamis szerelem”, azaz a páros egoizmus az embereket még önzőbbekké teszi (és épp elég sokszor erről van szó). Az igaz szeretet megsokszorozza a szeretetre és a másoknak adásra való képességet. A másik ember iránti szeretetben az igazán szerető az egész világot szereti.⁸ Nem kevés olyan ember van, főként fiatalok, akik nem tudják elviselni a luxust és önzést, ami jómódú családjukban körülveszi őket. Éppen ellentétben szüleik elvárásaival, akik úgy vélik, hogy a gyermeküknek „mindene megvan, amit kíván”, lázadoznak halott és elszigetelt életük ellen, mert valójában nincsen meg „mindenük, amire vágyunk”, és vágyakoznak az után, amijük nincsen.

⁷ Michael Maccoby a *The Gamesmen. The New Corporate Leaders* című könyvében különféle új, demokratikus részvételen alapuló kísérletet emut meg, különösen pedig saját kutatómunkáját ismerhetjük meg a „Bolivar Project”-ben. Ezt és további más kísérleteket is részletesen tárgyal egy most készülő, átfogó mű.

⁸ Az adásra és a szétosztásra irányuló természetes emberi impulzusok megértéséhez az egyik legjelentősebb forrás P. A. Kropotkin klasszikus műve: *Mutual Aid* (1902), Két korábbi mű: *The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy* (1971) Richard Titmuss-tól (példákat tartalmaz az önzetlen adásra, és azt állítja, hogy gazdasági rendszerünk akadályozza az embereket az adásra vonatkozó joguk szabad gyakorlásában) és az *Altruism, Morality and Economic Theory* (Edmund S. Phelps szerk., 1975.)

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

Az effajta viselkedés figyelemreméltó példái a múltban a Római Birodalom elitjének gyermekei, akik elkötelezték magukat a szegénység és szeretet vallásának; a másik példa Buddha, aki herceggént nőtt föl és akinek minden élvezet és luxus megadatott, aki azonban ráébredt, hogy a birtoklás és a fogyasztás boldogtalanná tesz és szenvedést okoz. Az újabb történelemből példa az orosz felsőosztály gyermekei, a narodnyikok a 19. század második felében. Mivel nem voltak képesek tovább viselni azt a céltalan és igazságtalan életet, amelybe beleszülettek, ezek a fiatal emberek elhagyták családjukat, és a szegény parasztokhoz csatlakoztak, velük éltek és ekképpen készítették a talajt az oroszországi forradalmi harc számára.

Hasonló jelenségnek lehetünk tanúi az Egyesült Államok és Németország jómódú rétegének gyermekei körében, akiknek az élet fényűző jólétükben unalmasnak és értelmetlennek tűnik. Mindenekelőtt azonban a világ szegényekkel szembeni közönyét éppoly elviselhetetlennek érzik, mint az önzésnek köszönhető fokozatos sodródást az atomháború felé. Ezért válnak ki otthoni környezetükből és keresnek új életformát - megnyugtató eredmény nélkül, mert az építő fáradozásnak, úgy látszik, nincsen esélye. Sokan közülük eredetileg nemzedékük fogékony és idealista tagjainak számítottak, minthogy azonban hagyományoknak, érettségnek és tapasztalatoknak híján vannak, sokuk kétkedővé lett, narcisztikus elvakultságban túlbecsülve képességeit, lehetőségeit, és az erőszak segítségül hívásával a lehetetlent igyekezett elérni. Úgynevezett forradalmi csoportokba összeverődve a világot terrortámadásokkal és pusztítással szeretnék megmenteni; nem látják be, hogy pusztán az erőszak és embertelenség általános tendenciáját erősítik. Elveszítették képességüket a szeretetre, illetve életük feláldozásának vágyával helyettesítették azt. Az önfeláldozás gyakran megoldásnak tetszik olyan emberek számára, akiknek szenvedélyes vágyuk a szeretet, ugyanakkor hiányzik vagy elveszett belőlük a szeretet képessége, és akiknek életük feláldozása jelenti a szeretetre való képesség legmagasabb fokát. De ezek az önfeláldozásra elszánt fiatal emberek lényegileg különböznek a *szertető mártíroktól*, akik élni akarnak, mert szeretik az életet, és akik a halált csak azért fogadják el, hogy ne árulják el saját magukat. A mi pusztításra és önfeláldozásra kész fiatal nőink és férfaink vádlottak, de egyszersem vádlók is, hiszen azt példázzák, hogy társadalmi rendszerünkben néhányan, a fiataljaink legjobbjai olyan elzártágba és reménytelenségbe kényszerülnek, hogy semmiféle kivezető út nincs a kétségbeesésükből, csak a fanatizmus és a pusztítás.

Az az emberi vágy, hogy másokkal az egység érzését éljük át, az emberi faj létfeltételeiben gyökerezik és az emberi viselkedés egyik legerősebb hajtóerejét jelenti. Minimális szintű ösztön-szabályozottság és a szellemi képességek maximális fejlődésének összehatásából eredően az ember elveszítette ősi egységét a természettel. Annak érdekében, hogy ne érezzük magunkat teljesen elkülönültnek és így ne legyünk örületre kárhozhatóvá, újfajta egységet kell kifejlesztenünk: embertársainkkal és a természettel. Ezt a másokkal eggyé válni kívánó emberi igényt sokféleképpen éljük meg: szimbiotikus kötődésben egy anyához, egy bálványhoz, a törzshöz, nemzethez, az osztályunkhoz, valláshoz, diákszövetséghez, szakmai szervezethez. Ezek a kötődések természetesen keresztezik egymást és alkalomadtán eksztatikus formát öltenek, mint pl. vallási szekták tagjainál, lincselésnél, vagy ilyen a nacionalista hisztéria háború esetén. Az első világháború kitörése az egység ilyen eksztatikus formájának egyik legdrámaibb esetét hozta magával. Emberek egyik napról a másikra egész addigi életük pacifista, antimilitarista és szocialista meggyőződését adták fel; tudósok elvetették hosszú évek alatt kialakított tárgyilagosságukat, kritikai gondolkodásukat és pártatlanságukat, hogy részeseivé legyenek ennek a nagy *eggyéválásnak*.

A másokkal eggyéválás óhaja még a legprimitívebb viselkedési formákban is megtestesül, mint a szadista cselekedetekben, a pusztításban; ugyanúgy a legmagasztosabban is: a szolidaritásban, melynek egy eszmény vagy meggyőződés szolgál alapul. Ez az alkalmazkodás legfőbb

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

mozgatórugója is: a félelem, hogy kívülállókka leszünk, erősebb a haláltól való félelemnél is. Minden társadalom meghatározója az egységelménynek és szolidaritásnak az a formája, amelyet támogat, illetve amelyet a társadalmi-gazdasági szerkezetének adott feltételei közepette elő tud mozdítani.

Ezek a megfontolások azt a következtetést támasztják alá, hogy az emberben mindkét tendencia fellelhető: az egyik a birtoklás, amely erejét végső soron a biológiailag adott élni akarásnak köszönheti; a másik a létezés, a készség a szétszétválásra, az adásra és az áldozatra, amely erejét az emberi lét sajátos adottságaiból nyeri, különös tekintettel arra a velünk született vágyra, hogy a másokkal való egység révén túllépjünk saját elszigeteltségünkön. E két, minden emberben meglévő ellentétes adottságból adódik, hogy a társadalmi szerkezet, annak értékei és normái döntenek arról, melyik jut túlsúlyba a két lehetőség közül. Azok a társadalmak, amelyek a birtokhajszolásnak és így a birtoklás egzisztenciális módjának kedveznek, az egyik emberi lehetőségben gyökeresnek; az olyan társadalmak pedig, amelyek a létezést és a szétszétválást segítik elő, a másokban. Nekünk magunknak kell eldöntenünk, e két képesség közül melyiket gyakoroljuk, ugyanakkor tudatában kell lennünk annak, hogy döntésünk alapvetően az adott társadalom társadalmi-gazdasági szerkezetétől függ, amely az egyik vagy a másik megoldás felé fordít bennünket.

A csoportos viselkedés területén végzett megfigyeléseim alapján hajlok arra a feltételezésre, hogy a két szélső csoport, amely a mélyen gyökerező és aligha megváltoztatható birtokló- vagy létezőtípust jeleníti meg, kisebbséget alkot, és az emberek túlnyomó többségében mindkét lehetőség valóban jelen van; hogy melyik a domináns és melyik az elnyomott: környezeti tényezőktől függ.

Feltételezésem ellentmond annak az elterjedt pszichológiai dogmának, hogy a környezet a csecsemőkori és a kora gyermekkori személyiségfejlődésre ugyan döntő befolyással bír, azonban e korszak után a jellem megállapodik és külső hatások alig változtathatják. Ez a pszichoanalitikai dogma azért válhatott oly népszerűvé, mert a legtöbb ember esetében a gyermekkor alapfeltételei életének későbbi éveiben is fennállnak, minthogy a társadalmi helyzetük általában nem változik. Mégis számos olyan eset van, mikor a környezet erőteljes változása mélyreható változásokat eredményez a viselkedésben; azaz ha a negatív adottságok nem lelnek talajra, a pozitív erők nyernek tért és gyarapszanak.

Foglaljuk tehát össze: Az adásra, szétszétválásra és az áldozathozatalra irányuló vágy gyakorisága és erőssége nem meglepő, ha az emberi faj alapjellemeit tekintjük. Sokkalta meglepőbb, hogy ezt az emberi szükségletet oly erősen el lehet nyomni, hogy az önzés az ipari társadalomban (és sok másban is) végül is szabállyá, a szolidaritás tettei pedig kivételekké lettek. Azonban paradox módon épp ez a jelenség vezethető vissza az eggyéválás iránti igényre. Az a társadalom, amely a szerzés-haszon-tulajdon elveken alapszik, birtokorientált társadalmi karaktert hoz felszínre, és mihelyt az uralkodó viselkedésminta megtelepedett, senki nem akar kívülálló, netán kiközösített lenni. Ennek kockázatát elkerülendő, mindenki a többséghez alkalmazkodik, amelyet pusztán a kölcsönös antagonizmus köt össze.

Az önzés dominanciája miatt vélik úgy a hatalom birtokosai, hogy az embereket csak anyagi előnyökkel, azaz jutalommal lehet motiválni, és a szolidaritásra és áldozatkésziségre felhívás sosem találna meghallgatásra. Ezért ilyen felszólítás ritkán hangzik el a háborús időktől eltekintve, és ezáltal elszalasztjuk az alkalmat, hogy egy valami többet és jobbat célzó törekvésből okulhassunk.

Csak egy alapjaiban más társadalmi-gazdasági szerkezet és az emberi természet egy egészen más rajza tudná igazolni, hogy a megvesztegetés nem az egyetlen (vagy a legjobb) lehetőség az emberek befolyásolására.

6. A BIRTOKLÁS ÉS LÉTEZÉS TOVÁBBI ASPEKTUSAI

BIZTONSÁG - BIZONYTALANSÁG

Nem mozogni előre felé, megmaradni, ahol vagyunk, visszalépni, röviden: abban bízni, amink van - nagy kísértés, mert amit birtokolunk, azt ismerjük; biztosak lehetünk benne, kapaszkodhatunk belé. Félünk megtenni a lépést a bizonytalanba, az ismeretlenbe, épp ezért el is kerüljük azt; s bár e lépés, miután megtettük, nem tűnik ugyan veszélyesnek, előtte azonban a következményei kockázatosnak és így félelemkeltőnek látszanak. Csak a régi, kipróbált a bizonyos, vagy legalábbis annak tetszik. Minden új lépés a balsiker veszélyét rejt magában, és ez az egyik oka annak, amiért az ember fél a szabadságtól. (Vö. E. Fromm: *Menekülés a szabadság elől*, 1993. *Escape from Freedom*, 1941.)

Természetesen a „régis és megszokott” minden életkorban más és más. Csecsemőként csak a testünk van (have) és az anyamell (anélkül, hogy eleinte a kettő között egyáltalán különbséget tudnánk tenni). Azután tájékozódni kezdünk, helyet kezdünk szorítani magunknak a világban, törekedni kezdünk bizonyos dolgok *birtoklására*. Van (have) anyánk, apánk, testvérünk, játékaink, később tudást szerzünk, munkahelyet, társadalmi helyzetet, feleséget, gyerekeket, még egyfajta „halál utáni életünk” is lesz, azáltal, hogy sírhelyet szerzünk, életbiztosítást kötünk és végrendeletet készítünk.

A birtoklás eme bizonyossága ellenére csodáljuk azokat az embereket, akiknek valami újról van látomásuk, új utakat törnek, akikben megvan az előrelépés bátorsága. A mitológiában a hős testesíti meg szimbolikusan ezt az egzisztenciális módot. A hős olyan ember, akinek van bátorsága ahhoz, hogy elhagyja, ami van - földjét, családját, birtokát -, és az ismeretlenbe menjen, nem félelemtől mentesen, de anélkül, hogy összeroskadna ennek súlya alatt. A buddhista hagyományban Buddha az a hős, aki feladja tulajdonát, mindenfajta bizonyosságot, amit a hinduista teológia kínál neki, rangját, családját, és a magány életútjára lép. Ábrahám és Mózes a zsidó hagyomány hasonló hősalakjai. A keresztény hős Jézus, aki semmit sem birtokol - a világ szemében semmi -, mégis minden emberrel a szeretet jegyében kerül kapcsolatba.

A görögöknek világi hőseik vannak, akiknek a győzelem, büszkeségük kielégítése és a hódítás a céljuk. De miként a vallási hősök, Héraklész és Odüsszeusz tovább merészkednek, vissza nem rettenve a rájuk leselkedő veszélyektől. A mesehős ugyanennek az eszménynek felel meg: elhagyja hazáját, nekivág az ismeretlennek, és elviseli a bizonytalanságot. Csodáljuk ezeket a hősokeket, mert valahol mélyen érezzük, hogy nekünk is az ő útjukat kellene járnunk - ha képesek lennénk rá. Azonban félelmünk folytán úgy hisszük, nekünk ez nem menne, és csak egy hős képes erre. A hős eszménnyé lesz; ráruházzuk az előrelépés képességét, és azután maradunk ott, ahol vagyunk, „mert mi nem születünk hősnék”.

E meggondolásokat úgy lehet érteni, hogy bár kívánatos lenne hősként létezni, ez azonban alapvetően mégiscsak beteges és az egyén érdekei ellen való. Ez viszont semmiképpen sem helytálló. Az elővigyázatosak, a tulajdonlók biztonságban érzik magukat, de szükségképpen koránt sincsenek biztonságban. Függnek a tulajdontól, a pénztől, a presztízstől, az énjüktől (ego) - azaz olyasvalamiktől, ami önmagukon kívül való. De mi lesz belőlük, ha elvesztik, amijük van? Mert valójában minden, mi birtokolható, egyúttal veszendő. Legnyilvánvalóbban természetesen a tulajdon, és rendszerint egyszersmind a helyzetünk, barátaink - az ember bármelyik pillanatban elveszítheti az életét, és előbb-utóbb mindenki elveszíti azt.

Ki vagyok én, ha az vagyok, amim van (amit birtokolok - have), és azután elveszítem, amim van? Semmi más, csak egy legyőzött, összetört, szánalomra méltó lény, hamis életmód bizonyí-

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

téka. Azért mert elveszíthetem, amim van, természetesen folyton aggódom, hogy el is veszítem azt. Rettegek a tolvajoktól, a gazdasági változásoktól, forradalmaktól, betegségtől, a haláltól, és félek szeretni, tartok a szabadságtól, a növekedéstől, a változástól, az ismeretlentől. Szüntelen aggodalomban élek és krónikus hipochondriában szenvedek, nemcsak a betegségektől való félelmemben, hanem mindenféle veszteség tekintetében, amely engem érhet; védekezővé válok, keménnyé, gyanakvóvá, magányossá, és a mind többet birtoklás vágya fog üzni. Ibsennek Peer Gyntjével sikerült egy ilyen egocentrikus embert meggyőzően megjeleníteni. Peer el van telve önmagával; szélsőséges egoizmusában azt hiszi, hogy ő *önmaga*, merthogy ő a „vágyak egyfajta összessége” („Bündel von Begierden”). Élete végén rádöbben, hogy e birtoklásra épülő egzisztenciája miatt sohasem lehetett önmaga, hogy amint egy hagymának, neki sincsen magja, bevégezetlen ember, aki sohasem volt önmaga.

Az a félelem és bizonytalanság, amely birtokunk elvesztésének veszélyéből fakad, a létezés egzisztenciális módjában ismeretlen. Ha az *vagyok, aki vagyok*, és nem az, amit *birtokolok*, senki nem rabolhat meg és nem fenyegetheti a biztonságomat és identitásomat. A középpontom önmagamon belül található, a létezés és erőim kifejtésének képessége karakterstruktúráim része és tőlem függ. Ez természetesen normális életfeltételekre igaz, és nem áll fenn az olyan rendkívüli helyzetekben, mint az elviselhetetlen fájdalmat okozó betegség, kínzás és más olyan esetek, amikor az ember erőteljes külső hatásoknak van kitéve. A birtoklás esetében az, amit birtokolunk, a használat folyamán csökken, a létezés ezzel szemben kiterjed a gyakorlása során. (Az égő csipkebokor, mely soha nem hamvad el, ennek a paradoxonnak bibliai szimbóluma.) Az értelem, a szeretet, a művészi és intellektuális alkotás ereje - minden lényegi dolog növekszik gyakorlása során. Amit az ember ad, nem veszti el, hanem épp ellenkezőleg, azt veszíti el, amit megtart. A létezés egzisztenciális módjában a biztonságom egyetlen fenyegetettsége önmagamban rejlik: a regresszív tendenciákban; abban, hogy nincs kellő hitem az életben és a produktív erőmben; ha belsőleg rest vagyok; és végül abban, hogy ha hagyom, hogy mások határozzák meg az életemet. Azonban e veszélyek nem tartoznak szükségképp a létezéshez, a veszteség veszélye viszont szükségszerűen a birtoklás velejárója.

SZOLIDARITÁS - ANTAGONIZMUS

A szeretetről, a kedvelésről, valaminek a birtoklásvágytól mentes élvezetéről beszélt Suzuki, mikor összevetette a japán és az angol verset (1. 1. fejezet). A modern nyugati ember számára valóban nem könnyű birtoklás nélkül szeretni. De mégsem teljesen idegen ez számunkra. Suzuki példája a virágról nem lenne olyan találó, ha a vándor egy hegyet, egy rétet, vagy más olyasmit szemlélne, amit nem vihetünk magunkkal. Persze a legtöbben nem *látnák* valóban a hegyet, pusztán klisének tekintenék; ahelyett, hogy *látnák*, a nevét, vagy a magasságát szeretnék tudni, vagy meg akarnák mászni (ami szintén a birtokbavétel egyik formája lehet). Azonban néhányan valóban látnák, és örömük telne benne. Ugyanez érvényes a zene iránti érdeklődésre is. Egyfajta birtokbavétel lehet az is, mikor olyan lemezt vásárolok, amelyen számomra kedvet zene van és talán a legtöbb művészetet szerető ember valóban csak „fogyasztja” azt; de mégiscsak van egy kisebb-ség, amely valódi örömmel reagál, anélkül, hogy szándékában állna „birtokolni”.

A reakciókat gyakran az emberek arckifejezésén lehet leolvasni. Nemrégiben láttam egy filmet a televízióban a kínai cirkusz kitűnő akrobatáiról és zsonglőreiről. A kamera gyakran a nézők felé fordult, hogy az egyes reakciókat rögzítse. A legtöbb arc felragyogott, élővé vált, megszépült a bájos, pezsgő előadás láttán. Csak kevesen látszottak hidegnek és rendületlennek.

Ugyanez a birtoklásvágy nélküli elragadtatás figyelhető meg gyakran abban, ahogyan kisgyermekkel viselkedünk. Itt is azt gyanítom, hogy egy adag öncsalás van a dologban, mivel

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

szívesen tetszelgünk gyermekszerető szerepben. De ha a kétkedésnek van is oka, mégis azt hiszem, hogy nem ritka a valódi spontán reakció a kisgyermek felé. Ennek oka részben az lehet, hogy a legtöbb ember nem fél a gyerekektől, ellentétben a fiatalokkal és a felnőttekkel. Ez a félelemmentesség enged bennünket szeretni, amire nem lennénk képesek, ha a félelem utunkban állna.

A legfontosabb példa a birtokolni vágyástól mentes öröme az emberi kapcsolatokban található. Egy férfi és egy nő számos okból vonzódhat egymáshoz: szemléletük, ízlésük, ötleteik, temperamentumuk, egész személyiségük miatt. Csak azoknál, akiknek *birtokolniuk* kell azt, ami tetszik nekik, fogja ez a vonzódás rendszerint a szexuális birtoklás utáni vágyat felkelteni. Azok, akikben a létezés egzisztenciális módja az uralkodó, élvezni fogják egy férfi vagy egy nő társaságát és erotikusan is vonzóknak találhatják, anélkül, hogy le kellene „tépniük”, ahogy az Tennyson versében áll.

A birtokorientált típus azokat is *birtokolni* akarja, akiket kedvel, vagy csodál. Megfigyelhetjük ezt a szülők és gyerekek, tanárok és diákok, valamint barátok közötti viszonyban. Semelyikük sem elégszik meg egyszerűen a másik közelségével, mindegyikük kizárólagos tulajdonként szeretné a másikat. Épp ezért féltékenyek azokra, akik ugyanazt az embert akarják „birtokolni”. Mindegyik partner úgy kapaszkodik a másikba, mint a hajótörött egy szál deszkába. Az alapvetően a birtoklás köré rendeződő kapcsolatok szorongatóak, terhesek, telve féltékenységgel és konfliktusokkal.

Általánosan szólva: a birtoklás egzisztenciális módjában élő emberek közötti kapcsolatokat versengés, antagonizmus és rettegés jellemzi. A birtoklásra irányuló kapcsolatok antagonisztikus volta magából a birtoklás természetéből következik. Ha identitásélményem alapja a birtoklás, mert „az vagyok, amim van”, a birtoklás vágyának a sok, több és minél több tulajdonlásának kívánásához kell vezetnie. Más szavakkal a szerzésvágy a birtokorientáltság természetes következménye. Ez lehet egyaránt a fősvény, a haszonleső, a szoknyavadász vagy a férfifaló mohósága. Bármilyen szítja a kapzsiságukat, soha nem bírhatnak eleget, sohasem lehetnek „elégedettek”. A testi szükségletekkel ellentétben, mint az éhség, amelyeknek fiziológiailag meghatározott határai vannak, a *pszichikai* mohóság - és minden mohóság pszichikai, még akkor is, ha testen keresztül elégtételt ki - telhetetlen, mivel a belső ürességet és unalmat, a magányosságot és a depressziót, amiken tulajdonképp felül akarnak kerekedni, pusztán a mohóság kielégítésével nem szüntethetjük meg. Minthogy az embertől ilyen vagy olyan úton elvehető, amiye van, ezért szüntelen többlet kell birtokolnia, hogy életét megóvja ezektől a veszélyektől. Ha mindenki mind többlet akar, akkor mindenkinek félnie kell a szomszédjának agresszív szándékától, hogy az elveszi tőle, amiye van; avégett, hogy az ilyesfajta támadásokat elkerüljük, nekünk magunknak kell erősebbnek és megelőzően agresszívnak lennünk. Mivel a termelés, akármilyen tömeges lesz is, sohasem lesz képes lépést tartani a *határtalan* vágyakkal, az egyének közt antagonizmusnak és versenynek kell fennállnia a lehető legnagyobb jószágmennyiség birtoklásáért vívott harcban, és ha el érünk is a korlátlan bőség állapotát, a harc akkor is tovább folya. Akiknek kevesebb jutott egészségből, vonzerőből, szerényebbek az adottságai és a tehetsége, keserűen irigyelné azokat, akiknek „több” van. Az, hogy a birtoklás egzisztenciális módja és ennek eredményeképp a mohóság szükségszerűen antagonizmusokhoz és küzdelemhez vezet, ugyanúgy igaz egész népekre, mint az egyénekre. Mert amíg a népek olyan emberekből állnak, akiknek legfőbb motivációjuk a birtoklás és a sóvárgás, szükségképp fognak háborúkat folytatni. Elkerülhetetlen, hogy megirigyeljük azt, amit egy másik nép birtokol, és megkíséreljük háborúval, gazdasági nyomással és fenyegetésekkel megkaparintani, amit megkívántak. Ezt a módszert legfőképpen gyengébb népek ellen vetik be, miközben szövetségeket kötnek más népekkel, hogy felülkerekedjenek a náluk erősebb népen,

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

amelyet meg akarnak támadni. Ha csak szemernyi esély is van a győzelemre, háborúba fognak, nem azért, mert gazdaságilag rosszul állnak, hanem mert a több birtoklás és hódítás vágya mélyen a társadalom karakterében gyökerezik.

Természetesen vannak békeidők. De különbséget kell tenni a tartós béke és az olyanféle béke között, amely az erőgyűjtés, a fegyverkezés időszaka - más szóval az olyan béke, mint a tartós harmóniaállapot, és az olyan béke közt, amely alapjában véve nem más, mint hosszú fegyverszünet. Jóllehet a 19. és 20. századnak voltak békeidőszakai, mégis a történelmi színpad szereplőinek állandó hadiállapota volt a jellemző. Az olyan béke, mely a népek közötti tartós, harmonikus viszony állapota, csak akkor lehetséges, ha a birtokláscentrikus struktúrát a létezés alternatívája váltja fel. Az az elképzelés, amely szerint lehet béke, miközben a birtoklás és nyereség utáni töretetés támogatást élvez, illúzió, mégpedig veszélyes illúzió, mert meggátolja a világos alternatíva felismerését: vagy radikális karakterstruktúraváltozás, vagy örökös háború. Valójában régi választási lehetőség ez; a vezetők a háborút választották, és az emberek követték őket. Ma és a jövőben, mikor a fegyverek pusztító ereje hihetetlen mértékben növekszik, az alternatíva nem a háború többé, hanem kölcsönös öngyilkosság.

Ami igaz a népek közti háborúra, ugyanolyan érvényes az osztályharcra is. Osztályok közötti háború, harc a kizsákmányolók és a kizsákmányoltak között mindig is volt az olyan társadalmakban, melyek a szerzésvágy elvére épültek. De nem volt ott, ahol nem létezett kizsákmányolás, lévén gazdaságilag elképzelhetetlen. Azonban szükségképpen vannak osztályok az olyan társadalmakban, még akár a leggazdagabbakban is, amelyekben a birtokló egzisztencia a döntő. Amint már említettük: ha az ember korlátlan igényeket támaszt, még a leghatalmasabb termelés sem tarthat lépést azzal a kívánságával, hogy többet birtokoljon, mint a társai. Azok, akik erősebbek, okosabbak, vagy bármiféle helyzeti előnyük van, természetesen meg fognak kísérelni kiemelkedő pozíciókat biztosítani maguknak, és kényszerrel, erőszakkal vagy szuggesztíóval igyekeznek előnyt szerezni azokkal szemben, akiknek kevesebb a hatalmuk. Az elnyomott osztályok legyőzik uraikat, hogy ők maguk legyenek az urak, és így folyik tovább a végtelenségig. Az osztályharc ölthet egyéb formákat, de nem szűnhet meg mindaddig, míg az ember szívében bírávágy uralkodik. Egy osztály nélküli társadalom elképzelése egy szerzésvágytól áthatott, úgynevezett szocialisztikus világban éppúgy illúzió - és veszélyes -, mint a harácsoló népek közötti örök-ké tartó béke gondolata.

A létezés egzisztenciális módjában az effajta magántulajdonnak nincsen különösebb jelentősége, mert nem kell feltétlenül birtokolnom valamit ahhoz, hogy élvezzem, vagy akár csak használhassam. A létezés egzisztenciális módjában több embernek, akár több milliónak is jelenthet örömet ugyanaz a dolog, mivel senkinek nem kell - és nem is akarja - *birtokolni* azt ahhoz, hogy élvezni tudja. E tény nemcsak a veszekedést akadályozza meg, hanem egyúttal az emberi boldogság egyik legmélyebb élményét okozza: a másokkal megosztott örömet. Semmi nem egyesít embereket jobban (anélkül, hogy személyiségüket beszűkítené), mint közös csodálatuk és szeretetük egy ember iránt, vagy ha egy gondolat, egy zeneszám, egy festmény vagy egy szokás köti össze őket, vagy akár *együtt szenvednek*. Egy ilyen élmény a két ember közötti kapcsolatot élővé teszi és megtartja olyannak, ez az alapja minden nagy vallásnak, politikai és filozófiai mozgalmaknak. Ez természetesen csak addig és olyan mértékben érvényes, amíg és amennyire az egyén valóban csodál és szeret. Mihelyt a vallási és politikai mozgalmak megcsontosodnak, mihelyt a bürokrácia manipulációkkal és fenyegetéssel pórázon tartja az embereket, már inkább az anyagi dolgok kerülnek szétosztásra, mintsem a kollektív tapasztalatok.

A szexuális aktusban is létrehozta a természet a közösen átélt öröm prototípusát - vagy talán szimbólumát, ha a gyakorlatban nem is föltétlenül mindig közös élvezet az. A partnerek gyakran

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

olyannyira narcisztikusak, önmagukba gabalyodottak és birtoklóak, hogy a legjobb esetben *egyidejű* örömről beszélhetünk, nem pedig egymással megosztottról.

A természet egy még egyértelműbb példát is szolgáltat a birtoklás és a létezés különbségére. A pénisz erekciója pusztán funkcionális. A férfinak nem úgy (*have*) erekciója, mintha valami tulajdona vagy valami tartós tulajdonsága lenne az, bár belegondolhatunk, hány férfi kívánja azt, bárcsak *rendelkezne* (*have*) vele. A pénisz az erekció állapotában addig van (*be*), amíg a férfi izgalomban van, amíg kívánja azt a személyt, aki az izgalmát előidézte. Ha valami valamilyen okból megzavarja ezt az izgalmat, a férfi semmivel sem *rendelkezik* (*have*). És gyakorlatilag minden más viselkedési formával ellentétben az erekciót sem színlelni, sem kikényszeríteni nem lehet. Georg Groddek, az egyik legjelentősebb, mégis viszonylag kevésbé ismert pszichoanalitikus kedvelt mondása, hogy egy férfi végül is csak néhány percen át férfi; legtöbbször csak - kisfiú. Groddek természetesen nem úgy gondolta ezt, hogy a férfi egész személyiségében kisfiúvá lesz, hanem éppen abból a szempontból, amely a legtöbb férfi számára épp férfivoltát bizonyítja. (Vö. E. Fromm, 1943.)

ÖRÖM - ÉLVEZET

Eckhart mester azt tanította, hogy az elevenség elősegíti az *örömet* (*joy*). A modern olvasó talán nem szentel különösebb figyelmet az „öröm” szónak, és úgy fut át rajta, mintha Eckhart mester *élvezetet* (*pleasure*) írt volna. Pedig az öröm és az élvezet között lényeges a különbség, kiváltképp a birtoklás és a létezés egzisztenciális módjai tekintetében. A különbséget nem könnyű megérteni, minthogy az „örömtelen élvezet” világában élünk.

Mi az élvezet? Jóllehet a szót különféle helyzetekben használják, a szokásos nyelvhasználatban leginkább egy vágy kielégítéseként lehet definiálni, amelyhez nem feltétlenül szükséges tevékenység (az elevenség értelmében). Egy ilyenfajta élvezet rendkívül intenzív lehet: társadalmi siker, több pénzkereset, egy lottónyeremény, a hagyományos szexuális élvezet, a zabálás élvezete, egy verseny megnyerése, az alkohol, kábítószer vagy transz következtében előálló eufórikus állapot, a szadizmus kielésének gyönyörűsége, vagy éppen az öléség vagy valami élő feldarabolásáé.

A gazdagodás és a híressé válás érdekében természetesen szükséges rendkívül aktívnak mutatkozni a tevékenykedés formájában, de nem a „belső születés” értelmében. Ha az ember elérte célját, talán izgalmat vagy „intenzív kielégülést” érez, azt hiszi, a „csúcson” van. Minek a csúcson? Talán az izgalom, a kielégülés vagy egy önkívületszerű vagy orgiasztikus állapot tetőpontján. Ebben az állapotban azonban az embert olyan szenvedélyek űzik, amelyek, bár emberiek, mégis patológiusnak mondhatóak, amennyiben nem vezetnek az emberi problematika valóban adekvát megoldásához, nem hagyják erősödni és növekedni az embert, hanem ellenkezőleg: előbb vagy utóbb elnyomórtják. A radikális hedonisták élvezetei, a mind újabb vágyak kielégítése és a mai társadalom élvhajhászása különféle fokú idegcsiklandó *ingert* okoz, de nem tölti el az embert *örömmel*. Életének örömtelensége valójában mind újabb és még izgalmasabb élvezetekre sarkallja.

A mai ember ebből a szempontból ugyanabban a helyzetben van, mint a zsidók 3000 évvel ezelőtt. Mózes a legsúlyosabb bűnükéről így szólt a zsidókhöz: „A miatt, hogy nem szolgáltad az Urat, a te Istenedet örömmel és jó szívvvel, mindennel bővölködvén.” (Móz V. 28:47). Az öröm az alkotó cselekvés kísérőjelensége. Nem „csúcselmény”, hanem inkább fennsík: olyan érzelmi állapot, amely az emberi képességek produktív kibontakozását kíséri. Az öröm nem a pillanat tüzeinek eksztázisa, hanem parázs, amely a létezésben lakozik.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

Az élvezet és az idegcsiklandó izgalom szomorúságot hagy maga után, az élvezet csúcspontján túljutva. Mert az izgalmat végigélveztük, de az „edény” nem növekedett. A belső erők nem gyarapodtak. Az ember megpróbálta áttörni az improduktív foglalatosság unalmát, és egy pillanatra sikerült minden energiát egy célra összpontosítani - értelem és szeretet nélkül. Emberfeletti akart lenni, anélkül, hogy ember lenne.

A győzelem pillanatában úgy hiszi, elérte a célját - de a győzelmet mély lesújtottság követi, mert az embernek rá kell ébrednie, hogy önnön belső lényében semmi sem változott. A régi mondás: „Omne animal post coitum triste” (közösülés után minden állat szomorú), ugyanezt a jelentést fejezi ki a szerelem nélküli szex vonatkozásában - amely ugyanúgy egy erős izgalommal párosult „csúcsmélység” és épp ezért a befejezése szükségszerű csalódást okoz. Szexuális örömet csak akkor érez az ember, ha a testi intimitás egyben a szeretet bensősége is.

Amint elvárható, az öröm központi szerepet játszik azokban a vallási és filozófiai rendszerekben, melyek a létezésben látják az élet értelmét. A buddhizmus elutasítja az „élvezetet”; mégis az utolsó lépcsőt, a nirvánát, mint az öröm állapotát festi elénk, amint az a Buddha haláláról szóló tudósításokból és képekből kiderül. (Köszönettel tartozom D. T. Suzukinak, aki a Buddha halálát ábrázoló híres kép kapcsán felhívta a figyelmemet erre a tényre.)

Bár az Ószövetség és a késői zsidó hagyomány óvnak az olyan élvezettől, amely a vágyak kielégítésével kapcsolatos, az örömben látják azt a kedélyállapotot, amely a létezést kíséri. A Zsoltárok könyve egy tizenöt zsoltárból álló zsoltárfüzérrel zárul, amely tulajdonképpen egyetlen himnusz az örömhöz. A dinamikus zsoltárok, melyek félelemben és szomorúságban kezdődnek, örömben végződnek. (Vö. a zsoltárelemzéseket az E. Fromm, 1966-ban.)

A sábbát az öröm napja és a messianisztikus időkben az egész világon öröm fog uralkodni. A prófétikus könyvek bővelkednek az öröm hirdetésében, mint például a következő szakaszokban is: „Akkor vígadoz a szűz a seregben, és az ifjak és a vének együttesen, és az ő siralmokat örömmel fordítom” (Jer 31:13) és „Örömmel meríték majd vizet a szabadító kútfejéből...” (Iz 12:3); Jeruzsálemet az Isten az „Öröm városának” nevezi (Jer 49:25). A Talmudban az örömmel ugyanezt a jelentését találjuk: „Az az öröm, mely egy micva (vallási kötelesség) teljesítéséből fakad, az egyetlen út a szent lélekhez” (Berakot, 31.a). Az örömet oly fontosnak tekintik, hogy a talmudi törvények szerint az egy héten belül elhunyt közeli rokon halála felett érzett fájdalmat meg kell, hogy törje a sábbát öröme. A hásszid mozgalom, melynek mottója a Zsoltárok könyvének e verse volt: „Szolgáljatok az Úrnak örvendezéssel” (Zsolt 100:2), olyan életmódot teremtett, amelyben az öröm lényeges mozzanat volt. A szomorúság és a levertség a lelki zűrzavar jelének számított, ha nem mindjárt bűnnek.

A kereszténységben már az „evangélium” - jó hír - elnevezés a derű és az öröm központi jelentőségére utal. Az Újszövetségben öröm a jutalma azoknak, akik lemondanak a birtoklásról, ezzel szemben szomorúság a díja annak, aki ragaszkodik a tulajdonához (vö. Mt 13:44 és 19:22). Jézus sok mondásából kiderül, hogy számára az öröm a létezés egzisztenciális módjának kísérőjelensége. Az apostoloknak mondott utolsó beszédében Jézus az örömről annak végső jelentésében beszél: „Ezeket beszéltem néktek, hogy megmaradjon ti bennetek az én örömöm, és a ti örömeitek beteljék” (Jn 15:11).

Amint már említettem, Eckhart mester gondolkodásában kiemelkedő szerepet játszik az öröm. A nevetés és az öröm teremtő erejét legszebben és legköltőibben talán Eckhart fejezte ki: „Ha az Atya ránevet a Fiúra és az visszanevet, a nevetés jókedvet kelt és a jókedv örömet teremt, és az öröm szeretetet szül és a szeretet hívja elő a Lelket és ez teremt meg a Szentháromságot” (E. Pfeiffer, 1857, 79. o.). Spinoza uralkodó helyet juttat az örömmel antropológiai-etikai rendszerében. „Az öröm - mondja - az ember átmenete a csekélyebbtől a nagyobb tökéletességig. A

szomorúság az ember átmenete a nagyobbtól a csekélyebb tökéletesség felé” (Spinoza: *Etika*, III. rész, A szenvedélyek fogalmi meghatározása, 2,3).

Spinoza kijelentése csak akkor lesz teljesen érthető, ha egész gondolkodási rendszerének összefüggésébe helyezzük. Hogy ne bukjon el, az embernek meg kell kísérelnie közelíteni az „emberi természet modelljéhez”, azaz optimálisan szabadnak, racionálisnak és tevékenynek kell lennünk. Felszínre kell hoznunk a jót, amely mint lehetőség bennünk lakozik. Spinoza számára jó az, „amiről bizonyosan tudjuk, hogy általa mind közelebb kerülünk az emberi természet mintaképéhez...”, ezzel szemben „rossz mindaz, amiről biztosan tudjuk, hogy akadályoz bennünket e modell elérésében” (Spinoza: *Etika*, IV. rész, Előszó). Az öröm jó, a bánat (*tristitia*, helyesebb talán szomorúságnak, komorságnak fordítani) rossz; az öröm erény, a szomorúság bűn.

Az tehát az öröm, amit az önmegvalósítás céljához vezető utunkon élünk át.

BŰN ÉS MEGBOCSÁTÁS

A zsidó és keresztény gondolkodásban a klasszikus bűnfogalom alapján azonos az Isten akarataival szembeni *engedetlenséggel*. Ez nyilvánvalóan Ádám engedetlensége, amelyet általában az első bűn eredetének tekintenek. A zsidó hagyomány szerint ez az ellenszegülő tett a keresztény felfogással ellentétben nem az „eredendő bűn”, amely minden utódra öröklődött, hanem pusztán az *első* bűn - amely nem feltétlenül száll Ádám utódaira is.

Mégis mindkettőben közös az a felfogás, amely szerint az Istennel szembeni engedetlenség *bűn*, ahogy ezt a parancsolatok is hangoztatják. Ez nem meglepő, ha arra gondolunk, hogy Istent ebben a korban szigorú tekintélynek képelték, a keleti „királyok királya” szerep mintájára. Továbbá akkor sem meglepő, ha figyelembe vesszük, hogy az egyház szinte kezdettől fogva egy olyan társadalmi rendnek felelt meg, amelynek - akkoriban ugyanúgy, mint ma, a feudalizmusban éppúgy, mint a kapitalizmusban - az egyéntől a parancsok pontos betartását kell megkövetelnie működőképessége érdekében, akár megfelelnek ezek az ember valós érdekeinek, akár nem. Hogy ezek a törvények tekintélyelvűek-e vagy liberálisak, és milyen eszközökkel kényszerítik a betartásukat, keveset változtat a lényegen: az embernek meg kell tanulnia félni a tekintélyt; és ezt nemcsak a „törvény örében” kell látnia, aki fegyvert visel. Ez a félelem azonban nem elegendő eszköz az állam zökkenőmentes működésének biztosításához; a polgárnak belsővé kell alakítania ezt a félelmet, és az engedetlenséget erkölcsi és vallási minőséggel kell felruházni: ez lesz a bűn.

Az ember nem csupán a büntetéstől való félelmében tartja tiszteletben a törvényeket, hanem azért is, mert engedetlensége büntudatot vált ki belőle. Ebből a büntudatból oldozza fel a megbocsátás, amelyet csak maga a tekintély adhat. Az ilyen megbocsátás előfeltétele a megbánás és a büntetés elszenvedése közbeni újbóli elnyomás. A sorrend így fest: bűn (engedetlenség) - büntudat - újbóli leigázás (és büntetés) - megbocsátás. Ördögi kör ez, amennyiben minden engedetlen cselekedet fokozott engedelmességhez vezet. Csak kevesen nem hagyják magukat ezen a módon megfélemlíteni. Az ő hőseszményük Prométheusz. A hátborzongatóan kegyetlen büntetés ellenére, amelyet Zeusz szab rá, nem hajlandó meghunyászkodni vagy büntudatot érezni. Tudja, hogy a szolidaritás cselekedete volt ellopni a tüzet az istenektől és az embereknek adni; hogy engedetlen volt, de nem vétkezett. Mint az emberiség sok más Szerető hőse (mártírja), megtörte az engedetlenség és a bűn közötti egyenlőségtételt.

A társadalom azonban mégsem hősökéből áll. Amíg az asztal csak egy kisebbség számára volt terítve, amíg a többségnek e kisebbség céljait kellett szolgálnia és a maradékkal beérnie, szükséges volt fenntartani azt az érzést, hogy az engedetlenség bűn. Az állam és az egyház egyesült erővel fáradoztak ezen. Együttműködtek, hiszen mindkettőjüknek óvniuk kellett saját hierarchiájukat. Az államnak szüksége volt a vallásra, hogy olyan eszmének legyen a birtokában,

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

amely az engedetlenséget bűnként magyarázza, az egyháznak szüksége volt olyan hívőkre, akiket az állam az engedelmisség erényének jegyében iskolázott. Mindkettő felhasználta a család intézményét, amelynek az volt a funkciója, hogy a gyereket attól a pillanattól fogva, amint első alkalommal kinyilvánította jaját akarátát, engedelmisségre nevelje (rendszerint legkésőbb a szobatisztaságra nevelés kezdetekor). A gyerek „önakarátát” meg kellett törni, hogy biztosítsák, később mint polgár az elvárásoknak megfelelően fog ténykedni.

A szokásos teológiai és világi nyelvhasználatban a bűn egy tekintélyelvű struktúrához kapcsolódó fogalom, és ez a struktúra a birtoklás egzisztenciális módjának felel meg, amelyben az ember középpontja nem önmagán belül van, hanem abban a tekintélyben, amelynek magát aláveti. Jólétünket nem saját tevékeny cselekedeteinknek köszönhetjük, hanem passzív engedelmisségünknek és a hatalom ezúton megvásárolt jóakarátának. Van egy (világi vagy vallási) főhatalmunk (királyunk/királynőnk vagy istenünk), akiben bizodalomunk van; és addig van biztonságunk - amíg senkik vagyunk. Ne vezessen félre bennünket az a tény, hogy az alávetettség ténye nem feltétlenül válik tudatossá, hogy enyhébb formái is lehetnek; hogy a pszichikai és társadalmi struktúra nemcsak a maga teljességében, hanem részeiben is lehet tekintélyelvű. Tény, hogy *ami-lyen mértékben társadalomunk tekintélyelvű szerkezetét bensővé alakítottuk, olyan mértékben élünk a birtoklás egzisztenciális módjában.*

Aquinói Tamás tekintélyről, engedetlenségről és bűnről vallott nézete humanista alapú, amint azt Alfons Auer igen mélyrehatóan kifejtette. Aquinói Tamás szerint a bűn nem egy irracionális tekintéllyel szembeni engedetlenség, hanem az emberi jólét megsértése.⁹ Ekképp állíthatja: „Istent kizárólag azzal bánthatjuk meg, ha saját jólétünk ellenében cselekszünk” (Aquinói Tamás: *Summa contra gentiles* 3.122). Eme álláspont megértése érdekében világosan kell látni, hogy számára az emberi *boldogságot* (*bonum humanum*) nem határozza meg önkényesen sem a tisztán szubjektív kívánságok teljesülése, sem az ösztönkívánságok (az, amit a sztoikusok „természetesként” emlegetnek), sem pedig isteni önkény. Az emberi természet bölcs megértése határozza meg azt, és az arra épülő normák, melyek biztosítják optimális növekedésünket és jólétünket. (Egyháznak engedelmes fiaként és rendjének engedelmes tagjaként, valamint a fennálló társadalmi rend képviselőjeként, amely szemben állt a forradalmi szektákkal, Tamás nem lehetett egy nem tekintélyelvű etika tiszta reprezentánsa; az, hogy az engedetlenség szót mindkétfajta engedetlenségre használta, álláspontja belső ellentmondásosságának elleplezését szolgálta.)

A bűn mint engedetlenség az autoriter, azaz a *birtoklásra* épülő struktúra alkotórésze; ám ez a fogalom egy olyan nem tekintélyelvű rendszerben, amely a *létezésben* gyökerezik, tökéletesen más jelentéssel bír. Ezt a másik jelentést is magába foglalja a bűnbeesés története, és ez akkor válik érthetővé, ha a szokásostól eltérően értelmezzük. Isten az Édenkertbe helyezte az embert, és óva intette attól, hogy egyék az életnek, s a jó és a rossz tudásának fájáról. Mikor látta, hogy „nem jó az embernek egyedül lenni” (Ter 2:18), megteremtette az asszonyt. Legyen eggyé a férfi és a nő. Mindketten mezítelenek voltak, „és nem szégyenlik vala” (Ter 2:25). Ezt a megállapítást rendszerint a hagyományos szexuális erkölcs szempontjából értelmezik, amely feltételezi, hogy természetesen szégyenkeznének, ha nemi szerveik fedetlen lennének. Azonban kétséges, hogy ez minden, amit a szöveg elmond. Mélyrétegében így lehet értelmezni a mondatot: jóllehet a férfi és a nő födetlenül álltak egymással szemközt, nem szégyenkeztek, de nem is szégyellhették magukat, hisz nem idegenként, különálló személyiségként tapasztalták egymást, hanem „egynek”.

Ez az őállapot gyökeresen megváltozik a bűnbeeséssel, mihelyt teljes értelemben emberre lesznek, azaz értelemmel bírók, tudatában jónak és rossznak, tudatában önmaguknak mint külön-

⁹ Alfons Auer *Die Autonomie des Sittlichen nach Thomas von Aquin* (1977) című munkája igen megkönnyíti Tamás etikai koncepciójának megértését. Ugyanez a témája az *Ist Sünde eine Beleidigung Gottes?* (1975) címe cikkének is.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

álló lényeknek, tudatában annak, hogy az eredeti egység széthullott és idegenekké lettek egymás számára. Egymás közelében vannak és mégis különállónak s távolinak érzik egymást. Megtapasztalják a lehető legmélyebb szégyent: egy embertárssal „mezítelenül” szembekerülni és tudatára ébredni a kölcsönös elidegenedésnek és annak a mély szakadéknak, amely elválasztja őket egymástól. „És körülkötöket csinálnak magoknak” (Ter 3:7), így próbálva elkerülni a teljes emberi szembesülést, a meztelenséget, amelyben egymást látták. De a szégyent, csakúgy, mint a vétket, nem lehet elhárítani azáltal, hogy az ember eltitkolja azt. Nem közeledtek szeretettel egymáshoz; talán testileg kívánták egymást, de a testi egyesülés nem orvosolhatja az emberi elidegenedést. Azt, hogy nem szeretik egymást, jelzi egymás iránti viszonyuk: Éva nem próbálja megoltalmazni Ádámot, és Ádám azáltal akar megmenekülni a büntetéstől, hogy bűnösnek mondja Évát, ahelyett, hogy megvédené.

Mi volt a bűnük? Az, hogy különálló, izolált, önző emberekként álltak szemben egymással, akik elszigeteltségükön nem képesek a szerető egyesülés cselekedetében túllépni. Ez a bűn magában az emberi létben gyökerezik. Minthogy a természettel való az a fajta összhang megszűnt, amely az állatokra jellemző, melyeknek létét velük született ösztönök határozzák meg, az értelemmel és öntudattal felruházott ember képtelen menekülni a másoktól való végleges elkülönültségének tudatától. A katolikus teológiában ez a létforma - az egymástól való tökéletes elkülönültség és elidegenedettség, a szeretet kapcsa nélkül - a „pokol” meghatározása. Ez az állapot elviselhetetlen. Az abszolút elszigeteltség e kínját valamiképp túl kell szárnyalnunk: szolgálással, uralkodással vagy pedig megkísérelve elhallgattatni az értelmet és a tudatot. De mindez az igyekezet csupán rövid életű sikerrel kecsegtet, és elzárja a valódi megoldáshoz vezető utat. Csak egy lehetőség van arra, hogy megmentjük magunkat ettől a pokoltól: kitörni az önzés börtönéből, kinyújtani a kezünket és „eggyé lenni a világgal”. Ha az önző elkülönültség halálos bűn, akkor ezért a bűnért a szeretet aktusával lehet vezekelni (*atone*). Az angol *atonement* szó (vezeklés, kiengesztelődés) ezt a felfogást fejezi ki, mert etimológiailag az *at-one-ment*-ből (eggyé-válás) származik, amely az egyesülés középső kifejezése. A különállás bűne nem megbocsátást igényel, mert itt nem az engedetlenség tényéről van szó. Gyógyítani kell, és a szeretet, nem pedig a büntetés elfogadása a gyógyír.

Rainer Funk hívta fel arra a figyelmemet, hogy a bűn különállásként való megjelenése néhány egyházatyánál is kifejezésre jutott, akik Jézus nem tekintélyelvű bűnfogalmához csatlakoztak. (A következő példákat De Lubacól idézem.) Origenész ezt mondja: „Ahol bűn van, ott különbözőség van. Ahol azonban az erény uralkodik, ott a maga nemében páratlanság, egység van.”

Maximus Confessor azt magyarázza, hogy Ádám bűne által az emberiség, „melynek harmonikus egészet kellene alkotnia, amelyben az enyém és a tiéd nem ellentétek, individuumok porfelhőjévé alakult” (De Lubac, 1843, 30. o.). Az Ádámiban lévő eredeti egység szétrombolására vonatkozó hasonló elképzelések bukkannak föl Szent Ágoston írásaiban, és, amint arra Auer professzor utal, Aquinói Tamás tanításában is. Összefoglalásképp De Lubac megállapítja: „A »helyreállítás« (Wiederherstellung) műveként a megváltás ténye szükségesnek látszik, mint az elveszített egység visszanyerése, az ember Istennel való természetfölötti egységének, egyúttal azonban az emberek egymás közti egységének helyreállítása.” (Vö. E. Fromm, 1966, 5. fej.)

Foglaljuk tehát össze: a birtoklás egzisztenciális módjában és így a tekintélyelvű struktúrában a bűn engedetlenség, és megbánással, büntetéssel s önmagunk újbóli alávételével győzhető le. A létezés egzisztenciális módjában, a nem autoriter struktúrában a bűn feloldatlan elidegenedés, és az értelem s a szeretet teljes kibontakozásával, az *eggyéválással* (*at-one-ment*) küzdhető le.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

A bűnbeesés történetét valójában mindkét módon értelmezhetjük, mivel maga a történet tekinthető elengedhetetlen és szabaddító elemeket egyaránt tartalmaz. Azonban önmagában véve a bűnnek egyrészt engedtelenségként, másrészt elidegenedésként való felfogása homlokegyenest ellentétben áll.

A bábéli torony építésének ószövetségi története ugyanezeket a gondolatokat tartalmazza: az emberiség itt egyfajta harmónia állapotát mutatja, amit az szimbolizál, hogy az egész emberiség egyazon nyelvet beszél. Saját hatalomvágyuk által, azzal a vágyukkal, hogy a tornyot *birtokolni* akarják, az emberek szétrombolják korábbi egységüket, és meghasonlanak. Bizonyos értelemben a bábéli toronyépítés a második „bűnbeesés”, a történelmi ember bűne. A történetet tovább bonyolítja, hogy Isten fél az egységüktől és az azzal összekapcsolódó hatalmuktól. „És monda az úr: Ímé e nép egy, s az egésznek egy a nyelve, és munkájának ez a kezdete; és bizony semmi sem gátolja, hogy véghez ne vigyenek mindent, amit elgondolnak magukban. Nosza, szálljunk alá, és zavarjuk ott össze nyelvöket, hogy meg ne értsék egymás beszédét” (Ter 11:6-7). Ugyanez a probléma húzódik végig természetesen már a bűnbeesés történetében is, ahol az Isten fél attól a hatalomtól, amelyet az ember azáltal szerezne, hogy eszik a két fa gyümölcséből.

FÉLELEM A HALÁLTÓL - AZ ÉLET IGENLÉSE

Már korábban leszögeztük: ha a biztonságérzet alapját a magántulajdon jelenti, a birtok elvesztésétől való félelem ennek az állapotnak elmaradhatatlan következménye. Ehelyütt ezt a gondolatot részletesebben szeretném kifejteni.

Talán lehetségesnek tetszhet függetlenné válni *tulajdonunktól* és érzéketlenné annak elvesztésére. De érvényes-e ez az élet elvesztésétől való félelemre, a halálfélelemre is? Minden ember fél a haláltól? Vagy csak az idősek és a betegek? Vagy az a tudat, hogy meg kell halnunk, az egész életünket terheli, és a halálfélelem csak erősebb és tudatosabb lesz, minél közelebb kerülünk a korral és betegséggel az élet határához?

Nagyszabású szisztematikus pszichoanalitikai vizsgálatokra lenne szükség ahhoz, hogy a gyerekkortól a magas korig kiterjedően tanulmányozzuk ezt a jelenséget és megfigyelhessük a halálfélelem tudatos és tudattalan megnyilatkozásait. E tanulmányoknak nem kellene egyénekre korlátozódniuk, hanem nagy csoportokat is meg lehetne vizsgálni a rendelkezésre álló társadalom-pszichoanalitikai módszerek segítségével. Merthogy nincsenek efféle tanulmányok, sok elszórt adatból kell ideiglenes végkövetkeztetéseket levonnunk.

A legfigyelemreméltóbb tény talán a halhatatlanság belénk ivódott vágya, amely, amint azt már említettük, abban a sokféle rítusban és hitben jelenik meg, melyeknek az emberi testmegőrzése a céljuk. Másrészt a halál ma - kivált Amerikában - szokásos tagadása a holttest „megszépítése” révén a halálfélelem álcázással való elfojtásának tényét bizonyítja.

E félelem valódi legyőzésének csak egy útja van - Buddha, Jézus, a sztoikusok, Eckhart mester tanították: *nem kapaszkodni az életbe, azt nem mint tulajdont tekinteni*. A meghalástól való félelem valójában nem az, aminek látszik: nem az élet megszűntétől való félelem. Amint Epikurosz mondta: „A halál nem érint bennünket, mert amíg vagyunk, a halál nincs jelen; amikor pedig a halál itt van, mi nem vagyunk többé” (Diogenes Laertius után). Természetesen lehet félni a szenvedéstől és a fájdalomtól, amely a halált megelőzheti – azonban ez valami más, mint a meghalástól való félelem. A halálfélelem ekképpen irracionálisnak mutatkozhat; ezzel szemben nem így van mindez, ha az életre mint tulajdonra tekintünk. Akkor az ember nem a haláltól fél, hanem attól, hogy *elveszíti azt, amije van*: testét, énjét, tulajdonát és identitását; ez a félelem attól tart, hogy az identitás nélküliség mélységeibe pillantunk, és benne „elveszünk”.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

Amennyiben ilyen mértékben a birtoklás egzisztenciális módjában élünk, félnünk kell a haláltól, és semmiféle racionális magyarázat nem fog megszabadítani bennünket ettől a félelmünktől. De ez még a halál órájában is enyhülhet - az élet iránti szeretet bizonyosságával, a mások szeretetének viszonzásával, amely felszíthatja saját szeretetünket. Azonban a halálfélelem legyőzésének nem a halálra való felkészüléssel kellene kezdődnie, hanem az irányú szüntelen fáradozásunkba kell beleilleszkednie, hogy *a birtoklásból engedjünk, a létezésben pedig növekedjünk*. „A szabad ember semmire sem gondol kevésbé, mint a halálra; bölcsessége nem a halálról, hanem az életről való elmélkedés” - mondja Spinoza. (*Etika* IV. rész, 67. tétel.)

A halálra vonatkozó útmutatás valójában ugyanaz, mint az életet illető. Minél inkább megszabadul valaki a birtoklás bármely formája iránti vágyától és különösképp az én-rögzültségtől, annál inkább gyengül a halálfélelme, mivel nincsen mit elveszítenie.¹⁰

ITT ÉS MOST - MÚLT ÉS JÖVŐ

A létezés egzisztenciális módja csak *itt és most* (*hic et nunc*) van jelen, a birtoklásé ezzel szemben csak az időben: a múltban, a jelenben és a jövőben.

A birtoklás egzisztenciális módjában az embert megkötik azok a dolgok, amelyeket a *múltban* halmozott föl: pénz, föld, dicsőség, társadalmi helyzet, tudás, gyerekek, emlékek. Elmereng a múlton és a múlt érzéseit (vagy amik annak tűnnek) felidézve érez (ez a szentimentalizmus lényege). Ő maga a saját múltja. Azt mondhatja: „Az vagyok, ami voltam.”

A *jövő*, annak előrevetítése, ami múlttá lesz; ugyanúgy a birtoklás egzisztenciális módjában éljük meg, mint a múltat. A következő szófordulattal lehet ezt szemléltetni: „Ennek az embernek van jövője.” Ezen azt értjük, hogy sok dolgot fog *birtokolni*, habár most még azok nem az övéi. A Ford reklámszlogenje: „Lesz még Önnek Fordja” (There is a Ford in your future), a majdani *birtoklást* hangsúlyozza, éppúgy, ahogy az üzleti életben határidős ügyleteket bonyolítanak le. A birtoklás alapvető élménye ugyanaz, függetlenül attól, hogy múltból, vagy jövőből van szó.

A *jelen* az a pont, amelyben a múlt és jövő összetalálkozik, határállomás az időben, de minőségileg nem más, mint az a két terület, melyeket összeköt.

A létezés nem szükségképpen időn kívüli, de az idő mégsem az a dimenzió, amely a létezést uralja. A festő festéssel, vászonnal és ecsettel küszködik, a szobrász kövel és vésővel, de a teremtő aktus, a létrehozandó mű „víziója” kilép az időből. E vízió egy vagy számtalan pillanat műve, de a vízióban nem az időt éljük meg. Ugyanez igaz a gondolkodóra is. Gondolatainak leírása az időben történik, de lényege egy időn kívüli teremtő esemény. És ugyanez érvényes a létezés minden megnyilvánulására. A szeretetnek, az örömmek, az igazságnak a felismerése nem az időben történik, hanem „itt és most”. Az „*itt és most*” örökkévalóság, azaz időtelepség. (A szó gondolati tartalmát talán jobban jelzi a kissé szokatlanul képzett szó, hisz az 'időtlen' egyértelműen az 'örök' jelentésében él; az 'időtelen' utal az idő nélküliségre. - ford.) De az örökkévalóság nem a végtelenbe megnyújtott idő, amint azt sokszor félreértik.

Egy lényeges megszorítást kell azonban tennem a múlthoz való viszonyról mondottak tekintetében. Megjegyzéseim a múltba való emlékezésre, a múltban való elgondolkodásra és töprengésre vonatkoznak; akinek a múlt ezt jelenti, annak számára a múlt halott. De a múltat életre lehet kelteni. A múlt egy helyzetét éppoly üdeséggel lehet megélni, mintha az „itt és mostban” történnék; azaz a múltat újra lehet teremteni, vissza lehet hívni az életbe (a halottakat fel lehet támasz-

¹⁰ Kizárólag a halálfélelemmel foglalkozom, és nem tárgyalom annak a szenvedésnek a szinte megoldhatatlan problémáját, amelyet halálunk a minket szeretőknek okoz.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Második rész: A két egzisztenciális mód alapvető különbségeinek elemzése

tani - szimbolikusan szólva). Amennyire ez valakinek sikerül, olyannyira a múlt megszűnik múlt lenni, „itt és most” lesz.

A jövőt is meg lehet élni úgy, mintha „itt és most” lenne. Ez akkor történik meg, ha egy jövőbeli állapotot tudatunkban oly tökéletesen vetítünk előre, hogy az tiszta objektív jövővé, azaz külső tényévé lesz, szemben a szubjektív tapasztalattal. Ez az eredetien utópikus gondolkodás természetű (ellentétben az utópikus álmodozással); de ez az alapja a valódi hitnek is, amelynek nincsen szüksége a külső megvalósulásra a „jövőben” ahhoz, hogy valós tapasztalattá váljon. A múltból, jelenről, jövőről, azaz az időről való teljes képzetünk testi egzisztenciánk miatt elkerülhetetlenül az életünk része: a véges élettartam miatt, a test állandó igényei okán, amelyeket el kell látni, a fizikai világ miatt, melyet öfenntartásunk érdekében használunk kell. Az ember természetesen nem élhet az örökkévalóságban; mivel halandó, nem szökhet meg az idő elől. Az éjszaka és a nappal, az alvás és az ébrenlét, a növekedés és az öregedés ritmusa, annak szükségessége, hogy munkával életben tartsuk és megvédjük magunkat - mindezek a tényezők arra kényszerítnek bennünket, hogy tartsuk tiszteletben az időt, ha élni akarunk - márpedig testünk azt akarja, hogy éljünk. Az időt *tisztelni* egy dolog, önmagunkat *alávetni* neki pedig egy másik. A létezés egzisztenciális módjában respektáljuk az időt, de nem vetjük magunkat alá neki. A tiszteletből azonban az időnek való *alávetettség* lesz, ha a birtoklás egzisztenciális módja válik uralkodóvá. Ebben az egzisztenciális módban nemcsak a valós dolgok a „dolgok”, hanem minden, ami élő, dologgá lesz. A birtoklás egzisztenciális módjában az idő lesz az urunk. A létezés egzisztenciális módjában az idő elveszti trónját; nem zsarnok többé, aki az életünkön uralkodik.

Az ipari társadalomban minden az idő parancsának van alávetve. A mai termelési mód megköveteli, hogy minden fogásra egy bizonyos időtartamot irányozzunk elő. Nem csupán a futószalag melletti munkára igaz, hanem egészen általánosan érvényes, hogy legtöbb tevékenységünket az óra szabályozza. Az idő több mint idő, az idő pénz. A gépet maximálisan ki kell használni, és az így a munkásra is saját ritmusát kényszeríti rá.

A gép által az idő az ember urává lett. Úgy látszik, hogy az ember csak a szabad idejében rendelkezik bizonyos döntési szabadsággal. De a szabad idejét rendszerint ugyanúgy szervezi, mint a munkáját, vagy pedig az idő zsarnoksága ellen tökéletes lustasággal lázadozik, nevezetesen semmi mást nem tesz, mint semmibe veszi az idő követelményeit és a szabadság illúzióját táplálja, holott valójában csak hétvégi kimenőn van az idő börtönéből.

Harmadik rész

AZ ÚJ EMBER ÉS AZ ÚJ TÁRSADALOM

7. VALLÁS, JELLEM ÉS TÁRSADALOM

Ebben a fejezetben azt igyekszem bemutatni, hogy a társadalmi változások és a társadalomkarakter változásai között kölcsönhatás áll fenn; továbbá, hogy „vallásos” impulzusok szolgáltatják azt az energiát, amelyre a férfiaknak és a nőknek egyaránt szükségük van, hogy mélyreható társadalmi fordulatokat hajtsanak végre; és végül, hogy csak az emberi szív gyökeres változása révén keletkezhetik új társadalom - csak ha egészen más válik az emberi odaadás tárgyává, mint eddig.¹¹

A TÁRSADALOMKARAKTER ALAPJAI

Ennek a gondolatmenetnek az a megállapítás a kiindulópontja, hogy az átlag egyén karakterszerkezete és az őt körülvevő társadalom szocio-ökonómiai felépítése kölcsönhatásban állnak egymással. Az egyéni pszichikai felépítés és a társadalmi-gazdasági szerkezet kölcsönhatásának eredményét *társadalomkarakternek* nevezem. Egy társadalom szocio-ökonómiai szerkezete tagjainak társadalomkarakterét olyanformán alakítja, hogy azok meg is *akarják* tenni azt, amit meg *kell* tenniük. A társadalomkarakter egyúttal a társadalom szocio-ökoként hat, ami a társadalmi rendet tovább stabilizálja; bizonyos körülmények között pedig ez a robbanóanyag annak széttöréséhez.

A társadalomkarakter és a társadalomszerkezet közti viszony sohasem statikus, mivel e két elem soha véget nem érő folyamatot jelenít meg. A két tényező bármelyikének változása mindkettő megváltozását eredményezi. Sok politikai forradalmár úgy véli, hogy először a politikai és gazdasági struktúrát kell radikálisan megváltoztatni, azután a második, szinte szükségszerű lépésként következik be a psziché változása. Más szavakkal, az új társadalom, amint megvalósult, szinte automatikusan fogja létrehozni az új embert. Eközben figyelmen kívül hagyják, hogy az új elit, amelyet ugyanaz a karakter ösztökél, mint a régit, azon fog igyekezni, hogy a forradalom teremtette új társadalmi-politikai intézmények között visszaállítsa a régi társadalom feltételeit; hogy a forradalom győzelme annak éppen mint forradalomnak a vereségét jelenti, ha nem is úgy, mint történelmi korszak, amely a társadalmi-gazdasági fejlődés útját egyengette, azonban elakadt céljai véghezvitelében. A francia és az orosz forradalom világos példák erre. Figyelemreméltó, hogy Lenin, aki először azt hitte, hogy egy ember forradalmi rátermettségében a jellembeli minőségek nem döntőek, nézetét életének utolsó éveiben alapvetően megváltoztatta, mikor világosan felismerte Sztálin karakterbeli hiányosságait. Végrendeletében ezért azt követelte, hogy Sztálint e hiányosságai miatt ne tegyék meg utódjának.

A másik véglelet azok jelenítik meg, akik azt állítják, hogy először az ember természetét kell megváltoztatni - tudatát, értékrendjét, karakterét -, csak azután lehet berendezni egy valóban humánus társadalmat. Az emberiség történelme bizonyítja, hogy nincs igazuk. A tisztán pszichikai változások mindig a magánszférára, illetve kis csoportokra korlátozódtak, vagy pedig tökéle-

¹¹ E fejezet erősen támaszkodik két korábbi munkámra, a *Menekülés a szabadság elől*, 1993 (*Escape from Freedom*, 1941) és a *Psychoanalysis and Religion* címűre (1950). Mindkettőben idézem a témára vonatkozó gazdag irodalom legfontosabb műveit.

tesen hatástalannak mutatkoztak, ha lelki értékek hangoztatása mellett azok ellenkezője volt a gyakorlat.

TÁRSADALOMKARAKTER ÉS VALLÁSOS SZÜKSÉGLETEK

A társadalomkarakternek van egy további fontos szerepe amellet, hogy kiszolgálja a társadalom igényét egy bizonyos jellemtípusra, és kielégíti az egyén karakterben gyökerező igényeit.

A társadalomkarakternek ki kell elégítenie azt a vallásos igényt, amely minden ember sajátja. Hogy világos legyen: a továbbiakban a vallás fogalma nemcsak egy olyan rendszert jelöl, mely szükségképpen istenfogalommal vagy bálványokkal kapcsolatos, és nem is olyat, amelyet vallásként elismernek, hanem *bármely eszme- és cselekvésrendszert, amelyet egy közösség követ és amely megszabja az egyén tájékozódásának kereteit, és önfeláldozásának tárgyát ad*. Ebben a tág értelmezésben valójában nem képzelhető el a múltban, a jelenben és magában a jövőben sem vallás nélküli társadalom.

A „vallás” e definíciója semmit nem mond ki annak sajátos tartalmáról. Az önfeláldozás tárgyai lehetnek állatok vagy fák, aranyból vagy fából készült bálványok, egy láthatatlan isten, egy szent vagy akár egy diabolikus vezér; az elődök, a nemzet, az osztály vagy a párt, pénz vagy siker. A vallás elömozdíthatja a pusztítást vagy a szeretetkészséget, elősegítheti az uralomvágy vagy éppen a szolidaritás iránti vonzalmat; stimulálhatja vagy pedig megbéníthatja a lélek erejét. Egy bizonyos meggyőződés hívei a világi szférától alapvetően eltérő rendszerüket egyaránt tekinthetik vallásosnak, vagy hihetik azt, hogy nincsen vallásuk: odaadásukat bizonyos állítólagos evilági célok iránt, mint például a hatalom, pénz vagy siker, magyarázhatják csakis és egyedül gyakorlati szükségyszerűséggel és célszerűséggel. A kérdés nem az: *vallás-e vagy nem?*, hanem sokkalta inkább: *miféle vallás?* Elömozdíthatja-e, vagy bénítja az emberi fejlődést, a jellegzetesen emberi erők kibontakoztatását?

Egy bizonyos vallás, ha sikerül motiválnia az emberi viselkedést, több, mint doktrínáinak és meggyőződéseinek összege; az egyén specifikus karakterfelépítésében gyökerezik, és ha egy csoport követi, annak társadalomkarakterében jelenvaló.

Így vallásos magatartásunkat karakterstruktúránk egy szempontjának kell tekintenünk, mert *az vagyunk, aminek szenteljük magunkat, és aminek szenteljük magunkat, az irányítja viselkedésünket*. Az egyén gyakran egyáltalán nincsen tudatában önfeláldozása valódi tárgyának és összecseréli a „hivatalos” vallását a valódival, még ha *titkos* is az. Ha például egy férfi tiszteli a hatalmat, hivatalosan azonban szeretetvallás követőjének tartja magát, akkor a hatalom vallása az ő titkos hite, miközben az úgynevezett hivatalos vallása, például a kereszténység, nem több számára, mint ideológia.

A vallásos igény az *emberi faj* létfeltételeiben gyökerezik. Az ember éppúgy külön faj, mint a csimpánz, a ló vagy a fecske. Minden fajt anatómiailag és fiziológiailag sajátos jellemzők határoznak meg. Biológiailag tekintve egyetértés van afelől, mi jellemzi az embert mint fajt. Javasoltam, hogy az emberi fajt, azaz az emberi természetet *pszichikailag* is definiálni kellene. Az állatvilág biológiai evolúciója folyamán az emberi faj abban a pillanatban bukkan föl, amikor az állati evolúció két különböző tendenciája egymást keresztezi. Az egyik a *mind kevésbé ösztönöktől meghatározott viselkedés* (az ösztönt itt nem tanulási tapasztalatokat kizáró, régebben elfogadott értelemben használjuk, hanem mint „organikus hajlamot”). Még ha azt látjuk is, hogy az ösztönök természetéről ellentétes felfogások alakultak ki, egységet találunk abban, hogy az állati viselkedést annál kevésbé determinálják filogenetikailag programozott ösztönök, minél magasabban helyezkedik el az állat az evolúciós lépcsőn.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

A viselkedés ösztönöktől való csökkenő meghatározottságának folyamatát folytonosnak lehet tekinteni. E folyamat nullpontjában az állati evolúció legalacsonyabb formái találhatók a legmagasabb fokú ösztönmeghatározottsággal; az evolúció során ez a meghatározottság csökken és az emlősállatokkal elér egy bizonyos szintet; a főemlősöknél ez a determináltság még csekélyebb, bár még itt is nagy szakadék van a kisebb majmok és az emberszabásúak között (ahogy azt R. M. Yerkes és A. V. Yerkes 1929-ben végzett klasszikus vizsgálatukban kimutatták). A *Homo sapiens* fajnál az ösztönös meghatározottság a minimumát érte el.

Az állati evolúcióban megfigyelhető másik trend az agy, különösen a neokortex növekedése. Ebben a tekintetben is folytonosnak lehet tekinteni az evolúciót: az egyik végén fellelhetők a legalacsonyabbrendű állatfajok a legegyszerűbb idegrendszerrel, viszonylag kisszámú neuronnal; a másikon pedig a *Homo sapiens*, nagyobb és összetettebb agyszerkezettel, különös tekintettel a neokortexre, mely háromszor akkora, mint főemlős-elődeinké, és hihetetlen nagyszámú neuronok közötti kapcsolattal rendelkezik.

E tényeket tekintve az emberi fajt olyan főemlősként lehetne definiálni, mely az evolúciónak azon a pontján lépett fel, ahol az ösztönös meghatározottság a minimumát, az agy fejlődése pedig a maximumát érte el. A minimális ösztönös meghatározottság és a maximális agyfejltség közötti ilyen kapcsolat még soha nem jelent meg az állati evolúció folyamán, és biológiailag tekintve tökéletesen új jelenséget alkot.

Mivel az emberi fajt alig motiválják olyan ösztönök, amelyek megmondanák neki, miként cselekedjen, mindemellett öntudattal, értelemmel és képzelőerővel rendelkezik - olyan új minőségek ezek, amelyek még a szerszámot használó legfejlettebb főemlősök képességeit is jócskán meghaladják -, túlélése érdekében szükség volt olyan keretekre, amelyek között eligazodhat, és tárgyra, amelyet tisztelhet.

Természeti és társadalmi környezetének „térképe” nélkül - a világról és abban elfoglalt helyéről alkotott strukturált és összefüggő kép nélkül az ember összezavarodna és képtelen lenne célirányosan és következetesen cselekedni, mert nem lenne tájékozódási lehetősége és nem találna olyan biztos pontra, amely lehetővé tenné számára rendezni mindazokat a benyomásokat, amelyek záporoznak rá. Világunk értelmesnek tűnik számunkra, és az embertársainkkal való egyetértés annak bizonyosságát adja, hogy ideáink helytállóak. Még ha hamis is a világképünk, pszichológiai szerepét akkor is betölti. Azonban sohasem volt teljesen hibás vagy helyes, hanem mindig a jelenségek egy megközelítő magyarázata, ami elegendő volt ahhoz, hogy lehetővé tegye az ember számára az életet. Világképünk csak olyan mértékben felel meg a valóságnak, amennyire életvitelünk (a gyakorlat) ellentmondásoktól és ésszerűtlenségtől mentes.

A legfigyelemreméltóbb, hogy nincsen olyan kultúra, mely ilyen tájékozódási keret nélkül meglenne. Ugyanez érvényes minden egyénre is. Egyesek sokszor tagadják, hogy rendelkeznének ilyen világképpel, és azt képzelik, hogy életük különféle jelenségeire és eseményeire esetenként, és saját ítéletükre támaszkodva reagálnak. Azonban könnyen kimutatható, hogy csak a saját világképüket tekintik magától értetődőnek, mert az mutatkozik számukra egyedül ésszerűnek és egyáltalán nincsenek tudatában annak, hogy minden elképzelésük egy általánosan elfogadott vonatkoztatási rendszeren alapszik. Ha egy ilyen ember egy gyökeresen ellenkező világképpel szembesül, „bolondnak”, „képtelennek” vagy „gyerekesnek” minősíti azt, miközben csak saját nézetei tűnnek számára „logikusnak”. Különösen gyerekeknél szembetűnő, hogy mélységesen szükségük van vonatkoztatási keretre. Egy bizonyos korban a gyerekek hajlamosak arra, hogy a kevés rendelkezésükre álló adat felhasználásával, találgató módon elkészítsék a saját tájékozódási keretüket.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

A világgép azonban önmagában nem elegendő, hogy cselekedeteink vezérfonalául szolgáljon, szükségünk van célra, amely felé tájékozódhatunk. Az állatoknak nincsenek ilyesféle problémáik, ösztöneik ellátják őket „világképpel” és célokkal egyaránt. De mivel nálunk hiányzik az ösztönök determináló ereje, másfelől pedig olyan agyunk van, amely lehetővé teszi számunkra, hogy sokféle olyan irányt képzeljünk el, amerre tarthatunk, szükségünk van a teljes odaadás objektívációjára, minden törekvés gyújtópontjára és egyszersmind tényleges - és nem csak a hangoztatott - értékeink alapjára. Önfeláldozásunknak szüksége van tárgyra, hogy energiáinkat meghatározott irányba tereljük, hogy túlléphessünk elszigetelt egzisztenciánkon annak minden kétségével és bizonytalanságával, és kielégíthessük azt az igényünket, hogy életünknek értelmet adjunk.

A társadalmi-gazdasági szerkezet, a karakterfelépítés és a vallásos struktúra egymástól elválaszthatatlanok. Ha a vallásos rendszer nem felel meg az uralkodó társadalomkarakternek, ha ellentmondásban van a társadalmi gyakorlattal, akkor csupán ideológia. A *valóságos* vallási szerkezet e mögött rejtőzik, még ha tisztán nem is tudatosul bennünk, hacsak a vallásos karakterstruktúrában rejlő emberi energiák nem szolgálnak robbanóanyagként és alá nem aknázzák az adott társadalmi-gazdasági feltételeket. De ahogy mindig vannak kivételek a jellemző társadalomkarakter alól, ugyanúgy vannak kivételek a domináns vallási karakter alól is. Ezek képviselői lesznek vallási forradalmak vezetői vagy új vallások alapítói.

Az a „vallásos irányultság”, amely minden „jelentős” vallás tapasztalati magja, e vallások fejlődése folyamán legnagyobb részét megromlott. Hogy az egyén miként képzei tudatosan a személyes irányultságát, többé nem mértékadó; lehet „vallásos” anélkül, hogy annak tartaná magát, és éppúgy lehet nem vallásos, jóllehet kereszténynek tudja magát. Egy vallás *tapasztalati tartalmára* nincsenek szavaink, eltekintve a fogalmi és szervezeti szempontoktól. Ezért idézőjelet használok, amikor a „vallásos” szót egy *megélt* egyéni alapérzés értelmében használok, tekintet nélkül arra a képzetrendszerre, melynek keretében az emberi „vallásosság” megnyilvánul. (Az ateista vallásosság kérdését senki nem tárgyalta mélyebben és merészebben, mint Ernst Bloch, 1970.)

KERESZTÉNY-E A NYUGATI VILÁG?

A történelemkönyvek és az általános vélekedés szerint Európa kereszténnyé válása két szakaszban ment végbe: először a Constantinus alatti Római Birodalom vette föl az új hitet, és ezután következett a 8. században Észak-Európa pogányainak megtérítése, amit Bonifác, „a németek apostola” és mások vittek véghez. *De kereszténnyé vált-e valaha is Európa?* Bár ezt a kérdést általában igennel válaszolják meg, egy alapos vizsgálat megmutatja, hogy Európa keresztény hitre térítése túlnyomórészt felszínes volt; hogy legfeljebb korlátozottan lehet kereszténnyé válásról beszélni a 12. és a 16. század között, és hogy az ezeket megelőző és utánuk következő évszázadokban a térítés többnyire egy ideológiához való megtérítés maradt, amit jobbra kisebb-nagyobb egyházi alávetettség kísért; és hogy nem vezetett a „szívnek”, azaz a karakterstruktúrának a megváltozásához, eltekintve a számos, valóban keresztény mozgalomtól.

Az említett négy században kezdődött Európa tulajdonképpeni keresztény hitre térítése. Az egyház megpróbálta a tulajdon, az árak és a szegények támogatása kérdésében keresztényi alapelvek alkalmazását érvényesíteni. Sok, részben eretnek - gyakran a misztika befolyása alatt álló - prédikátor és szekta lépett föl, akik a krisztusi elvekhez való visszatérést követelték, így a magántulajdon elítélését is. A misztika, amely Eckhart mesterrel érte el tetőpontját, döntő szerepet játszott ebben a tekintélyt elutasító humanista mozgalomban, és nem véletlenül lett ebben a mozgalomban sok nő híressé mint misztikus tanító és tanítvány. Egy világvallás, illetve egy egyszerű,

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

dogmamentes kereszténység elképzelését sok keresztény gondolkodó hangoztatta. Még magának a Bibliának az istenfogalmát is megkérdőjelezték. A reneszánsz teológus és nem teológus humanistái filozófiájukban és utópiáikban a 13. századi vonalat folytatták; a késő középkor (a „középkori reneszánsz”) és a tulajdonképpeni reneszánsz között valójában nem létezik éles választóvonal. A virágzó és a késői reneszánsz szellemiségének bemutatása végett Frederick B. Artz összefoglalásából idézek:

„A társadalom vonatkozásában a nagy középkori gondolkodók azt a nézetet képviselték, hogy Isten színe előtt minden ember egyenlő, és még a legkisebb is végtelenül értékes. Gazdasági szempontból azt tanították, hogy a munka az emberi méltóság forrása, nem pedig a lealacsonyítás; hogy senki fiát nem szabad olyan célra használni, amely nem az ő jólétét szolgálja; hogy a béreket és az árakat az igazságosság szellemében kell meghatározni. A politikáról azt tanították, hogy az államnak morális funkciót kell betöltenie, a törvényeket és alkalmazásukat az igazságosság keresztényi szellemének kell áthatnia, az uralkodók és a vezetettek közti viszonyoknak pedig szüntelen kölcsönös felelősségen kell alapulnia. Az államot, a tulajdont és a családot Isten azokra bízta rá, akik felügyeletet gyakorolnak ezek fölött, és az isteni akaratnak megfelelően kell ezeket vezetni és igazgatni. A középkori eszmények közé tartozott végül az a szilárd meggyőződés is, hogy minden nemzet és nép egy nagy közösséget alkot. Amint Goethe mondta: »A nemzetek fölött áll az emberiség«, vagy amint Edit Cavell írta a kivégzése előtti estén 1914-ben az »Imitatio Christi« saját példányának margójára: »A patriotizmus nem elegendő.«”

Ha az európai történelem a 13. század szellemében fejlődött volna tovább, ha a tudományos gondolkodás és individualizmus szellemisége lassan és törés nélkül bontakozott volna ki, ma talán kedvezőbb helyzetben lennének. Ehelyett azonban az értelem manipulatív intelligenciává, az individualizmus pedig önzéssé süllyedt. A kereszténnyé válás rövid szakasza véget ért, és Európa visszatért eredeti pogányságához.

Bár a felfogások nagymértékben különbözhetnek, egy meggyőződés minden keresztény csoportban közös: a hit Jézusban mint megváltóban, aki embertársai iránti szeretetéből életét adta. A szeretet hőse volt, hatalom nélküli hős, aki nem alkalmazott erőszakot, aki nem akart uralkodni, és semmit sem akart *birtokolni*. A létezés, az adás, a szétosztás hőse volt. E tulajdonságok mély hatást tettek Róma szegényeire, és a gazdagok némelyikére is, akik fulladoztak saját önzésükben. Jézus az emberek szívéhez fordult, még ha intellektuálisan szemlélve legjobb esetben is naivnak tartották. A szeretet hősében való hit követők százezreit nyerte meg, akik közül sokan megváltoztatták életvitelüket vagy éppen maguk is mártírok lettek.

A keresztény hős a mártír volt, mert amint a zsidó hagyományban, itt is az volt a legmagasabb cél, hogy életét áldozza Istenért vagy embertársaiért. A mártír szöges ellentéte a pogány hősnek, ahogy azt a görög és germán hősalakok megjelenítik. A pogány hős célja az volt, hogy hódítson, győzzön, romboljon és raboljon. Életének beteljesülése a becsület, hatalom, hírnév és az a bizonyosság volt, hogy az ölésben ő a legügyesebb. (Szent Ágoston a római történelmet egy rablóbanda történetéhez hasonlította.) A pogány hős számára a férfi értéke a testi erejében rejlett és abban a képességében, hogy hatalmat vív ki, azt megtartja, és a győzelem pillanatában könnyű szívvel hal meg a csatatéren. Homérosz Iliásza a dicsőített hódítók és rablók eposzian nagyszabású története. Ha a mártírt a *létezés*, adás, szétosztás kategóriái jellemzik, akkor a pogány hőst a *birtoklás*, kizsákmányolás, erőszakos kényszerítés fogalmak. (Itt meg kell jegyezni, hogy a pogány hős feltűnése a patriarchátusnak az anyaközpontú társadalom fölött aratott győzelmével áll összefüggésben. A férfinak a nő fölötti uralma a leigázás első cselekedete és az erőszak első kizsákmányoló alkalmazása; ezek az elvek minden patriarchális társadalomban a férfikarakter alapjává váltak.)

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

E két ellentétes, egymással összeegyeztethetetlen modell közül vajon melyik meghatározó a mi fejlődésünk számára a mai napig Európában? Ha a bensőnkbe pillantunk és a szinte minden embertársunkra és politikai vezetőinkre jellemző viselkedést tekintjük, tagadhatatlan, hogy még mindig a pogány hőst tartjuk a jó és az értékes mintaképének. Európa és Észak-Amerika történelme az egyházhoz való megtérés ellenére hódítások, hiúság és kapzsiság története; legnagyobb értékeink: erősebbnek lenni a másiknál, győzni, másokat leigázni és kizsákmányolni. Ez az értékrend egyezik a „férfiasság” eszményével: csak aki harcolni és hódítani képes, az számít férfinak, aki pedig nem alkalmaz erőszakot, az gyöngé és így „férfiatlan”.

Nem szükséges bizonyítani, hogy a nyugati történelem a hódítás, kizsákmányolás, erőszak és elnyomás története. Szinte nincs olyan korszak, amelyet ne ez jellemezne, nincs olyan rassz vagy osztály, amely mentes lenne ettől; az erőszak alkalmazása gyakran népirtásig fajult, mint Amerika indiánjai esetében, és még az olyan vallásos vállalkozások sem kivételek, mint a kereszties hadjáratok. Ezt a viselkedést csak a felszínen motiválták gazdasági és politikai indokok; vajon a rabszolgakereskedők, India urai, az indiánok kipusztítói, az angolok, akik kényszerítették a kínaiakat, hogy beengedjék az ópiumot, a két világháború felelősei és azok, akik a következő háborúra fegyverkeznek - ezek mind keresztények lennének a legbelsejükben? Vagy csak a vezetők voltak rabolni vágyó pogányok, a széles tömegek viszont keresztények maradtak? Ha így lenne, könnyebb lenne a szívünk. Sajnos nem így van. Bár igaz, hogy a vezetők gyakran prédalesőbbek voltak, mint a követők, mert többet tudtak nyerni, de nem tudták volna megvalósítani terveiket, ha a hódítás és a mások feletti győzelem vágya nem gyökerezett volna és nem gyökerezne a társadalomkarakterben.

Elég csak arra a vad, örült lelkesedésre gondolnunk, amellyel az emberek az elmúlt kétszáz év különböző háborúiban részt vettek - és nézzük csak ma millióknak a készségét arra, hogy nemzetük öngyilkosságát kockáztassák csak azért, hogy a „legerősebb hatalom” vagy a „becsület” látszatát keltsék, vagy éppen csak a profitot mentsék. Vagy hogy másik példát említsünk - gondoljunk arra az őrjöngő nacionalizmusra, amellyel sok ember az olimpiai játékokat követi nyomon, amely állítólag a béke ügyét szolgálja. Az olimpia népszerűsége már önmagában a nyugati pogányság kifejezője. A pogány hős tiszteletének ünnepe az: a győzőé, a legerősebbé, a legkitartóbbé, miközben a publikum szemet huny az üzlet és a reklám piszkos keveréke felett, amely a görög olimpiai játékok mai változatát jellemzi. Egy keresztény kultúrában a passiójáték lépne az olimpia helyébe; de ma még az egyetlen nevezetes passiójáték csak turistaattrakció Oberammergauban.

Ha mindez igaz, miért nem szakít Európa és Amerika egészen nyíltan a kereszténységgel, mint olyannal, ami már nem időszerű? Ennek különféle okai vannak: szükség van a vallásos ideológiára, hogy visszatartsa az embert fegyelmezettségének elvesztésétől, ami által veszélyeztetné a társadalmi rendet. De van egy súlyosabb oka is: a Jézusban mint nagy szerető egyénben, az önmagát fölláldozó Istenfiában hívők hite oly mértékben idegenedhet el, hogy azt gondolják: Jézus helyettük szeret. Jézus így bálvánnyá lesz, a benne való hit pedig a saját szeretetünk gyakorlásának pótléka. A leegyszerűsített, tudattalan formula így hangzik: „Krisztus mihelyettünk szeret, élhetünk tovább a görög hős példája szerint, akkor is meg vagyunk mentve, mert a Krisztusban való »hit« helyettesíti az »imitatio Christi«-t.” Az, hogy a keresztény vallás a kapzsi vágyak olcsó leple is, magától értődik. Végül azt is hiszem, hogy az ember szeretetigénye olyan mélyen gyökerezik, hogy szükségképpen vétkesnek érezzük magunkat, ha farkasokként viselkedünk. Állítólagos hitünk a szeretetben bizonyos fokig érzéketlenné tesz bennünket a „tudattalan büntüdat” kínjával szemben, hogy teljesen szeretet nélkül vagyunk.

AZ IPARI KORSZAK VALLÁSA

A középkor végét követő vallási és filozófiai fejlődés túlságosan összetett ahhoz, hogy ebben a könyvben tárgyaljuk. Két elv összeütközése jellemzi: a teológiai vagy filozófiai formákban meglévő keresztény, spirituális hagyomány, s a bálványimádás és az embertelenség pogány tradíciója, ami - ahogy azt mondhatnánk - az „ipari korszak és a kibernetikus éra” fejlődése folyamán különböző formákat öltött.

A reneszánsz humanizmusa a késő középkor hagyományát követte, és a „vallásos” szellemiség első nagy virágzását jelentette a középkor vége után. Az emberi jogok eszménye, az a gondolat, hogy az emberiség egységet alkot, amely általános politikai és vallási egységhez vezethető, tökéletes kifejezésre lelt benne. A 17. és 18. századi felvilágosodással a humanizmus további virágkort élt meg. Carl Becker megmutatta, milyen mértékig felelt meg a felvilágosodás filozófiája a 13. századi teológusok „vallásos attitűdjének”: „Ha azonban gondolkodásuk alapjait vizsgáljuk, minden alkalommal azt találjuk, hogy a filozófusok, anélkül, hogy ezt ők maguk észrevették volna, sarcot fizettek a középkori gondolkodásnak.” A francia forradalom, a felvilágosodás filozófiájának gyermeke, több volt, mint politikai fordulat. Amint Tocqueville megállapítja, „politikai forradalom volt..., amely mint *vallási forradalom* zajlott le és terjedt szét (kiemelés tőlem - E. F.). Ahogy az iszlám vagy a protestáns lázadás, túláradt az országok s népek határain, és prédikációk és propaganda útján terjedt el.” A 19. és 20. század radikális humanizmusát később fogom tárgyalni, az ipari korszak pogánysága elleni humanista tiltakozás elemzésénél. De hogy e fejtegetésnek alapot adjunk, figyelmünket most az új pogányságra kell fordítanunk, amely szinkronban fejlődött a humanizmussal és a történelem jelenlegi pillanatában elpusztításunkkal fenyeget.

Az első változás, amely az ipari korszak vallásának fejlődéséhez előkészítette az utat, az volt, mikor Luther kiiktatta az anyai elemet az egyházból. Bár fölösleges kerülőnek tetszhet, ezzel a kérdéssel alaposabban kell foglalkozni, mert az új társadalomkarakter és az új vallás megértésében döntő fontosságú. A társadalmak apaközpontú (patriarchális) és anyaközpontú (matriarchális) elvek körül szerveződnek. Az anyaközpontú elv magva a szerető anya figurájában rejlik, amint azt először J. J. Bachofen és L. H. Morgan mutatta ki. Az anyai elv a *feltétel nélküli* szeretet elve. Az anya szereti gyermekeit, nem azért, mert azok örömet okoznak neki, hanem mert az ő (vagy egy más asszony) gyermekei. Ezért nem lehet az anya szeretetét „jó viselkedéssel” megnyerni vagy „rossz magatartással” elveszíteni. Az anyai szeretet irgalom és részvét (héberül *rachamim*, ami a *rechem*, „szülőanya” szóból ered).

Ezzel ellentétben az apai szeretet *feltételekhez kapcsolódik*, a gyerek teljesítményeitől és jó viselkedésétől függ; az apa azt a gyereket szereti legjobban, amelyik a leginkább hasonlít hozzá, azaz akire a tulajdonát akarja hagyni. Az apa szeretetét el lehet veszíteni, de megbánással és újbóli odaadással vissza lehet szerezni. Az apai szeretet *igazságosság*.

E két elv, a női-anyai és a férfi-apai nem csupán annak a ténynek a kifejezése, hogy minden ember férfi és női elemeket egyesít magában; hanem minden ember irgalom és igazságosság iránti igényének felel meg. Az ember, úgy látszik, leginkább egy olyan konstelláció után sóvárog, amelyben mindkét pólus (anyaiság és apaiság, nőies és férfias, irgalom és igazságosság, érzés és gondolkodás, természet és intellektus) szintézisben egyesülnek, melyben a pólusok elvesztik kölcsönös antagonizmusukat és ehelyett tükrözik egymást. Efféle szintézist a patriarchátusban nem lehet maradéktalanul megvalósítani, azonban bizonyos fokig létezett a római katolikus egyházban. Szűz Mária, az egyház, mint mindenkit szerető anya, a pápa és a papok mint anyai figurák az anyai, feltétlen, mindent megbocsátó szeretetet jelenítették meg - kart karba öltve egy szigorúan

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

szervezett patriarchális bürokrácia apai elemeivel, amelynek csúcsán a pápa hatalommal kormányoz.

A vallás eme anyai elemeinek felelt meg a termelési folyamatban a természethez való viszony: a paraszt munkája csakúgy, mint a kézművesé, nem ellenséges, kizsákmányoló támadás volt a természettel szemben. Egyfajta együttműködés volt az; nem megerőszakolás, hanem a természet átalakítása annak törvényeivel összhangban. Luther Észak-Európában a kereszténység egy tisztán patriarchális formáját alapította meg, amely a városi középrétegekre és a világi hercegekre támaszkodott. Ebben az új társadalomkarakterben lényeges a patriarchális tekintélynek való alávetettség, ahol is a szeretet és az elismerés elnyerésének egyetlen útja a *munka*.

A keresztény homlokzat mögött egy új *titkos* vallás jött létre - az ipari korszak vallása -, amely a modern társadalom karakterstruktúrájában gyökerezik, de nem mint „vallás” ismeretes. Az ipari korszak vallása a valódi kereszténységgel összeegyeztethetetlen. Az embert a gazdaság és a saját kezűleg épített gépek szolgáivá veti vissza.

Az ipari korszak vallása egy új társadalomkarakterre támaszkodik, amelynek magja a következő elemekből áll: félelem a hatalmas, férfias tekintélytől és a neki való alávetettség; az engedetlenség keltette büntudat ápolása; az emberi szolidaritás kötelékének feloldása az önérdék és az antagonizmus által. Az ipari korszak vallásában „szentek”: a munka, a tulajdon, a haszon és a hatalom, bár ezek - általános elveik határain belül - elősegítették az individualizmust és a személyes szabadságot is. A kereszténység tisztán patriarchális vallássá válása lehetővé tette, hogy az ipari korszak vallását keresztény terminológiába öltöztessék.

A „MARKETING-KARAKTER” ÉS A „KIBERNETIKUS VALLÁS”

Mai társadalmunk karakterstruktúrájának és *titkos* vallásának megértéséhez a legfontosabb kulcs az a változás, amely a korai kapitalizmus és a 20. század második fele között ment végbe a társadalomkarakterben. A tekintélyi-kényszerítő-felhalmozó karakter, amely a 16. században kezdett kifejlődni és a 19. század végére legalábbis a középosztályban uralkodóvá vált, fokozatosan elkeveredett az ún. *marketing-karakterrel*, vagy pedig lassanként kiszorult általa. (A különféle karaktertípusok keveredését részletesen bemutattam a *Man for Himself*-ben.)

A „marketing-karakter” kifejezést azért választottam, mert az egyén önmagát áruként, önön értékét pedig nem „használati értéként”, hanem „csereértéként” éli meg. Az ember áruvá lesz a „személyiségpiacon”, azzal az egyetlen különbséggel, hogy itt személyiséget, ott pedig árut kínálnak megvételre. A döntő mindkét esetben a „csereérték”, amelynek a „használati érték” szükséges, de nem elégséges feltétele.

Jóllehet az emberi és szakmai minőségek, valamint a személyiség közötti viszony mint a siker előfeltétele, esetenként más és más, a „személyiség” tényezője mindig döntő szerepet játszik. A siker túlnyomórészt attól függ, hogyan adja el magát az ember a piacon, milyen vonzó a „csoomagolása”, hogy „derűs”, „szolid”, „agresszív”, „megbízható” és „törekvő”-e, milyen családi környezetből származik, milyen csoportokhoz tartozik és ismeri-e a „megfelelő” embereket.

Az előnyben részesített személyiség típus bizonyos fokig a foglalkozási ágtól függ. A tözsdeügynöknek, az eladónak, a titkárnőnek, a vasúti hivatalnoknak, az egyetemi professzornak és a szállodamenedzsernek - mindannyiuknak meg kell felelni egy bizonyos személyiség típusnak, amelynek minden eltérés ellenére is teljesítenie kell egy feltételt: hogy igény legyen rá.

Az egyénnek önmagával szembeni attitűdjét így az a körülmény alakítja, hogy a rátermetség és a képesség nem elegendők egy bizonyos feladat teljesítéséhez. Hogy sikerünk legyen, előnyös színben kell feltűnnünk a másokkal vívott versenyben. Ha a kenyérkeresethez elég lenne a tudásunkra és ismereteinkre hagyatkozni, akkor az egyéni önértékelés arányban állna a minden-

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

kori képességekkel, azaz az ember használati értékével. De minthogy a siker túlnyomórészt attól függ, milyen ügyesen bocsátjuk áruba a személyiségünket, azért önmagunkat árunak éljük meg, helyesebben: egyidejűleg eladónak és eladandó árunak. Az ember nem törődik többé életével és boldogságával, hanem csakis az eladhatóságával.

A marketing-karakter célja a tökéletes alkalmazkodás, hogy a személyiségpiac minden körülménye közepette kívánatos legyen. Az ilyen típusú embernek *nincsen énje* sem (mint a 19. századi embernek), amelyhez tarthatná magát, ami az övé, ami nem változik; énjét szüntelenül változtatja annak az elvnek megfelelően, hogy: „Olyan vagyok, amilyennek te kívánsz.” A marketing-karakterstruktúrájú embereknek nincsenek céljaik, azon az egyen kívül, hogy állandóan mozgásban legyenek, és mindent a lehető legnagyobb hatékonysággal tegyenek. Ha megkérdezzük őket, miért kell mindent gyorsan és hatásosan elintézni, nem kapunk valódi választ, csak racionalizálásokat, mint például: „hogya több munkahelyet teremtsünk”, vagy „hogya a vállalat tovább növekedjék”. Az olyan filozófiai kérdések, hogy mivégre él az ember, miért megy az egyik és nem a másik irányba, kevéssé érdeklik őket, legalábbis tudatosan nem. Van egy nagy, örökké változó énjük (ego), de nincsen önmaguk (self), nincsen lényegük, identitásról való tapasztalatuk. A modern társadalom „identitásválsága” arra vezethető vissza, hogy tagjai önmagukat veszített eszközökké lettek, akiknek identitása óriáskonszernekhez vagy más roppant bürokráciákhoz való tartozásukon nyugszik. Ahol nincsen valódi, hiteles önmagunk, ott nem létezhet identitás sem.

A marketing-karakter nem szeret és nem gyűlöl. Ezek a „régimódi” érzések nem illenek egy olyan karakterstruktúrába, amely szinte kizárólag racionális síkon működik és egyaránt kerüli a pozitív és a negatív érzelmeket, mert azok összeütközésben állnak a marketing-karakter fő céljaival: az eladással és a cserével, vagy pontosabban, a „megamachine” (megagépezet) logikájának megfelelő működéssel. A „megamachine” állandósult részeként semmiféle kérdésük nincs, leszámítva azt, hogy milyen jól funkcionálnak, ami pedig leolvasható a bürokratikus hierarchiában való előmenetelükből.

A marketing-karakter sem önmagához, sem másokhoz nem kötődik mélyen, így semmi nem érinti őt közelről, nem azért, mert olyan önző, hanem mert a kapcsolata másokkal és önmagával olyan sekélyes. Ez magyarázhatja azt is, hogy ezek az emberek miért nem aggódnak a nukleáris és ökológiai katasztrófa veszélye miatt, jóllehet minden erre a veszélyre utaló tényt ismernek. Látszólag nem féltik az életüket, s ezt magyarázhatnánk azzal a feltevessel, hogy bátrak és önzetlenek; de a gyermekeik és unokáik sorsa iránti közöny kizárja ezt a fajta magyarázatot. Mindezeneken a területeken tanúsított könnyelműségük az érzelmi kapcsolatok elvesztésének eredménye, még azokkal is, akik a „legközelebb” állnak hozzájuk. A marketing-karakterhez valójában senki sem áll közel, még önmaga sem.

Arra a talányos kérdésre, hogy a mai ember, bár szívesen vásárol és fogyaszt, miért ragaszkodik mégis oly kevéssé a megszerzett javakhoz, a legmeggyőzőbb választ a marketingkarakterben lelhetjük. Mivel általában képtelen a kapcsolatra, tárgyakkal szemben is közömbös. Ami számít a számára, az talán a presztízs, a kényelem, amelyet bizonyos dolgok nyújtanak, de ezeknek a dolgoknak nincsen önálló szubsztanciájuk. Tökéletesen kicserélhető, amint a barátok és a szerelmi partnerek is helyettesíthetők, mivel semmiféle mélyebb kapcsolat nem fűződik hozzájuk.

A marketing-karakter célja, a minden körülmények közötti *optimális működés*, azt okozza, hogy a világra túlnyomórészt tisztón ésszel (celebral) reagál. Az értelem a megértés értelmében olyan adottság, amely kizárólag a *Homo sapiens* minősége; konkrét célok érdekében felhasznált *manipulatív intelligenciával* állatok és emberek egyaránt rendelkeznek. Az olyan manipulatív intelligencia, amelyet nem ellenőriz az értelem, veszélyes, mert az ember olyan vágányra téved-

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

het, amely az értelem szempontjából önpusztító. Minél ragyogóbb az értelem által nem felügyelt manipulatív intelligencia, annál veszélyesebb.

Nem kisebb tudós, mint Charles Darwin volt az, aki felhívta a figyelmet a tisztán tudományos, elidegenedett intellektus tragikus következményeire, melyeket a személyiségben előidézhet. Önéletrajzában írja, hogy 30 éves koráig nagy örömét lelta a zenében, a költészetben és a képzőművészetekben, és utána mégis hosszú évekre elvesztette eme érdeklődéseit: „Elmém, úgy tetszik, egyfajta géppé lett, amely tények nagy tömegéből általános törvényeket gyárt... Eme kedvtelések elvesztése a boldogság elvesztése, és meglehet, károsítja az intellektust és valószínűleg a morális ént is, amennyiben gyengíti természetünk érzélemvilágát.” (Idézem E. F. Schumacher, 1973 alapján.)

Az a folyamat, amelyet Darwin itt leír, azóta gyorsuló ütemben folytatódott; az értelem és a szív szétválása csaknem teljessé vált. Érdekes módon a legezaktabb és legforradalmibb tudományokat művelő vezető tudósok többsége (például az elméleti fizikában) úgy látszik, az értelem eme megromlása alól kivétel: ezek az emberek még képesek mélyrehatóan foglalkozni filozófiai és vallási kérdésekkel. (Olyan tudósokra gondolok, mint Einstein, Bohr, Szilárd, Heisenberg és Schrödinger.)

A tisztán racionális, manipulatív gondolkodás uralma együtt fejlődik az érzelmi élet sorvadásával. Mivel nem ápolják és használják, hanem inkább az optimális működés akadályának tekintik, az érzelmi élet elcsökevényesedett, illetve megmaradt a gyermek fejlődési szintjén. Ennek az a következménye, hogy a marketing-karakter érzelmi dolgokban kiváltképpen naiv. Gyakran vonzzák őt az emocionális lények, de naivitásánál fogva nem tudja eldönteni, hogy azok az emberek hitelesek-e vagy pedig csalók. Ez magyarázza talán, hogy miért van oly sok csalónak sikere lelki és vallási téren; azt is magyarázhatja, hogy azok a politikusok, akik erős érzelmeket fejeznek ki, miért vannak olyan erős hatással a marketing-karakterre - és hogy az miért nem tud különbséget tenni egy valóban vallásos ember és egy olyan showman között, aki a vallásos érzéseket csak mímeli. A „marketing-karakter” fogalom nem az egyedüli elnevezés erre az embertípusra. Az „elidegenedett karakter” marxi fogalmával is le lehet írni; az ilyen emberek elidegenedtek munkájuktól, önmaguktól, embertársaiktól és a természettől. A pszichiátria területén ezt a jellemtípust skizoid karakternek lehetne nevezni, de ez a fogalom kissé félrevezető lehet, mert az olyan skizoid, aki más skizoidokkal él együtt, s jó teljesítményei vannak és sikereket ér el, híján van annak a szorongó érzésnek, amely „normális” környezetben a sajátja. Michael Maccoby a *The Gamesmen: The New Corporate Leaders* (1976) című mélyenszántó tanulmányában két legjobban működő amerikai konzern 250 menedzserének és mérnökének karakterstruktúráját elemzi. Sok megállapítása egybevág azzal, ahogy bemutattam a kibernetikus személyiséget, különös tekintettel a „tisztán ésszerű” sík túlsúlyára és az érzelmi terület alulfejlettségére. Ha meggondoljuk, hogy a Maccoby által megkérdezett menedzserek az amerikai társadalom vezető személyiségeinek számítanak, vagy fognak számítani, megállapításainak alapvető társadalmi jelentősége van.

Maccoby személyes beszélgetéseiből származó adatok (mindegyik csoportban 3-20 beszélgetést folytatott) világos képet adnak erről a karaktertípusról.

Mély tudományos igény a megértésre, erőteljes kötődés a munkához, lelkesedés	0%
Összpontosító, élénk, „kézműves-beállítottság”, büszke a teljesítményére, de mélyebb tudományos érdeklődés nélkül a dolgok természete iránt	22%
A munka maga érdeklődést kelt, ami azonban nem tartós	58%

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

Mérsékelt termelékeny, nem összpontosít. A munka túlnyomórészt eszköz a biztonság és a jövedelem elérésére	18%
Passzív, nem termelékeny, szétszórt	2%
Elutasítja a munkát és a valós világot	0%
	<hr/>
	100%

Két sajátosság tűnik föl:

1. hiányzik a mély érdeklődés a megértés („értelem”) iránt;
2. a nagy többség számára vagy a munkájának motivációja nem tartós, vagy pedig a munka pusztán az anyagi biztonság garantálásának eszköze.

Ezzel éles ellentétben áll az a kép, amely a „szeretet-skála” (love-scale) alapján adódik:

Szerető egyéniség, életigenlő, teremtmény serkentő	0%
Felelősségtudattal rendelkezik, meleg, gyengéd, de nem szeret mélyen	5%
Mérsékeltlen érdeklődik mások, képes a szeretetre	40%
Konvencionális kapcsolatok, tisztességes, szereporientált	41%
Passzív, szeretetlen, nem érdeklődik mások	13%
Életellenes, keményszívű	1%
	<hr/>
	100%

A vizsgált személyek egyikét sem lehetett szerető egyéniségnek nevezni, bár 5%-uk „melegszívű” és „gyengéd” minősítést kapott. Mindenki más mérsékeltlen vagy konvencionális módon érdeklődik mások iránt, vagy pedig teljesen elutasítóak és életellenesek - valójában riasztó képe ez az érzelmi alulfejlettségnek, szemben a tiszta ésszerűség túlsúlyával.

A marketing-karakter „kibernetikus-vallása” megfelel ennek az egész karakterstruktúrának. Egy agnosztikus vagy keresztény homlokzat mögött mélységesen pogány vallás rejlik, ha az érintettek ennek nincsenek is tudatában. Ezt a pogány vallást nehéz jellemezni, mert a meglétére csupán cselekedetek, illetve azok elmulasztása alapján következtethetünk, nem pedig tudatos vallásos gondolatok és egyházi dogmák alapján. Az első pillantásra az a legfeltűnőbb, hogy az ember saját magát tette istenné, mivel az idők során megszerezte a technikai képességeket a világ „második teremtéséhez”, amely a hagyományos vallások istenei első teremtésének helyébe lépett. Így is fogalmazhatunk: a gépet istenséggé emeltük és magunk is istenek leszünk, amikor szolgáljuk. Hogy melyik megfogalmazást választjuk, nem lényeges; a döntő az, hogy az ember a legnagyobb *tehetetlenségének* pillanatában azt *hiteti el* magával: a tudománynak és a technikának köszönhetően *mindenható*.

Minél inkább elszigeteltségünk fogságában vagyunk, annál kevésbé leszünk képesek a világra érzelmileg reagálni, és ezzel egyidejűleg minél elkerülhetlenebbnek látszik egy katasztrofális vég, annál veszedelmesebbé válik az új vallás. Nem vagyunk többé a technika urai, ehelyett

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

annak rabszolgái leszünk - és a technika, amely egykor valódi teremtő elem volt, megmutatja nekünk másik arcát, mint a pusztítás istennője (az indiai Kali istennő), akinek férfiak és nők egyaránt készek feláldozni önmagukat és gyermekeiket. A kibernetikus emberiség tudatosan még a jobb jövő reményébe kapaszkodik, ugyanakkor elfojtja azt aényt, hogy a pusztulás istennőjét kezdi bálványá emelni.

Ennek a tételnek sok bizonyítéka van, de a két legdöntőbb közülük:

1. a nagyhatalmak (és néhány kisebb is) mind több és mind nagyobb pusztító erejű atomfegyvert állítanak elő, és nem jutnak el az egyetlen értelmes megoldáshoz: a nukleáris fegyverek és magfegyverek termeléséhez szükséges anyagot előállító atomerőművek megsemmisítéséhez;

2. egy ökológiai katasztrófa veszélyét megszüntetendő, gyakorlatilag semmilyen lépés sem történik. Röviden: semmit sem teszünk, hogy biztosítsuk a túlélésünket.

A HUMANISTA TILTAKOZÁS

A társadalomkarakter elembertelenedése és az ipari korszak vallásának, illetve a kibernetikus vallásnak az elterjedése tiltakozó mozgalomhoz, egy új humanizmus felbukkanásához vezetett, amelynek gyökerei a középkor végétől a felvilágosodásig terjedő időszak keresztény és filozófiai humanizmusáig nyúlnak vissza. Ez a tiltakozás kifejezésre jutott mind teistakeresztény, mind panteista, vagy éppen nem teista filozófiai megfogalmazásokban. Két különböző oldalról származott: politikailag konzervatív romantikusoktól, valamint marxistáktól és más szocialistáktól (és néhány anarchistától). Jobb- és baloldaliak azonos nézetet voltak az ipari rendszerrel szemben, és azt a kárt tekintve, amelyet az embernek okozott. Katolikus gondolkodók, mint Franz von Baader és konzervatív politikusok, mint Benjamin Disraeli a problémát gyakran ugyanazokkal a szavakkal fogalmazták meg, mint Marx.

A két tábor véleménye különbözött annak megítélésében, hogy milyen úton lehetne megakadályozni az emberlét eldologiasodását. A jobboldali romantikusok úgy vélték, az egyetlen kiút abban áll, hogy fel kell tartóztatni az ipari rendszer korlátlan „előretörését”, és ha bizonyos változtatásokat alkalmazva is, de vissza kell térni a társadalmi rendszer korábbi formáihoz.

A baloldali tiltakozást *radikális humanizmusnak* lehet nevezni, jóllehet olykor teista, olykor pedig nem teista megfogalmazásokban jutott kifejezésre. A szocialisták úgy látták, hogy a gazdasági fejlődés feltartóztathatatlan, hogy képtelenség visszatérni a társadalmi rend korábbi formáihoz és a megoldás csak a haladásban, és egy új társadalmi rend felépítésében keresendő, amely megszabadítaná az embert az elidegenedéstől, a gépnek való alávetettségétől, és az elembertelenedés végzetétől. A szocializmus egyfajta szintézist jelentett: a középkor vallási hagyományának és a reneszánsz után kifejlődő tudományos gondolkodás szellemének, valamint a politikai cselekvés eltökéltségének szintézisét. Miként a buddhizmus, vallási tömegmozgalom volt ez is, amely még ha szekuláris és nem teista megfogalmazásban jelent is meg, az embert az önzéstől és a kapzsiságtól akarta megszabadítani.

Legalább egy rövid gondolatot kell fűznöm a marxi gondolkodásról szóló interpretációhoz - annak a szovjet kommunizmus és a nyugati reformszocializmus által történt teljes elferdítése tekintetében, amelynek célja a „mindenki számára jólét” materializmusa. Amint Hermann Cohen, Ernst Bloch és egy sor más teoretikus az utóbbi évtizedekben megállapították, a szocializmus a prófétai messianizmus világi megfelelője volt. Ezt az elméletet talán Maimonidész *Misné Tórájából* való idézettel lehet megerősíteni, ahol a messiási kort a következőképpen írja le: „A bölcsek és a próféták nem azért vágyakoztak a Messiás kora után, hogy Izrael az egész világot uralja, nem hogy a pogányokat kormányozzák, nem hogy a népek magasztalják, nem azért, hogy ehessenek, ihassanak és örömben legyen részük, hanem azért, hogy szabadok legyenek a Tóra és

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

annak bölcsessége számára, és senki se nyomja el és zavarja meg azt, hogy méltóak legyenek az eljövendő világra.

Abban az időben nem lesz éhezés és háború, sem féltékenység és vita, mert a föld javai (az én fordításom - *E. F.*) bőségben lesznek és a kényelem, gyönyör mindenki számára elérhető, és az egész világ gondja az Isten felismerése lesz. Ezért az izraeliták bölcsék lesznek és fel fogják ismerni az elrejtett dolgokat, s meg fogják ismerni teremtőjüket, amennyire csak embertől telik, amint az meg van írva: »(mert) teljes lesz a föld az Úr ismeretével, mint a vizek a tengert beborítják« (Iz 11:9)» (Maimonidész, 1966, 179. o.).

E fogalmazás szerint a történelem célja az, hogy lehetővé tegye az ember számára, hogy teljesen átadja magát a bölcsességnek és az Isten megismerésének, nem pedig a hatalomnak vagy luxusnak. A messiási időkben az egész világon béke és anyagi bőség uralkodik, és nincsen irigység. Ez a leírás igen hasonlatos a történelem céljának marxi felfogásához, amit *A tőke* III. kötetének vége felé fejtett ki:

„A szabadság birodalma valójában csak ott kezdődik, ahol megszűnik az a munka, melyet a nyomor és a külső célszerűség határoz meg; ez a birodalom tehát a dolog természeténél fogva túl van a tulajdonképpen anyagi termelés szféráján. Miként a vadembernek küzdenie kell a természettel, hogy szükségleteit kielégítse, hogy életét fenntartsa és újratermelje, ugyanúgy kell küzdenie a civilizált embernek is, s ezt kell tennie minden társadalmi formában és minden lehetséges termelési módban. Az ember fejlődésével együtt bővül a természeti szükségesség e birodalma, mert bővülnek a szükségletek; de ugyanakkor gyarapodnak a termelőerők is, melyek e szükségleteket kielégítik. A szabadság ezen a területen csak abban állhat, hogy a társadalmasult ember, a társult termelők ésszerűen szabályozzák, közös ellenőrzésük alá vetik ezt a természettel való anyagcseréjüket, ahelyett, hogy az mint vak hatalom uralkodna rajtuk; ezt az anyagcserét a legkisebb erőfelhasználással, az emberi természethez legméltóbb és ennek legmegfelelőbb feltételek között hajtják végre. De ez még mindig a szükségesség birodalma. Ezen túl kezdődik az az emberi erő kifejtés, amely öncél, a szabadság igazi birodalma, amely azonban csak a szükségesség e birodalmán mint bázisán virágozhat ki. Az alapfeltétel a munkanap megrövidítése.” (K. Marx, *A tőke*, III. kötet, 772. o.)

Marx, ahogy Maimonidész sem, ellentétben a keresztény és más zsidó tanításokkal - nem posztulál végérvényes eszkatologikus megváltást. Az ember és a természet közti meghasonlás megmarad, de a szükségesség birodalma, amennyire csak lehet, emberi ellenőrzés alá kerül: „...de ez még mindig a szükségesség birodalma.” A cél „*az emberi erő kifejtés, amely öncél, a szabadság igazi birodalma*” (kiemelés tőlem - *E. F.*). Maimonidész meggyőződése, amely szerint „az egész világ egyetlen gondja lesz, hogy megismerje Istent”, megfelel Marx : „az emberi erő kifejtés, mint... öncél” megfogalmazásának.

A birtoklás és létezés, mint az emberi egzisztencia két különböző formája az új ember létrejöttéről szóló marxi elképzelések magva. Ezekkel az egzisztenciális módokkal Marx a gazdasági kategóriákból pszichológiai és antropológiai kategóriákba lép át, amelyek egyszerre mélyen „vallási” kategóriák is, amint azt az Ó- és Újszövetség és Eckhart mester tanulmányozásakor láttuk. Marx azt írja: „A magántulajdon olyan ostobákká és egyoldalúakká tett bennünket, hogy egy tárgy csak akkor a *mienk*, ha birtokoljuk, ha tehát tőkeként egzisztál számunkra, illetve ha közvetlenül birtokoljuk, megesszük, megisszuk, testünkön viseljük, lakjuk stb., egyszóval *használjuk*... Az összes fizikai és szellemi érzékek helyébe ennél fogva az összes ilyen érzékek egyszerű elidegenedése, a birtoklás érzéke lépett. Erre az abszolút szegénységre kellett redukálni az emberi lényet, hogy belső gazdagságát magából kivajúdjá. (A *birtoklás* kategóriájáról lásd Hesst az *Einundzwanzig Bogen-ban*.)” (K. Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok*, 110. o.)

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

Marx a létezésről és a birtoklásról alkotott elképzelését ebben a mondatban foglalja össze: „Minél kevesebb *vagy*, minél kevésbé nyilvánítod (aussern) életedet, annál többet *birtokolsz*, annál nagyobb a külsővé - idegenné vált (entaussert) életed... Mindazt, amit a nemzetgazdász elvesz tőled életben és emberségben, mindazt pótolja neked *pénzben és gazdagságban*.” (K. Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok*, 119. o.) „A birtoklás értelme”, amiről Marx itt beszél, pontosan ugyanaz, mint az eckharti „énhez-kötöttség”, a dolgok utáni vágyakozás és a hozzájuk kapcsolódó önzés. Marx a birtoklás egzisztenciális módjáról beszél itt, nem pedig a tulajdonról magáról, vagyis a nem elidegenedett magántulajdonról. A cél nem a gazdagság vagy a luxus, sem pedig a szegénység - Marx mind a kettőt vétkeknek tekinti. E vétkektől való mentesség a szülés, a belső gazdagság kibontakozásának előfeltétele.

Miféle szülés ez? Képességeink aktív, nem elidegenedett kifejeződése aktuális tárgyak irányába. Marx így folytatja: „A világhoz való mindegyik *emberi* viszonya, látás, hallás, szaglás, ízlelés, tapintás, gondolkodás, szemlélés, érzékelés, akarás, tevékenykedés, szeretés, egyszóval egyéniségének összes szervei... *tárgyi viszonyulásukban, vagyis a tárgyhoz való viszonyulásukban* annak elsajátítását jelentik, az emberi valóság elsajátítását...” (K. Marx: i. m. 109-110. o.) Ez a *létezés* egzisztenciális módjában történő elsajátítás. Az el nem idegenedett aktivitásnak ezt a formáját Marx a következő részben fejti ki: „Ha az *embert mint embert*, és viszonyát a világhoz mint emberi viszonyt előfeltételezed, akkor szeretetet csak szeretetért cserélhetsz ki, bizalmat csak bizalomért stb. Ha élvezni akarsz művészetet, akkor művészetileg képzett embernek kell lenned; ha befolyást akarsz gyakorolni más emberekre, akkor olyan embernek kell lenned, aki más emberekre valóban indítatólag és buzdítólag hat. Az emberhez - és a természethez - való viszonyaid mindegyikének *valóságos egyéni* életed meghatározott akaratod tárgyának megfelelő nyilvánulása kell, hogy legyen. Ha szeretsz, anélkül, hogy viszonszeretetet váltanál ki, azaz ha szeretésed mint szeretés nem termeli ki a viszonszeretetet, ha szerető emberként való *életnyilvánítással* nem teszed magadat *szeretett emberré*, akkor szereteted tehetetlen, szerelmed boldogtalanság.” (K. Marx: i. m. 135. o.)

Marx elképzeléseit hamarosan elferdítették, talán azért, mert száz évvel korábban élt a kelténél. Ő és Engels egyaránt meg voltak győződve arról, hogy a kapitalizmus már kimerítette a lehetőségeit, és így a forradalom közvetlenül a küszöbön áll. Ebben azonban alapvetően tévedtek, mint azt Engels Marx halála után megállapította. Új tanukat a kapitalista fejlődés csúcspontján tettek közzé, és nem látták előre, hogy még több mint száz évbe telik, amíg a kapitalizmus hanyatlása és végső krízise megkezdődik. Történelmi szükségszerűség volt, hogy egy, a kapitalista hatalmi kibontakozás csúcspontján hirdetett antikapitalista eszme az eredményesség érdekében átalakuljon, s maga a kapitalizmus szelleme hassa át. És valóban ez történt.

A nyugati szociáldemokraták és elkeseredett ellenzőik, a szovjet és más kommunisták a szocializmust tisztán gazdasági elmeletté alakították át, melynek célja a maximális fogyasztás és a legnagyobb mértékű gépesítés volt. Hruscsov a maga gulyáskommunizmusával a maga egyszerű és népies módján kiengedte a szellemet a palackból: a szocializmus célja az volt, hogy az egész lakosságnak ugyanazt a fogyasztási színvonalat nyújtsa, amit a kapitalizmus csak egy kisebbségnek kínál. A szocializmust és a kommunizmust a polgári materializmus alapjaira helyezték. Marx korai írásainak néhány mondatát (amelyet egyébként szívesen leértékelnek mint az „ifjú” Marx „idealista” tévedéseit) ebből a célból éppoly rituálisan idézték, mint az Evangélium szavait Nyugaton.

Annak, hogy Marx a kapitalista fejlődés csúcspontján élt, még egy kihatása volt: korának gyermekeként szükségképpen átvette a polgári elmélet és gyakorlat bizonyos beállítottságait és felfogásait. Így például bizonyos tekintélyelvű hajlamokat, melyek személyiségében és írásaiban

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

egyaránt kifejezésre jutottak, amelyeket inkább a polgárság patriarchális szellemisége alakított, mintsem a szocializmus eszméje. Mikor a *tudományos* szocializmust vázolta föl az *utópikus* szocializmus ellenében, a klasszikus közgazdászok gondolkodásmódját követte. Ők azt állították, hogy a gazdaság az emberi akarattól teljesen függetlenül a saját törvényeit követi, és Marx is szükségét érezte bizonyítani, hogy a szocializmus *szükségszerűen* a gazdasági törvényeknek megfelelően fog fejlődni. Ennek a következménye az volt, hogy néha olyan megfogalmazásokba bocsátkozott, melyek determinálóknak tűnhettek, mivel látszólag csekély szerepet juttatnak a történelmi fejlődésben az emberi akarathoz és képzelőerőnek. Ilyen, a kapitalizmus szellemiségének tett akaratlan engedelmények segítették elő a marxi rendszer deformálásának folyamatát, addig a pontig, amikor az már nem is tért el alapvetően a kapitalizmustól.

Ha Marx a gondolatait ma, a kapitalizmus egyre gyorsuló hanyatlásának kezdetén tenné közzé, valódi üzenetének esélye lenne a megértésre, sőt a győzelemre is, amennyiben efféle történelmi feltételezések egyáltalán megengedettek. Manapság még a „szocializmus” és a „kommunizmus” szavak is kompromittálódtak. Bármely szocialista és kommunista pártnak, amely azzal az igénnyel lépne föl, hogy a marxi gondolatokat képviseli, mindenképp abból a meggyőződésből kellene kiindulnia, hogy a szovjet uralom semmiképpen nem tekinthető szocialista rendszernek, hogy a szocializmus összeegyeztethetetlen egy bürokratikus, eldologiasodott, fogyasztásra irányuló társadalmi rendszerrel, a maga materializmusával és a „racionálisra” való hagyatkozással, ami a szovjet rendszert éppúgy jellemzi, mint a kapitalistát.

Bár lehetetlen minden Marx utáni radikális humanistát felsorolni, néhányuk neve azért álljon itt: Thoreau, Emerson, Albert Schweitzer, Ernst Bloch, Ivan Illich, a *Praxis* című folyóirat körül csoportosuló jugoszláviai filozófusok, köztük M. Markoviæ, G. Petroviæ, S. Stojanoviæ, R. Supek, P. Vranicki; a közgazdász E. F. Schumacher, a politikus Erhard Eppler, sok olyan vallásos vagy radikális humanista közösség, mely a 19. és 20. században Európában és Amerikában jött létre, mint a kibucok, a „Communauté de Travail” és sok száz másik.

Jóllehet az említett radikális humanisták nézetei messzemenően különböznek és néha látszólag ellentmondanak egymásnak, a következő pontokban mindannyian egyetértenek:

- a termelésnek az ember valódi igényeit kell szolgálnia, nem pedig a gazdaság diktálta követelményeket;
- újfajta viszonyt kell kialakítani ember és természet között, amely együttműködésen és nem kizsákmányoláson nyugszik;
- a kölcsönös antagonizmust szolidaritásnak kell felváltania;
- minden társadalmi berendezkedés legnagyobb célja az emberi jólét biztosítása és az emberi szenvedés megakadályozása kell hogy legyen;
- nem a legnagyobb mértékű, hanem az ésszerű fogyasztásra érdemes törekedni, amely az emberi jólétet segíti elő;
- az egyént a társadalmi életben való aktív részvételére kell ösztönözni. (L. a szocialista humanisták álláspontját: E. Fromm, 1965.)

Albert Schweitzer a nyugati kultúra közvetlenül fenyegető válságának szélsőséges premiszájából indul ki.

„Mindenki számára nyilvánvaló - magyarázza -, hogy a kultúra önmegsemmisítése folyamatban van. Ami megmaradt, sem biztos többé. Azért maradt még fenn, mert nem volt kitéve a pusztító nyomásnak, amelynek mások áldozatul estek. De az is homokra épült. A következő hegycsuszamlás magával sodorhatja... A modern ember kulturális képességei lecsökkentek, mert azok a viszonyok, melyek között él, elnyomorítják és lelkiileg károsítják.” (A. Schweitzer, 1973,

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

24. és 32. o.) Schweitzer az ipari korszak emberét rabnak, szétszórtnak, tökéletlennek jellemzi, akit az a veszély fenyeget, hogy „embertelenségében elveszíti önmagát”. Ezt írja:

„Ráadásul a társadalom a kialakított szervezete által ez ideig ismeretlen hatalommá vált a szellemi (geistig) életben; az új ember a hatalomtól olyannyira függővé vált, hogy már szinte nem is éli a saját szellemi létét... Így új középkorba léptünk. Közös akaratból használaton kívül helyeztük a gondolkodási szabadságot, mert sokan feladják a szabad személyiségként való gondolkodást és hagyják magukat a közösségtől vezetni... A gondolkodási függetlenség feláldozásával - és hogyan is történhetett volna másképp - elveszítettük az igazságba vetett hitünket. Szellemi életünk szétzüllött. *Közösségi kapcsolataink túlszervezettsége a gondolatmentesség szervezésében éri el tetőpontját*” (uo. 41. skk., kiemelés tőlem - E. F.).

Schweitzer szerint az ipari társadalmat nemcsak a szabadság hiánya jellemzi, hanem a „túl-erőltetés” (*Überanstrengung*) is. „Két vagy három nemzedék óta rengeteg ember csak *dolgozóként* és nem *emberként* él” (uo. 34. o., kiemelés tőlem - E. F.). Az emberi szubsztancia elsatnyul, és a gyermekek felnevelésekor ezekből az elsatnyult szülőkből hiányzik egy lényeges tényező, gyermekük emberi fejlődése rovására. „Később, mikor a felnőtt maga is a túlfoglalkoztatottság szenvedő alanya lesz, mindinkább a felületes kikapcsolódás utáni vágy a fogságába kerül. *Teljes tértelenség, eltávolodás az éntől, az önmagáról való elfelejtkezés fizikai szükségletek a számára*” (uo., kiemelés tőlem - E. F.). Ezért Schweitzer síkraszáll a csökkentett munkaidő mellett, a túlzott fogyasztás és luxus ellen.

Éppúgy, ahogy a dominikánus szerzetes Eckhart mester, az evangélikus teológus Schweitzer is azt hangsúlyozza, hogy az embernek nem kell visszahúzódnia a szellemi önzés állapotába, távol a világ dolgaitól, hanem az a feladata, hogy tevékenyen éljen, miáltal hozzájárulhat a szellemi tökéletesedéshez. „Ha a modern emberek között oly kevés olyan található, akinek sértetlen emberi és erkölcsi érzéke van, a legkevésbé sem volt értelme annak, hogy folytonosan a haza oltárán áldozták fel erkölcsösségüket, *ahelyett, hogy állandó kapcsolatban maradtak volna a közösséggel, és erőt adtak volna annak a kiteljesedéshez*” (uo. 44. o., kiemelés tőlem - E. F.).

Schweitzer arra a végkövetkeztetésre jut, hogy a jelenlegi kulturális és társadalmi rend katasztrófa felé halad, amelyből új reneszánsz emelkedik majd ki, „sokkal jelentősebb, mint a valamikori reneszánsz”; mindannyiunknak új szellemmel és új magatartást magunkra öltve meg kell újulnunk, ha nem akarunk elpusztulni. E reneszánszban a legfontosabb a „tevékenység elve, amely a racionális gondolkodást adja a kezünkbe; az ember által véghezvitt történelmi fejlődés egyetlen ésszerű és célszerű elve ez... Hiszek abban, hogy ez *a fordulat végbemegegy ha úgy döntünk, hogy gondolkodó emberekké válunk*” (uo. 113. o.)

Feltehetően azért, mert Schweitzer teológus volt, és legalábbis filozófusként az etika alapjául szolgáló fogalom által lett a legismertebb, sokszor figyelmen kívül rekedt az, hogy egyben az ipari társadalom egyik legradikálisabb kritikusa volt, leleplezve a haladás és általános boldogulás mítoszát. Felismerte az emberi társadalom hanyatlását, amelyet az ipari korszak gyakorlata eredményezett. Már a század elején felismerte az emberi gyöngeséget és függőséget, a kényszerű munka romboló hatását, a csökkentett munka és a mérsékelt fogyasztás előnyeit. A közösségi élet reneszánszának szükségességét tételezte, amelyet a szolidaritás és az élet iránti hódolat szellemében kell megszervezni.

Gondolatainak bemutatását nem zárhatjuk le ama utalás nélkül, hogy Schweitzer a kereszténység metafizikai optimizmusával ellentétben metafizikusan szkeptikus volt. Ez az egyik alapja annak, miért vonzódott erősen a buddhista gondolkodáshoz, amely szerint az életnek nincsen egy legfőbb lékező által nyújtott és biztosított értelme. A következő megállapításra jutott: „Ha

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

úgy nézzük a világot, amint van, lehetetlen olyan értelemmel felruházni, amelyben az ember és az emberiség céljai értelmeseek.” (A. Schweitzer, 1973, 104. o.) Eszerint az egyetlen értelmes életmód a tevékeny részvétel a világban; nem öncélú tevékenység ez, hanem az embertársaknak való adás és az értük való gondoskodás aktusa. Schweitzer ezt hirdette írásaival és életével egyaránt. E. R. Jacobi professzornak szóló levelében ezt írta: „Megkockázatom, hogy a szeretet vallása létezhet egy neki megfelelő, a világot irányító isteni személyiségbe vetett hit nélkül is.”

Buddha, Eckhart, Marx és Schweitzer gondolkodásában figyelemreméltó párhuzamokat állapíthatunk meg: a birtokorientáltság feladásának követelményét, a tekintélyelvűség elvetését, ragaszkodást a teljes függetlenséghez, metafizikai kételkedést, az „isten nélküli vallásosságot” s a gondoskodás és az emberi szolidaritás érdekében végzett társadalmi tevékenység követelését. Ezek a tanítók gyakran nem is voltak tudatában a fenti mozzanatoknak. Eckhart például nincs tudatában istennélküliségének, Marx pedig a vallásosságának. Az interpretáció nehézségei különösen Eckhartnál és Marxnál olyannyira összetettek, hogy e könyv keretei között nincs lehetőség a tevékeny szeretet isten nélküli vallásának megfelelő bemutatására, mely által ezek a tanítók egy olyan újfajta vallásosság megalapozói lettek, amely megfelel az új ember szükségleteinek. Remélem, hogy egy következő kötetben alkalmam lesz kizárólag az isten nélküli vallásossággal foglalkozni, és ott e gondolkodók eszméit behatóan elemezni.

Még azok a szerzők is, akiket nem nevezhetünk radikális humanistáknak, mivel korunk elszemélytelenedett, mechanikus beállítottságát aligha lépik túl (mint pl. a Római Klub megbízására létrejött két vizsgálat szerzői), felismerték, hogy az ember radikális pszichés változása lehet a gazdasági katasztrófa egyetlen alternatívája. Mesarovic és Pestel egy „új világtudatot” szorgalmaznak, „az anyagi javak használatának új etikáját..., újfajta hozzáállást a természethez, ami a leigázás helyett harmónián nyugszik..., azonosulást az eljövendő nemzedékkel. Az ember földi élete során először szólíttatik fel arra, hogy ne tegye meg mindazt, amit megtehetne; felszólítják, hogy fékezze gazdasági és technikai fejlődését, vagy legalábbis terelje más irányba; a föld összes jövő nemzedéke szólítja fel arra, hogy gazdagságát ossza meg a szegényekkel - nem a jótékonykodás szellemében, hanem a szükségszerűséget követve. Felszólíttatik, hogy mostantól kezdve az egész világ szerves fejlődésére összpontosítson. Vajon képes lesz-e nyugodt lelkiismerettel nemet mondani?” (Vö. M. D. Mesarovic és E. Pestel, 1974, 135. sk.) Mesarovic és Pestel azzal a megállapítással zárják tanulmányukat, hogy a *Homo sapiens* e mélyreható változások nélkül „gyakorlatilag bukásra ítéltetett”.

Az idézett tanulmány mutat néhány hiányosságot, amelyek legfontosabbika talán az, hogy figyelmen kívül hagyja azokat a politikai, társadalmi és pszichológiai tényezőket, amelyek bármiféle változás útjában állnak. A szükségesnek tartott változásnak általában haszontalan irányt szabni, ha nem kíséreljük meg komolyan egyszerre mind a valós akadályokat is megvizsgálni, amelyeken minden javaslat zátonyra futhat. (Remélhetőleg a Római Klub megbirkózik azoknak a szociális és politikai változásoknak a problémáival, amelyek a már megfogalmazott célok elérésének feltételei.) Ez azonban mit sem változtat azon a tényen, hogy ezek a szerzők első ízben próbáltak átfogó képet nyújtani a globális gazdasági szükségletekről s készletekről és, amint azt a bevezetésben megjegyeztem, elsőként támasztottak követelést etikai változtatásra - nem erkölcsi meggyőződések alapján, hanem gazdasági analízis ésszerű következményeként.

Az utóbbi években a Német Szövetségi Köztársaságban és az Egyesült Államokban számos könyv jelent meg ugyanezekkel vagy hasonló követelésekkel. Ezek szerint a gazdaságot alá kell rendelni a lakosság szükségleteinek, egyrészt a pusztta túlélés végett, másrészt az emberi jólét érdekében. (Mintegy 35 könyvet olvastam el vagy néztem át ehhez a témához, de legalább kétszer ennyi van a piacon.) A legtöbb szerző egyetért abban, hogy az anyagi fogyasztás növekedése

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

nem szükségképpen eredményezi a jólét növekedését; hogy a szükséges társadalmi fordulatokat karakter- és szellembeli változásnak kell követnie; hogy száz éven belül katasztrófa fenyeget, ha nem hagyunk fel a föld természeti kincseinek pazarlásával és a túléléshez szükséges ökológiai feltételek rombolásával. A következőkben ennek az új humanista gazdaságtannak néhány kiemelkedő képviselőjét említem meg.

Az elméleti közgazdász, E. F. Schumacher arra utal *A kicsi szép. Tanulmányok egy emberközpontú közgazdaságtanról* (1991) című könyvében, hogy kudarcaink a sikereink eredményei, és hogy a technikát alá kell rendelnünk a valódi emberi szükségleteknek. „A gazdaság mint élet-tartalom halálos betegség..., mert a végtelen növekedés nem illik bele a véges világba. Azt, hogy a gazdaságnak nem *szabad* létezőnek lennie, a nagy mesterek mind hirdették az emberiségnek; hogy nem is képes az lenni, manapság lett nyilvánvaló. Ha közelebbről akarnánk leírni ezt a halálos betegséget, úgy azt mondhatjuk, hogy olyan szenvedélyre hasonlít, mint az alkoholizmus vagy a kábítószerélvezet. Emellett kevésbé meghatározó annak a jelentősége, vajon ez a szenvedély inkább egoista vagy altruista megnyilvánulás-e, vagy csak nyersen materiális vagy inkább művészien, kulturálisan vagy tudományosan kifinomult élvezetekben keres-e kielégülést. A mérgező maradvány marad, még ha ezüstpapírba csomagolják is... Ha a szellemi természetet - a benső ember kultúráját - elhanyagolják, akkor a túlnyomó és meghatározó erő az emberben az önzés marad, és az ilyesfajta irányultság az önzés rendszerének - akár a kapitalizmus esetében - jobban megfelel, mint az embertársi szeretet rendszere.”

Schumacher az elveit átültette a valóságba, amikor olyan kisgépeket eszelt ki, amelyek a nem ipari országok igényeinek felelnek meg. (Különösen figyelemreméltó, hogy könyvei minden évben egyre népszerűbbek lettek - mégpedig nem nagy reklámkampány eredményeképp, hanem olvasói terjesztették a hírét.)

Paul és Anne Ehrlich két olyan amerikai szerző, akiknek gondolkodása erősen hasonlít Schumacherére. *A Population, Resources, Environment: Issues in Human Ecology* (1970) című könyvükben a „jelenlegi világhelyzet” tekintetében a következő eredményre jutnak:

1. A technológia mai színvonalához és az emberi viselkedéshez mérten bolygónk erősen túlnépesedett.

2. Az emberiség problémáinak megoldásában a legfőbb akadály a népesség roppant abszolút száma és a növekedés üteme.

3. Szinte elértük azoknak az emberi képességeknek a határait, amelyekkel a hagyományos módokon élelmiszert állíthatunk elő. Az élelem megtermelésének és elosztásának nehézsége már most oda vezetett, hogy az emberiségnek mintegy fele alul- vagy hibásan táplált; évente 10-20 millió ember hal éhen.

4. Az élelmiszertermelés növelésére irányuló kísérletek tovább gyorsítják környezetünk szennyeződését, ami a föld élelmiszert adó képességét újra csak *csökkenti*. Nem egyértelmű, hogy a környezet pusztulása olyan szintre jutott volna, ahonnan már lényegében nincs visszaút; de lehetséges, hogy a bolygó emberi életet fenntartó képességét maradandóan megrongáltuk. A környezet tisztításának legfőbb okai az olyan „technikai sikerek”, mint az autó, a növényvédőszer és a szerves nitrogéntrágyák.

5. Van alapja annak a feltételezésnek, hogy a népesség növekedése megnöveli a világméretű halálos csapás és egy termonukleáris háború valószínűségét. Mindkettő a népesedésprobléma nemkívánatos megoldásához vezethetne, ami bizonyos körülmények között a civilizáció elpusztítását vagy akár a *Homo sapiens* kihalását is eredményezheti.

6. Nincsen olyan technikai csodaszer, amely megoldhatná az igen összetett népesség-, táplálék- és környezeti válságot, habár a technika, ha megfelelő módon alkalmazták olyan területeken,

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

mint a fertőzések elhárítása, a hír- és információközlés és a születésszabályozás, jelentős segítséget nyújthat. *A valódi megoldás azonban az emberi alapbeállítottság forradalmi és gyors átalakulásában rejlik*, mindenekelőtt a szaporodás, a gazdasági növekedés, a technológia, a környezet és a konfliktuskezelés kérdéseinek területén (kiemelés tőlem - E. F.).

Erhard Eppler *Ende oder Wende* (1975) című könyve is a jelentősebb új munkák közé számít, amelyek ezen a területen megjelentek. Eppler ebben Schumacheréhoz hasonló végkövetkeztetésre jut, ha kevésbé radikálisan fogalmazza is meg. Álláspontja talán különösképpen azért érdekes, mert ő a Baden-Württembergi Szociáldemokrata Párt elnöke és meggyőződéses protestáns. Én magam a *The Sane Society* és a *The Revolution of Hope* című könyveimben hasonló nézeteket képviseltem, mint az említett könyv.

Még a szovjet blokk szerzői között is (ahol a termelés korlátozásának gondolata mindig is tabu volt) olyan vélemények jelentek meg időközben, melyek azt képviselik, hogy fontolóra kell venni egy növekedés nélküli gazdaságot. Wolfgang Harich, az NDK-ból származó disszidens marxista egy világméretű gazdasági egyensúlyt javasol, amely egyedül lenne képes garantálni az egyenlőséget és a bioszféra jóvátehetetlen károsodásának elhárítását. 1972-ben a Szovjetunió legjelentősebb természettudósai, közgazdászai és geográfusai konferenciát rendeztek, „Ember és környezete” címmel. Ezen napirendre kerültek a Római Klub kutatási eredményei, melyekről rokonszenvvel és megbecsüléssel vitatkoztak, és amelyek előnyeit anélkül ismerték el, hogy eredményeivel külön-külön egyetértettek volna. (Vö. F. Duve, 1975.)

Annak a humanizmusnak, amely a társadalmi újjáépítés e kísérleteinek alapját alkotja, legfontosabb antropológiai és történelmi összefoglalása L. Mumford *The Pentagon of Power* (1970) című művében, illetve az azt megelőző könyveiben lelhető föl.

8. AZ EMBER ÁTALAKULÁSÁNAK FELTÉTELEI ÉS AZ ÚJ EMBER ISMERTETŐJEGYEI

Ha helyes az a kiindulópont, hogy csak az emberi karakterszerkezet olyan alapvető változása menthet meg bennünket a pszichikai és gazdasági katasztrófától, amely a birtoklás visszaszorulását eredményezi a létközpontúság javára, akkor fölvetődik a kérdés: lehetséges-e mélyreható karakterisztikus változtatások és hogyan vihetők azok véghez?

Személyes meggyőződésem, hogy az emberi jellem valóban *képes* megváltozni, ha a következő feltételek adottak:

- Szenvedünk, és ennek tudatában vagyunk.
- Felismertük szenvedésünk (ill-being) okát.
- Látunk lehetőséget szenvedésünk legyőzésére.
- Belátjuk, hogy szenvedésünk legyőzése érdekében bizonyos viselkedési normákat kell elsajátítanunk, és jelenlegi életvitelünket meg kell változtatnunk

E négy pont megfelel a Négy Nemes Igazságnak, amelyek Buddha általános emberi létfeltételekről szóló tanításának magvát alkotják.

Ugyanúgy a változás elve, amely Buddha módszerét jellemzi, szolgál a marxi megváltásfogalom alapjául is. Ennek megértése érdekében tudatosítanunk kell, hogy Marx számára a kommunizmus - amint ő maga mondta - nem végcél, hanem az emberi fejlődés lépcsőfoka, amely által az embernek mindazoktól a társadalmi-gazdasági és politikai feltételektől meg kell szabadulnia, melyek elembertelenítik: a dolgoknak, a gépeknek és saját mohóságának foglyává teszik.

Marx első lépése az volt, hogy a munkásosztályban, amely nézete szerint korának leginkább elidegenedett és szenvedő osztálya volt, tudatosítsa *azt, hogy* szenved. Megkísérelte lerombolni azokat az illúziókat, amelyek elkendőzték a munkások előtt saját nyomorukat. Második lépése az volt, hogy világossá tegye előttük szenvedésük *okait*, amelyek nézete szerint a kapitalizmus természetében és az általa felszínre hozott kapzsi, fősvény és függőségen alapuló karakterstruktúrában gyökereznek. A munkások szenvedése okainak ez az elemzése (nem csak az övéké) annak alkotta részét, amit Marx a fő feladatának tekintett: a kapitalista gazdaság módszeres vizsgálatának.

Harmadik lépésként rámutatott: csak úgy lehet véget vetni a szenvedésnek, hogy ha a kiváltó okait szüntetjük meg. Negyedik lépésként bemutatta azon új életeszmenyt, amely hivatva van megszabadítani az embereket a nyomorúságtól, melyet a régi társadalom szükségszerűen hozott létre.

Freud gyógyító módszere lényegében hasonló volt. A páciensek azért fordultak hozzá, mert szenvedtek és ennek tudatában voltak. De rendszerint nem tudták, *miért* szenvednek. A pszichoanalitikus első feladata legtöbbször abban áll, hogy segítsen a páciensnek szenvedéséről alkotott illúzióit feladni és felismerni, valójában *miből származik az*. A személyes és társadalmi szenvedés diagnózisa valójában értelmezés kérdése, és különböző elemzők különféle következtetésekre juthatnak. Az a kép, melyet a páciens a saját szenvedéséről alkot, legtöbbször a legmegbízhatóbb alap a diagnózis felállításához. A pszichoanalitikai folyamat lényege abban áll, hogy a páciens számára tudatosítani kell szenvedésének *okait*.

Azok ismeretének eredményeképp a beteg megteheti a következő lépést: eljutni annak belátásához, hogy szenvedése gyógyítható, feltéve, hogy annak okát megszünteti. Freud felfogása szerint ez bizonyos gyermekkori események elfojtásának feloldását jelenti. Úgy látszik, a hagyományos pszichoanalízis azonban gyakran alábecsüli a negyedik pont szükségességét. Sok pszichoanalitikus azon a véleményen van, hogy már önmagában az elfojtott tudatosításának gyógyító

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

hatása van. Valóban sokszor ez a helyzet, különösen, ha a páciens meghatározott hisztérikus vagy megszállottsági szimptomákban szenved. De én nem hiszek abban, hogy azoknál a személyeknél, akik általános szorongástól szenvednek és jellemük megváltoztatásra szorul, tartós javulást érhetünk el, *ha a megvalósítani kívánt karakterbeli változásnak megfelelően nem következik be egyúttal életvitel-változás is*. Például egy ember függőségét ítéletnapig lehet elemezni - de mindezek belátása nem fog használni, egészen addig, amíg nem változtat azokon az életkörülményeken, amelyek közt a felismerése előtt élt. Egy egyszerű példa: Egy asszony, akinek szenvedése az apjától való függőségére vezethető vissza, a mélyebb összefüggések minden belátása ellenére sem fog tudni megváltozni addig, amíg ragaszkodik életmódjához, vagyis amíg el nem szakad apjától, továbbra is elfogadja annak kegyét, és visszariad a függetlenséghez vezető konkrét lépések kockázataitól és fájaldalmától. *A gyakorlattól elválasztott belátás haszontalan marad.*

AZ ÚJ EMBER

Az új társadalom feladata, hogy elősegítse az új ember létrejöttét, aki karakterszerkezetében a következő vonásokkal rendelkezik:

- Készség a birtoklás minden formájának feladására a teljes értékű *létezés* kedvéért.
- Biztonságérzet, azonosságtudat és önbizalom, amely azon nyugszik, hogy hiszünk abban, amik *vagyunk*, amely továbbá arra épít, hogy az embernek szüksége van embertársi kapcsolatokra, a külvilág felé megmutatkozó érdeklődésre, szeretetre, a környező világgal vállalt szolidaritásra, ahelyett, hogy mindenáron birtokolni akarnánk, és ellenőrzést akarnánk gyakorolni a világ felett és ezáltal tulajdonunk szolgálivá lennénk.
- Annak a ténynek az elfogadása, hogy rajtunk kívül senki és semmi nem ad értelmet életünknek, de hogy ez a radikális függetlenség és autenticitás (no-thingness) a szeretetnek és a szétosztásnak szentelt legteljesebb tevékenység feltétele lehet.
- Képesség a teljes jelenlétre ott, ahol éppen vagyunk.
- Örömet lelni abban, hogy adok és megosztom, amim van, nem pedig felhalmozok és másokat kizsákmányolok.
- Szeretet és alázat az élet minden megnyilvánulása iránt és annak tudata, hogy sem a dolgok, sem a hatalom, sem a holtak nem szentek, hanem csakis az élet és mindaz, ami annak gyarapodását segíti elő.
- Arra törekedni, hogy olyannyira csökkentsük a kapzsiságunkat, a gyűlöletünket és az illúzióinkat, amennyire csak képesek vagyunk.
- Képesek legyünk olyan életet élni, hogy nem imádunk bálványokat és nincsenek illúzióink, mert egy olyan fejlődési szintet értünk el, amelyen az embernek nincs szüksége többé illúziókra.
- Törekedni szeretetre való képességünk, valamint kritikus és érzelgősségtől mentes gondolkodási készség kifejlesztésére.
- Legyőzni saját narcizmusunkat és elfogadni az emberlét tragikus behatároltságát.
- Tudatában lenni annak, hogy az emberi élet legmagasabb célja a saját és az embertársi személyiség teljes kibontakoztatása.
- Tudni, hogy e cél elérése érdekében fegyelemre és a valóság elismerésére van szükség.
- Tudni, hogy csak a rendszeren belül végbemenő növekedés egészséges, és ismerni a különbséget a „rendszer” mint az élet attribútuma és a „rend” mint az élettelenség, a holt attribútuma között.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

- Képzelőtehetségünk fejlesztése, nemcsak az elviselhetetlen dolgok előli menekülés érdekében, hanem a valós lehetőségek elővételezéseként, ami az elviselhetetlen körülmények megszüntetése.

- Másokat nem szabad becsapni, de magunkat sem kell hagyni rászedni, lehetünk vétkesek, de semmiképpen sem naivak.

- Ismerni kell önmagunkat, de nemcsak a tudatos, hanem a tudattalan önmagunkat is - ennek tudása mindannyiunkban ott szunnyad.

- Minden élővel egynek érezni magunkat és így feladni a természet meghódításának, leigázásának, kizsákmányolásának, megerőszkolásának és szétrombolásának célját, ehelyett igyekezni megérteni azt és együttműködni vele.

- A szabadság alatt nem önkényt érteni, hanem esélyt arra, hogy önmagunk legyünk - nem zabolátlan vágyak összességéeként, hanem mint finoman kiegyensúlyozott rendszer, amely minden pillanatban szembesül a növekedés vagy hanyatlás, élet vagy halál alternatívájával.

- Tudni, hogy a rossz és a rombolás a megvalósulatlan növekedés szükségszerű következményei.

- Tudni, hogy csak kevés olyan ember van, aki elérte a tökéletességet mindezekben a tulajdonságokban, és emellett nem vágyakozik a „cél elérésére”, belátva azt, hogy egy efféle becsvágy a kapzsiságnak és a birtoklásnak csak egy másik formája.

- Boldognak lenni a szüntelen növekvő eleveenség folyamatában, bármi legyen is az a legtávolabbi pont, amelyet a sors megélni enged, mert ha a lehető legteljesebb az életünk, akkor olyan elégedettséget nyújt, hogy fel sem merül az affölött érzett aggodalom, mit igen és mit nem érhetnénk el.

Ha javaslatokat tennék arra, mit tehetne a mai kibernetikus, bürokratikus ipari társadalomban - legyen az „kaptalista” vagy „szocialista” - élő ember annak érdekében, hogy kitörjön a birtokorientáltságból és a létezés egzisztenciális módját továbbfejlessze, valójában külön könyvre lenne szükség, amely „A lét művészete” címet viselhetné. Az utóbbi években számos könyv jelent meg a jóléthez vezető útról. Némelyikük segítséget nyújt, sok más pedig kárt okoz azzal, hogy csaló módon kihasználja a rosszérzésüktől szabadulni vágyó emberek piacát. Egy sor értékes könyvet jelöltem meg a bibliográfiában, amelyeket haszonnal forgathatnak mindazok, akik komolyan érdeklődnek a jóléthez vezető helyes út problémája iránt.

9. AZ ÚJ TÁRSADALOM ISMERTETŐJEGYEI

AZ EMBER ÚJ TUDOMÁNYA

Az új társadalom felépítésének első feltétele, hogy tudatosítsuk azokat a csaknem leküzdhetetlen nehézségeket, melyek egy ilyen kísérlet megvalósításának útjában állnak. Az ekörül meglévő homály az egyik legfőbb oka lehet annak, hogy a szükséges változás érdekében miért oly kevés erőfeszítést vittek véghez. „Miért törekedünk a lehetetlenre?” - gondolhatják sokan. „Te gyünk inkább továbbra is úgy, mintha a választott irányunk a biztonságnak és a boldogságnak arra a helyére vezetne, amelyet térképünk jelez.” Aki tudat alatt kétkedik, kívül azonban optimista álarcot mutat, nem cselekszik éppen bölcsen. De aki még nem adta fel a reményt, csak akkor járhat sikerrel, ha realiztikusan gondolkodik, mindenfajta illúziót elvet és szembenéz a problémákkal. Ez a józanság különbözteti meg az éber „utópistát” az *álmodozótól*.

Néhány olyan nehézséget sorolok fel, melyeket az új társadalom felépítésekor le kell győzni:

- Megoldandó az a kérdés, hogyan lehet az ipari termelési módot úgy fenntartani, hogy ne végződjék totális központosítással, azaz a már ismert fasizmussal, sem pedig - ami még valószínűbb - technokratikus „mosolygó fasizmussal”.

- Az összgazdasági keretekben való tervezést - lemondva a teljességgel fikcióvá lett „szabad piaccgazdaságról” - széles körű decentralizálással kellene összekapcsolni.

- Fel kellene adni a korlátlan gazdasági növekedés célját, illetve szelektív növekedéssel kellene azt pótolni, hogy elkerüljünk egy esetleges gazdasági katasztrófát.

- Szükséges lenne megfelelő munkafeltételeket teremteni és a munkához való egészen másfajta hozzáállást kialakítani, hogy többé ne az anyagi nyereség, hanem másfajta, lelki örömei serkentsenek.

- A tudományos haladás támogatásával egyidejűleg eleget kellene tenni annak a követelménynek, hogy a gyakorlatban való alkalmazás ne veszélyeztesse az ember létét.

- Meg kellene teremteni az ember számára a jólét és az öröm élményének feltételeit, amelyek lehetővé tennék, hogy ne az élvezetek maximumát keresse.

- Szükséges a létbiztonság megteremtése, elkerülve azt, hogy az a bürokráciától való függőséget jelentse.

- Az „egyéni kezdeményezés” lehetőségét a gazdaság területéről (ahol egyébként már alig tapasztalható) az élet más területeire kell irányítani.

Ahogy a technikában is voltak áthidalhatatlannak tűnő nehézségek, úgy a felsorolt problémák is megoldhatatlannak látszanak. A technika akadályai azért bizonyultak leküzdhetetlennek, mert egy olyan tudomány vált elfogadottá, amely a természet megfigyelésének és ismeretének elvét hirdette a természet feletti uralom előfeltételeként (Francis Bacon: *Novum Organum*, 1620). A 17. század eme „új tudományának” az ipari államokban egészen napjainkig a legkitűnőbb elmék kötelezték el magukat, és ez tette lehetővé a technikai utópiák megvalósítását, melyekről az emberi szellem korábban csak álmodott.

De ma, több mint 350 évvel később, egy teljesen másként alakított „új tudományra” van szükségünk, amelyet Vico alapozott meg a 18. században. Az alkalmazott tudományok és a társadalmi megújulás művészetének alapja egy új humanista tudomány.

A *technikai utópiák*, mint a repülés, az új természettudomány segítségével valósultak meg. A messiási korszak emberi utópiája - az egységes új emberiség, amely gazdasági kényszerek, háború és osztályharc nélkül egyetértésben és békében él - csak akkor válhat valósággá, ha ugya-

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

nolyan mértékű energiát, intelligenciát és lelkesedést sorakoztatunk fel mellette, mint amekkorát a technikai utópiák igényeltek. Miként nem építhetünk úgy tengeralttjárót, hogy ehhez Jules Verne-t olvasunk; szintúgy nem teremthetünk humanista társadalmat azzal, hogy a profétákat olvassuk.

Hogy boldogabbá tesz-e, ha egy új társadalomtudomány lép a természettudományok prioritásának helyébe, lehetetlen megjósolni. Ha igen, akkor talán még van esélyünk a túlélésre, de csak akkor, ha sok kitűnő, tanult és vállalkozó szellemű ember érzi személyes kihívásnak az emberi szellem új próbatételét - és ha átérzik, hogy *ezúttal nem a természet feletti uralom a cél, hanem a technika és az irracionális társadalmi erők és intézmények (melyek a nyugati társadalom, sőt az emberiség fennmaradását veszélyeztetik) feletti uralom.*

Meggyőződésem szerint jövőnk attól függ, hogy a jelenlegi válság tudatosulása a legtehetségesebbeket arra fogja-e indítani, hogy az új humanista tudomány szolgálatába álljanak, mert csak ezek egyesített erőfeszítésének sikerülhet megoldani a „megoldhatatlan” problémákat.

Az olyan általános célokkal megfogalmazott sémák, mint a „termelőeszközök társadalmasítása”, szocialista és kommunista jelszavak voltak, amelyek elterelték a figyelmet arról, hogy a szocializmus még sehol sem valósult meg. A „proletárdiktatúra” vagy egy „intellektuális elit diktatúrája” nem kevésbé ködös és félrevezető címszavak, mint a „szabad piacgazdaság” vagy éppen a „szabad nemzetek” megfogalmazás. A korai szocialistáknak és kommunistáknak Marxtól kezdve egészen Leninig nem voltak konkrét terveik sem szocialista, sem kommunista társadalomról: ez volt a szocializmus nagy gyengéje.

Az új társadalmi szerkezeteknek, amelyeknek a létezés alapjául kell szolgálniuk, sok javaslatra, modellre, tanulmányra és kísérletre van szükségük, amelyek alkalmasak *a lehetséges és a szükséges közti szakadék áthidalására.* Konkrétan ez azt jelenti, hogy az átfogó, hosszú távú tervezés mellett az első lépéseket érintő rövid távú konkrét javaslatokra van szükség. A döntő ezek kidolgozóinak akarata és humanista szellemisége; mert ha az ember felismeri a vízió felismerésére irányuló konkrét lépéseket, akkor ehhez erőt tud meríteni, és félelmét enyhíti a lelkesedés.

Ha a gazdaságot és a politikát alá kell rendelni az emberi fejlődésnek, akkor az *új társadalom modelljét a nem elidegenedett, létezésorientált egyén igényelnek megfelelően kell kialakítani.* Ez azt jelenti, hogy az embert nem szabad sem arra kényszeríteni, hogy megalázó szegénységben éljen - ami még mindig az emberiség jelentős részét érinti - sem pedig arra, hogy *Homo consumenss*zé legyen, ami a kapitalista gazdaságban rejlő, a termelés és így a fogyasztás szüntelen növekedését követelő törvények folytán manapság az ipari államok vásárlóképes rétegeire jellemző. Ahhoz, hogy az emberek valaha is szabadok lehessenek és felhagyhassanak azzal, hogy az ipart patológikus méreteket öltő fogyasztással táplálják, a gazdasági rendszer gyökeres változására van szükség: *véget kell vetni a jelenlegi helyzetnek, amelyben egészséges gazdaság csak az ember betegsége révén lehetséges.* Az a feladatunk, hogy egészséges gazdaságot teremtsünk az egészséges ember számára.

- *E cél felé az első döntő lépés a termelés módosítása egy „egészséges és ésszerű fogyasztást” tekintetbe véve.*

A hagyományos formula, amely szerint „termelni a *használat* és nem a *haszon* érdekében kell” elégtelen, hisz nem mutat rá arra, hogy egészséges vagy patológikus fogyasztásról van-e szó? Ezen a ponton felmerül egy meglehetősen nehéz kérdés: Ki döntse el, mely szükségletek egészségesek és melyek kórosak? Annyi bizonyos: az állampolgárt arra kényszeríteni, fogyassza azt, amit az állam a legjobbnak tart - még ha valóban az is a legjobb -, megengedhetetlen. A bürokratikus ellenőrzés, amely a fogyasztást erőszakkal visszafogja, csak még bőszebb fogyasztásra ingerelné az embereket. Ésszerűvé csak akkor válhat a fogyasztás, ha mind több ember *akarná*

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

megváltoztatni fogyasztási szokásait és életvitelét. Ez csak akkor fog bekövetkezni, ha olyanfajta fogyasztást kínálunk fel, amely a megszokottnál megnyerőbb. Ez nem történhet egyik napról a másikra, vagy valamilyen rendelet útján sem, hanem hosszú nevelési folyamatra van szükség, amelyben a kormánynak fontos szerepet kell játszania.

Az állam feladata, hogy megállapítsa az egészséges fogyasztás normáit a kóros és közönyös fogyasztással szemben. Ilyesféle normák kidolgozása elvileg lehetséges. Az Amerikai Élelmiszer- és Gyógyszeradminisztráció (U. S. Food and Drug Administration - FDA) jó példa erre. Megállapítja, mely élelmiszerek és gyógyszerek károsak, s munkájában különféle szakterületek tudósainak véleményére támaszkodik; a döntéseket pedig hosszú vizsgálatok előzik meg. Hasonló módon lehetne vizsgáltatni más áruk és szolgáltatások értékét pszichológusokból, antropológusokból, szociológusokból, filozófusokból, teológusokból és társadalmilag meghatározó csoportok és fogyasztói szervezetek képviselőiből álló testületekkel. De annak megítélése, mi számít hasznosnak és károsnak, az FDA munkájánál összehasonlíthatatlanul összetettebb kutatásokat követel meg. Az emberi szükségletek természetével foglalkozó alapvető kutatások elvégzése, amelyeket ez ideig alig érintettek, az új humanista tudomány alapvető feladata lesz. Különbséget kell tennünk aközött, mely szükséglet organikus természetű, melyek alakultak ki a civilizáció hatására, melyek az egyén fejlődéséből adódóak, melyek elemiek, s melyek azok, amelyeket csak az ipari társadalom kényszerít az emberre; melyek „aktiválóak” és melyek „passzíválóak”; végül pedig melyek gyökereznek betegségben és melyek a lelki egészségben.

Az FDA jelenlegi gyakorlatával ellentétben a létrehozandó humanista szakértőtestületek döntései nem lennének törvényerejűek, hanem csak irányvonalakként szolgálnának, amelyeket azután nyilvános vitára bocsátanak. Az egészséges élelmiszer jelentősége már régen beleivódott a köztudatba; a szakértői bizottságok vizsgálati eredményei segítenék a társadalmat annak felismerésében, mely szükségletek tekintendők egészségesnek, és melyek kórosnak. Az emberek belátnák, hogy a fogyasztás legtöbb formája passzíváló; hogy a sebesség és az állandó újdonság utáni vágy, melyet csak fogyasztással lehet kielégíteni, a nyugtalanság és az önmagunk előli menekülés kifejeződése. Felismernék, hogy az újabb és újabb tevékenységek és a mind újabb kipróbálandó technikai játékszerek keresése megfosztja őket attól, hogy önmagukhoz vagy másokhoz közel kerüljenek.

A kormányzat nagyban elősegítheti ezt a nevelési folyamatot a kívánatos javak és szolgáltatások termelésének támogatásával, amíg azok kifizetődően előállíthatók nem lesznek. Ezeket az akciókat nagyszabású felvilágosító kampányoknak kellene támogatniuk, amelyek az egészséges fogyasztást népszerűsítik. Várható, *hogy a fogyasztás ésszerű formáinak életre hívásával sikerül megváltoztatni a fogyasztói viselkedést.* Még ha nem használják is fel az iparban manapság divatos agymosó reklámfogásokat - és ez lényeges kikötés -, nem tűnik a valóságtól elrugaszkodottnak az az elvárás, hogy egy ilyen erőfeszítés sikere nem marad el messze az ipari propaganda eredményessége mögött.

Újra meg újra fölhozott kifogás a „mi szolgálja az emberi jólétet” elve mögött meghúzódó szelektív fogyasztás (és termelés) gondolata ellen, hogy a szabad piacgazdaság feltétlenül a fogyasztó igényeit elégíti ki, következésképp a „szelektív” termelés szükségtelen. Ez az érv azon a tézisen alapszik, hogy a fogyasztó csakis számára hasznos dolgokat kíván - ami nyilvánvalóan nem igaz (hiszen mondjuk a kábítószerekkel vagy mondjuk a cigarettával kapcsolatban senki nem állítaná). Ez az érvrendszer teljesen figyelmen kívül hagyja azt a fontos szempontot, hogy a fogyasztói igényeket a termelők határozzák meg.

Az egymással versengő piacok és gyárak ellenére a reklám összességében a fogyasztói vágyak szaporodását eredményezi. A vállalatok hirdetésekkel lényegében kölcsönösen támogatják

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

egymást, amennyiben serkentik az általános vásárlói kedvet; a vásárlónak csupán az a kétes előjoga marad, hogy választhat az egymással konkuráló termékek közül. Egy példa, melyet mindig annak szemléltetésére hoznak fel, hogy a fogyasztók kívánságai mérvadóak, a Ford gyár kudarca az „Edsellel”. Ez a kudarc azonban nem változtat semmit azon, hogy az Edsel hirdetése is az *autóvásárlás propagandája* volt - amely az Edselen kívül minden márkának hasznot hajtott. Az ipar tehát azáltal gyakorol befolyást az ízlésre, hogy *nem* termel olyan termékeket, amelyek az embereknek ugyan előnyösebbek, de az ipar számára kevésbé nyereségesek.

- *Az egészségesebb és ésszerűbb fogyasztás csak akkor lehetséges, ha drasztikusan megnyirbáljuk a részvényesek és vállalatvezetők jogát arra, hogy termelésükről kizárólag a haszon és a növekedés szempontja alapján hozzanak döntést.*

Ilyen változtatásokat törvények útján lehetne véghezvinni, mindehhez meg sem kellene változtatni a nyugati demokráciák alkotmányait. (Már egy sor olyan törvény létezik, amelyek korlátozzák a tulajdonjogokat a közjólét érdekében.) A termelés profiljának a meghatározása a döntő, nem pedig a tőketulajdon kérdése. Hosszú távon a fogyasztók igényei határozzák majd meg, mit termeljenek, mihelyt a reklám elveszíti szuggesztív befolyását. A meglévő vállalatoknak át kell alakítaniuk adottságaikat az új igények kielégítése érdekében; ahol ez nem lehetséges, ott a kormányzatnak kell rendelkezésre bocsátania a keresett új javak és szolgáltatások termeléséhez szükséges tőkét.

Mindeme változtatások csak lépésről lépésre és az állampolgárok többségének egyetértésével mehetnek végbe. A végeredmény olyan új gazdasági rendszer lesz, amely éppoly távol áll a mai nyugati kapitalizmustól, mint a szovjet típusú központosított államkapitalizmustól és a svédországi totális jóléti bürokráciától.

Magától értődő, hogy a nagyvállalatok kezdettől fogva arra fogják használni roppant erejüket, hogy az új kezdeményezéseket csírájukban elfojtsák. Csak a közvélemény egészséges és ésszerű fogyasztási formák iránti egyöntetű igénye lenne képes megtörni az ipar ellenállását.

Hatásos módszer, mellyel a lakosság kimutathatja a *fogyasztók hatalmát* harcos fogyasztói szervezetek kialakítása, melyeknek fegyvere a „fogyasztói sztrájk”. Tegyük fel például azt, hogy az amerikai autóvásárlók 20%-a úgy döntene, nem vesz többé személyautót, mert az egy jól működő tömegközlekedési rendszerrel szemben gazdaságtalan, környezetszennyező és pszichikailag káros - olyan kábítószer tehát, ami hamis hatalmi érzést kelt, irigységet szít és az egyént hozzásegíti ahhoz, hogy elmeneküljön önmaga elől. Jóllehet csak egy gazdasági szakember lenne képes felbecsülni, milyen veszélyt jelentene egy efféle fogyasztói sztrájk az autóipar – és természetesen az olajtársaságok - számára, kézenfekvő, hogy ezáltal egy autóiparon alapuló nemzetgazdaság komoly balba kerülne. Természetesen senki nem kívánja, hogy az amerikai nemzetgazdaság komoly válságba kerüljön, de egy ilyen fenyegetés (ha hihetően adják elő: például négy héten át lemondanak az autóhasználatról) a fogyasztóknak jelentős erőt biztosítana, amivel azután az egész termelési rendszer átformálását kikényszeríthetik. A fogyasztói sztrájkok nagy előnyei, hogy nem igényelnek kormányzati beavatkozást, nehéz ellenük felvenni a harcot (hacsak a kormányzat nem kényszeríti a lakosságot olyan termékek megvásárlására, melyeket az nem akar megvenni), és nem kell a választásra jogosultak 51%-ának hozzájárulására várni, ahogyan az állami intézkedések esetében szokásos. Valójában már egy 20%-os kisebbség is elegendő lenne a változások előidézéséhez. Ezek a fogyasztói sztrájkok pártok és politikai jelszavak fölött állhatnak; a konzervatív humanisták éppúgy részt vehetnének ezekben, mint a liberálisok, a baloldaliak, hisz egyetlen motívum egyesítené őket: az ésszerű és emberhez méltó fogyasztás vágya. A sztrájk leállítása érdekében első lépésként a fogyasztói szervezetek képviselői tárgyalnának a nagyiparral (és a kormányzattal) a követelt reformokról. Eközben alapvetően ugyanazok lenné-

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

nek a módszereik, mint amelyeket egy munkássztrájk megelőzése vagy befejezése érdekében használnának.

Arra van szükség, hogy egy ilyen humán-orientált fogyasztói mozgalom létrejöttével tudatosítsák a fogyasztókban 1. a fogyasztói normák részint tudattalan elutasítását; 2. és az általuk képviselt hatalmat. Efféle mozgalom a valódi demokrácia megnyilatkozása lenne: az egyén közvetlen befolyást gyakorol a társadalmi folyamatokra, és megpróbál aktívan, nem elidegenedett módon részt venni a társadalmi fejlődés alakításában. Az egész folyamatban pedig politikai jelzőszavak helyett a személyes tapasztalat lenne mérvadó.

Egy jól szervezett fogyasztói mozgalom azonban önmagában nem elegendő, amíg a nagy konszernnek a maihoz hasonló roppant hatalommal bírnak. Minden, ami a demokráciából még maradt, szükségszerűen fog a technokrata fasizmus jól táplált, nem gondolkodó robotok társadalmának áldozatául esni - pontosan az a társadalom ez, melytől „kommunizmus” név alatt olyannyira féltünk -, ha nem sikerül a multinacionális konszerneknek a kormányzatok és a lakosság fölötti uralmát (amelyet agy mosás általi gondolatszabályozással gyakorolnak) megtörni. Az Egyesült Államokban él egy olyan hagyomány, amely trösztellenes törvényekkel zabolozza a nagyvállalatok hatalmát. A közvélemény nyomása foganatosíthatja, hogy e törvények szellemét alkalmazzák a fennálló ipari szuperhatalmakra, és azokat kisebb egységekre szabdalják.

- *Annak érdekében, hogy egy a létezésen alapuló társadalmat felépítsünk, minden tagjának komolyan kell vennie saját gazdasági és politikai funkcióit is. Ez azt jelenti, hogy csak akkor szabadulhatunk fel a birtoklás egzisztenciális módja alól, ha sikerül teljesen megvalósítanunk az ipari és politikai részvételen alapuló demokráciát (participatory democracy). A radikális humanisták többségének ez a meggyőződése. Az ipari demokrácia azt jelenti, hogy egy ipari vagy egyéb szervezet minden tagja tevékeny szerepet játszik a szervezet életében, átfogó ismeretekkel rendelkezik és részt vesz a döntési folyamatban. Ez a saját munkahely, egészségügyi, valamint biztonsági intézkedések szintjén kezdődik (egy-egy svéd és amerikai vállalatoknál már sikerrel működik ilyesmi), és általános vállalatpolitikai döntések magasabb szintjeire is eljuthat. Fontos, hogy a munkások és az alkalmazottak önmagukat képviselik, és nem vállalaton kívüli szakszervezeti hivatalnokok lépnek fel helyettük. Az ipari demokrácia azt jelenti továbbá, hogy a vállalat nem csupán gazdasági és technikai, hanem szociális intézmény is, amelynek életében és működés módjában minden tagja tevékenyen kiveszi részét, és amelyben ezáltal érdekeltté is válik.*

Ugyanezek az elvek érvényesek a *politikai demokrácia* megvalósítására is. A demokrácia akkor állhat ellen az autoritárius fenyegetésnek, ha passzív „látszatomokráciából” aktív, „részvételen alapuló demokráciává” (participatory democracy) alakul, amelyben a közösség ügyei az egyén számára éppolyan fontosak, mint saját érdekei; vagy - még inkább - a közjólét minden állampolgár magánügyévé lesz. Az emberek életüket egyszerűbben érdekesebbnek és izgalmasabbnak találják, mihelyt a közösség problémáival kezdenek el foglalkozni. Egy valódi politikai demokráciát valójában olyan társadalmi formaként lehet meghatározni, amelyben az élet épp ilyen - vagyis *érdekes*. A „népi demokráciákkal” és a „központosított demokráciákkal” ellentétben az ilyen részvételi demokrácia antibürokratikus, és olyan légkört teremt, amelyben a demagógiának aligha van esélye.

Az együttműködést alapelveként valló demokrácia gyakorlati módszereinek kidolgozása feltehetően lényegesen nehezebb feladat, mint amilyen egy 18. századi demokratikus alkotmány megalkotása volt. Sok tehetséges ember roppant erőfeszítésére lesz szükség a részvételi demokrácia elveinek és megvalósítási módszereinek megfogalmazásához. E cél eléréséhez sok lehetséges javaslat elképzelhető, ezek egyikeként szeretném említeni az enyémet, amelyet több, mint húsz évvel ezelőtt tettem a *The Sane Society*, 1955 (Az egészséges társadalom) című könyvem-

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

ben: lakossági csoportosulások százezreit kellene kialakítani (egyenként kb. 500 taggal), melyek állandó tanácsadói és döntési testületekként határoznák meg önmagukat és a gazdaság, külpolitika, egészségügy, oktatás és jólét követelményeinek teljesítése érdekében hoznának döntéseket alapvető kérdésekben. Ezeket a csoportokat minden lényeges információval el kell látni (ezen információk jellegéről majd a későbbiekben); azok megvitatnák ezeket az információkat (külső beleszólás nélkül) és szavaznának az aktuális ügyekben. (A technika mai fejlettségénél fogva a leadott szavazatokat egy nap alatt össze lehetne számolni.) Ezen csoportok összessége alkotná az alsóházat, melynek döntései más politikai szervezetek döntéseivel egyetemben meghatározó befolyást gyakorolnának a törvényhozásra.

„Miért van szükség ilyen költséges tervekre”, kérdezik majd egyesek, „ha a lakosság véleményét éppilyen rövid idő alatt meg lehet tudni közvéleménykutatások segítségével?” Ez az ellenvetés az efféle véleménynyilvánítások egyik problematikus pontját érinti. Milyen „véleményekre” alapulnak hát ezek a körkérdések? Olyan emberek véleményeire, akik híján vannak a megfelelő tájékozódási lehetőségeknek és nincsen alkalmuk kritikai észrevételekre és vitákra. A megkérdézettek ezenkívül tisztában vannak azzal, hogy „véleményük” nem számít és így hatás nélkül marad. Ezek a vélemények csak egy személy pillanatnyi tudatos véleményét tükrözik; semmit nem árulnak el a mélyben zajló folyamatokról, melyek más körülmények között szögesen ellentétes vélemény kialakulásához vezethetnének. A megkérdézettek érzései hasonlatosak ahhoz, amit politikai választásokon éreznek a választók, akik pontosan tudják, hogy semmi további befolyást nem gyakorolhatnak az események menetére azután, hogy egy jelöltet újabb szavazathoz juttattak. Némely szempontból a politikai választások még kedvezőtlenebb körülmények között zajlanak, mint a közvéleménykutatások, hisz a választási harcok félhipnotikus kampánymódszerei tompítják a józan ítélőképességet. A választások izgalmas melodramák lesznek, melyekben sokkal inkább a jelöltek reménye és vágya a tét, mintsem a politikai kérdések. A választók azzal vehetnek részt a drámában, hogy leadják szavazatukat kedvenc jelöltjükre. Ha a lakosság nagy része lemond is ezekről a gesztusokról, a többséget fellelkesíti ez a modern római látványosság, melyben gladiátorok helyett politikusok küzdenek az arénában.

Legalább két feltétele van annak, hogy valós nézeteket alakíthassunk ki: *megfelelő információ és annak tudata, hogy egyéni döntésünknek súlya van.* A hatalom nélküli nézők véleményei nem a valódi meggyőződéseiket fejezik ki, hanem éppannyira esetlegesek, mint az egyik cigarettaárka előnyben részesítése egy másikkal szemben. Ezért a választások és a közvéleménykutatások során megnyilvánuló vélemények az emberi ítélőképesség legalacsonyabb fokát jelenítik meg. Ezt a tényt két példa támasztja alá, melyek az emberi ítélőerő kihasználatlan tartalékairól tanúskodnak. Az emberek *többsnyire sokkal okosabban döntenek személyes, mint politikai kérdésekben;* megmutatkozik ez

a) magánügyekben (különösen az üzleti életben, ahogy azt Joseph Schumpeter világosan kimutatta, 1962);

b) vagy akkor, amikor esküdtszékek tagjaiként kell szerepelniük. Az esküdtek átlagpolgárok, s gyakran igen összetett és nehezen átlátható esetekben kell ítélniük, megkapnak minden lényeges információt, alkalmuk van kiadós vitákra és tudják, hogy ítéletükkel a vádlott életéről vagy boldogságáról döntenek. Ennek az a következménye, hogy döntéseik többsnyire nagyfokú belátásról és tárgyilagosságról tanúskodnak. Ezzel ellentétben a nem tájékoztatott, félig hipnotizált és tehetetlen emberek nem fejezhetik ki komoly meggyőződést. Tájékozatlanul, mérlegelési lehetőség híján, s döntésük megvalósításához szükséges hatalom nélkül a demokráciában kinyilvánított véleményeknek alig van nagyobb súlyuk, mint a vastapsnak egy sportrendezvényen.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

- *A politikai életben való aktív részvétel a gazdaság és a politika teljes decentralizálását követeli meg.*

A mai kapitalizmus belső logikája szerint az ipari nagyvállalatok és a kormányzatok egyaránt mindig nagyobbak lesznek, s végül bürokratikus erőszakszervezetekké duzzadnak, melyeket felülről központilag irányítanak. A humanista társadalom megteremtésének egyik feltétele a centralizálási folyamat megállítása és átfogó decentralizálás megkezdése. Ennek több oka is van. Mihelyt egy társadalom ún. „megagépezetté” (megamachine) - ahogy Mumford nevezi - alakul át, azaz amint a társadalom óriási, központilag irányított géppé lett, a fasizmus hosszú távon csaknem elkerülhetetlen:

a) egyrészt, mert az emberek birkákká válnak, elvesztik a kritikai gondolkodás képességét, tehetetlennek érzik magukat, passzívak és szükségszerűen egy erős férfi vezetésére áhítoznak, aki „tudja”, mi a teendő - és minden egyebet, amit ők nem tudnak;

b) másrészt, mert a megagépezetet bárki, aki csak hozzáférhet, mozgásba hozhatja, egyszerűen a megfelelő gombok megnyomásával. Csakúgy, mint egy autó, a megagépezet is önmagától működik. Annak, aki a volánnál ül, csak a megfelelő pedálokat kell nyomnia, kormányoznia kell és néhány hasonlóan egyszerű részletre kell ügyelnie. Ami az autóban és egyéb gépekben a sok kis fogaskerék - a megagépezetben ezek a bürokratikus igazgatás megannyi szintjének feleltetettégek meg. Még egy csekély intelligenciájú és képességű ember is fáradság nélkül képes vezetni egy államot, ha egyszer hatalomhoz jut.

A kormányzati feladatokat nem az államhoz kellene rendelni - mely maga is hatalmas konglomerátum -, hanem viszonylag kis közigazgatási körzetek hatáskörébe, ahol az emberek ismerik és megfelelően ítélik meg egymást, és ezért tevékenyen vehetnek részt saját helyi problémáik megoldásában. Az ipari decentralizáció során a vállalat kis szektorainak több jogosítványt kellene juttatni, és az óriáskönszerneket kisebb egységekre kell feldarabolni.

- *A tevékeny és felelősségteljes részvétel csak akkor lehetséges, ha a bürokratikus irányítást humanista elvű menedzsment váltja föl.*

A legtöbben még ma is azt hiszik, hogy minden nagy közigazgatási intézménynek szükségképpen bürokratikusnak, azaz egyfajta elidegenedett igazgatásnak kell lennie. Legtöbben nincsenek tudatában annak, milyen pusztító a bürokratikus szellem, még az élet olyan területein is, ahol az nem olyan nyilvánvaló, mint például az orvos és betege, vagy éppen a házasság viszonylatában. A bürokratizmust olyan módszerként határozhatjuk meg, amelyben

a) az embereket dolgokként lehet kezelni,

b) a dolgokat mennyiségi és nem minőségi szempontok alapján használják, hogy könnyebb és olcsóbb legyen a minősítés és az ellenőrzés. A bürokraták merev szabályok alapján cselekednek, *nem pedig az előttük álló személyre reagálva*. Az egyes ügyekben a statisztikai gyakoriság alapján döntenek, ezáltal számításba véve, hogy 5-10%-nyi kisebbség kárt szenved. A bürokrata tart a személyes felelősségtől és az előírások mögött keres menedéket; az emberiséggel való lojalitás parancsa ellenében a törvények iránti lojalitás teszi magabiztossá és büszkévé.

Eichmann a bürokratatípus szélsőséges példája volt. Zsidók százezreit küldte halálba, nem azért, mert gyűlölte őket - nem gyűlölt és nem szeretett senkit. Eichmann a „kötelességét teljesítette”: kötelességének tudatában küldte a zsidókat a halálba; ugyanezzel a kötelességtudattal szervezte meg korábban Németországból történő emigrációjukat. Csak arra törekedett, hogy eleget tegyen az előírásoknak. Büntudata csupán akkor támadt, amikor megszegte azokat. A bíróság előtt azt mondta (önmagát hibáztatva), hogy csak kétszer érezte magát vétkesnek: mikor gyerekként került az iskolát, és mikor egy légitámadás alkalmával figyelmen kívül hagyta a parancsot, hogy húzódjon az óvóhelyre. Ez nem jelenti azt, hogy Eichmann és sok más bürokrata esetében

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

nem beszélhetünk szadista vonásokról, vagyis hogy ne jelentett volna nekik kielégülést a másokkal szembeni erőszak. De ez a szadista vonás is másodlagos jelentőségű, összevetve a bürokraták fő jellemvonásával: hogy híján vannak az emberi együttérzésnek, és az előírásokat bálványozzák.

Nem állítom, hogy minden bürokrata olyan, mint Eichmann. Először is a legtöbb bürokratikus pozícióban lévő ember jellemtani értelemben nem bürokrata. Másodszor pedig a bürokratikus szemlélet sok esetben nem hatotta át az egész személyiséget és nem irtotta ki az emberi vonásokat. Mégis, sok Eichmann-típus van a bürokraták között - mindössze annyi a különbség, hogy nem kell kiirtaniuk emberek százazreit. Ha egy kórházban egy bürokrata megtagadja egy súlyos beteg felvételét, mert előírás szerint a páciensnek orvosnak kell beutálnia, nem cselekszik másként, mint Eichmann tette volna. Ugyanez érvényes arra a szociális dolgozóra is, aki inkább hagy éhen halni egy gondozottat, mintsem hogy áthágja bürokratikus szabályzatának néhány utasítását. Ez a bürokratikus szemléletmód nemcsak a közigazgatásban terjedt el - fellelhető orvosok, ápolónők, tanárok és professzorok körében is, csakúgy, mint férjek és szülők körében a feleségekkel és a gyermekekkel szemben.

Mihelyt az élő embert számadattá redukálják, az igazi bürokrata azonmód a legvérmesebb tetteket képes végrehajtani, nem mintha a cselekedeteinek megfelelő mértékű kegyetlenség készítené erre, hanem mert semmiféle emberi kötelék nem fűzi össze alárendeltjeivel. Bár a bürokraták kevésbé hitványak mint a tisztán szadisták, mégis veszélyesebbek azoknál, mert lelkiismeretük nem keveredik konfliktusba a kötelességükkel; lelkiismeretük azonos a kötelességteljesítésükkel. Emberi részvét és együttérzés nem létezik számukra.

A régimódi, barátságtalanosra hajló bürokrata még manapság is megtalálható régen alapított vállalatoknál és olyan nagy szervezeteknél, mint a jóléti intézmények, kórházak, börtönök, ahol az egyes hivatalnokok jelentős hatalmat gyakorolnak a szegények, vagy a valamilyen módon kiszolgáltatottak fölött. A modern ipar bürokratái azonban semmi esetre sem barátságtalanok és valószínűleg szadista hajlamaik sincsenek, még ha a mások feletti hatalom bizonyos élvezetet okoz is nekik. De öbennük is fellelhető a jellemzően bürokratikus lojalitás egy dolog iránt - az ő esetükben a rendszer iránt: hisznek benne. A cégük az otthonuk, és az ott érvényes szabályok támadhatatlanok, hisz oly „ésszerűek”.

De sem a régi, sem az új bürokratának nincs helye a részvételi demokráciában, hiszen a bürokratikus szellem összeegyeztethetetlen az egyén tevékeny részvételének az elvével. A jövő szociológusainak új, antibürokratikus közigazgatási módszereket kell majd javasolniuk, melyeket az emberek és a helyzetek iránti nagyobb fogékonyság, és nem szabályok merev alkalmazása jellemez. Lehetőség van antibürokratikus közigazgatásra, ha nagyobb teret biztosítunk a közigazgatási alkalmazottak spontán reakcióinak és a gazdaságosságot nem fetisizáljuk.

A létezés egzisztenciális módján alapuló társadalom sikere még számos más intézkedéstől függ. A következő javaslatok nem újkeletűek; ellenkezőleg: az a tény bátorít, hogy e javaslatok majd mindegyikét ilyen vagy olyan formában már felvetették humanista szerzők. (L. a bibliográfiát.)

- A gazdasági és politikai hirdetésekben mindenfajta agy mosást tiltana kell.

Az agy mosási módszerek nemcsak azért veszélyesek, mert olyan dolgok megvásárlásához vezetnek, melyekre semmi szükségünk, és nem is akarjuk azokat, hanem mert olyan politikai képviselőket választanak meg velünk, akikre semmi szükségünk nem lenne józan ítélőképességünk birtokában. De nem vagyunk teljes öntudatunknál, mert a hipnózishoz hasonló propagandamódszerekkel befolyásoltak bennünket. E mind nagyobbá váló veszély elhárítása érdekében *az áruk és a politikusok propagandájának mindenfajta hipnotikus formáját be kell tiltani.*

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

A hirdetésekben és a politikai propagandákban alkalmazott hipnotikus módszerek komoly veszélyt jelentenek lelki és szellemi egészségünkre nézve, különösképpen a tiszta és kritikai gondolkodóképességre és az érzelmi függetlenségre. Nincsenek kétségeim affelől, hogy alapos vizsgálattal igazolható: a kábítószerfüggőség által okozott károk csupán töredékrészét teszik ki azoknak a pusztításoknak, melyeket az agymosó módszerek eredményeznek, a finom befolyásolástól az olyan félhipnotikus módszerekig, mint a szüntelen ismétlés, vagy az ésszerű gondolkodás kikapcsolása a szexuális ösztönökre hatva. A tisztán szuggesztív módszerekkel való bombázás a hirdetésekben, mindenekelőtt a tévéreklámokban, a bolondját járattja az emberrel. Az egyén nap mint nap és mindenütt ki van szolgáltatva az értelem és a realitásérzék elleni ostromnak: órákon át a képernyő előtt, az autót vezetve, vagy éppen a politikai jelöltek választási beszédeit hallgatva. E szuggesztív módszerek jellegzetes hatása egyfajta félébrenléti állapot, a realitásérzék elvesztése. A tömegszuggesztív mérgező elvonása a fogyasztókban elvonási tüneteket fog eredményezni, melyek alig különböznek a kábítószerfüggés megvonási tüneteitől.

- *A gazdag és a szegény nemzetek közti szakadékot meg kell szüntetni.*

Kétségtelen, hogy e szakadék ténye és továbbmélyülése katasztrófához vezet. A szegény nemzetek már nem fogadják el az ipari országok gazdasági kizsákmányolását Istentől eredőnek. Bár a Szovjetunió csatlós országait továbbra is gyarmatként fosztja ki, a gyarmati nemzetek tiltakozását támogatja, és a Nyugat elleni politikai fegyverként használja fel azt. Az olajárak felszökkenése volt a fejlődő országok kampányának kezdete - és egyben szimbóluma - annak a rendszernek a meg szüntetése érdekében, amely olcsó nyersanyag eladására és drága ipari termékek megvételére kényszeríti őket. Hasonló módon a vietnami háború a gyarmati népek fölött gyakorolt nyugati politikai és katonai uralom végét jelezte.

Mi történik, ha semmit nem teszünk a szakadék megszüntetése érdekében? Vagy járványok fognak elterjedni a fehér társadalom erődtítményében, vagy pedig a szegény nemzeteket az ellenség olyan kétségbeesésbe kergeti, hogy - talán az ipari államokban élő szimpatizánsok támogatásával - terrorcselekményeket fognak végrehajtani, esetleg nukleáris vagy biológiai fegyverek bevetésével, ami a fehér erődben kaotikus helyzetet teremt majd.

Ez a katasztrófa csak akkor hárítható el, ha az éhínséget és a betegséget ellenőrzés alá vonjuk - ehhez pedig elengedhetetlen az ipari nemzetek segítsége. Ezt a segítséget a nyereség és a politikai előnyök megszerzésére való tekintet nélkül kell megszervezni. Ez egyszersmind azt jelenti, hogy mentesnek kell lenniük attól az elképzeléstől, hogy a kapitalizmus gazdasági és politikai elveit ki kellene terjeszteni Afrikára és Ázsiára. A gazdasági segítség *leghatásosabb* módjának kidolgozása természetesen gazdasági szakértők feladata.

De csak olyan szakértők használhatnak ennek az ügynek, akik nemcsak a szükséges szakismerettel rendelkeznek, hanem emberi érzéseik is vannak, amelyek a legjobb megoldás felkutatására sarkallják őket. Hogy e szakértők meghallgatásra találjanak és javaslataikat kövessék, a birtokorientáltságnak jelentősen vissza kell szorulnia, és át kell adnia helyét a szolidaritás és felelősség (nem csupán a részvét) érzésének. Ez a felelősség nemcsak a ma élő embertársainkat illeti, hanem utódainkat is. Önzésünket valójában semmi sem jelzi jobban, mint az, hogy tovább fosztogatjuk a természet kincseit, nem hagyunk föl a Föld megmérgezésével, és atomháborúra fegyverkezünk. Nem átvesszünk egy kifosztott bolygót hagyni gyermekeinkre és unokáinkra. Végbemeget-e belső változás? Erre kérdésre senki nem tud feleletet adni. Valamivel azonban tisztában kell lennünk: e belső változások nélkül a szegény és gazdag nemzetek összeütközését nem lehet többé kézben tartani.

- *A mai kapitalista és kommunista társadalmak számos baját le lehetne győzni éves minimáljövedelem biztosításával.*

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

A javaslat alapjául az a meggyőződés szolgál, hogy minden embernek - függetlenül attól, dolgozik-e vagy sem - alapvető joga, hogy ne éhezzen és ne legyen hajléktalan. Nem kell többet kapnia, mint ami az élethez feltétlenül szükséges, de kevesebbet sem. Úgy tetszhet, hogy ez a jog új felfogást tükröz, valójában azonban régi norma ez, amelyet a kereszténység is megkövetelt, és számos „primitív” törzs gyakorlata volt: *az embernek feltétlen joga van az életre, függetlenül attól, hogy teljesíti-e a társadalommal szembeni kötelezettségeit, vagy sem.* Olyan jog ez, amelyet biztosítunk háziállatainknak, embertársainknak viszont nem.

Egy ilyen törvény által óriási mértékben megnagyobbodna a személyes szabadság; senkit, aki egy másik embertől gazdaságilag függ (például szülőtől, férjtől, főnöktől), ne lehessen többé az éhhalál fenyegetésével megzárolni. Olyan tehetséges embereknek, akik erre az új életvitelre akarnak felkészülni, alkalmuk lenne arra, ha készek egy időre szegénységben élni. A modern szociális államok „majdnem” elfogadták ezt az alaptételt - ami azt jelenti, hogy „nem igazán”. A bürokrácia továbbra is „igazgatja” az embereket, ellenőrzi és megalázza őket. A biztos, garantált jövedelem azt jelentené: senkinek nem kellene igazolnia, hogy szükségét szenved, ahhoz, hogy egy szerény szobát és minimális ételmezt kapjon. Így nem lenne szükség a jólétprogram kezeléséhez bürokráciára, amely jellemzően pazarló, és erőszakot tesz az emberi méltóságon.

A garantált minimális jövedelem igazi szabadságot és függetlenséget jelenthet. Ezért elfogadhatatlan minden kizsákmányoláson és uralmon alapuló rendszer, különösen pedig a diktatúrák különféle formái. Jellemző a szovjet rendszerre, hogy az ingyenjavak bevezetésére vonatkozó javaslatokat (például a tömegközlekedésben vagy a tejeladás területén) következetesen elutasították. Az ingyenes betegellátás az egyedüli kivétel, de az is csak látszólagos, hiszen a betegség feltételéhez kötött.

Ha számításba vesszük azokat a költségeket, amelyeket a szerteágazó szociál-bürokrácia jelent, és ehhez hozzáadjuk a különféle fizikai, kiváltképpen pedig a pszichoszomatikus megbetegedések kezelésének költségeit, valamint a bűnözés és kábítószerélvezet elleni küzdelemre fordított összegeket (mindannak a költségeit tehát, ami a kényszer és az unalom elleni tiltakozás megnyilvánulásának tekinthető), gyaníthatóan arra az eredményre jutunk, hogy az éves minimáljövedelmet igénylő személyek költségei kisebbek lennének jelenlegi szociális rendszerünk kiadásainál. E gondolat megvalósíthatatlannak és veszélyesnek tűnhet mindazoknak, akik meg vannak győződve arról, hogy „az ember természeténél fogva lusta”. Ennek a közhelynek azonban nincsenek tényszerű alapjai; egyszerűen olyan jelszó ez, ami az attól való vonakodás ésszerűsítését szolgálja, hogy le kell mondani a gyengék és gyámoltalanok feletti hatalom tudatáról.

- *A nőket fel kell szabadítani a patriarchális uralom alól.*

A nők megszabadítása a patriarchális uralom alól a társadalom humanizációjának alapvető feltétele. A férfiak uralma a nők felett mindössze hatezer évre tekinthet vissza, egyszerre tűnve fel az akkori világ különböző pontjain, mikor a mezőgazdaságban a fölösleg termelése kedvező helyzetet teremtett munkaerő alkalmazására és kizsákmányolására, hadseregek szervezésére és erős városállamok keletkezésére. (Vö. E. Fromm: *The Anatomy of Human Destructiveness.*) Azóta nemcsak Európa és a Közel-Kelet kultúráit, hanem a Föld csaknem minden más népét is meghódították az „egyesült férfiak”, akik uralmuk alá hajtották a nőket. A férfiak nők feletti győzelme a férfi gazdasági hatalmán és az általa létrehozott haderőn alapult.

A nemek közötti háború egyidős az osztályharcral, de összetettebb formákat öltött, mert a férfiaknak a nőkre nemcsak mint haszonállatra volt szükségük, hanem mint anyára, szeretőre és vigasztalóra is. A nemek harca időnként nyíltan és brutálisan jelentkezik, de még gyakrabban rejtett

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

formában. A nőknek meg kellett hajolniuk a férfiak uralma előtt, de saját fegyvereikkel elégtételt vettek; legerősebb fegyverük a férfiak nevetségessé tétele.

Az, hogy az emberiség egyik fele leigázta és továbbra is leigázza a másikat, mindkét nem számára roppant károkat okozott, és okoz manapság is; a férfiak a győztes jellemző tulajdonságait öltötték fel, a nők pedig a legyőzöttekét. Ma sincsen olyan férfi-nő kapcsolat, amely mentes lenne az alárendeltségi vagy felsőbbrendűségi érzés béklyójától, még olyan emberek között sem, akik pedig tudatosan tiltakoznak a férfiak felsőbbbsége ellen. (Freud, aki soha nem kételkedett a férfiak felsőbbrendűségében, sajnálatos módon arra a megállapításra jutott, hogy a nők tehetlenségérzése arra az állítólagos traumájukra vezethető vissza, hogy nem rendelkeznek pénisszel, a férfiak pedig azért bizonytalanok, mert állítólag szüntelen „kasztrációtól való félelemben” élnek. E jelenségek valójában a nemek közti harc szimptomái, nem pedig biológiai és anatómiai különbségek.)

Sok jel mutat arra, hogy a férfiak nők fölötti uralmának mechanizmusa hasonlít bármely más, hatalomnak kiszolgáltatott társadalmi csoport elnyomására. Elég azt szemügyre vennünk, mennyire hasonlított a száz évvel ezelőtti Dél-Amerikában a feketék és a nők helyzete, és tudjuk, még manapság is ez a helyzet. A feketéket és a nőket egyaránt gyermekekhez hasonlították, emocionálisnak és naivnak nevezték őket; azt állították, nincsen valóságérzékük, ezért alkalmatlanok döntések meghozatalára; felelőtlennek, de bájosnak számítottak. (Freud ehhez azt fűzi hozzá, hogy a nőknek kevésbé fejlett lelkiismeretük (felettes-én) van, mint a férfiaknak és narcisztikusabbak náluk.)

A gyöngébbek feletti hatalomgyakorlás a fennálló patriarchátus lényege, csakúgy, mint a fejlődő országok, a gyerekek és a fiatalok feletti uralomé. Az erősödő női emancipációs mozgalmak hallatlan jelentőséggel bírnak, mert azt a hatalmi elvet fenyegetik, amelyre a mai (akár kapitalista, akár kommunista) társadalom épül - feltéve, hogy a nők felszabadulás alatt nem azt értik, hogy részesedni akarnak a férfiaknak más csoportok, például a gyarmati népek feletti hatalmában. Ha a nőmozgalom tisztába jön saját szerepével és funkciójával mint az „antihatalom” képviselője, a nők döntő befolyással lesznek egy új társadaloméért vívott harc kimenetelére.

A felszabadítás első lépéseit már megtették. Történészek később talán azt fogják megállapítani, hogy a 20. század legforradalmibb eseménye a nő felszabadulásának kezdete és a férfiuralom hanyatlása volt. De a nők felszabadításáért folytatott harc még éppencsak hogy elkezdődött, és a férfiak ellenállását sem szabad alábecsülni. A nőkhöz való egész viszonyuk (a szexualitást is beleértve) mindeddig saját állítólagos felsőbbrendűségükön alapult. Már kezdik kényelmetlenül érezni magukat, és meglehetősen félnek azoktól a nőktől, akik nem hisznek többé a férfiak felsőbbbségének mítoszában.

A nőmozgalommal szoros kapcsolatban áll a fiatal nemzedék tekintélyellenes beállítottsága. E folyamat a hatvanas évek végén érte el tetőpontját. Az „intézményesülés” elleni sok akkori lázadó különféle fejlemények hatására mára útból alkalmazkodott. De a szülőknek és a tekintélynek való alávetettség készsége már a múlté, és biztosnak látszik, hogy a régi félelem tekintélytől nem fog visszatérni többé.

A tekintély alóli felszabadulással párhuzamosan megy végbe a szexuális büntudattól való megszabadulás: a szexualitásról már lehet beszélni, és nem számít már bűnnek többé. Bármennyire is eltérnek a szexuális forradalom némely vetületének viszonylagos előnyéről alkotott vélemények, annyi bizonyos: az emberek már nem félnek a nemiségtől; már nem tehet büntudat keltésére és ezáltal alávetésre használni.

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

- *Egy Legfelsőbb Kulturális Tanácsot kell létrehozni, amelynek feladata: tanácsot adnia kormányzatnak, a politikusoknak és az állampolgároknak minden olyan ügyben, mely tudást és ismereteket kíván.*

Ennek a bizottságnak az ország szellemi és művészi elitjéből kell állnia, olyan nőkből és férfiakból tehát, akiknek integritása minden kétségen felül áll. Ők döntenének például az új, kibővített FDA (Food and Drug Administration - Élelmiszer- és Gyógyszeradminisztráció) összetételéről, és ők választanák ki a tájékoztatásért felelős embereket.

Messzemenő egyetértés uralkodik afelől, kik a szellemi és kulturális élet kiválóságai, és azt hiszem, lehetséges lesz megtalálni egy ilyen bizottság megfelelő tagjait. Természetesen döntő jelentőségű, hogy ebben a tanácsban azok is képviseltessék magukat, akik véleménye szöges ellentétben áll az elfogadottal, például a közgazdaságtan, történelem és szociológia különböző „radikális” és „revizionista” gondolkodói. A nehézséget nem az jelenti, hogy találunk-e megfelelő bizottsági tagokat, hanem a gond a *kiválasztási eljárásban* rejlik, amely sem általános választás útján, sem kormányzati kinevezéssel nem oldható meg. De más módszerek is vannak a kiválasztásra. Például lehetne egy három-négy emberből álló maggal kezdeni, és a tanácsot fokozatosan kibővíteni 50-100 személyből álló tagságra. Ezt a kulturális tanácsot bőségesen kellene támogatni, hogy különféle szociális problémákkal foglalkozó vizsgálatokra adhasson megbízást.

- *Az objektív tájékoztatás hatékony módszerét kell kialakítani.*

A fejlett *információáramlás* egy valódi demokrácia kialakításának döntő feltétele. Meg kell szüntetni azt a gyakorlatot, amely a nemzetbiztonság vélt érdekében visszatartja, vagy meghamisítja a nyilvánosságnak szánt információkat. De az információk illegitim visszatartása nélkül is fennáll a probléma, hogy az átlagpolgárnak juttatott valós és szükséges információ mennyisége elenyésző. Ez nemcsak az utca emberére igaz, hanem ahogyan ez újra meg újra megmutatkozik, a legtöbb képviselő, kormánytag, táborno, gazdasági vezető is hiányosan tájékozott, és messzemenően félretájékoztatják őket a kormányzati szervek terjesztette és a médiumokban ismételtett valótlanosságok. A felelősök többsége sajnos a legjobb esetben is csupán tisztán manipulatív intelligenciával rendelkezik. Hiányzik az adottságuk arra, hogy megértsék a felszín alatt ható erőket, és így képtelenek a jövőbeli fejleményekről helyesen ítélni, nem is szólva az önzésükről, a korrupcióról, amelyről eleget hallhattunk a „Watergate” vagy a „Lockheed” ügy kapcsán. De még az őszinte, becsületes és intelligens bürokraták is képtelenek megoldani a katasztrófa felé tartó világ problémáit.

Néhány „nagy” újság kivételével a politikai, gazdasági és szociális adatokkal és tényekkel való ellátottság is roppant szűkös. Az úgynevezett nagy újságok jobban tájékoztatnak, de jobban félre is tájékoztatnak: azáltal, hogy nem minden hírt adnak vissza pártatlanul, hogy elferdítik a címeket, és sokszor a cím nem is egyezik a cikkben foglaltakkal; vezércikkeikben pártoskodnak, közben pedig látszólag értelmes és felelősségteljes nyelvezettel írnak. Az újságok, hírmagazinok, a televízió és a rádió az események nyersanyagából előállítja az árut: a *híreket*. Csak a híreket lehet eladni, és a különböző médiumok határozzák meg, mely eseményeket kell hírré feldolgozni és melyeket nem. Az állampolgárok információi a legjobb esetben is kozmetikázottak, felszínesek, és csekély lehetőséget adnak arra, hogy elmélyüljenek az anyagban és rábukkanjanak az események tulajdonképpeni okaira. Amíg a hírek eladása üzlet, az újságokat aligha lehet megakadályozni abban, hogy azt nyomják, ami könnyen eladható (persze a lelkiismeret hiányának különböző fokozatai vannak), és ami a lapban hirdetőik érdekeivel nem szegül szembe.

Ha tájékozott és döntésképes nyilvánosságot akarunk teremteni, az informálás problémáját más módon kell megoldani. Csak egy lehetőséget akarok példaként megemlíteni: A Legfelsőbb Kulturális Tanács egyik első és legfontosabb feladata lenne olyan információk gyűjtése és terjesztése, melyek az egész lakosság szolgálatára vannak, és alkalmas vitaalapot jelentenek az

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

jesztése, melyek az egész lakosság szolgálatára vannak, és alkalmas vitaalapot jelentenek az említett Lakossági Csoportok részére a részvételi demokráciában. Ezeknek az információknak át kellene fogniuk a legfontosabb tényeket, fel kellene ölelniük a felmerülő legfontosabb alternatívákat mindazokon a területeken, ahol politikai döntés forog szóban. Mődfelett kellene ügyelni arra, hogy minden vitás kérdésben nyilvánosságra kerüljenek a többségi, *valamint* a kisebbségi vélemények is, és azok minden állampolgár számára, főként pedig a Lakossági Csoportok számára hozzáférhetőek legyenek. A Legfelsőbb Kulturális Tanácsnak lenne a feladata a tudósítók új csoportjának munkáját felügyelni. Magától értetődően a rádió és a televízió is fontos szerepet kapna a tárgyilagos hírek terjesztésében.

- *A tudományos alaputatást el kell választani az ipari és katonai hasznosítás kérdésétől.*

Bár az emberi fejlődést akadályozná, ha a tudás iránti igényt bármiképp korlátoznánk, másrésztől viszont hallatlan veszélyekkel járna, ha minden tudományos kutatási eredmény gyakorlati hasznat hajtana. Miként azt sok megfigyelő kiemeli, fennáll annak a veszélye, hogy bizonyos genetikai, agysebészeti, vagy éppen pszichodrogokkal kapcsolatos felfedezésekkel az emberiség kárára vissza lehet és vissza fognak élni. Ez egészen addig elkerülhetetlen, amíg az ipari és a katonai érdekek akadálytalanul felhasználhatnak minden elméleti felfedezést, amit csak használhatónak vélnek. A haszonnak és a katonai felhasználhatóságnak nem szabad meghatároznia a tudományos kutatás alkalmazását. E célból ellenőrzőbizottságot kell felállítani, mely kiosztja az elméleti felfedezések gyakorlati értékesítésére szóló engedélyeket. Szükségtelen mondani: ennek a bizottságnak jogilag és pszichológiailag teljesen függetlennek kell lennie az ipartól, a kormányzattól és a haderőtől. A Legfelsőbb Kulturális Tanácsnak lenne a feladata e bizottság kinevezése és ellenőrzése.

Bár már a fentebb nevezett javaslatok megvalósítása is igen nehéz, az új társadalom létrehozásához elengedhetetlen további feltételek csaknem leküzdhetetlen nehézséget állítanak az utunkba:

- *Létfonosságú kikötés az atomfegyverzet leszerelésére.*

Gazdaságunk egyik kóros vonása, hogy roppant hadiiparra van szüksége. Az Egyesült Államoknak, a világ leggazdagabb országának még ma is korlátok közé kell szorítania egészségügyi, szociális és oktatásra fordított kiadásait, hogy a fegyverkezés terhét viselni tudja. A társadalmi kísérletek költségeit soha nem tudná előteremteni egy olyan állam, amely öngyilkosságra alkalmas fegyverek előállításával romba dönti magát. Az individualizmus és a produktív cselekvés sem élhet meg olyan környezetben, melyben a katonai bürokrácia napról napra növeli hatalmát - félelmet és a kiszolgáltatottság érzését fokozva ezzel.

VAN-E REÁLIS ESÉLYE AZ ÚJ TÁRSADALOMNAK?

Gondoljunk a következőkre: a nagyvállalatok hatalmára, a lakosság zömének apátiájára és tehetetlenségérzésére, a vezető politikusok majd minden országban szembetűnő alkalmatlanságára, egy atomháború veszélyére, a környezeti veszélyekre, nem is szólva az olyan jelenségekről, mint a klimatikus változások, amelyek elegendőek a világ nagy részén éhínséget teremteni - *van hát egyáltalán valós esélye a megmenekülésnek?* Minden üzletember tagadná ezt; ki az, aki kockára tenné a vagyonát, ha a nyerési esély mindössze két százalékot tenne ki, vagy ki fektetne nagyobb összeget egy semmiféle sikerrel nem kecsegtető üzletbe? Ha azonban élethalálról van szó, a „jogos esélyeket” „valós lehetőségeknek” kellene fordítani, legyenek azok bármily csekélyek.

Az élet nem szerencsejáték, sem pedig üzlet; a megmenekülés valós lehetőségeinek felbecsülését másutt kell keresnünk: például a gyógyászatban. Ha egy betegnek akár csak a legkisebb esélye is van a túlélésre, egy felelősségteljes orvos sem mondja azt: „Ne fáradozzunk tovább!”, és

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

nem fog mindössze fájdalomcsillapító szereket előírni. Ellenkezőleg - mindent megtesz a beteg életének megmentése érdekében. Ezt egy beteg társadalomnak is joga van elvárni.

Az, hogy a mai társadalom megmenekülési kilátásait a szerencsejáték vagy az üzlet szempontjából szemléljük, ahelyett, hogy az élet szempontjára lennénk figyelemmel, jellemző egy elanyagiasodott világ szellemiségére. A manapság népszerű technokrata szemlélet, amely szerint semmi rossz nincs abban, ha munkával és szórakozással ütjük el az időt, érzelmek nélkül, és hogy a technokrata fasizmus végül is nem is olyan rossz - nem árulkodik különösebb bölcsességről. Mindez csak vágyalom. A technokrata fasizmusnak szükségszerűen katasztrófához kell vezetnie. A dehumanizált ember olyan örültté válik, hogy hosszú távon képtelen lesz egy életképes társadalom fenntartására, rövid távon pedig nem tudja visszatartani magát a nukleáris és biológiai fegyverek öngyilkos felhasználásától.

Mégis van néhány bátorító tényező. Az első, hogy mind több ember ébred az igazság tudatára, melyet Mesarovic és Pestel (1974), Ehrlich és Ehrlich (1970), s mások hirdettek: hogy *tisztán gazdasági okokból is* új etikára, a természettel való másfajta kapcsolatra, emberi szolidaritásra és együttműködésre van szükség, ha a nyugati világ nem akar megsemmisülni. Ez a józan észre való hivatkozás, még ha nem hat is az érzelmi és etikai megfontolásokra, nem kevés ember lelki energiáit mozgósíthatja. Hatását nem szabadna alábecsülni, jóllehet a múltban a nemzetek újra és újra létérdekeik, sőt az önfenntartási ösztönük ellenében cselekedtek, mert vezetőik meggyőzték őket arról, hogy nem a „lenni vagy nem lenni” választása előtt állnak.

A másik biztató szempont a jelenlegi társadalmi rendszerrel szembeni növekvő elégedetlenség. Minden elfojtási kísérlet ellenére nő a depressziót és a „malaise du siècle” érzését magukban hordozók száma. Érzik az elszigeteltség boldogtalanságát és „együttlétük” ürességét, tehetetlenségüket és az élet értelmetlenségét. Sokan ugyan tökéletesen tisztában vannak ezzel; mások kevésbé egyértelműen, de azonnal tudatára ébrednek, amint valaki szavakba önti.

Az emberiség történelmében ez ideig csupán egy kis elitnek jutott osztályrészül az élvezettel teli élet, s ők csak azért nem veszítették el teljesen józan ítélőképességüket, mert tudatában voltak hatalmuknak, és gondolkodniuk s cselekedniük kellett hatalmuk megtartása érdekében. Ma az egész középosztály, amely nem rendelkezik gazdasági és politikai hatalommal, és felelőssége is csekély, az értelmetlen fogyasztás mellett kötelezte el magát. A nyugati világ jó része ismeri a fogyasztói létforma jótékony hatásait, és az ebből hasznot húzók növekvő csoportja érzi ezeket elégtelennek. Kezdenek ráébredni, hogy a sokat bírás nem jelent jól-létet: a hagyományos erkölcsi tanítás próbára tétetett - és a tapasztalat által beigazolódott.

Csak azokban maradt érintetlen a régi illúzió, akiknek a középosztály luxusának előnyei nélkül kell élniük: a nyugati alsóbb osztályokban és a „szocialista” országok túlnyomó többségének lakossága körében. Valójában a „fogyasztás általi boldogság reménye” sehol sem elevenebb, mint azokban az országokban, amelyek még nem tudták beteljesíteni ezt a polgári álmot.

Az irigység és a bírvágy legyőzésének célja elleni legsúlyosabb érv, vagyis az, hogy mindkettő az emberi természetben gyökerezik, jelentősen veszít erejéből, mihelyt közelebről vizsgáljuk. A bírvágy és az irigység nem természettől adva olyan erős, hanem mert az ember ki van téve annak az állandó nyomásnak, hogy farkas legyen a farkasok között. Mihelyt a társadalmi közhangulat és az általános értékítélet megváltozik, az önzésből az altruizmusba való átmenet is sokkalta egyszerűbb lesz.

Ezzel ismét visszajutunk az előfeltevésünkhöz, amely szerint a létezésorientáltság az emberi természet erőteljes képessége. Csak egy kisebbséget irányít a birtoklás egzisztenciális módja, csakúgy, mint a létezésé. A többségnél bármelyik fölénybe kerülhet, s hogy melyik jut valóban előnyhöz, ez nagyban a társadalmi szerkezettől függ. Egy létezésorientált társadalomban a birtok-

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

lási tendenciák elsorvadnak, a létezés felé mutató tendenciákat pedig táplálják. Abban a társadalomban viszont (amilyen a miénk is), amely legfőképp a birtoklásra épül, ennek fordítottja történik. De a létezés egzisztenciális módja mindig jelen van - ha elnyomva is. Egyetlenegy Saulból nem lesz Pál, hacsak már megtérése előtt nem volt az. A birtoklásból a létezésbe való átmenet a mérleg átbillenését jelenti, ha a társadalmi változások során az újat bátorítják a régivel szemben. Azonkívül nem olyan új embertípus keletkezik, amely a régitől úgy különbözik, mint az ég a földtől; sokkal inkább irányváltás ez. Az új irányba tett minden lépést újabb követi, és minden lépés egyre nagyobb jelentőségű.

Még egy megbízható szempontot kell figyelembe vennünk, amely paradox módon a nagyfokú elidegenedéssel függ össze, amely az emberek többségére oly jellemző, beleértve a politikai vezetőket is. Amint azt a „marketing-karakter” korábbi elemzésénél említettem, a birtoklás és a felhalmozás mohóságát elsősorban a tökéletesebb működésre való igyekezet módosította: hogy önmagunkat csereárúként kezeljük, lényünket semmibe véve. Az elidegenedett marketing-karakternek könnyebb megváltoznia, mint a harácsoló karakternek, amely kétségbeesetten ragaszkodik a tulajdonához, különösképpen saját énjéhez.

Száz évvel ezelőtt, amikor a népesség többsége „önálló” egyedekből állt, a szociális változásokat a tulajdon és a gazdasági függetlenség elvesztésétől való félelem akadályozta leginkább. Marx abban az időben élt, amikor a munkásosztály volt a legfüggőbb és - amint Marx vélte - a leginkább elidegenedett osztály. Ma a népesség túlnyomó többsége, a dolgozók nagy része függő foglalkoztatási viszonyban áll (amerikai népességstatisztikák szerint 1970-ben a 16 éven felüli munkaképes lakosságnak mindössze 7.82%-a önálló); és legalábbis az Egyesült Államokban a kékgalléros réteg képviseli továbbra is a hagyományos középosztályra jellemző felhalmozó karaktertípust; ennél fogva kevésbé kész a változásra, mint az elidegenedett középosztály.

Mindennek jelentős politikai következménye van: bár a szocializmus minden osztály felszabadítására törekedett - azaz osztály nélküli társadalmat akart -, közvetlen hatással mégis a munkásságra, azaz a kétkezi munkásokra volt. Ma a munkásosztály százalékban kifejezve még inkább kisebbségben van, mint száz évvel ezelőtt. A hatalomra kerüléshez a szociáldemokrata pártoknak a középosztálytól sok szavazatot kell kapniuk, és hogy elérjék céljukat, pártprogramjaikból el kellett távolítaniuk a szocialista víziókat, és liberális reformokkal kellett pótolniuk azokat. Másfelől azáltal, hogy a szocializmus a munkásságot határozta meg mint a humanista megújulás hordozóját, szükségképpen minden más olyan réteget maga ellen fordított, amelyek tartottak attól, hogy a munkások megfosztják őket tulajdonuktól és kiváltságaiktól.

Manapság egy új társadalom képe vonzza mindazokat, akik elidegenedéstől szenvednek, akiket kihasználnak és akiknek nincs mit kockáztatniuk. Más szavakkal a népesség *többségét* érinti, nem csupán egy kisebbséget. Az új társadalom senkinek a tulajdonát nem fenyegeti, és ami a jövedelmeket illeti, a szegények életszínvonalának emelését tekinti feladatának. A vezetők magas fizetéseit nem kellene csökkenteni, viszont ha a rendszer működőképes, nem akarnak majd a múlt jelképei maradni.

Az új társadalom eszméje végül pártok fölötti: sok konzervatív nem adta fel erkölcsi és vallásos értékrendjét (Eppler „értékkonzervatívoknak” nevezi őket), és ugyanez igaz sok liberálisra és baloldalra is. Minden politikai párt kihasználja a választókat, mikor arról akarja meggyőzni őket, hogy egyedül ő képviseli a humanizmus valódi értékeit. De minden politikai párt mögött két tábor áll: *a lelkesek és a közönyösök csoportja*. Ha mindazok, akik az első táborba tartoznak, meg tudnának szabadulni a pártjelszavaktól és felismernék, hogy ugyanazok a céljaik, a változás esélyei jócskán megnőnének; kiváltképp azért, mert a legtöbb állampolgár egyre kevésbé érdeklődik a párhűség és a pártjelszavak iránt. Manapság az emberek olyan közéleti személyiségek után

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Harmadik rész: Az új ember és az új társadalom

vágyakoznak, akiket bölcsesség és szilárd meggyőződések jellemeznek és elég bátrak ahhoz, hogy ezeknek megfelelően cselekedjenek.

A felsorolt reménykeltő tényezők ellenére kicsi az esély arra, hogy a szükséges emberi és társadalmi átalakulások bekövetkezzenek. Egyetlen reményünk az *új* víziójának serkentő erejében van. Ilyen vagy olyan reformok javaslata hosszú távon nézve mindaddig értelmetlen, míg azok a rendszert alapjaiban meg nem változtatják, mert az ilyen feltevésekből hiányzik az erős ösztönzés magával ragadó ereje. Az „utópista” cél realistább, mint a mai politikusok „realizmus”. Az új társadalom és az új ember csak akkor lesznek valósággá, ha a régi motivációkat - a hasznot és a hatalmat - újak váltják fel: a létezés, a másokkal való megosztás és a megértés; ha a piaci helyébe produktív, szeretetre képes karakter lép, és a kibernetikus vallást új, radikálisan humanista szellemiség váltja fel.

Azok számára, akiknek nincsen autentikusan teista vallási meggyőződésük, a döntő kérdés valójában az, hogy létrejön-e egy „vallás” nélküli, dogmáktól és intézményektől mentes vallásosság, olyan, melynek útját nem teista mozgalmak egyengették, a buddhizmustól a marxizmusig. Nem az előtt a választási lehetőség előtt állunk, hogy: „önző materializmus, vagy a keresztény istenfogalom elfogadása”. A társadalmi életben - annak minden szférájában, mint a munka, szabadidő és emberi kapcsolatok - meg fog valósulni ez a vallásos szellem, anélkül, hogy külön vallásra lenne szükség. Egy ilyen nem teista, nem intézményesített vallás követelése nem a létező vallások elleni támadás. Ellenkezőleg: azt jelenti hogy a római katolikus egyháznak *magának*, kezdve a római bürokráciával, meg kell térnie az Evangélium szelleméhez. Nem jelenti azt, hogy a „szocialista” országokat meg kell fosztani szociális jellegüktől, de azt igen, hogy hamis szocializmusukat valódi, humanista szocializmussal kell felváltani.

A késő középkori kultúra azért virágzott, mert az *Isten Városának* látomása szárnyakat adott az embereknek. Az újkori társadalom azért, mert az embereket a *Haladás Földi Városának* víziója töltötte el energiával. Századunkban e látomás a Babel tornya vonásait öltötte, amely összeomlóban van, és végül mindenkit romjai alá temet. Ha az *Isten Városa* és a *Földi Város* tézist és antitézist alkotnak, akkor a káosz egyetlen alternatívája egy új *szintézis* lehet: szintézis a késő középkori világ vallásos magva és a reneszánsz óta eltelt időszakban végbement racionális gondolkodásbeli és tudományos fejlődés között. Ez a szintézis a *Létezés Városa*.

Irodalom

- Arieti, Silvano (szerk.), *American Handbook of Psychiatry*, 2. kötet New York 1959
- Arisztotelész, *Nikomakhoszi etnika* (ford.: Szabó Miklós) Helikon, Budapest 1971
- Artz, Frederick, *The Mind of the Middle Ages. An Historical Survey A. D. 200-1500*, 3. átdolgozott kiadás, New York 1959
- Auer, Alfons, *Die Autonomie des Sittlichen nach Thomas von Aquin*, in: K. Demrner és B. Schüller (szerk.), *Christlich glauben und handeln*, Düsseldorf 1977, 31-54. o.
Autonome Moral und christlicher Glaube, Düsseldorf 1971
Ist die Sünde eine Beleidigung Gottes?, in: *Theol. Quartalschrift*, München, Freiburg i.Br. 1975
Utopie, Technologie, Lebensqualität, Zürich 1976
- Bachofen, Johann Jacob, *Mutterrecht und Urreligion*, válogatta és szerk. Rudolf Max, Stuttgart 1954 (eredeti kiadás: *Das Mutterrecht*, Basel 1861)
- Becker, Carl L., *The Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophers*, New Haven 1932
- Benveniste, Emile, *Problèmes de Linguistique Générale*, Paris 1966
- Bloch Ernst, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt/M. 1959
Über Karl Marx, Frankfurt/M. 1968
Atheismus im Christentum, Reinbek b. Hamburg 1970
- Cloud of Unknowing The*, (A nem tudás felhője) 1. Underhill, E.
- Darwin, Charles, *The Autobiography of Charles Darwin 1809-1882*. Sajtó alá rendezte: Nora Barlow, New York 1969 (idézi E. F. Schumacher)
- Delgado, J. M. R., *Aggression and Defense under Cerebral Radio Control*, in: *Aggression and Defense, Neutral Mechanisms and Social Patterns, Brain Function*, 5. kötet, szerk. : C. D. Clemente és D. B. Lindsley, Berkeley 1967
- De Lubac, Henry, *Katholizismus als Gemeinschaft* (ford.: Hans-Urs von Balthasar) Einsiedeln, Köln 1943
- De Mause, Lloyd (szerk.) *The History of Childhood*, New York 1974
- Diogenes Laertius, in. *Lives of Eminent Philosophers* (ford.: R. D. Hicks) Cambridge, Harvard University Press 1966
- Du Marais, César Chesneau, *Les véritables principes de la grammaire* 1769
- Dumoulin, Heinrich, *Östliche Meditation und Christliche Mystik*, Freiburg i. Br., München 1966
- Duve, Freimut (szerk.), *Technologie und Politik Aktuell-Magazin*, Reinbek 1975 július
- Eckhart mester, *Schriften*, in: Franz Pfeiffer, *Deutsche Mystiker*, 2. kötet, Leipzig 1857
Beszédek. Helikon Kiadó. Bp., 1986
Deutsche Predigten und Traktate, Sajtó alá rendezte és fordította: Josef Quint, München 1977
Die deutschen Werke, sajtó alá rendezte és fordította: Josef Quint, in: *Gesamtausgabe der deutschen und lateinischen Werke*, Stuttgart Kohlhammer Verlag, 1958
Die lateinischen Werke, sajtó alá rendezte Ernst Benz, in: *Gesamtausgabe der deutschen und lateinischen Werke*, Stuttgart, Kohlhammer Verlag, 1956
- Ehrlich, Paul R., és Anne H., *Population, Resources, Environment. Essays in Human Ecology*, San Francisco, W. H. Freeman, 1970 Engels, 1. Marx, K. és Engels, F.
- Eppler, Erhard, *Ende oder Wende*, Stuttgart 1975

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Irodalom

- Farner, Konrad, *Christentum und Eigentum bis Thomas von Aquin*, in: Mensch und Gesellschaft, szerk.: K. Farner, 12. kötet, Bern 1947
- Finkelstein, Louis, *The Pharisees: The Sociological Background of their Faith*, 1., 2. kötet Philadelphia, The Jewish Publication Society of America. 1946
- Fromm, Erich, *Die Psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie* (A pszichoanalitikus karakterológia és annak jelentősége a szociálpszichológia számára) Zeitschrift für Sozialforschung I. 253-277. 1932
- Escape from Freedom* (Menekülés a szabadság elől) New York, Holt, Rinehart and Winston 1941. Magyarul: *Menekülés a szabadság elől*, ford.: Bíró Dávid, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1993
- Faith as a Character Trait* in: Psychiatry 5. 307-319. o., 1942 (Kisebb változtatásokkal a Fromm, E.: *Man for Himself* című műben fellelhető.)
- Sex and Character* (Nemiség és karakter) in: Psychiatry 6. 21-31. 1943 (Kisebb változtatásokkal a Fromm, E.: *The Dogma of Christ and Other Essays on Religion, Psychology and Culture* című könyvben megtalálható.)
- Man for Himself: An Inquiry into the Psychology of Ethics* (Az önmagáért való ember. Vizsgálódás az etika lélektanáról.) New York, Holt, Rinehart and Winston 1947
- Psychoanalysis and Religion* (Pszichoanalízis és vallás) New Haven Yale University Press 1950
- The Forgotten Language; An Introduction to the Understanding of Dreams, Fairy Tales and Myths* (Az elfelejtett nyelv. Bevezetés az álmok, a tündérmesék és a mítoszok megértésébe) New York, Holt, Rinehart and Winston 1951
- The Sane Society* (Az egészséges társadalom). New York, Holt, Rinehart and Winston 1955
- The Art of Loving* (A szeretet művészete). New York, Harper and Row 1956. Magyarul: *A szeretet művészete*, ford.: Várady Szabolcs, Budapest, Helikon 1984
- On the Limitations and Dangers of Psychology* (A pszichológia határaitól és veszélyeiről). In: W. Leibrecht (szerk.) *Religion and Culture: Essays in Honor of Paul Tillich*, New York 1959
- Marx's Concept of Man* (Marx emberképe). New York, Frederick Ungar 1961
- The Anatomy of Human Destructiveness* (Az emberi destruktivitás anatómiája). New York, Holt, Rinehart and Winston 1973
- The Dogma of Christ and Other Essays on Religion, Psychology and Culture* (A Krisztusdogma és más esszék a vallás, a pszichológia és a kultúra témakörében). New York, Holt, Rinehart and Winston 1963
- The Heart of Man* (Az ember szíve). New York, Harper and Row 1964
- Socialist Humanism* (Szocialista humanizmus). (Szerk. E. Fromm) Garden City, New York Doubleday and Co. 1965
- You Shall Be as Gods* (Olyanok lesztek, akár az istenek). New York, Holt, Rinehart and Winston 1966
- The Revolution of Hope* (A remény forradalma). New York, Harper and Row 1968
- The Crisis of Psychoanalysis: Essay on Freud, Marx and Social Psychology* (A pszichoanalízis válsága: tanulmányok Freudról, Marxról és a szociálpszichológiáról). New York, Holt, Rinehart and Winston 1970.
- Fromm, E. és Maccoby, M., *Social Character in a Mexican Village* (Társadalmi karakter egy mexikói faluban). Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall 1970

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Irodalom

- Fromm, E., Suzuki, D. T. és de Martino, *Zen Buddhism and Psychoanalysis*. Magyarul: Zen-buddhizmus és pszichoanalízis, ford.: Várady Szabolcs és Gy. Horváth László, Budapest, Helikon 1989
- Galbraith, John Kenneth, *The Affluent Society*, 2. kiadás, Boston, Houghton Mifflin 1969
The New Industrial Society 2. kiadás, Boston, Houghton Mifflin 1971
Economics and the Public Purpose, Boston, Houghton Mifflin 1974
- Habermas, Jürgen, *Theorie und Praxis*, Neuwied und Berlin 1963
Toward a Rational Society, Boston 1971
- Harich, Wolfgang, *Kommunismus ohne Wachstum*, Reinbek b. Hamburg 1975
- Hebb, D. O., *Drives and the CNS (Conceptual Nervous System)*, Psych. Rev. 1962. 4., 244. o.
- Hess, Moses, *Philosophie der Tat*, in: M. Hess, *Ökonomische Schriften*, sajtó alá rendezte: D. Horster, Darmstadt 1972 (Eredeti kiadás: *Philosophie der Tat*, in: *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*, sajtó alá rendezte: G. Herwegh, Zürich 1843.)
- Illich, Ivan, *Deschooling Society*, World Perspectives, 44. köt. New York, Harper and Row 1970
Medical Nemesis: The Expropriation of Health, New York, Pantheon 1976
- Kropotkin, P. A., *Mutual Aid. A Factor of Evolution*, London 1902
- Lange, Winfried, *Glückseligkeitsstreben und uneigennützige Lebensgestaltung bei Thomas von Aquin*, Diss. Freiburg i. Br. 1969
- Leibrecht, W. (szerk.), *Religion and Culture. Essays in Honor of Paul Tillich*, New York 1959
- Lobkowitz, Nicholas, *Theory and Praxis. The History of a Concept from Aristotle to Marx*, Notre Dame 1967
- Maccoby, Michael, *The Gamesmen. The New Corporate Leaders*, New York 1976
- Maimonides, Moses, *The Code of Maimonides*, ford.: A. M. Hershman, New Haven, Yale University Press 1963. Németül: *Ein Querschnitt durch das Werk des Rabbi Mosche ben Maimon*, sajtó alá rendezte: N. N. Glatzer, Köln 1966
- Marcel, Gabriel, *Being and Having. An Existentialist Diary*, New York, Harper and Row, Torchbooks 1965. Németül: *Sein Und Haben*, Paderborn 1954
- Marx, Karl, *Ökonomisch - philosophische Manuskripte* (1844), in: Karl Marx und Friedrich Engels, *Historisch - kritische Gesamtausgabe (MEGA)*, sajtó alá rendezte: V. Adoratskij, Berlin 1932. Magyarul: *Gazdasági-filozófiai kéziratok*, in: K. Marx és F. Engels művei 42. kötet (1849-48), Budapest 1981
Das Kapital, Berlin 1971. Magyarul: *A tőke. A politikai-gazdaságtan bírálata*
Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1974
Die heilige Familie. Die Kritik der kritischen Kritik, Berlin, Dietz Verlag 1971. Magyarul: *A szent család vagy a kritikai kritika kritikája*, in: K. Marx és F. Engels művei, 2. kötet, Budapest 1971
- Mayo, Elton, *The Human Problems of an Industrial Civilization*, New York, Macmillan 1933
- Meadows, Dennis, *The Limits to Growth*, New York, Universe Books 1972
- Mesarović, Mihailo D., and Pestet, Eduard, *Mankind at the Turning Point*, New York, E. P. Dutton 1974

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Irodalom

- Mieth, Dietmar, *Die Einheit von Vita activa und Vita contemplativa* Regensburg, Friedrich Pustet Verlag 1969
Christus. Das Soziale im Menschen, Düsseldorf, Topos Taschenbücher 1971
- Mill, J. S., *Principles of Political Economy*, Toronto 1965
- Morgan, L. H., *System of Sanguinity and Affinity of the Human Family*, Washington, D. C., Smithsonian Institution 1870
- Mumford, Lewis, *The Pentagon of Power*, New York, Harcourt Brace Jovanovich 1970
- Nyanaponika, Mahathera, *The Heart of Buddhist Meditation*, London Rider and Co. é. n.
- Pathways of Buddhist Thought: Essays from the Wheel*, szerk. Nyanaponika, Mahathera, London, George Allen and Unwin 1971
- Pfeiffer, Franz I. Eckhart mester
- Phelps, Edmund S. (szerk.), *Altruism, Morality and Economic Theory*, New York 1975
- Piaget, Jean, *The Moral Judgement of the Child*, New York, The Free Press 1932
- Quint, Josef, 1. Eckhart mester
- Rumi, Dselaladdin, *Aus dem Diwan*, Stuttgart 1964
- Schecter, David E., *Infant Development*, in: Silvano Arieti (szerk.), *American Handbook of Psychiatry*, 2. köt. 1959
- Schilling, Otto, *Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur*, Freiburg i. Br. 1908
- Schulz, Siegfried, Q. *Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich 1972.
- Schumacher, E. F., *Small is Beautiful. Economics as if People Mattered*, New York 1973. Magyarul: A kicsi szép. *Tanulmányok egy emberközpontú közgazdaságtanról*, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó 1991
- Schumpeter, Joseph A., *Capitalism, Socialism and Democracy*, New York, Harper and Row 1962
- Schweitzer, Albert, *Verfall und Wiederaufbau der Kultur*, in: *Gesammelte Werke in 5 Bänden*, 2. kötet, Zürich 1973
Kultur und Ethik, in: *Gesammelte Werke in 5 Bänden*, 2. kötet, Zürich 1973
Die Schuld der Philosophie an dem Niedergang der Kultur, in: *Gesammelte Werke in 5 Bänden*, 2. kötet, Zürich 1973
- Simmel, Georg, *Hauptprobleme der Philosophie*, Berlin 1950
- Sommerlad, T., *Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters*, Leipzig 1903 (idézi O. Schilling)
- Spinoza, Benedictus, *Ethics*, New York 1927. Magyarul: *Etika*, ford.: Szemere Samu, Budapest, Akadémiai Kiadó 1952
- Staehelin, Balthasar, *Haben und Sein*, 8. kiadás, Zürich 1971
- Stirner, Max, *Der Einzige und sein Eigentum*, Stuttgart 1972
- Suzuki, D. T., 1. Erich Fromm, D. T. Suzuki és R. de Martino
- Swoboda, Helmut, *Die Qualität des Lebens*, Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt 1973
- Tawney, R. H., *The Acquisitive Society*, New York, Harcourt Brace 1920
- Theobald, Robert A. (szerk.), *The Guaranteed Income: Next Step in Economic Evolution*, New York, Doubleday 1966

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Irodalom

Titmuss, Richard, *The Gift Relationship. From Human Blood to Social Policy*, London, George Allen and Unwin 1971

Underhill, Evelyn (sajtó alá rendezte), *The Book of Contemplation the which is Called The Cloud of Unknowing*, 6. kiadás, London, John M. Watkins 1956

Utz, A. F., *Recht und Gerechtigkeit*, in: Thomas Aquinas, *Summa Theologica* 1953

Yerres, R. M., és A. V. Yerkes, *The Great Apes. A Study of Anthropoid Life*, New Haven, Yale University Press 1929

Tartalomjegyzék

Előszó	3
Bevezetés.....	4
EGY ILLÚZIÓ VÉGE	4
MIÉRT NEM TELJESÜLT A NAGY ÍGÉRET ?.....	5
AZ EMBER MEGVÁLTOZÁSÁNAK GAZDASÁGI SZÜKSÉGSZERŰSÉGE	8
VAN-E A KATASZTRÓFÁNAK ALTERNATÍVÁJA?.....	9
Első rész	11
A BIRTOKLÁS ÉS LÉTEZÉS KÜLÖNBÖZŐSÉGÉRŐL	11
1. ELSŐ MEGKÖZELÍTÉS	11
A BIRTOKLÁS ÉS A LÉTEZÉS KÜLÖNBÖZŐSÉGÉNEK JELENTŐSÉGE	11
PÉLDÁK A KÖLTÉSZETBŐL.....	11
VÁLTOZÁSOK A NYELVHASZNÁLATBAN	14
DU MARAIS ÉS MARX MEGFIGYELÉSEI	14
A MAI NYELVHASZNÁLAT	15
A FOGALMAK ETIMOLÓGIÁJÁRÓL.....	15
A LÉTEZÉS FILOZÓFIAI FOGALMAI	16
BIRTOKLÁS ÉS FOGYASZTÁS.....	17
2. A BIRTOKLÁS ÉS A LÉTEZÉS A MINDENNAPI TAPASZTALATBAN	18
TANULÁS	18
EMLÉKEZÉS.....	19
TÁRSALGÁS	20
OLVASÁS	21
TEKINTÉLY GYAKORLÁSA	22
TUDÁS.....	23
HIT	24
SZERETET	26
3. BIRTOKLÁS ÉS LÉTEZÉS AZ Ó- ÉS ÚJSZÖVETSÉGBEN ÉS ECKHART MESTER ÍRÁSAIBAN	28
ÓSZÖVETSÉG	28
ÚJSZÖVETSÉG.....	30
ECKHART MESTER (1260-1327)	33
ECKHART BIRTOKLÁS FOGALMA.....	34
ECKHART LÉTEZÉS FOGALMA	36
Második rész	37
A KÉT EGZISZTENCIÁLIS MÓD ALAPVETŐ KÜLÖNBÖZÉSÉNEK ELEMZÉSE.....	37
4. A BIRTOKLÁS EGZISZTENCIÁLIS MÓDJA	37
A NYERESÉGORIENTÁLT TÁRSADALOM - A BIRTOKLÁS EGZISZTENCIÁLIS MÓDJÁNAK ALAPJA.....	37
A BIRTOKLÁS TERMÉSZETE	41
BIRTOKLÁS - ERŐSZAK - LÁZADÁS.....	41
TOVÁBBI, A BIRTOKLÁS MÓDJÁT ELŐSEGÍTŐ TÉNYEZŐK	43
A BIRTOKLÁS MÓDJA ÉS AZ ANÁLIS KARAKTER	44
ASZKÉZIS ÉS EGYENLŐSÉG	45
FUNKCIONÁLIS BIRTOKLÁS.....	45

ERICH FROMM: BIRTOKOLNI VAGY LÉTEZNI

Tartalomjegyzék

5. A LÉTEZÉS EGZISZTENCIÁLIS MÓDJA	47
TEVÉKENYSÉG	47
AKTIVITÁS ÉS PASSZIVITÁS	48
AKTIVITÁS ÉS PASSZIVITÁS A GONDOLKODÁS NÉHÁNY NAGY MESTERÉNÉL	49
LÉTEZÉS MINT VALÓSÁG	52
AKARAT AZ ADÁSRA, A SZÉTOSZTÁSRA ÉS AZ ÁLDOZATRA	54
6. A BIRTOKLÁS ÉS LÉTEZÉS TOVÁBBI ASPEKTUSAI	58
BIZTONSÁG - BIZONYTALANSÁG	58
SZOLIDARITÁS - ANTAGONIZMUS	59
ÖRÖM - ÉLVEZET	62
BŰN ÉS MEGBOCSÁTÁS	64
FÉLELEM A HALÁLTÓL - AZ ÉLET IGENLÉSE	67
ITT ÉS MOST - MŰLT ÉS JÖVŐ	68
Harmadik rész	70
AZ ÚJ EMBER ÉS AZ ÚJ TÁRSADALOM	70
7. VALLÁS, JELLEM ÉS TÁRSADALOM	70
A TÁRSADALOMKARAKTER ALAPJAI	70
TÁRSADALOMKARAKTER ÉS VALLÁSOS SZÜKSÉGLETEK	71
KERESZTÉNY-E A NYUGATI VILÁG?	73
AZ IPARI KORSZAK VALLÁSA	76
A „MARKETING-KARAKTER” ÉS A „KIBERNETIKUS VALLÁS”	77
A HUMANISTA TILTAKOZÁS	81
8. AZ EMBER ÁTALAKULÁSÁNAK FELTÉTELEI ÉS AZ ÚJ EMBER ISMERTETŐJEGYEI	89
AZ ÚJ EMBER	90
9. AZ ÚJ TÁRSADALOM ISMERTETŐJEGYEI	92
AZ EMBER ÚJ TUDOMÁNYA	92
VAN-E REÁLIS ESÉLYE AZ ÚJ TÁRSADALOMNAK?	104
Irodalom	108
Tartalomjegyzék	113