

álló feladatok jobb megértését s ezen keresztül a megoldásukban való előbbre jutást. Felélénkítette a kulturális-ideológiai életnek az e területen dolgozó munkásait, a közönség figyelmét ráirányította a képzőművészet problémáira. A vita a maga pozitívumain és hiányosságain túl ezzel is hozzájárult a szocialista kulturális forradalom feladatainak megvalósulásához.

Novák Zoltán

Modern szerelem vagy cinizmus?

A szexuáletikai vitában két különböző kérdés keveredik egymással: mai társadalmunk nemi erkölcsének és moralitásának kérdése egyfelől és a kommunizmus koráé másfelől. Az utóbbi kérdés felvetése és a lehetőségek keretén belüli megválaszolása nélkül lehetetlen tudományos igénnyel állást foglalni a másik kérdésben, a kizsákmányolásra épülő társadalom és a jövődö társadalom közötti átmenet korának nyilvánvalóan alakuló, nyilvánvalóan szintén átmeneti jellegű nemi erkölcsét illetően. Más dolog azonban a kérdést mint a perspektíva kérdését felvetni és a jelen problematikáját e perspektíva szemmel tartásával vizsgálni, és megint más dolog a jelent azonosítani a benne csírázó, de tőle mégis minőségileg különböző jövővel, akár úgy, hogy ma posztuláljuk azokat a követelményeket és lehetőségeket, amelyek akkor fognak az ember előtt állni, amikor a férfi és nő közötti kapcsolat elveszíti maradék gazdasági és gyermeknevelési funkcióját s tisztán két ember közötti emberi kapcsolattá válik, akkor, „amikor majd felnőtt egy új nemzedék, olyan férfiak nemzedéke, akik életük folyamán sohasem vásárolták meg a nő odaadását sem pénzért, sem más társadalmi hatalmi eszközökkel — és olyan nők nemzedéke, akik sohasem kénytelenek magukat más okból odaadni, mint igazi szerelemből, sem pedig a gazdasági következményektől való félelmük miatt visszatartani azt, akit szeretnek”¹ — akár pedig úgy, hogy a mai kor erkölcsi követelményeinek és lehetőségeinek ajándékozunk örökkévalóságot, és a kommunista társadalom emberét is ezek korlátai közé zárjuk be képzeletben. Az eddigi vita során főleg ez utóbbi tendencia érződött, ha nem is szavakban kifejezve, de mindenesetre olyan hallgatóságos (talán „magától értetődősége” miatt ki nem mondott) premisszaként, amelyre visszaenged — sőt kényszerít — következtetni Dezséry, Nyíró egy-egy konklúziója. Az azonosítás magán tendenciája abban mutatkozik meg, hogy az ellentétes álláspont képviselői közül egyesek (Gyurkó, Heller) szintén hallgatóságosan elvonatkoztatnak a család gazdasági és gyermeknevelési funkciójától, úgy téve, mintha a gazdasági feltételek már ma, nem pedig csupán a kommunista társadalomban, lehetővé tennék objektíve ezt az absztrakciót, amelyen további fejtegetéseiket folytatják. Ezen álláspont hívei igenlik a házasságon kívüli (pontosabban: a házasság előtti) nemi kapcsolatot mint olyan pozitív jelenséget, amelyben a jövő társadalom szabadságát és felelősségét már ma vállalni tudó és akaró ember törekvése fejeződik ki a félfeudális kispolgári normák korlátjai közül való kiszabadulásra, a modern emberhez méltó igazán emberi páros kapcsolat kiépítésére. A másik póluson egyértelműen elvetik a házasságon kívüli szexuális kapcsolatot, amelyet „az állati szintre redukált, a pillanat gyönyörére törő egyszeri nemi aktus”-ként (Nyíró), „a nemi cinizmus valóságos lejtője”-ként (Dezséry) kezelnek, emberellenesnek és a társadalomra nézve szerfelett veszélyesnek tartanak.

Vajon csakugyan ilyen polarizáltan, vagy-vagyként kell-e felvetni és lehet-e megoldani a házasságon kívüli nemi kapcsolat értékelésének kérdését? Ami az egyes esete-

¹ Engels: A család, a magántulajdon és az állam eredete. Marx—Engels Vál. Műv. II. köt. Szikra, 1949. 236. o.

ket illeti, Nyirő elismeri, hogy „létezhetnek még és léteznek akadályok, amelyek komplikációkat, jogi nehézségeket okozhatnak, gátolhatják becsületes, tiszta szándékoknak a megvalósulását. S ha ilyen akadályok kényszerítenek házasságon kívüli együttélésre egyeseket, ezt a társadalom elfogadja, tudomásul veszi” — vagyis elismeri, hogy a házasságon kívüli nemi kapcsolatnak is lehet pozitív erkölcsi tartalma; hasonlóan vélekedik Dezséry is: „nyilvánvaló, hogy ez esetben is megvannak, legalábbis meglehetnek éppen azok a társadalmi-emberi feltételek, amelyek a nemi életet erkölcsi színvonalon tartják: a másik teljes megbecsülése, készség a hűségre, a másiktól való gondoskodásra, a közös utódok nemzésére, a másik teljes és tökéletes vállalása, úgy amint az a házasság, a család keretében történik”. Nyilvánvaló, hogy a másik fél sem fogja tagadni olyan egyes esetek létezését, amelyek nem egyebek az ösztön állatias, felelőtlen kielégítésénél. Az értékelés poláris, egymást kölcsönösen kizáró jellege azonban még így is fennmarad abban, hogy az egyik nézet ezt, a másik amazt tekinti a házasságon kívüli nemi kapcsolatra nézve tipikusnak, az ellentétes jelenséget pedig csupán lényegtelen véletlennek tartják. Ennek megfelelően homlokegyenest ellentétes az a következtetés is, amelyre a különböző állásponton állók a szocialista erkölcs adekvát normáit illetően jutnak, tudniillik mindkét fél az általa lényegesnek tartott jelenséghez idomítja az általa kívánatosnak tartott normákat.

Annak a kérdésnek az eldöntése, hogy melyik álláspont híveinek van igazuk, ily módon meglehetősen bonyolult feladatot jelentene: igen extenzív és egyben társadalmi rétegekre bontott differenciált szociológiai és pszichológiai felmérést követelne olyan raffinált metodikával, amely javarészt maga sincs még tudományosan kialakítva, annak eldöntésére, hogy a házasságon kívüli nemi kapcsolatok létesítésénél ténylegesen milyen arányban szerepelnek a különböző motívumok. Ilyen vizsgálatok híján mindkét álláspont hívei arra kényszerülnek, hogy a számukra megadatott szűkebb vagy tágabb körű, de bizonyos fokig mindenképpen véletlen tapasztalatok alapján intuitíve döntsenek az arányok kérdésében, vagyis abban a kérdésben, hogy melyik indíték veendő ma már vagy ma még tipikusnak és melyik másodlagosnak, jelentéktelennek, lényegtelennek, elhanyagolhatónak.

Mi más úton próbáljuk ugyanezt a problémát megközelíteni, felismerve az objektív adatszerű megközelítés ma még elháríthatatlan akadályait: bizonyos pszichológiai természetű megfontolások útján.

*

Igen figyelemre méltó a két szélsőségesen ellentétes álláspontnak egy közös vonása: tulajdonképpen *egyik sem tud mit kezdeni elméleti rendszerében a szerelemmel*. Mindkét fél hitet tesz mellette (sőt Nyirő még tanítani is akarja: „helyesebb volna, ha előbb megmagyaráznánk gyermekeinknek, fiataljainknak, hogy mi a szerelem”). De egyik fél sem tudja mire használni koncepciójához. Tulajdonképpen mindkét póluson csak sajátos önigazolásul szolgál: az egyik álláspont hívei jelzik vele, hogy nem akármilyen nemi kapcsolatot igenelnek, csak azt, amelyik szerelemmel jár — a másik álláspont hívei pedig nem akármilyen házasságot akarnak, hanem természetesen szerelmi házasságot. Hogy azonban mennyire nem tulajdonítanak komolyabb jelentőséget magának ennek a tényezőnek, azonnal kitűnik az egyik oldalon akkor, amikor a szerelem nem jár együtt határozottan kifejezett szexualitással, a másik oldalon pedig akkor, amikor nem házasság keretein belül nyilvánul. Az egyik fél az előbbi éppúgy hajlamos kimondva vagy hallgatólagosan erkölcsileg negatív megítélni, afféle filizsterségnek bélyegezni, ahogyan a másik fél az utóbbit állatias cinizmusnak kiáltja ki, feledve egy bekezdéssel korábban hangzottatott költői szavait a szerelemtől.

Az ellentétben és a mögötte meghúzódó azonosságban a szerelem azonos felfogása rejlik. A köznap szóhasználat a „szerelem” szót gyakran alkalmazza a legközönségesebb, akár még az anyagilag megvásárolt nemi kapcsolatra is. A szóhasználat mögött az a közfelfogás rejlik, amely a szerelem lényegének éppen a szexualitást tekintti, legfeljebb ezen belül megengedi olyan járulékos mozzanatok létezését, amelyek sajátosan színezik, díszítik, hasonlóan ahhoz, ahogyan az iparművész által alkalmazott ornamensek kívülről tetszetősebbé teszik a lényegét tekintve ilyen vagy olyan hasznos célra szolgáló tárgyat. Szerelemnek legtöbbször ezt a felsallangozott szexualitást nevezik, de a kétféle szóhasználat lépten-nyomon keveredik egymással, jelezve, hogy a lényegét mégsem a sallang teszi. Mármint a szexualitakai vitában jelentkező két nézet mindegyike magáévá teszi ezt a felfogást, és a vita kizárólag az ebben való hallgatólagos egyetértés alapján folyik. Az ellentét ott jelentkezik, hogy az egyik álláspont hívei a mai ember szexualitását magát humanizáltnak tekintik, következésképp a nemi ösztön szabad megnyilvánulásának pozitív emberi erkölcsi értéket tulajdonítanak, míg az üres, azaz teljessé fejlett szexualitást nem tartalmazó járulékos „ornamentikában” nem tudnak ilyent felfedezni — a másik álláspont hívei pedig a nemi ösztönt önmagában állatnak tekintik minden külső díszítés ellenére, és az emberi csak külső társadalmi korlátozásként, jogilag rögzített és jogilag számonkérhető kötelességként, nagyrítka kivételképpen bensőleg korlátozó kötelességtudatként létezik számukra.

Szerintünk minden látszólagos, a felszín tanúságára támaszkodó és részben a megszokásból fakadó evidenciája ellenére magát a kölcsönösen elfogadott kiinduló pontot, a további következtetéseknek a szerelem felfogásában gyökerező alapját kell elvetni. Szerintünk *a szerelem monocentrikus — egyedül a szexualitás köré koncentráló — felfogását fel kell váltani egy bifokális — a jelenségeket két fókusz együttes hatósugarába elrendező — felfogással.*

„Az embernek az emberhez való közvetlen, természetes, szükségszerű viszonya” — írja Marx — „a férfinak a nőhöz való viszonya. Ebben a természetes nembeli viszonyban az embernek a természethez való viszonya közvetlenül az emberhez való viszonya, mint ahogy az emberhez való viszonya közvetlenül a természethez való viszonya... a férfinak a nőhöz való viszonya az embernek az emberhez való *legtérmetesebb* viszonya. Benne tehát megmutatkozik, mennyire lett az ember *természetes* viszonyulása *emberivé*,... mennyire lett az ember *szükséglete emberi* szükségletté, mennyire lett neki tehát a *másik ember mint ember* szükségletté...”²

Marx szerint tehát a férfinak a nőhöz (és nyilvánvalóan ugyanígy a nőnek a férfi-höz) való viszonyában két különböző viszony nyilvánul meg: a természethez való viszony, amelyben természeti szükséglet fejeződik ki, és a másik emberhez való viszony, amelyben emberi szükséglet, a másik embert mint embert igénylő szükséglet nyer kifejezést.

Miben áll a másik emberhez való emberi viszonynak és a benne kifejeződő emberi szükségletnek a lényege?

Felfogásunk szerint, mint minden specifikusan emberi, úgy ez is a munkából, nevezetesen a munkából mint társas, a másik emberrel együttesen — közös célokért és közös eszközökkel — végzett tevékenységből érthető meg logikailag, minthogy belőle származott történetileg.

A közös cél megvalósításáért folytatott együttműködés során az egyes emberek ereje, képességei, ismeretei együttesen testesülnek meg a sikeresen megvalósított célban, amely a továbbiakban közös eszközt nyújt az egyes emberek szükségleteinek, vágyainak rövidebb vagy hosszabb kerülő úton való kielégítéséhez. Mivel az embernél az ilyen jellegű célok kitűzésére és megvalósítására, az ilyen természetű eszközök elkészítésére

² Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. Bp., 1962. 68. o.

és használatára irányuló tevékenység viszonylag önálló szükségletté vált,³ az emberre nézve jellemző, specifikusan emberi alapszükségletté, ez által az ember fogékonyságot nyert a másik ember képességei, illetve szükségletei iránt, utóbbiakat kezdte saját céljaiként, előbbieket saját eszközeiként igényelni. *Ez az igény, amely a másik ember sokoldalú, gazdag, differenciált „lényegi erői”-re, a másik emberre mint a „lényegi erők” ilyen gazdagságával bíró totális lényre irányul, nem egyéb, mint a Marx által megjelölt szükséglet a másik emberre mint emberre.*

E szükséglet, miután a kollektív munkában kialakult, viszonylagos önállóságot nyer, és különböző személyek vonatkozásában megnyilvánulhat valóságos közös célokhoz és közös eszközökhöz kapcsolódó tevékenységen kívül is. Megnyilvánulásának két alapformája, valamint ezek különböző kombinációja lehetséges: megnyilvánulhat a másik ember segítségének igényeként, a másikra való ráutaltság, a zálogát a másik személy erejében, képességeiben, ismereteiben bíró biztonság érzésében, valamint törekvésként a másik individuum tetteinek és élményeinek együttérző átélésére, a másik ember személyében való önfeloldódásra.

A másik személy elsősorban a maga elevenségében — közvetlenül látható, ill. hallható, vagy emlékezetben, képzeletben felidézhető mozgásában, mimikájában, ének- és beszédhangjában, — amelyekben ereje, képességei, ismeretei, valamint szükségletei, vágyai és az ezek teljesüléséből, ill. nem teljesüléséből eredő érzelmei, érzelmileg színezett élményei nyilvánulnak meg — adott az őt igénylő szubjektum számára. E megnyilvánulások utánzása, szemlélése vagy elképzelése, utóbbinak közvetítésével pedig a „lényegi erők” legkülönbözőbb objektívációinak szemlélése vagy elképzelése is — függetlenül attól, hogy jelentenek-e tényleges segítséget az egyéni célok megvalósításához, vagy sem — szimbolikus kielégüléshez juttatja a munkatevékenységben kialakult specifikusan emberi szükségletet.⁴

A szimbolikus kielégülés foka egyrészt az erőnek, a képességeknek, az ismereteknek, másrészt a vágyaknak és kielégülésüknek vagy kielégületlenségüknek a másik ember tetteiben, beszédében, mimikájában stb. megnyilvánuló mértékétől függ. Ez az összefüggés azt eredményezi, hogy a másik ember iránti igény kiegészülhet egy ösztönös törekvéssel a megnyilvánuló „lényegi erők” növelésére. A törekvés két formát ölthet: segítő tett formáját, amely a másik ember vágyainak, kívánságainak teljesülési mértékét növeli, élményeit teszi szebbé valóságosan, vagy azt a formát, amelyet Stendhal „kristályosítás”-nak nevez és a szerelem lényeges mozzanataként ír le,⁵ és amelynek lényege a másik ember erejének, képességeinek, ismereteinek, általában minden pozitív tulajdonságának képzeletben való növelésében áll.

Ezen a szükségleti alapon bontakoznak ki a másik emberhez való érzelmileg színezett emberi viszony különböző formái az olyan egyenlőtlen viszonyoktól kezdve, mint a patriarchális úr—szolga viszony, vagy a különböző korokban fellelhető személyi kultusz, ill. sztár-kultusz (amelyek közül az előbbiben a valóságos segítség igénye, az utóbbiban pedig a tettek és élmények együttérző átélésére való törekvés dominál, mindkettő nagyfokú „kristályosítás”-sal párosulva), vagy a felnőtt és a gyermek közötti intímabb kapcsolat (akár családon belül, akár családon kívül), olyan egyenlő viszonyokig.

³ Vö.: A szabadság-szükséglet néhány elvi kérdése. (Pszichológiai Tanulmányok IV. Akad. Kiadó, 1962.); A vallási elidegenedés pszichológiája. (Magyar Pszichológiai Szemle, 1962/2. sz.); A szép pszichológiája. (Magyar Filozófiai Szemle, 1962/4. sz.)

⁴ A specifikus emberi szükségletnek, a szabadság-szükségletnek szimbolikus kielégülését behatóan vizsgálta „A szép pszichológiája” c. idézett tanulmány. Az ottani fejtegetések jelen fejtegetésekkel egybevetve rávilágíthatnak a szerelem és az esztétikum közötti közismert, de tudományosan távolról sem tisztázott összefüggés mélyebb meghatározóira, amelyek figyelembevételé szintén nem lényegtelen jelen vita tekintetében.

⁵ Lásd Stendhal: A szerelemlről. Bibliotheca, 1957.

amelyek skálája a futó szimpátiától a testvéri szeretetig, a mély barátsáig és a szerelemig terjed.

A szerelem esetében tehát egyáltalán nem arról van szó, hogy a természeti, szexuális tartalom magára vesz bizonyos emberi formákat, hanem arról, hogy a természeti és az emberi tartalom, a szexuális ösztön objektumához való természeti viszony és a másik emberhez való emberi viszony kapcsolódik össze egymással. Ilyen összekapcsolódás esetén a másik ember szexuális jegyei par excellence emberi jegyekkel párosulva keltik fel az érdeklődést, a vonzódást; a „kristályosítás” kiterjed a szexuális jegyekre is; végül a segítség-igénybe és a másik ember megsegítésére irányuló ösztönös törekvésbe beépül a szexuális ösztön is, amely ezáltal átalakul ösztönös törekvéssé egymás szexuális gyönyörének kölcsönös fokozására, valamint az esetek jelentős részében az utódápolási ösztön is.

Az ösztön ezáltal humanizálódik. Hellernek tehát igaza van, amikor Dezséryvel és Nyíróval szemben kimutatja, hogy a szexuális ösztönt nem kell a társadalomnak külső korlátokkal, tilalmakkal és követelményekkel humanizálna, mert az ember nemi ösztöne maga a történelmi fejlődés során emberivé válik. Ugyanakkor helytelen volna az ösztön emberiesülését úgy képzelni, hogy a humanizálódásnak az a foka, amelyet a társadalom történetileg elért, automatikusan adva van a társadalom minden egyes tagjának, mintha az ösztönnel együtt veleszületne, vagy mintha a történelmi fejlettség adott fokán a társadalom minden egyes tagja humanizált nemi ösztönrel születne.

Valójában a szexualitás humanizálódásának mind össztársadalmi, mind egyéni szinten ugyanazok a jól körülhatárolható feltételei vannak. Az emberiesülés mértéke attól függ, hogy a társadalom, az osztály, ill. az egyén létfeltételei mennyiben teszik lehetővé az ember számára, hogy a másik személy iránti emberi igény kifejlődjék nála, hogy ez az igény az ellenkező nem felé irányuljon, hogy az igény, a konkrét tartalmát tekintve, milyen emberi „lényegi erők”-re irányul és hogy az igényen belül az egyes mozzanatok (pl. a „kristályosítás”-ra és a valóságos segítségre irányuló törekvés) milyen arányban vannak meg stb. Olyan korban pl., mint amilyen az athéni demokrácia virágkora volt, amikor az emberi igény irányát a szabad férfiaknál társadalmi átlagban a közeleti tevékenység során szövődött személyes kapcsolatok szabták meg, amikor a nők — kivéve a hetérákat — a gyermekszülésnek és a háztartás ellátásának eszközeivé degradálódtak, nem kapcsolódhatott a képességeiben és szükségleteiben differenciált, gazdag lelki világgal rendelkező ember iránti igény a férfiaknál a nőkhoz, hanem — egyes kivételektől eltekintve, társadalmi átlagban — szükségszerűen realizálódott a férfiak közötti barátságban; koncepciónk szemszögéből nem tekinthető véletlennek az sem, hogy a férfiak ilyen feltételek között „a fiúszerelem útvesztőjébe tévedtek” (Engels).

A kapitalista társadalomban a feltételek, mint ismeretes, egyáltalán nem kedveznek a másik ember mint ember iránti igényen alapuló intímabb interperszonális viszonyok kialakulásának. Az a tény, hogy a másik ember képességei áruvá váltak, pénzért bérbevehetők, és aki bérbeveszi, az sajátjaként használhatja azokat, gátolja már magának az igénynek a kibontakozását a másik ember iránt, önzetlen segítő tette iránt, korlátozza a másik emberre való ráutaltság érzésének a kibontakozását. Az áru-termelő társadalom versenyharca minimálisra redukálja másfelől a másik ember segítésére irányuló ösztönös törekvést is. E két tendencia természetesen kölcsönösen erősíti egymást. „Én a magam számára termeltem és nem a te számodra” — írja Marx az árucserére épülő társadalomról —, „mint ahogy te a magad számára termeltél és nem az én számomra... Ami az én dolgom iránti szükségletednek számomra *értéket, méltóságot, hatékonytságot* ad, az egyedül a te *tárgyad*, az én tárgyamnak az *egyenértéke*. A mi kölcsönös termékünk tehát a mi egymásra való kölcsönös szükségleteink *eszköze, közvetítése, szerszáma, elismert hatalma*... Mint pusztá ember, e nélkül a szerszám nélkül a

te keresleted kielégítetlen törekvés részedről, számomra pedig egy nem meglevő ötlet... Az egyetlen érthető nyelv, amelyen egymáshoz beszélünk, a tárgyaink a maguk egymásra való vonatkozásában. Emberi nyelvet nem értenénk meg, és az hatástalan maradna; az egyik oldalról kérésnek, könyörgésnek és ezért megalázkodásnak tudnák, éreznék, és ezért szégyenkezve, a meghunyászkodás érzésével hozakodnának elő vele, a másik oldalról szégyentelenségként vagy eszelősséggként fogadnák és visszautasítanák.”⁶

Emellett és egy sor más — közismert — tényező mellett, amelyek akadályozzák, hogy a másik ember iránti igény valóságos (segítség-jellegű) mozzanata kibontakozzék, több tényező gátolja az igény képzeleti („kristályosító” és a másik személy tetteinek és élményeinek együttérző átélésre törekvő) mozzanatának kibontakozását is. Ezek közül a gátló tényezők közül a leglényegesebb az az uniformizáló hatás, amelyet a polgári társadalom gyakorol tagjaira, elsősorban a pénz hatása révén, amely a dolgok, közvetítésükkel pedig a megfelelő emberi „lényegi erők” — képességek és szükségletek — minőségi sokszínűségét szürke mennyiségi különbségekre redukálja; ehhez az alapvető hatáshoz egy sor — lényegesebb vagy kevésbé lényeges járulékos hatás kapcsolódik: a polgári demokratikus állam a formális egyenlőség elvével és az elv bürokratikus érvényre juttatásával, a technika bizonyos fokú standardizáló szerepe, a sajtó, a rádió és a televízió széles tömegekre nézve egyforma hatása stb. Az uniformizálás következtében az egyes emberek jelentős mértékben kölcsönösen érdektelenné válnak egymás számára. Az egyik ember tettei és élményei között ugyanis ritkán akad olyan, amelyhez hasonló ne szerepelne a másik ember életében is, s így az egyik ember élménynek együttérző átélése nem képes szimbolikusan kitágítani a másik életének a korlátait, azaz nem juttathatja a másik embert olyan szimbolikus kielégüléshez, amelyet ez a saját valóságos élettevékenységével ne tudna megszerezni magának. Ugyanez az uniformizálás akadályozza a „kristályosítás”-t is, hiszen több-kevesebb valószínűséggel, pontossággal a másik ember a priori ismerését jelenti, és a másik emberről való minden valóságos ismeret korlátozza a lehetőségét vonásai képzeletbeli kiegészítésének.

A kapitalista társadalom e vázlatosan érintett hatása problémánk vonatkozásban igen sajátos paradox, önellentmondó eredménnyel jár.

Egyfelől az egymástól elidegenült, egymás iránt gyanakvóan közönyös emberek között valamelyest is bensősegebb, emocionálisabb kapcsolatot társadalmi átlagban csak a szexuális ösztön létesíthet. Ez megszabja azt az egyetlen irányt — a tipikus kivételekre még kitérünk —, amelyben a másik emberre irányuló igény kibontakozhat és realizálódhat. Így a kapitalista társadalomban társadalmi átlagban — nem pedig pusztán partikuláris kivételként, mint korábbi korokban — létrejön a másik ember iránti természetes szükséglet és emberi szükséglet történelmi jelentőségű összekapcsolódása, *kialakul az individuális szerelem.*

Másfelől ugyanakkor a szexuális szükséglettel történelmileg a kapitalista társadalom feltételei által korlátozott emberi igény — egy képességeiben és szükségleteiben, egész élményvilágában korlátozott embernek egy másik hasonlóan korlátozott emberre irányuló szükséglete — kapcsolódott össze.

Ami a másik ember iránti igény képzeleti mozzanatát illeti, ez korlátozódik a szimpátia kisebb vagy nagyobb fokú kibontakozására. A szimpátia „kristályosítás”: a másik eleven személy érzékileg adott képébe, annak egy-egy nem tudatosított eleme köré kirakódnak a nem tudatosuló fantáziaműködés „kristályai”, a tudati kép ilyen nem tudatos képzeleti elemekkel színezve jelenik meg. A másik személy érzéki képében kifejeződnek ezek a nem tudatosuló tartalmak, ez pedig mindig az emberi szük-

⁶ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. Id. kiad. 145—146. o. Az idézetvégi kiem. tőlem, G. L.

séglet szimbolikus kielégülésével jár együtt.⁷ Normálisan a szimpátia a szerelemben a „kristályosítás” kezdete, és megindít egy láncreakciót: az ember fokozottabban keresi a közelséget az esztétikai természetű élvezetet, szimbolikus kielégülést nyújtó másik személlyel, a közelség újabb támpontokat szolgáltat a fantáziának nem tudatos „kristályosító” működéséhez, a fokozott „kristályosítás” fokozza az esztétikai természetű szimbolikus kielégülést, tehát növeli a vágyat az esztétikai élmény forrása iránt. A fokozódó közelség ugyanakkor természetes módon korlátot szab a „kristályosító” fantáziaműködésnek, hiszen a másik ember valóságos vonásainak a megismerése csak egy ideig nyújthat újabb támpontokat a fantáziának, a továbbiakban korlátja lesz a fantázia szabad kibontakozási terének. A másik ember iránti igény képzeleti mozzanatának helyét fokozatosan átveszi a valóságos mozzanat: a másik ember segítségére való ösztönös törekvés és a másik ember segítségének igénye, amely — mint már jeleztük — magába foglalja, méghozzá centrális elemként egymás szexuális kielégítését. A szimpátiával kezdődő szerelem tehát normálisan egy természetes kibontakozási folyamaton megy keresztül, amíg eljut a szexuális és emberi kiteljesüléshez és beteljesüléshez. Ennek során belsőleg, valóságos emberi tartalmából kiérlel bizonyos esztétikai jellegű formákat — koronként, népenként, osztályonként és (ami igen fontos) egyénenként is többé vagy kevésbé eltérőeket, amelyek azonban nem nélkülöznek bizonyos közös vonásokat —, amelyekben harmonikusan jelenik meg az emberi tartalommal egységbe fonódva a szexuális tartalom is; ezek a formák legpregnánsabban a különböző művészeti alkotásokban öltönek testet a szerelmi líra műveitől az ötvösművészet alkotásaiig. Mármost a polgári társadalomban társadalmi átlagban — mint jeleztük — lehetetlenné válik a „kristályosító” fantáziaműködés kibontakozása, tehát lehetetlenné válik a szerelem vázolt fejlődési útjának normális végigjárása az emberi tartalmat kifejező és ezáltal esztétikai jellegű formák egyéni kialakításával. Ezért az átlagpolgár, amikor szerelmes, szerelmének esztétikai formáját csak kívülről veheti, a művészeti alkotások által közkinccsé tett formák között válogatva; e formák természetesen elvesztik igazi esztétikai jellegüket, amikor elszakítják őket a bennük eredetileg kifejezésre jutó különös emberi tartalomtól és külsődlegetesen összekapcsolják egy egészen másfajta, számukra tehát inadekvát, jelentős mértékben uniformizált belső tartalommal; az esztétikai forma átalakul konvencionális, banális formalitássá, amelyhez az átlagpolgár rendszerint már készen, ilyen állapotban jut hozzá, nem eredeti művészi alkotásokból, hanem ilyenek giccses utánzataiból, és amely formák a tényleges belső tartalom külső felsallangozására szolgálnak. Így jön létre az a polgári beállítottság, amely egyfelől igényli és értékeli az ilyen „ornamentikát” másfelől ugyanakkor lényegtelennek tartja az általa burkolt belső tartalommal szemben.

Ami mármost a polgári szerelem ezen belső tartalmát illeti, ezt az a funkció határozza meg, amelyet a tartalom két, egymással összefonódó komponense — a kölcsönös segítség iránti emberi igény és a szexualitás — a magántulajdonra épülő társadalomban nyer. A szexualitás alapvető funkciója ilyen társadalomban — mint erre Engels nyomán a vita több résztvevője rámutatott — az életképes és biológiai leszármazását tekintve kétségbevonhatatlan örökösöknek a létrehozása. Ennek megfelelően a szexualitással összekapcsolódó emberi igényen belül is háttérbe szorul a szexuális kielégülésre való öncélú törekvés emberi megfelelője, az egymás kölcsönös szexuális kielégítésére irányuló törekvés: a polgári pár asszonyától igényelt segítség elsősorban nem a szexuális szükséglettel kapcsolatos, hanem éppen a kívánt örökös létrehozásával és a célnak megfelelő felnevelésével, valamint a magánjellegű fogyasztás igényeivel (háztartásvezetés) — ugyanígy a férfitől is elsősorban a magánjellegű termelésből következő segítséget igényelnek

⁷ A folyamat részletesebb elemzését lásd „A szép pszichológiája” c. idézett munkában.

(eltartás). A kölcsönös segítség-igény homlokterébe tehát gazdasági funkciók kerülnek. Ezzel azonban paradox helyzet áll elő. Mint fejtegetésünk elején jeleztük, az állampolgár éppen gazdasági okok következtében és gazdasági vonatkozásban szigetelődik el a másik embertől, éppen e tekintetben képtelen vele egymás kölcsönös kielégítésén, segítségén alapuló emberi kapcsolatot létesíteni — ezért válik az emberi kapcsolat társadalmi átlagban kizárólagos bázisává a szexualitás. A szexualitás azonban általában a továbbiakban alárendelődik a gazdasági kapcsolatnak, és ezzel magába az emberi kapcsolat egyetlen lehetséges közegébe is bekerül az a tényező, amely az emberi viszonyt bomlasztja, a másik ember iránti igényt elfojtja. Ilyen körülmények között a férfi és nő kapcsolata nem épülhet kellő biztonsággal egymás kölcsönös együttérző segítségének spontán, belülről fakadó tendenciáira, hiszen a kölcsönös segítségen belül akármikor eltolódhat a hangsúly arról, amit én adok, arra, amit a másiktól megkövetelek, a másik emberre való ráutaltságom érzéséről a másik ember rámutaltságának tudatára, amia másik fél számára állandó létbizonytalanság forrása lenne. Kellő kölcsönös biztonságot csak az teremthet, ha az egymás segítségére irányuló belső hajlandóságot külső kötelezés támasztja alá, ha a felek kölcsönös szolgálataikat jogilag számonkérhető formában, kölcsönös kötelességekként rögzítik. Így a polgári szerelemhez fogalmilag hozzátartozik a házasság is, *a polgári szerelem saját lényegét tekintve csak szerelmi házasságként létezhet*; a házassági szerződésben csak azt rögzítik biztonságot nyújtó formában, külső kötelességgént, amit a szerelmesek bizonytalanul — bizonytalan ideig — belső hajlandósággént éreznek.

A kapitalista társadalom tehát problémánk vonatkozásában azt a paradoxont produkálja, hogy amikor történelmileg első ízben egyesíti a szexualitást az emberi szférával, amikor ennek folytán társadalmi átlagban humanizálódik a nemi ösztön, ugyanakkor az emberi szférát elidegeníti önmagától, aminek folytán a nemi ösztön humanizációja a dehumanizáció általános keretein belül megy végbe. Az emberi mozzanatok ilyen körülmények között szükség-szerűen vannak elidegenült alakban képviselve a szerelemben: konvencionális formaként, illetve jogi szerződésként.

Az elidegenült forma azután igen tág kereteket ad a legkülönbözőbb tartalmi arányoknak: mély érzelmeken alapuló, egymásnak szerzett és egymással megosztott mély élményekkel járó tartós belső hajlandóság egymás kölcsönös segítségére az egyik póluson és nyílt vagy képmutatóan, belső hit nélkül leplezett érdekházasság a másikon, a felek egyenjogú viszonya egyfelől és az egyik fél — rendszerint a férfi — abszolút uralma másfelől stb. Az olyan járulékos tartalmakról, mint a prostitúció és a házasságtörés, már sok szó esett a vitában.

Az elidegenülés polgári bírálói mindig az elidegenült formára irányították kritikájuk tüzeit. Bírálták a vallást, szem elől tévesztve, hogy „az a tény, ... hogy a világi alap elválik önmagától és mint önálló birodalom a fellegekben rögzítődik meg, csakis azzal magyarázható, hogy ez a világi alap meghasonlott önmagával és ellentmond önmagának”.⁸ Az anarchisták megakarták szüntetni az államot, nem véve tudomást a társadalom azon belső tartalmi ellentmondásáról, amely létrehozta. Ugyanígy indított támadást az anarchizmus a házasság ellen is.

Az elidegenült formáknak ilyenkor mindig két védelmezőjük akadt. Az egyik kimutatta, hogy vallásra, államra, házasságra stb. szükség van, mert nélkülük az emberek állatok lennének. Ami a házasságot illeti, eddigi fejtegetéseink alapján támadhatatlannak kell elfogadnunk ennek az álláspontnak a premisszáját: *olyan körülmények között, amikor a szerelem emberi mozzanata elidegenült formában fejlődik ki, e forma felszámolásával ténylegesen nem maradna más, mint az állati mozzanat.* A „pohár víz”-elmélet, amelyet Lenin bírál, nyíltan hirdette is, hogy ezt az állati mozzanatot, ennek a szabadságát követeli.

⁸ Marx: 4. Feuerbach-tézis. Marx—Engels. Vál. Műv. II. köt. Id. kiad. 400. o.

A Dezséry—Nyíró-féle álláspont hívei pedig viszonylagos jogosultsággal járnak el, amikor elkövetik azt a logikai hibát, hogy ezzel a nyílt anarchista nézetet azonosítják hallgatólagosan az elidegenült forma ellen indított támadást, amikor a házasságon kívüli nemi életről úgy beszélnek, hogy fogalmát közben önmaguk számára is észrevétlenül felcserélik az állati, a szerelem nélküli szeretkezés fogalmával,⁹ hiszen ami a polgári átlagszerелеmből az állati ösztönökön kívül magmaradt, ha absztrahálunk a házassági szerződésben jogilag rögzített köteleességektől, az — a kezdeti szimpátia, a gicceses „ornamentika” (amely elidegenült voltánál fogva szintén régóta állírónikus támadások középpontjában) és a segítőkész szeretet, amelynek hangsúlya fokozatosan eltolódhat a kölcsönös önzés irányába — igazán méltó az ignorálásra. Azok az ideológusok, akik a szerelemnek ebből az első ösztársadalmi méreteiben megjelent formájából indulnak ki, nem is juthatnak más következtetésre, mint hogy az emberit szinte kizárólagossággal képviselő elidegenült formák támadása, tagadása cinizmus. A marxizmus klasszikusai egyébként több ízben kimutatták, hogy az effajta cinikus tagadás csak visszájára fordítása a filiszteri igenlésnek, és közös forrásuk az elidegenült, az önmagával meghasonlott kibékíthetetlen belső ellentmondásba került alapok elfogadása.

Létezik azonban az elidegenült formáknak egy más álláspontból való „megvédelmezése”. Így ismeretes pl., hogy Lenin megvédte az anarchista követelésekkel szemben az államot. Tudunk olyan esetekről is, amikor polgári gyökerű „baloldali” túlkapásoktól a vallást kellett megvédeni, és így tovább, általában valamennyi olyan formát, amelyben elidegenülten fejeződött ki valamilyen emberi tartalom. Hasonló módon megvédte Lenin azokat az elidegenült formákat is, amelyekben a polgári társadalomban önmagával meghasonlott ember nemi élete lezajlik, és a korábbi álláspontból védelmezők léptenyomon hivatkoznak Lenin idevágó nyilatkozataira. Csakhogy itt nyilvánvalóan nem az állam, a vallás, a házasság stb. igenléséről van szó, hanem a marxizmusnak arról a felismeréséről, hogy az elidegenülés felszámolását a tartalommal kell kezdeni, hogy a meghasonlott, önellentmondó „alapot kell . . . először a maga ellentmondásában megérteni és azután az ellentmondás kiküszöbölésével gyakorlatilag forradalmasítani. Így pl. miután felfedeztük, hogy a földi család a szent család nyitja” (és problémánk vonatkozásában hozzátelhetjük: az átlagpolgár családról kialakított eszményvilágnak, családi és nemi erkölcsének és jogszabályozásának a nyitja), „az előbbi magát kell elméletileg bírálat alá vetnünk és a gyakorlatban forradalmilag átalakítanunk.”¹⁰ A forradalmi bírálatot a formával kezdeni nyilvánvalóan nem több következetes, esetleg forradalmian radikális polgári fellépésnél, hiszen a polgárság a maga forradalmában éppen a feudális formák ellen lépett fel, érintetlenül hagyva a tartalmat, a kizsákmányolást. Hasonló fellépés az egész emberi életet forradalmasító szocialista forradalom idején bármilyen másodlagos kérdésben — tehát pl. nemcsak az állam kérdésében, hanem a házasság kérdésében is — forradalomellenes lehet, elterelhet a lényeges, a tartalmi jellegű forradalmasítástól, amelynek megvan a maga belsőleg szükségszerű szukcesszivitása. Ezért és ilyen értelemben lépett fel Lenin a hasonló kísérletek ellen. Ezt nem árt figyelembe venni azoknak, akik nyilatkozatait történelmi (és olykor szövegi) összefüggéseiből kiragadva idézik, azt sugallva, mintha Lenin szerint soha, a tartalom forradalmasításának későbbi szakaszán sem kellene felvetni a forma kritikájának kérdéseit.

*

⁹ „Egyesek a házasságon kívüli nemi viszonyt 'modernség'-nek nevezik. De bármennyire változzék is körülöttünk a világ, egy biztos: — a szeretkezés szerelem nélkül valóban 'állati' dolog.” (M. Berényi Eta hozzászólásából — kiem. tőlem, G. L.) Hasonló azonosítás végigvonul Dezséry és Nyíró hozzászólásaiban is, csak illusztrálásához hosszabb idézetekre lenne szükség.

¹⁰ Marx: 4. Feuerbach-tézis. Id. hely.

A kérdés tehát, amely a vita tárgyát képezi, most így vetődik fel: Mennyiben érkezett el a tartalom alakulásának következtében az ideje a szerelmi viszony (nem a nemű kapcsolat, hanem a bifokálisan felfogott szerelmi viszony, a humanizált szexualitás!) formáival kapcsolatos kérdés új felvetésének, kritikus vizsgálatának? Másképpen fogalmazva: A szocialista társadalom építésének tizennyolcadik évében mennyire lehet és kell társadalmi átlagnak tekinteni a szerelem történetileg első ízben általánossá vált polgári alakját, mennyiben lehet és kell ma a szexualitás humanizáltságának abból a fokából kiindulni, amelyből Lenin negyven évvel ezelőtt kiindult, és amelyből azok, akik lépten-nyomon idézik, ma kiindulnak? Ha korábban viszonylag jogosultnak ismertük el azt a logikai hibát, amelyet tulajdonképpen a szerelem és a házasság hallgatólagos azonosításával követnek el a polgári szerelemből kiindulva, akkor most felvetődik magának a kiindulópont jogosultságának kérdése.

Ezzel visszakanyarodtunk ahhoz a kérdéshez, amelynek konkrét megoldását korábban szociológiai és pszichológiai felmérések hatókörébe utaltuk, jelezve egyben a felmérés nehézségének a fokát. A szerelem bifokális felfogása azonban most módot nyújt a válasz bizonyosfokú elméleti megközelítéséhez.

A kérdés e felfogás szemszögéből így vetődik fel: Mennyire fejlődhetett ki új társadalmunkban a másik ember iránti szükséglet és az ennek alapján létesülő, érzelmileg színezett emberi viszony a másik emberhez, továbbá mennyire kapcsolódott össze ez a szükséglet és ez a viszony a szexualitással és a ráépülő természeti viszonnal, belsőleg humanizálva ezt?

Egészen elvontan szemlélve, a proletariátusnál már a kapitalista társadalomban újfajta szerelmi kapcsolatnak kellene kialakulnia, mivel a magántulajdon hiánya miatt sem a szexualitásnak, sem az emberi igénynek nem kell gazdasági funkciók alá rendelődnie. Valójában azonban a klasszikus kapitalizmus idején a pauperizálódás, amely a munkás életét egészében állati szintre szorította, akadályozta a szexualitás humanizálódását is. Ma egyes munkáskategóriák magasabb életszínvonala mellett pedig az jön számításba, hogy olyan társadalomban, ahol a termelőeszközök és a fogyasztási cikkek azonos formában jelennek meg, nevezetesen pénzvagyongként, különösképpen a tartós fogyasztási cikkek, illetve a tulajdonuk bizonyos mértékig produkálhatják ugyanazon pszichológiai hatásokat, amelyeket a termelőeszközök magántulajdona előidézik (a gyarapítás és az öröklés kérdésének, a család gazdasági funkciójának előtérbe kerülése). Különböző kapitalista társadalomban a proletárra nagyjából ugyanazok a másik embertől elidegenítő hatások érvényesülnek, mint a polgárra. Az elidegenítő hatást csak fokozza a nő munkába állítása, amellyel az elidegenülés a családon belül is jelentős tért nyer (a polgári családokban ez a fejlemény tömegmérésekben jóval később, csak századunkban következett be).

A döntő lépést az újtípusú szerelem pszichológiája tekintetében a forradalmi munkásmozgalom kibontakozása jelentette. Persze távolról sem közélet és magánélet párhuzamának olyan merev felfogása értelmében, amilyen a szerelmi állhatatlanság és a társadalmi ügy elárulása közötti kapcsolat feltételezése esetében találkoztunk (l. Nyirő). Tény azonban az, hogy a nagy közös cél érdekében folytatott mindennapi tevékenység létrehozta a lelki diszpozíciót olyan érzelmi színezetű emberi kapcsolatok létesítésére, amelyek filogenetikailag először éppen a közös célért közös eszközzel folytatott tevékenység során és hatására alakultak ki, a másik ember iránti szükséglet kifejlődésére, amelynek kibontakozását a kapitalizmus vázlatosan említett tényezői akadályozták. Persze a másik ember iránti szükséglet, az emberi interperszonális kapcsolatok eleinte igen szorosan kötődtek a tényleges közös célhoz, különösen az illegális, nehéz, veszélyes, embertelen körülményei között, így elsősorban elvtársi, bajtársi kapcsolatokban realizálódtak, legfőképpen pedig interperszonális kapcsolatok helyett az egyénnek a kollektív, az osztály egészéhez, a nemzetközi proletariátushoz fűződő más

természetű, intellektuálisabb jellegű viszonya fejlődött ki. Másfelől ott, ahol a mozgalomban a reformizmus kerekedett felül, ott maga a nagy közös cél említett pszichológiai hatása csökkent vagy szűnt meg teljesen, e tekintetben is a polgári tendenciák erősödtek. Magyarországon a munkásosztály szerelmi és házassági pszichológiájával kapcsolatban mindkét hatást figyelembe kell venni.

Ott és akkor, ahol és amikor a társadalmi feltételek lehetővé tették, hogy a másik ember iránti szükséglet, az interszónális kapcsolatok létesítésére irányuló lelki diszpozíció viszonylag önállósuljon magától a tényleges közös céltól, anélkül, hogy ez megszűnnék az ember mindennapi tevékenységében és élményeiben eleven célként funkcionálni, lehetővé válik, hogy ez a mélyebb és gazdagabb emberi szükséglet, az erre épülő emberi viszony egyesüljön a szexualitással, ez humanizálja a nemi szférát. Ez a lehetőség a feltételekből adódóan jelentős mértékben fokozódik a szocialista forradalom után, a szocializmus viszonylag békés építésének szakaszában; ugyanekkor jelentősen bővül azoknak a köre is, akik a közös célt magukénak vállalják és belső hajlandóságból kapcsolódnak be a megvalósításáért folytatandó tevékenységbe, akikben tehát e közös tevékenység kialakítja a jelzett diszpozíciót, a másik ember mint ember iránti szükségletet. Természetesen itt nem egy csapásra bekövetkező fejleményekről van szó, hanem hosszabb fejlődési folyamatról, amelyet egy sor ellentendencia akadályoz. A legfőbb akadály a pénzgazdálkodás, a magánkeresetre épülő személyi fogyasztás fennmaradása, különös tekintettel arra az imént jelzett hasonló pszichológiai hatásra, amelyet a fogyasztást szolgáló magánvagyon felhalmozása, ill. a termelőeszközként funkcionáló magánvagyon felhalmozása gyakorol az emberre. Fel kell itt ismernünk a szocializmus építése során elkövetett hibákból fakadó ellentendenciákat is: a baloldali hibák csökkentették a nagy cél vonzóerejét a szélesebb tömegekre, azokkal szemben pedig, akik bensőleg vállalták a célt, túl szigorú követelményeket támasztottak, túlzott áldozatvállalást követelve rendelték alá a magánéletet a közös cél érdekében — vagy vélt érdekében — folytatandó tevékenységnek; később a revizionizmus fokozta a fogékonyságot a növekvő jólétben rejlő említett kispolgári pszichológiai hatások iránt stb.

Mindezek együttes hatásaként ma igen ellentmondásos a helyzet. Az újtípusú szerelem, a magas szinten humanizált szexualitás kétségbevonhatatlanul kialakult. Ez már a kapitalista társadalom keretein belül sem véletlen kivétel volt, hanem szükségszerű kivétel, mert a társadalomnak egy szükségszerű tendenciájából fakadt. Magától értetődik, hogy még kevésbé lehet véletlennek tekinteni ma, amikor társadalmunk alaptendenciájából adódik. Ugyanakkor kétségtelen, hogy vannak melléktendenciák — köztük a pénzgazdálkodással kapcsolatos szükségszerű tendencia is —, amelyek a polgári szerelmet, egy alacsonyabb szinten, dehumanizált keretek között humanizált szexualitást konzerválják.

Hogy a kétfajta, a tartalmilag modern és a tartalmilag konzervatív szerelem számszerűleg milyen arányban van egymással, ennek mai eszközeinkkel való eldönthetlenségéről már szólottunk. Eldöntése azonban teljesen lényegtelennek is válik ezek után, ha a kérdést úgy vetjük fel, hogy *van-e valamilyen tudományos-ideológiai alapja annak, hogy két egyaránt meglevő, minőségileg különböző tartalmat ugyanabba a formába kényszerítsünk bele, ráadásul a történelmi fejlődés alacsonyabb fokát képviselő tartalom formájába. Nyilvánvaló, hogy ilyen felfogás tudományos dialektikus világnézet alapján tarthatatlan.*

A konzervatív tartalom formáinak híveit azonban szemmel láthatóan nem elméleti megfontolások vezetik, hanem elsősorban a pedagógiai gyakorlat szempontjai, a társadalom felfogásuk szerint való gyakorlati érdeke.

Ezzel kapcsolatban nem kívánunk itt annak elemzésébe belemenni, hogy mennyiben engedhet meg éppen a proletariátus egy olyan, a pragmatizmusra emlékeztető

módszert, amely a gyakorlati érdeknek megfelelő követelményeket az objektív elméleti igazságra való tekintet nélkül akarja meghatározni. Eltekintünk annak taglalásától is, hogy milyen összefüggései vannak a cinizmusnak és ennél fogva milyen cinifikáló hatásai lehetnek egy olyan beállítottságnak, amely az igazság figyelembevételét egyáltalán az aktuális érdektől teszi függővé (ha természetesen nem is az egyéni érdektől).

Feltétlenül rá kell azonban mutatnunk arra, hogy materialista nézőpontból szemlélve gyakorlatilag is kivihetetlennek kell tartani a jelzett szándékot: a régi formák és normák hivatalos rögzítésével lehet késleltetni, lehet derekasan megnehezíteni, lehet rengeteg felesleges egyéni szenvedéssel megkeseríteni, de nem lehet megakadályozni, hogy az új tartalom kialakítsa a maga adekvát formáit. Ugyanakkor természetesen az a veszély sem fenyeget, hogy a kommunista szerelmi kapcsolat formáit sikerülni fog ráerőszakolni valaha is olyan párra, amelynek szerelmi kapcsolata polgári tartalmú. Ilyen veszély pillanatnyilag azért sem fenyeget, mert a szóban forgó új formák még távolról sem alakultak ki. Ma inkább csak az világos még, hogy a régi formák nem felelnek meg: sem az álesztétikus „ornamentika”, amely eltakarja, ahelyett, hogy kifejezné, a tartalmat; sem a magánjövedelemre és a magánfogyasztásra épülő házasság, amely a két fél közül legalább az egyik — természetesen a nő — számára lehetetlenné teszi, vagy csak egy harmadik személy (valamilyik nagyszülő, háztartási alkalmazott, vagy sajnos nagyon sokszor a gyerek) rovására teszi lehetővé a társadalmi tevékenységben — munkában, közéletben, művelődésben, kulturált szórakozásban — valóban részvételt, a modern szerelmi kapcsolat egyik lényeges tartalmi mozzanatát.¹¹ Ebben a tekintetben nem lehet egyetérteni Nyirővel, amikor úgy véli, hogy „a rombolás korszakán már túl vagyunk”. Márpedig a megszokott formák rombolása nem vonzhatja a kispolgárt, mert távolról sem nyújtja azt a biztonságot, amelyet minden területen, így az általa létesített páros kapcsolatban is első helyen igényel. De a kispolgári párnak nyilvánvalóan nem felel meg készen, végső kiesizolt állapotában sem egy olyan forma, amelynek adekvát tartalmában lényeges mozzanatot képez az osztálytársadalmi célért tudatosan folytatott tevékenységben való közös részvétel, a tevékenység során szerzett sokrétű élmények megosztása egymással, hiszen a kispolgárnál ilyen igény hiányzik. A kispolgári szerelmi kapcsolat formája továbbra is, mindaddig, amíg ilyen tartalmú szerelmi viszony egyáltalán létezik, a monogám házasság lesz, jogilag garantált biztonságával és magánjellegű, az anyagi javak gyarapításának, a szórakozásnak és a pihenésnek szűk körében mozgó céljaival. Akkor is így lesz, ha a monogám család létesítését nem tesszük külön erkölcsi követeléssé. Sőt a monogám család létesítésére való spontán törekvés fenntartja az ilyen család erkölcsi normáit, sőt az ilyen normák uralkodó helyzetét is a köztudatban anélkül is, hogy e normákat a hivatalos ideológia szintjén az egyedül üdvözítő, a társadalom érdekét és az egyén boldogságát egyedül szolgáló erkölcs feltétlen követelményeiként, vagy éppenséggel a kommunista erkölcs örökérvényű törvényeiként rögzítenénk, misztifikálva az általános emberi erkölcs távolról sem kidolgozott kérdését.

Vagyis a férfi és a nő közötti kapcsolat régi formáinak az új tartalomra való feltétlen rákényszerítése nemcsak hogy lehetetlen, hanem szükségtelen is. Hiszen a régi formák szívósságát mi sem bizonyítja jobban, mint hogy különböző spontánul ható okok kényszerű következményeként — elsősorban ezért, mert a gyermeknevelésnek a gazdasági és pedagógiai lehetőségek mai keretein belül szükségszerűen a családon belüli nevelés és anyagi gondoskodás az uralkodó formája — ma még az új tartalom is az esetek

¹¹ A házasság a mai jogi formájában már csak azért sem felelhet meg a felszabadult ember által kialakított tartalmának, mert a két fél szabad megegyezésével köthető ugyan meg, de nem bontható fel ugyanígy kölcsönös szabad megegyezéssel.

döntő többségében a régi formát veszi fel, anélkül, hogy ezzel akár csak távolról is feltétlenül garantálná az emberi és nemi viszonyba lépő pár és gyerkeik boldogságát vagy a társadalom érdekét.

Ne kerüljük meg azonban a cinizmus kérdését. Hiszen voltaképpen arról van szó, hogy ha megengedjük akár csak ritka kivételképpen is a szerelem régi, elidegenült formáinak a megszegését, nem ássa-e alá ez a formák tekintélyét annyira, hogy lehetővé váljék tagadásuk és rombolásuk olyan esetben is, amikor kizárólag ezek képviselik az emberi mozzanatot. Megengedheti-e a társadalom az új tartalomnak, hogy szétfeszítse a régi formákat, anélkül, hogy ugyanezt engedélyezni kényszerüljön a régi tartalomnak, az alacsony szinten humanizált szexualitásnak is, amely a formarombolással cinikus módon tör megnyilvánulásra?

A kérdés feltevésének naiv voltát (vagyis azt, hogy az új formák kialakítása bárkinek az engedélyétől is függhetne) már jeleztük. Az összefüggésnek helyes tisztázása céljából azonban rá kell még mutatni a cinizmusnak egy olyan vonására, amelyet a kérdés ilyen feltevésekor teljesen figyelmen kívül hagynak.

A cinizmus, lényegét tekintve, a társadalmi fejlődés során kialakult és a további fejlődést elősegítő emberi értékek tagadása és rombolása. Az értéktagadás és az értékrombolás lehet pusztán eszköze az egoista érdekek, az alacsony szinten humanizált ösztönök érvényrejuttatásának, amit a kultúra értékei korlátoznának. Ez jellemzi általában az átlagpolgár cinizmusát. Maga az értéktagadás mozzanata azonban különböző hangsúlyt kaphat a cinizmuson belül. *A cinizmus parazita válfajában éppen ez a tagadás és rombolás válik öncéllá.*

Ez a hangsúlyeltolódás a szexualitáson belül úgy jelentkezik, hogy maga a nemi kapcsolat realizálása az értéktagadás céljából eszközzévé fokozódik le. Ilyen eszköz szerepére a szexualitás két szempontból is igen alkalmas. Egyrészt a szexualitáson alapuló viszony, ha nem vált emberivé, akkor egy olyan lényhez való viszonyt jelent, aki valószínűleg ember, e viszonyban azonban degradálódik pusztán *szexuális partnerré*; aki valószínűleg sokoldalú képességekkel, gazdag élményvilággal bír, e viszonyban azonban csak néhány tulajdonsággal: elsődleges és másodlagos nemi jellegekkel; aki valószínűleg saját céljait szabadon megválasztó lény, a nemi ösztön által meghatározott szemléletben csak önálló akarat nélküli, a partner akaratának alávetett tárgy, akinek egyetlen rendeltetése, hogy a partner szexuális szükségletét kielégítse. Tehát a pusztán szexuális kapcsolat létesítésében intenzíven élhető át a másik ember emberi értékeinek tagadása és rombolása, az ember degradálása állattá. A parazita cinizmus raffinált metodikát alakított ki a célból, hogy a szexuális jellegű együttlétekben éppen ez a negatívum kapjon kihívó hangsúlyt, az, ami a kapcsolatban elpusztul, ne pedig pusztán a kapcsolat pozitív oldala, vagyis pusztán a nemi ösztön, amelynek kielégítése a kapcsolatban megvalósul. Másrészt a nemi szférát igen szigorú, az emberek széles körében örök emberi értékeknek tekintett erkölcsi normák korlátozzák, amelyek megszegése olyan csábító esete az értéktagadásnak, amellyel többnyire nem jár együtt a jogi büntetés komolyabb kockázata, mint más, pl. a tulajdonnal kapcsolatos törvények esetében.

Az elmondottakból világosan kitűnik, hogy az ilyen indítékokból fakadó szexuális cinizmus ellen teljesen hatástalan a nemi ösztön korlátozásával, szigorú erkölcsi normák hirdetésével harcolni, mivel főforrása nem a nemi ösztön, a szigorú erkölcsi normák pedig még erősebb ösztönzést nyújthatnak irányában. Márpedig Dezsérynek, aki önálló könyvben foglalkozik a cinizmussal, és Nyírónek, aki ezt a könyvet szerkesztette, tudnia kell, hogy a mai magyar fiatalok között a cinizmusnak nem a lét bizonytalanságból eredő átlagpolgári változata, hanem éppen a céltalanság érzéséből eredő parazita változata jelenti a fő veszélyt. Azt pedig, hogy a parazita cinizmussal szemben a szigorú

erkölcsi normák teljesen hatástalanok, bizonyítja az a jólismert tény, hogy a cinikus beállítottságú kollektívák kialakítják saját ellen norma- és értékrendszerüket, és megvetnek, kiközösítenek mindenkit, aki — akár a legmélyebb belső hajlandóságból — a „hivatalos” normákat követi. Nem ritkán találkozhatnánk iskolai osztályokban és más „makrostrukturális” csoportokban olyan személyekkel, akik erőszakot kényszerülnek elkövetni egyik vagy másik spontán érzelmi tendenciájukon, hogy valamelyik általuk elfogadott norma megsértésével kiérdemeljék a „mikrostrukturális” csoportba való bekerülést. Komikusan hangzik, de találkozhatunk „ellen-képmutatással” is, amikor csak kifelé színlelik az erkölcsi norma megszegését. A cinizmus ilyen jelenségeivel szemben az erkölcsnevelés síkján a pozitív normák hirdetése helyett sokkal hatásosabbnak látszik a *cinikus normarendszer rombolása maga a cinikus értékrombolás ironikus eszközeinek igénybevétele*.

Egészében véve azonban a cinizmusnak és általában az ifjúság páros kapcsolatainak a problémája *nem kizárólag, még csak nem is elsősorban erkölcsi probléma*. Jellemző, hogy tulajdonképpen maguk a moralisták sem tekintik annak, hiszen olyan erkölcsi normák mellett kardoskodnak, amelyek a nemi vonatkozású kapcsolatot jogi szabályozásnak vetik alá, beismerve ezzel, hogy a csupán erkölcsi szabályozásban nem bíznak. A probléma teljes megoldását alapvetően a társadalom gazdasági fejlődése fogja magával hozni, átalakítva a felépítmény és társadalmi tudat különböző formáit. Meggyőződésünk, hogy e megoldás nem a páros kapcsolatok régi formáinak megszilárdításában, hanem az új tartalom általánossá válásában és kifejlődésében, a szexualitás teljes humanizálásában fog állani, egyszersmind a *gazdasági lehetőségek megteremtésében az új tartalomnak megfelelő új formák kibontakozásához*.

A tudat, általában a társadalmi és az egyéni pszichológia céltudatos alakításának is ebben az irányban kell haladnia, ezt a folyamatot kell elősegítenie.

A leglényegesebb feladat ezen a síkon, a nevelés síkján sem ilyen vagy olyan normák hirdetése.

Néhányan felvetették a vita során a munkára és a munkával való nevelés kérdését, anélkül, hogy a tulajdonképpeni problémával szervesebb kapcsolatba tudták volna hozni. Nos, az az összefüggés, amely egyfelől a kollektív munkatevékenység és a másik ember iránti szükséglet, a másik emberhez való emberi viszony között, másfelől ez utóbbi és a szexualitás humanizálása, az emberi szerelem között megmutatkozik, egyértelműen kijelöli a munka központi szerepét az ifjúság szexuális vonatkozású nevelésében. A *koedukált* kollektíva által rendszeresen folytatott közös tevékenység olyan, lehetőleg szukcesszív kapcsolódó célok megvalósítása érdekében, amelyet a közösség többsége, vagy legalábbis magja bensőleg magáévá fogad, nemcsak a kollektívát kíváncsolja össze, hatékonyá téve ezáltal az egyes személyek viselkedésének erkölcsi szabályozását, hanem kialakítja az egyes emberekben a fogékonyságot egymás emberi „lényegi erői” iránt, gazdagon kifejleszti magukat ezeket a „lényegi erőket”, az egyes emberek élményvilágát, vagyis az érzelmileg színezett interperszonális kapcsolatok, a többi között a szerelem alapját.

Igen fontos, hogy ezt a nevelő célzatú munkatevékenységet minél szorosabban tudjuk a társadalom valódi céljaihoz, méghozzá minél lényegesebb céljaihoz kapcsolni az imént említett feltétel szigorú betartásával, vagyis úgy, hogy e célokat a kollektíva alapján bensőleg magáévá fogadja. Itt már jelentkezik azoknak az ideológusoknak a szerepe is, akik írásban szólnak az ifjúsághoz: meg kell találni vagy — dialektikusan — akár át kell venni azokat a *megfelelő* módszereket, amelyek révén a leghatásosabban sikerül megismertetni és elfogadtatni az ifjúsággal ezeket a célokat. Ezen belül feltétlenül szükséges fejlődésünk távolabbi perspektíváinak, a többi között a problémánkkal kapcsolatos perspektíváknak is az ismertetése olyan összefüggések evidens megvilágí-

tásával, mint amilyen a kommunista társadalom és a hozzá való átmenet, a kommunista társadalom emberének nagyfokú szabadsága és ugyanolyan nagyfokú felelőssége stb. között szükségszerűen fennállnak.

Ezen a bázison bontakozhat ki a tulajdonképpeni erkölcsi nevelés, ezen belül a nemi erkölcs normáinak elfogadtatása. Ahhoz, amit Somogyi Zoltán az ifjúságnak hirdendő normák kérdésében elmondott,¹² csupán egyet lehet és kell hozzátenni. Serdülő korban a szerelem kibontakozása, az a folyamat, amíg a szimpátiától a kristályosításon és egymás megismerésén keresztül eljut egymás kölcsönös szexuális kielégítésének igényéig, normálisan lényegesen hosszabb, mint a későbbi életkorban. A serdülő szerelmében lényegesen több helyet és időt foglal el a „kristályosítás”, az esztétikum, még akkor is, ha nem ún. „bakfisszerelem”-ről van szó, vagyis egy távoli személy idealizálásáról és eszményített alakja iránti plátói vonzódásról, hanem két eleven ember kölcsönös kapcsolatáról. Mármint a leghatározottabban fel kell lépni az ellen az egyes kollektívákban, elsősorban némely középiskolai osztályban uralkodó szellem ellen, amely e harmonikus kibontakozási folyamat erőszakos lezárására kényszerít azáltal, hogy a szerelmi viszony kiteljesedett szexuális tartalmát az ember erkölcsi értékességének kritériumává, „ellen-normává” teszi. Fel kell lépni ez ellen a szellem ellen akkor is, ha indítékait tekintve nem cinikus, mivel a szexualitás jogát csak a szerelmen belül ismeri el, de ez esetben egyszersmind kötelezővé is teszi a „modern szerelem” jelszavával, elfojtva a másik ember mint ember iránti szükségletéből eredő belső tendenciákat, ennyiben tehát emberi értékeket romboló kihatását tekintve mégis cinikusnak bizonyul. *Még meg nem érett szerelemre szexuális funkciókat kényszeríteni éppen olyan embertelen, mint a normálisan kibontakozott szerelem szexuális igényét indokolatlanul elfojtani.*

A szexuális vonatkozású erkölcsi nevelést végül esztétikai és tudományos neveléssel kell kiegészíteni. Az esztétikai nevelés a közvetlen élmény, az önfeledt érzelmi azonosulás síkján ismerteti meg az embert a művész által ábrázolt személyek szerelmével, segít elsajátítani ezek szerelmének pozitív érzelmi tartalmait, egyben segít kialakítani a belső tartalomnak megfelelő adekvát esztétikai formát. Problémánk vonatkozásában igen fontos, hogy az esztétikai nevelés kiterjedjen az ember külsejének (öltözködés, hajviselet stb.), mozgásának és beszédének, egész viselkedésének esztétikájára is. A tudományos nevelés problémánk vonatkozásában a nemi étellel, a nemi higiénával kapcsolatos alapos felvilágosításból áll, amelynek feltétlenül ki kell terjednie a terhesség-megelőzés kérdéseire is. E komplex felvilágosítás nevelő és nem pusztán oktató jellege magától értetődik, hiszen jobb iránymutatást nyújthat a tekintetben, hogy a nemi kapcsolatban mitől kell tartózkodni, mint a legszigorúbb erkölcsi követelmények.

Csak az ilyen komplex nevelés képes a társadalom általános gazdasági és a felépítményben bekövetkező fejlődése alapján elősegíteni annak a társadalomnak a megteremtését, amely „a két nem viszonyát tisztán magántermészetű viszonyná fogja tenni, amely csak a részvevő személyekre tartozik, és amelybe a társadalomnak semmi beavatkozni valója nincsen”.¹³

Garaî László

¹² L. Magyar Filozófiai Szemle. 1963. 3. sz.

¹³ Engels: A kommunizmus alapelvei. MEM 4. köt. Bp., 1959. 361. o.