

AZ ÖSZTÖNÖKRŐL*

HELLER ÁGNES

BEVEZETÉS

Az itt következő tanulmány az első azok sorában, melyeket megírni szándékozom, s melyek tárgyát — jobb szó híján — a „szociálanropológia” névvel foglalhatom össze. „Jobb szó híján”, mondom, s még hozzá két oka van a megszorításnak. Az egyik pusztán technikai, ezzel a terminus technicussal jelöli meg ugyanis önmagát az angolszász világ egyik legjelentősebb etnológiai iskolája. Ezzel kapcsolatban csak annyi a megjegyzendőm, hogy magam nem tartozom ehhez az iskolához (ha sok tekintetben tanultam is tőle), s hogy a fogalmat *más értelemben* használom. Az esetleges kétértelműség másik oka elméleti. Mivel az ember lényege szerint társadalmi lény, másfajta antropológia, mint „szociálanropológia”, fogalma szerint nem létezik; hiszen mindaz, ami az ember biológiai konstitúciójában *sajátlagosan* emberi, egyúttal szociálisan kialakult és meghatározott, még ha számára a mindenkor „feladott” társadalmi környezet mint „természeti” adottság jelenik is meg. „A történelem az ember igazi természettörténete”, mondotta Marx, s ha a történelmet a szó széles értelmében vesszük, beleértve az öndomesztikáció — egyedül az emberre jellemző — évmillióig tartó folyamatát, ez kétségtelenül így igaz. Mégsem tisztán pleonazmus „szociálanropológiáról” beszélni. Kifejezi azt, hogy hová helyezzük a hangsúlyt az ember „lényegének” vizsgálatában. Kifejezi azt, hogy elemzéseinkben nem az ember emberré válásának folyamata az elsődleges tárgy — bár ennek vizsgálata elől sem térhetünk ki —, nem is a jelenkor emberének biológiai szerkezete — bár ennek érintése nélkül sem fogalmazhatnánk meg tudományos igényvel mondanivalónkat —, hanem az emberi természetben rejlő *lehetőségek*. Ezeket a lehetőségeket nem az ember biológiai struktúrájának esetleges megváltoztatásában keressük, mivel elvetjük a genetikai kód megváltoztatására irányuló — szerintünk negatív — utópiákat, a nem esetleges újabb „mutációjára” vonatkozó elképzeléseket, melyek az utóbbi időben terjedőben vannak. Felfogásunk szerint az emberiség lehetőségeit a *második természet* (pszichikus-szociális természet) átalakításában és nem az „első természet” átalakításában kell keresnünk.

Hadd idézzük Kuo talált sorait: „A magatartásban a természet az, amit beépíthetünk, és nem az, amiről feltételezzük, hogy belülről kifejlészthetjük . . . (magától értetődő, hogy a 'természet' csak az organizmtikus adottságok lehetőség határában belül beépíthető).”¹

* A tanulmány első része.

¹ Zing Yang Kuo: „The Genesis of the Cat's Response to the Rat” (Az „Instinct” edited by Birney-Teevan c. kötetből), Van Nostrand Comp., Princeton, Toronto, London, New York 1961, 25.

Kuo megfogalmazása azért olyan találó, mert a „magatartásban” megnyilatkozó „természetről” beszél és nem „a természetről” általában. Az „organiztikus adottságok” ugyanis igen egyértelmű határokat szabnak a „beépítés” vonatkozásában. Hogy csak a legtriviálisabbakat említsem: a halál mindenkor természetes „lezárása” az egyes ember lehetőségeinek, halhatatlan emberiség — tudományosan — el nem gondolható. Vagy: az ember képes prolongálni — kényszer hatására, de önakaratóból is — biológiai szükségletei kielégítését (bár különbözőket különböző mértékben), a fakírok még a melegháztartást és a lélegzést is tudatosan befolyásolják — ám itt adva vannak a szélső határok, nem is szólva arról, hogy az effajta határkitágítás hol és mennyiben kívánatos egyáltalán. Utalhatunk azután kevésbé triviális, ugyanakkor nagyon aktuális problémákra is, így az ökológiai egyensúly felborulásának, a pollúciónak, a népszépszaporodásnak a nem *biológiai jövőjét* veszélyeztető következményeire, olyan tényekre, melyekben az emberi szervezet teherbíróképességének figyelembevétele társadalmi feladattá és normává válik. S hogy milyen újabb „határokba” fogunk még — ebben a vonatkozásban — beleütközni, azt előre nem láthatjuk. Ami azonban a *magatartást* illeti, pontosabban szólva az *embernek emberhez való viszonyát*, azaz az ember pszichikai-társadalmi szerkezetét, itt a „beépítés” számára — szerintünk is — végtelen lehetőség nyílik.

Persze a kifejlesztés és a beépítés nem egymást kizáró ellentétek. Az emberiség csak *saját* lehetőségeit valósíthatja meg, s ennyiben jogunkban áll azt mondani, hogy „kifejlesztí” ezeket a lehetőségeket. Ugyanakkor azonban — s ez a döntő mozzanat — minden új tevékenységtípussal, minden új objektívációval, értékkel, affektussal stb. *konkrétan* valami még-addig-meg-nem-levő születik, amely — amennyiben nem pusztul el, nem merül feledésbe — „nyomot hagy” az ember második természetében (a pszichikai-társadalmi természetben), megrögződik, további „beépítések” bázisává válik, akár a szó pozitív, akár negatív értelmében. Ha azt mondjuk, hogy az emberiség teremti — és a megteremtett bázison újrateremti önmagát —, akkor a „beépülés” állandó folyamatáról beszélünk.

A természeti korlátok visszaszorítása és az emberi természet „beépítése” az egyedbe korrelatív, ha nem is minden vonatkozásban „párhuzamos” folyamatok. A magánvaló nembeli objektívációk szintjén a korreláció kétségkívül egyértelmű. Az eszközök és tárgyak használatában pl. a „külső” természet meghódítása szerves egységet képez az eszközöket és tárgyakat megteremtő, illetve az azok vezette mozgáskoordinációk megrögződésével, ezen új biológiai és pszichikai készségeknek az emberi természetbe való „beépítésével”. A külső természet meghódítása, illetve az emberi természet „beépítése” az egyedbe csak a magáértvaló nembeli objektívációk szintjén önállósulhat, ha viszonylagosan is. Így a jog, az erkölcs, a művészet inkább a „második emberi természet” „beépítését” intencionálja (még hozzá immár tudatosan), a természettudomány — és csupán az utóbbi évszázadokban — elsősorban a „külső” természet korlátainak visszaszorítását célozza meg, természetesen nem az emberi természet „beépítését” illető konzekvenciák nélkül.

Azt mondtuk, hogy az emberi organizmus — a magatartás szempontjából — végtelenül plasztikus a „második természet” beépítését illetően. Ez a gondolat — mely jelen formájában pusztán odavetett állítás — mindazon tanulmányok tárgya lesz, melyeket a következőkben a szociálintropológiának — immár idézőjel nélkül — szentelünk.

Egyszersmind ezzel az állítással — tisztában vagyunk vele — a múlt és

jelen gondolkodóinak *kisebbségéhez* csatlakoztunk. A filozófia nagyjainak többsége — még nem a biológiára és pszichológiára, hanem koruk tapasztalataira támaszkodva — éppen azt állította, hogy az „emberi természet” „ellenáll” a beépítésnek. Az ész által csak kormányozható vagy elnyomható, de soha meg nem szüntethető aszociális vágyak és indulatok elmélete — amely már Platón „Phaidrosz”-ában megfogalmazódik — különböző formákban születik majd újjá a polgári gondolkodás mindmáig gyakran hangoztatott affektus—ráció dualizmusában (a modern pszichológiában a „kognitív”, illetve „emocionális” szféra, illetve reakció merev szétválasztásával). Az ember, aki az ember farkasa — ha intézmények és erkölcs meg nem fékezi, vagy „csatornákat” nem biztosítanak farkastermészete „levezetésére” — olyan gondolat, amely Hobbestól a jelen tanulmányban tárgyalandó agresszióelméletekig vezet (még ha a mai antropológusoknak a farkasokról jobb véleményük is van). S a legfőbb, már ízig-vérig modern érv szerint a külső természet sikeres emberi „beépítése” jó esetben érintetlenül hagyja a „belső természetet”, rosszabb esetben pedig még inkább aszociálissá, irracionálissá teszi, úgyszólván „felszabadítja” állati őseitől eredő ösztöneit. Hogy a civilizáció, a termelés fejlődése a „rossz” beépítéséhez vezet egy eredendően „jó” emberi természetbe — a Rousseau-tól származó gondolat —, antropológiai koncepciójában ugyan különbözik az előbbtől, végkövetkeztetéseiben azonban hasonló eredményekhez vezet.

Bár a „külső természet” „beépítésének” folyamatát korántsem tartom olyan előrehaladottnak, mint a technika mítoszának hitvallói, és noha a „belső természet” beépítését sem szemlélem a korábban említettek pesszimizmusával, azt mégsem állíthatom, hogy megalapozatlan gondolatokkal van dolgunk. Nem kevés tényre támaszkodnak, melyekkel szembe kell nézni. Az a plasztikus és szép gondolat, mely szerint „csupán” arra van szükség, hogy az ember szabadon bontakoztathassa ki lényegi erőit, s ehhez „csupán” az szükséges, hogy megteremtsen egy olyan emberi társadalmat, amely ezt mindenki számára lehetővé teszi, végső soron számomra is igaz, azzal, hogy a *csupán* éppen a *minden*. A létező emberek formálják a jövő társadalmat és a létező társadalom jövő embereit. Vajon a ma emberei — úgy, ahogy ma léteznek — formálhatnák-e egy nem a mai-emberre-méretezett társadalmat? S a társadalom — úgy, ahogy ma létezik — formálhat-e egy nem a mai társadalomra méretezett emberiséget? Ha tetszik, akkor ez a tyúk—tojás problémája, s jobb ha letesszük a tollat, mielőtt megoldásába belefognánk. De ha nem az — és hisszük, hogy nem az —, akkor hitünket (vagy bizalmunkat) igazolnunk kell. S úgy kell igazolnunk, hogy ne tagadjuk le a jelen tényeit és gondosan megvizsgáljunk minden kérdőjelet, amelyet az ember „második természetének” a maitól eltérő lehetőségei elé olyan sokan tettek ki. E kérdőjelek megkérdőjelezése ennek a tanulmánynak — és az ezt követőknek — a feladata.

Az öt — egymást követő — tanulmány témái: 1. Az ösztönökről, 2. Az affektusok elmélete, 3. A „második természet”, 4. A szükségletek elmélete, 5. A személyiség elmélete. Miután a tanulmányok gondolatilag egymásra épülnek, nem jelezhetjük egyikben sem „előre” azon problémák megoldási kísérleteit, melyek a következő munkák tárgyai.

*

Az ösztönökről írott — most következő — munkában először az ösztönöket általában fogjuk elemezni. A kérdések azonban a bevezető fejezetben még csak elvontan jelennek meg. A különböző ösztönelméletek bírálatát és saját álláspontunkat csak az ezt követő — az agresszív ösztönt tárgyaló — fejezetekben részletezzük és konkretizáljuk.

1

MIT NEVEZÜNK ÖSZTÖNÖKNEK?

Az ösztönfogalom egyike a legideologikusabb fogalmaknak, melyekkel a tudomány valaha operált. *Ugyanazok* az empirikus és kísérleti tények a legkülönbözőbb ösztönelméletek forrásai.

Ha csoportosítani akarjuk az ösztönelméletek sokaságát, azt először is abból a szempontból kell tennünk, hogy *létezőnek* tekintik-e az ösztönöket egyáltalán. Így a klasszikus behavioristák tagadják az ösztönök létezését nemcsak az embernél, hanem az állatoknál is. Szerintük minden magatartás tanult; az egyedekkel született reakciótipusok a prenatális élet tapasztalataiból erednek, így pl. a „szedegető magatartás” (picking behavior) a tojásban-való-lét stimulusaira adott válaszreakcióként. Más — kevésbé szélsőséges — behavioristák az ösztönök létre való rákérdezést ismeretelméletileg tekintik irrelevánsnak. Az ösztönökről semmiféle tudást nem szerezhetünk, az ösztönfogalmak „elvont fogalmak, melyeket azért alkottak, hogy egységessé és értelmezhetővé tegyék azokat a megfigyelhető magatartás-cselekvéseket, melyekből elvonatkoztatták őket”.² Egy másik csoportba azokat sorolhatjuk, akik a legkülönbözőbb *konkrét* ösztönöket tulajdonítják állatnak és embernek egyaránt. Bernard kísérletképpen összeszámolta azokat a konkrét cselekvési típusokat, magatartásformákat, impulzusokat vagy motívumokat, melyeket az utóbbi évek néhány száz jellegzetes művében ösztönöknek írtak le: számuk több mint hatezerre rúgott. A harmadik csoportba tartoznak klasszifikációnk szerint azok, akik ezt az ösztönsokaságot néhány úgynevezett „alapösztönre” redukálták s ezeket — többnyire — mind az állati, mind az emberi magatartás kulcsaként értelmezték. Az ösztönelmélet ideologikus mivolta — mint látni fogjuk — náluk a legközvetlenebbül szembeűnő. Végül a negyedik csoportba tartoznak azok, akik különböző ösztönöket tulajdonítanak az állatfajoknak, de tagadják jelentős szerepüket az emberi nemnél, illetve itt csak „ösztönmaradványokról” beszélnek. — Persze nem minden egyes gondolkodó koncepciója sorolható be maradéktalanul a négy csoportba, de a klasszifikáció a fő tendenciákat mindenképpen kifejezi.

Mondottuk, hogy az ösztönfogalmak ideologikus mivolta leginkább az „alapösztönök” elméleteiben érhető tetten. Az „alapösztönök” kiválasztása nemcsak egyszerűen antropomorfikus fogantatású, hanem messzemenően a kor-idő tapasztalatainak, még hozzá nagyon is szociális tapasztalatainak függvénye. Kétségtelen, hogy minden úgynevezett „alapösztön” filozófiai absztrakció, s e filozófiai absztrakció forrása a mindenkori jelen történelmi és ideológiai „alapélménye”. Bernard igen találóan adja meg e gondolkodás-

² H. J. Eysenck: „The Structure of Human Personality”, John Dickens, Northampton 1970, 2.

mód kritikáját, anélkül azonban, hogy elemezné ideológiai fogantatását: „Következésképpen az olyan fogalmak, mint harcolás, társaság, önigenlés, önmegalázás, szerzés, játék, utánzás és hasonlóak nem egyetlen, meghatározott magatartásformát jelölnek. Ezek száz és ezer konkrét magatartásmechanizmus osztályfogalmai, melyeket a cselekvésben vagy a fogalmi gondolkodásban *funkciójuk* általános hasonlósága miatt foglalnak egy csoportba. A harcolásnak, játéknak, utánzásnak, társas kapcsolatoknak majdnem végtelen számú módja van. Ezek mindegyike lehet egy egységes magatartásstruktúra, és ezért joggal ösztönnek nevezhetjük, feltéve, ha öröklődött. *De azon tevékenységek egész listája, melyek közös fogalmi vagy klasszifikációs elnevezéssel rendelkeznek, sosem jelenik meg együtt egy cselekvésben, azaz e tevékenységek sosem funkcionálnak egységes magatartásfolyamatként, ami szükséges volna, ha valódi ösztönök lennének . . .* Egy ösztön egy biológiai tény és egy egységes struktúra, vagy nem létezik. *Lehetetlen örökölni egy absztrakciót.*”³

Az alapösztönök — ezen absztrakciók — kiválasztásánál valóban a *funkció* a domináns, mégpedig éppen az a funkció, amelyet az alapösztönt „kiválasztó” gondolkodó az emberi magatartás alapfunkciójaként *él át* és ebből kiindulva hiposztazálja azt az állatvilágba és általánosítja. Igen jellegzetes ebből a szempontból az „önfenntartási ösztön” fogalma a XIX. században játszott jelentős szerepet — mondhatnánk az első világháborúig. Ma majdnem mindenki csupán iróniával beszél az „önfenntartási ösztönről”. Mert hiszen hogyan lehetne *ugyanazon* ösztönnek nyilvánítani olyan *gyökeresen* különböző magatartásokat, mint a menekülés vagy a vadászat? De az ösztönelmélet más hívei a legnagyobb meggyőződéssel beszélnek játékosztönről (pedig hogyan lehet egy csoportba sorolni a tanulás folyamatát a reprodukciós magatartáshoz tartozó „játékkal”?) vagy — mint részletesen elemezni fogjuk — agresszív ösztönről (ahol is ugyanazon ösztön „funkciója” lesz a párválasztásban megjelenő fajon belüli harc vagy egy patkányfajának a másik patkányfajta elleni harca). Nem kérdéses: az „önfenntartási ösztön” akkor szerepelt alapösztönként, mikor a domináns történelmi tapasztalat a gazdasági verseny volt, mikor még az „első” világban is a fő probléma az éhség. A mindenki *gazdasági* harca mindenki ellen a fennmaradásért — ez az élmény határozta meg az „önfenntartási ösztön” világalalmát. Természetes, hogy a korabeli szocialisták nem fogadhatták el az „önfenntartási ösztönt” egyedüli fő ösztönként. Így jelent meg mellette — vetélytársként — a „szociális ösztön” absztrakciója, hogy azután egyeseknél — mint pl. Kropotkin — vezető ösztönné váljon.*

Ugyanezen okból bontakozik ki az „agresszív ösztön” elmélete éppen a XX. században, a világháború tapasztalatai nyomán, és válik — az emlékekben — uralkodó „alapösztönné” a fasizmus, a második világháború szörnyű tapasztalatai nyomán. Miután az agresszív ösztön elméleteivel és cáfolatukkal a későbbiekben részletesen foglalkozunk, elégedjünk meg az ösztönök „sorsfordulatainak” ábrázolásánál a *freudi* ösztönelmélet átalakulásának rövid elemzésével.

³ Luther L. Bernard: „The Misuse of the Concept of Instinct”. (Az „Instinct” c. kötetből), 16.

* Még jóval az ösztönfogalom megjelenése előtt találkozunk az emberi magatartás forrásának e kétféle interpretációjával. Így pl. Hobbesnál az előbbivel, Grotiusnál az utóbbival.

Freud → mint köztudomású — ösztönelméletét az első világháború tapasztalatai nyomán alakította át. Korábban két fő ösztönről beszélt: a libidóról és az ego-ösztönről (önfenntartási ösztön). A háborút követően megint csak két fő ösztönről — az Eroszról és a Tanatoszról, azaz a libidóról és a halál-ösztönről (agresszív, illetve destrukciós ösztönről).

Freud tudományos tisztességének és zsenialitásának bizonyítéka, hogy éppen ő sosem tagadta: itt olyan elméleti előfeltevésről van szó, mely tudományosan csak a munkahipotézis szerepét töltheti be. Első ösztönelmélete megfogalmazásakor így ír: „Javasoltam, hogy ezen elsődleges ösztönök két csoportját különböztessük meg: az *egót* vagy önfenntartási ösztönöket, illetve a *szexuális* ösztönöket. De ez a feltevés nem bír a szükségszerű posztulátum státuszával . . . pusztán munkahipotézis, mely csak addig tartható, ameddig hasznosnak bizonyul, leíró és klasszifikáló munkánk eredményein keveset fog változtatni, hogyha egy másikkal helyettesítjük.”⁴ — Második ösztönelméletével kapcsolatban pedig egyenesen az ösztönök *mitológiájáról* beszél: „Az ösztöntan mintegy a mi mitológiánk. Az ösztönök mítikus lények, nagyszerűek a maguk meghatározatlanságában. Munkánkban egy pillanatra sem tekinthetünk el tőlük, s ugyanakkor sohasem vagyunk biztosak abban, hogy élesen látjuk őket.”⁵

Nem lehet tehát kétségünk a tekintetben, hogy Freud mindkét „ösztön-párja” egy-egy *élelmény* megfogalmazása. Mindkét „ösztön-pár” alkalmat adott Freud számára, hogy tudományos megfigyeléseket és tapasztalatokat írjon le általuk — de természetesen nem tekinthetőik önmagukban tudományosan verifikáltaknak. Az ösztön-párok „kiválasztásának” motívuma a filozófiai mitológiába „kivetített” élelmény, egy ideologikus világmagyarázat megfogalmazása, illetve újrafogalmazása.

De ha azt mondtuk, hogy a „nagy” „alapösztönök” elméletei a legáttetszőbben ideologikusak, ezáltal még nem tagadtuk *minden* ösztönelmélet többé-kevésbé ideologikus fogantatását. Rogers pl. a behaviorizmus egzakt laboratóriumi kísérleteken alapuló ösztönelméletét (azaz: ösztön-tagadás elméletét) steril „pszeudo-tudománynak” nevezte, elemezve összefüggését a logikai pozitívizmus filozófiájával. A magatartás mint a stimulusokra adott válaszreakciók leírása olyan nyilvánvalóan fejezi ki a technicista világképet, s olyan egyértelműen a manipuláció ideológiája, hogy egyes képviselői — a kritikákra való válaszképpen — ezt az összefüggést tudatosan vállalják is.

Mindeddig pusztán arról beszéltünk, hogy az ösztönök *létezésének* állítása vagy tagadása szempontjából milyen főbb tendenciákat különböztethetünk meg a mai, illetve a máig is ható elméletekben. De kérdésfeltevésünkön belül újra differenciálnunk kell; a szűkebb kérdés így hangzik: konkrétan *mit* tekintettek a különböző ösztönelméletek képviselői ösztönöknek? Elég visszautalnunk a Bernard által összeszámolt több mint hatezer ösztönre, hogy láthassuk — itt még *inkább* csak *fő tendenciákról* beszélhetünk, s nem kerülhetjük el a leegyszerűsítéseket.

Az ösztönelméletek bírálatához *előlegeznem kell* saját ösztöndefiníciómam. E szerint ösztönöknek nevezem a genetikai kóddal örökölt, belső és külső

⁴ S. Freud: *Instincts and their vicissitudes*. Standard Edition Vol. XIV., „The Hogarth Press”, 1915, 123.

⁵ S. Freud: „*Gesammelte Werke*”. XV. 101.

A. F. C. Wallace: „*The Psychic Unity of Human Groups*”. (A „*Studying Personality Cross-Culturally*” c. kötetből) Editor Bert Kaplan, Row, Peterson and Comp. Evanston — New York 1961, 153.

ingerek által kiváltott fajspecifikus és egyúttal akcióspezifikus kompulzórikus viselkedési mechanizmusokat, illetve mozgáskoordinációkat, melyek az élő organizmus fejlődésének meghatározott szakaszában vezető szerepet töltenek be a faj fenntartásában, s melyek e pozitív szelekciós érték szempontjából felülmúlják az adott faj intelligenciáját. A későbbiekben ezt a feltevést megkíséreltem majd igazolni.

Közös elem — legalábbis az általam ismert — valamennyi ösztönelméletben a következő: az ösztön *velünk született, kompulzórikus*. Ezt — mint láttuk — magam is elfogadom. Igaz, azzal a megszorítással, hogy nem tartom elfogadhatónak az összefüggés (nem kevesek által végrehajtott) megfordítását, mely szerint mindaz, ami velünk született és kompulzórikus, egyúttal ösztönnek is tekinthető. Nagy számban vannak ugyanis olyan kompulzórikus és velünk született magatartásformák, melyeket nem sorolhatunk az ösztönök közé. Ilyen pl. — az embernél — az *expresszív magatartás*.* Köztudomású az emberi mimika kompulzórikus (és az egész nemre jellemző, tehát nem tanult, velünk született) mivolta. Sem a sírást és nevetést, sem pl. a részvét vagy figyelem mimikáját nem lehet ösztönként leírni (mindezek különben csakis az emberre jellemzőek) holott nem tanultak. (Darwin írja le egy vakon és süketen született lány mimikáját, mely teljesen „nemre specifikus” volt, holott nála a tanulás semminemű lehetősége nem állt fenn.)

A „veleszületettség” és e „kompulzórikusság” kivételével azonban az ösztönök *mibenlétét* a különböző elméletek különbözőképpen írják le, illetve határozzák meg. Ezeket a különböző koncepciókat a két *szélső állásponttal* kívánom jellemezni, mivel a többi elmélet lényegében a két szélső álláspontot *szintetizálja* különböző formában. Az egyik szerint az ösztön drive, motívum, energia — a másik szerint az ösztön feltétlen reflexek láncolata.

1. A drive-motívum-energia felfogás elsősorban azokra jellemző, akik a legideologikusabb ösztönkonceptiót, az úgynevezett „alapösztönök” elméletét képviselik, s akik — akár tudatosan, mint Mc. Dougall vagy Freud, akár nem tudatosan, mint a túlnyomó többség — az ösztönöket az *affektusokkal* azonosítják, vagy úgy, hogy minden ösztönhöz egy affektust rendelnek, vagy úgy, hogy az affektusokat adott ösztönökből „vezetik le”. A kései Lorenz — mint még elemezni fogjuk — szemléletesen képviseli ezt a gondolatot, a négy nagy „drive”-ről (Trieb): éhségről, szexualitásról, agresszióról és félelelről szólva.

Az ösztön tehát eszerint a „késztetés”, amely bennünket „mozgat”: állatot és embert egyaránt. Olyan biológiai „szükséglet”, melyet ki *kell* elégítenünk ahhoz, hogy élni tudjunk a szó szélesebb értelmében: hogy fenn tudjuk tartani magunkat és fajunkat a létért folyó harcban.

Miután ennek az elméletnek *ideológia preferenciája* az, hogy embert és állatot egyazon „nagy ösztönök” mozgatnak, szinte természetes, hogy nem fajspecifikus „ösztönöket” „választ”. Minden állat éhes, hasonlóképpen az ember is, minden állatfajnak reprodukálnia kell magát, hasonlóképpen az embernek is. Mielőtt az elmélet bírálatára rátérnék, nem kerülhetek el egy ironikus megjegyzést. Mindig csodáltam, hogy vajon az ivás vagy az alvás, vagy az ürítés szükséglete miért nem szerepelnek — Freud kivételével — ezen „alapösztönök” között, holott szerepelniük kellene. Ha az ideológia preferenciát tekintem, a válasz igen egyszerű. Bár a szomjúság éppen olyan „drive” — ha már drive-

* Az expressziót különben általában nem is szokták ösztönnek tekinteni, legfeljebb egyeseket közülük ösztönmaradványoknak.

ekről beszélünk —, mint az éhség, s nem kevésbé kompulzórius, mégsem szerepelhet a „nagy” ösztönök között, mert e szükséglet kielégítése nem vagy csak kivételképpen követeli meg a „létért való harcot”, tehát „nem érdekes”. S bár az alvás vagy az elimináció formája — emberről beszélve — nagyon is szocializált, ezen „szükségletek” kielégítése nem „ütközik” mások szükségleteinek kielégítésébe, tehát nem lehet „affektusteremtő” stb.

Magam részéről — mint erről még beszélni fogok — az úgynevezett drive-eket nem ösztönöknek, hanem belső *ingerek*nek tekintem (Tinbergen nyomán), melyek — külső ingerekkel együtt — az állati fejlődés meghatározott fokán — de nem az embernél! — ösztönselekvéseket váltanak ki. Hozzáteszem azonban, hogy az ösztönselekvéseket kiváltó belső ingerek maguk is sokkal differenciáltabbak, semhogy ezeket a „drive”-eknek nevezett állítólagos motívumokkal leírni lehetne. Lorenz — akit a kor egyik legnagyobb, Darwinra emlékeztető természetmegfigyelőjének tartok — ezt korábban nemcsak hogy tudta, *fel is fedezte*, többek között akkor, mikor egyes madárfajtákkal kapcsolatban a *fészekrakás* és *fészekkipárnázás* ösztöneinek egymástól való *függetlenségéről* beszél. Senki sem volt nála jobban tisztában azzal, hogy a hormonháztartás, továbbá a központi idegrendszer termelte ingerek kiindulópontjukban csak kivételes esetben ösztönspecifikusak.*

Az általános drive-ösztön-energia elméletek — mint mondtuk — az így értelmezett ösztönt a magatartás, illetve cselekvés általános *motívumának* tekintik. Ennek a gondolatmenetnek természetesen van egyfajta vonzó „egyszerűsége”, amennyiben minden tevékenység és magatartás közvetlenül vagy közvetetten „levezethetővé” válik két vagy több (de mindig csak néhány) alapvető kényszerítő indítékból. A dedukció természetesen mindig sikeres, mert — végső soron — *mindent mindenből lehet dedukálni*. Így dedukálható a libidóból nemcsak a szeretet és a szerelem, hanem minden alkotó tevékenység, objektíváció stb. is, a szociális ösztönből (mert ez is szerepel a drive-ek listáján) a család, a csoportszolidaritás, a barátság, a hűség vagy akár a háború (azoknál, akik ezt nem az „agresszív ösztönből” vezetik le). Ámde a levezetés sikeressége még korántsem bizonyítéka a *tényleges összefüggés* létezésének. E „levezetés” hagyományai persze igen régiak, olyan korokba nyúlnak vissza, melyek még nem ismerték az „ösztön” fogalmát. Így vezetett le pl. a felvilágosodás filozófiája minden emberi tevékenységet és intézményt az *egoizmusból* — hasonló sikerrel.

Ami pedig a motívum fogalmát illeti: bár elemzésére ezen a helyen nincsen módunk, annyit előlegezhetünk, hogy véleményünk szerint csak *konkrét* motívumok léteznek, s hogy motívumai *csak az embernek* vannak. Wallace szerint a motívum nem más, mint „combination of ends and means” — „a célok és eszközök kombinációja”⁶ —, s ez még akkor is igaz, ha feltételezzük — ahogy feltételeznünk kell —, hogy a cél vagy az eszköz *konkrét mibenléte* *gyakorta nem tudatos*, racionalizációkkal, projekciókkal „takart”.

Láttuk, hogy a drive-elmélet hívei az ösztönöket, illetve alapaffektusokat

* Azokról, akiknél a „drive” fogalma *nem azonos* az ösztönfogalommal, ebben az összefüggésben nem beszélek. A tension reduction mint drive-reduction koncepciója különböző ösztönfogalmakkal összefér s szerepet játszik az ösztönök létét tagadó behaviorista pszichológiában is. Számosan (pl. Spiro) a kognitív feladatok megoldásának leírására is alkalmazzák.

⁶ A. F. C. Wallace, i. m. 153.

azonosítják vagy — legalábbis — az alapösztönökhöz alapaffektusokat rendelnek. Ennek a koncepciónak a mélyén egy gyökerében hamis affektuselmélet rejlik, még ha az elmélet képviselőinek nincs is átgondolt affektuselméletük. Eszerint az affektus a *ráció ellentéte* — ami pedig nem racionális (nem belátáson, tanuláson, intellektuális tevékenységen alapul) az affektív. Az ösztön — így Arnold — „tudatosságcsökkentő”, az affektus szintén „tudatosságcsökkentő”, tehát az ösztön affektív. Heinroth mondotta: „Az állatok igen kevés értelemmel bíró érzelmi emberek.”⁷

Miután az affektusok elemzése egy későbbi tanulmányunk tárgya, mindehhez csak néhány ellenvetést fűznénk. Kétségtelenül igaz, hogy az ösztön-cselekvések végrehajtása bizonyos „izgalmi állapotot” feltételez, de már az állatnál sem *csak* az ösztön-cselekvések végrehajtásához kapcsolódik „izgalmi állapot”. Köhler majma dührohámot kapott, mikor egy *problémát* nem tudott megoldani, s az „Ahaélmény” megjelenésével szűnt meg a dührohama. De ha az emberről beszélünk, akkor kétségtelenül meg kell állapítanunk (s Piaget, továbbá Vigotszkij kísérletei — személyes tapasztalatainkkal együtt — erre feljogosítanak), hogy az intellektuális feladatok megoldása már egy hároméves gyermek számára is több „izgalom” és „feszültség” forrása, mint a táplálkozás — kivéve, ha a társadalom nem biztosítja számára a kellő táplálékmennyiséget, ami, sajnos, korántsem ritka, de semmiképpen sem a nemre specifikus.*

Továbbá: az állatnál „affektusról” beszélni éppen annyira antropomorf, mint „rációról”, illetve — részleges — értelmet ezek a fogalmak csak ott nyernek, ahol már *ösztönlépüléstről* és *nem ösztönfunkcióról* van szó. Ha pedig már antropomorfizálunk, akkor az ösztönöket — ahol léteznek — ugyanolyan joggal nevezhetjük „racionálisaknak”, mint „affektíveknek”. Mivel az ösztönbiztonság pozitív szelekciós értékkel rendelkezik, racionális abban az értelemben, hogy *cél nélkül célszerű* — e fogalom kanti értelmében.

Már eddig is világos, hogy mi az ösztön-drive-motiváció-energia azonosítást nemcsak az embernél, de az állatnál is elvetjük. Mégis hadd említsük itt meg Gehlen szép elemzéseit arról, hogy az embernél — ő csak az emberről beszél — tisztán biológiai inger is mindig *szociális ingerként* és *szükségletként* funkcionál, ami az ember teleologikus cselekvésre beállított természetéből következik. Az emberi „Antrieb”-ben — ahogy Gehlen a belső ingert nevezi — nemcsak a kielégülés, de a célszerű, azaz szociálisan meghatározott kielégülés felé való törekvés is „tartalmaztatik”. A célszerűség megvalósulásában kiemelkedő szerepet játszanak a kielégülés *körülményei*: a civilizáció éhes embere nem nyalja föl a földről a hulladék-táplálékot. S itt egyáltalán nem tudatos *kontrollról* van szó, hanem valami elementárisról: az *undorról*. Mert valóban tudatos kontroll függvénye, hogy a koncentrációs tábor éhezője nem lopja el felebarátja kenyereit (s minthogy csak tudatos kontroll függvénye, ezért sokszor el is lopja), de nem tudatos kontroll függvénye, hogy az ember nem tud olyan

⁷ Id. Konrad Lorenz: „Über tierisches und menschliches Verhalten”, Pieper and Co., München 1966, I, 276.

* Persze: „levezetni” — mint mondtam — mindent lehet. Az intellektuális problémamegoldást tekinthetem — ha akarom — a libido transzformálódott formában való kifejeződésének. Azt is megtehetem — mint Eibl-Eibesfeld —, hogy „tanulási ösztönről” beszéljek, vagy akár a „kíváncsiság ösztönről”, mint csak az emberre jellemző drive-ról. De minek?

körülmények között magához táplálékot venni, melyektől undorodik, s nem tudja szexuális vágyait azzal kielégíteni, akitől undorodik (fizikailag). S itt azért nem beszélhetünk valami újfajta „ellenösztönről”, mint a farkasnál, aki éhezve sem eszi meg farkas húsát, mert az emberi „Antrieb” *szociális* mozzanata *nem nemre specifikus*, hanem *civilizációkként különböző*.

2. A drive-energia-ösztön elmélettel ellentétes koncepcióról csak röviden beszélünk, méghozzá azért, mert ma már nem talál követőkre, vagy legalábbis nem jelentősekre. Eszerint — mint mondtuk — az ösztön feltétlen reflexek láncolata. Olyan rigid mozgáskoordinációk, melyek *specifikus* külső ingerek hatására váltódnak ki. (Ziegler, Lorenz munkássága első szakaszában.) Ha ezt a meghatározást elfogadnánk, akkor — a jelenlegi megfigyelések és kísérletek fényében — csak a rovaroknál beszélhetnénk ösztönzésekről, holott az elmélet képviselői a gerinceseknek, sőt az emlősöknek is — egyesek még az embernek is — ösztönöket tulajdonítottak.

Melyek azok a főbb kritikai ellenvetések, melyek a fenti elméletet ma már elfogadhatatlanná teszik?*

Mindenekelőtt az, hogy az ösztönzésekre irányuló szelektív magatartások többnyire tanultak, ösztönspecifikus külső inger korántsem minden vonatkozásban és korántsem minden állatnál létezik. Ennek bizonyítására sokat tett Lorenz a „bevésés” felfedezésével (bizonyos madarak — később kiderült, hogy bizonyos emlősök is — olyan élő tárgyra reagálnak, mint az „anya” vagy a „testvér”, akiket a fejlődés egy bizonyos meghatározott — korai — fokán meglátnak: ez lehet ember is). Továbbá: az ösztönzésekre kapcsolódó mozgáskoordinációk *nem rigidek*, hanem módosulnak a mindenkori tárgy konkrét természete szerint (már azért sem lehetnek rigidek, mert a térorientáció maga is tanult, legalábbis a gerinceseknél). A példák szaporíthatóak.

A legnagyobb probléma azonban a „reflexlánc-elmélet” híveinél az, hogy csak külső ingerről beszéltek, s nem vették figyelembe a belső ingerek, mint ösztönkiváltók létezését. Craig, Tinbergen és Lorenz megfigyelések és kísérletek egész sorával bizonyították, hogy az ösztönzésekre hozzátartozik az úgynevezett „appetencia-magatartás” (appetitive behavior), hogy az állat viszonya a külső ingerekhez ösztönzéses esetében sem passzív, hanem aktív, az állat „megkeresi” a külső ingereket, melyek ösztönzéseit kiváltják. Lorenz kitűnő megfigyelése az ösztönzéses lehetséges „üresmenetéről” perdöntő ebben a vonatkozásban. Eszerint külső ingerek elmaradása esetén az ösztönzéses kiváltódhat *pusztán* belső ingerek hatására (tehát egyáltalán nem reflexképpen), még „helyettes objektum” jelenléte nélkül is. (A madár, aki nemlétező legyeket fog, a „semmiben” hajtja végre a légyfogás és fogyasztás koordinált mozdulatait.)

Miután *éppen* az *embertől* sülyyedtek az ösztönmaradványok az egyszerű feltétlen reflexek színvonalára — mint pl. rágás, nyelés, frikciós-mozgás —, nyugodtan állíthatjuk, hogy a feltétlen reflex ösztön elmélet legalább annyira antropomorf, mint a drive-motívum elmélet.

*

* Azokról a reflexelméletekről, melyek elismerik a belső inger szerepét mint „átmeneti” koncepciókról itt nem beszélünk.

Mielőtt rátérnék annak elemzésére, amit én nevezek ösztönnek, néhány szót szeretnék szólni azokról az etológusokról és antropológusokról, akiktől saját felfogásom *tudományos anyagát* merítettem. Ezek: Craig, Lorenz (gondolkodásának második szakaszában*), Tinbergen, Gehlen és Claessens. Hogy válaszként nem kevés szó esik. Az etológusok elsősorban az állati ösztön meghatározásában, az antropológusok pedig az emberi „ösztönleépülés” elemzésének vonatkozásában voltak forrásaim.** Hozzá kell tennem, hogy az említett etológusok és antropológusok közötti „összefüggést” nem én teremtettem meg; kölcsönösen hivatkoznak egymásra és egymásra építenek.

A fentiek közös jellemvonása, hogy *értelmes szintézist* igyekeznek teremteni a két szélsőséges ösztönkoncepció között, olyat, mellyel az empirikus-tapasztalati és kísérleti tények adekvátan leírhatók. Közös vonásuk ugyanakkor, hogy ösztönfogalmuk *kizárja* azt, hogy az embernek ösztönöket tulajdonítsanak, vagy legalábbis, hogy döntő szerepet vindikáljanak azoknak az ember magatartásában, cselekvésében. Mint Lorenz írja: „Kétségtelen, hogy az ember az endogén-automatikus mozgásmódokban legszegényebb lény az összes magasabbrendű élőlények közül. Úgy tűnik, hogy a felnőtt ember úgyszólván egyetlen endogén automatizmusokon alapuló és központilag koordinált mozgásmóddal sem rendelkezik, kivéve a táplálékfelvétel (fogás, szájba-dugás, rágás, nyelés), a közösülés (frikciós-mozgás) némely mozgásnormája s talán a járás és futás bizonyos automatikus elemeit.”⁸ Gehlen szerint pedig az ember egyik legfőbb jellemzője „A valódi ösztönök, azaz a velünk született és a kiváltósémákra reagáló mozgásfigurák hiánya.”⁹

Az ösztön tehát — ebben a felfogásban — mozgáskoordinációként van meghatározva, mely a genetikai kódban adva van, tehát a faj minden egyedével vele születik. A mozgáskoordináció elve kizárja a „fő ösztönök” elméletét és a „drive-elméletet” egyszerre és egyúttal. Ha az ösztön mozgáskoordináció, akkor elvileg lehetetlen — ha csak nem antropocentrikusan — „alapösztönökről” beszélni. A „reproduktív magatartás” (tudatosan — és találóan — használt kifejezés a „szexuális ösztön” helyett) pl. rendkívül sok, különböző, egymásról különálló „mozgáskoordináció” (tehát ösztön) egymásutánja, méghozzá fajonként különböző mozgáskoordinációké. Így pl. az „imponáló viselkedés” egyes fajoknál — bár különbözőképpen — a reprodukció feltétele, másoknál teljesen hiányzik. De ahogy nincs „szexuális ösztön” vagy „szociális

* Lorenz fejlődése első szakaszában a feltétlen reflexlánc ösztön elméletét vallotta; később — elsősorban Holst kísérleteinek feldolgozásával és tapasztalatai újraértékelésével — a most elemzendő felfogást dolgozta ki. Utolsó periódusában — a freudizmus hatása alatt — lényegében a drive ösztön koncepciójára tért át. Gondolkodásának ezt az utolsó szakaszát részletesen fogjuk majd bírálni később, az agresszív ösztön elméletekkel kapcsolatban. Gehlen esetében elsősorban a „Der Mensch”-ben kifejtettekre hivatkozunk. Szociológiájának „jobboldali radikalizmusa” — Habermas kifejezése — a későbbiekben nyomot hagyott antropológiáján is. Így etikájában — saját, korábban vallott nézeteivel szemben — biologizálja az ember normatív-szociális magatartását. Ezekhez a nézetekhez éppen úgy nincs semmi közünk, mint Lorenz későbbi munkásságához.

** Az említett elméletek részletesebb analizésére természetesen nincs módom. Olvasóimat a következő művek tanulmányozására utalhatom: Lorenz: „Über das tierische und menschliche Verhalten”, Tinbergen: „The study of instinct”, Gehlen: „Der Mensch — Studien zur Anthropologie und Soziologie”, Claessens: „Instinct, Psyche, Geltung”.

⁸ Konrad Lorenz, i. m. I. 165.

⁹ Arnold Gehlen: Zur Systematik der Anthropologie; „Studien zur Anthropologie und Soziologie” (Luchterhand, 1963), 35.

ösztön”, úgy nincs „szülői ösztön” sem, *semmiféle olyan „fő ösztön”, mely a konkrét ösztönöket motiválná vagy regulálná* „Hogy az állítólag egyetlen „szülői ösztöntől” uralta részfunkcióskörök funkcionális egységét egyetlen kicsiny testi jellegzetesség kimaradása széttörheti, ez bizonyítja . . . a résztvevő egyedi cselekvések autonómiáját és egyenrangúságát” — írja Lorenz¹⁰.

De ugyanakkor — mint erről már szóltunk — a fenti ösztönmeghatározás szerves része az „appetencia-magatartás”, a belső inger, mint ösztönkiváltó, tehát az ösztön aktivitása. S ami — ebből a szempontból — igen fontos: a belső inger *maga nem ösztön*, éppen úgy nem az, mint a *külső inger, mindkettő* csupán a fajra tipikus ösztön-cselekvés *feltétele*. (Az „üresjárat” nem cáfolja ezt: ha az üresjárat a *fajra specifikus* lenne, az ösztön „funkciótlanná” válna és leépülne.) Tinbergen leírása szerint az „exploratory behavior” kezdetekor végrehajtott mozgások még alig sztereotipizáltak, meglehetősen egyéniek, s csak úgynevezett „kiegészítő stimulusok” következtében jönnek létre a faj-specifikus mozgáskoordinációk — s nem minden esetben jönnek létre. A legridegebb mozgáskoordináció — mint ezt Craig leírta — az úgynevezett „vég-cselekvés” (éppen ezekből maradtak meg az embernél azok az „ösztönconkok”, melyek létezésében mindenki egyetért, mint rágás, nyelés, szopás, frikciós-mozgás). A „belső inger” tehát önmagában nem ösztön (az ösztön így nem „drive”), de nincs ösztön-cselekvés belső inger nélkül.

Hadd idézzem — az ismertetés összefoglalásaként — Tinbergen ösztöndefinícióját: „Megkísérlem úgy meghatározni az ösztönt, mint olyan hierarchikusan szervezett idegi mechanizmust, mely mind belső, mind külső eredetű impulzusok meghatározott bevésésére, kibocsátására és irányítására fogékony, s mely mindezekre a belső és külső eredetű impulzusokra válaszol . . . méghozzá olyan koordinált mozgásokkal, melyek hozzájárulnak az egyed és a faj fenntartásához.”¹¹

Gehlen és Claessens vonták le — az antropológusok közül — a legradikálisabban az előbbihez lényeges tartalmában *hasonló* ösztönmeghatározásból a következtetést az emberre vonatkozóan. Az ember kialakulása az *ösztönleépülés* története, méghozzá nem az egyes ösztönök leépülésének története — ez gyakori az állatvilágban —, hanem az ösztönvezetés leépülésének története általában. Gehlen szerint az ember két fő jellemzője: *nemspecializáltsága* (unspecialisierter Wesen) és az úgynevezett *hiátus*. A nemspecializáltság éppen a specifikus mozgáskoordinációk (tehát az ösztönök) leépülését jelenti; az ember — mint teleologikus lény — *végtelen típusú mozgáskoordinációra képes*. Az ember „nyitottsága” éppen abban áll, hogy a „nem” minden mozgáskoordinációra képes, tehát hogy a mozgáskoordinációk túlnyomó többségükben *nem* fajspecifikusak. A „hiátus” pedig azt jelenti, hogy a mozgáskoordinációk és viselkedési típusok (magatartásformák) *nem* biológiailag adottak (tehát ismét: nem fajspecifikusak), hanem szociálisak. Miért hiátus ez? Mert az állatnál a belső inger — az „Umwelt”, a környezet külső világ külső ingerével együtt — magában a biológiai *organizmusban* hozza létre a fajra jellemző magatartást. Az embernél is megmarad a belső inger (hormonális folyamatok, központi idegrendszer által kibocsátott ingerek formájában), de *az őket lereagáló cselekvés nem biológiailag determinált*. Mindenekelőtt az embernek nincs

¹⁰ Konrad Lorenz, i. m. 320.

¹¹ Nicolas Tinbergen: „The Study of Instinct”, 1951. Az „Instinct” c. kötetből, i. m. 118.

„Umwelt”-je, hanem „Welt”-je, nem — vagy csak nagyon kivételképpen — szembesül „ingerekkel”, hanem szociális elvárásokkal, szokásokkal, normákkal. Ebből következik, hogy a magatartástípusok, mozgáskoordinációk stb. a szociális világ elsajátítása révén jönnek létre. Claessens ebből kiindulva fogalmazza meg azt az elméletet, mely szerint az ösztönök funkcióját nem a belső „inger” veszi át (a belső inger szerinte az állatnál sem ösztön), hanem a társadalmi szokás- és intézményrendszer. A szokás- és intézményrendszer biztosítja minden társadalomban — bár mindig különböző tartalmakkal — azt a cselekvési „biztonságot”, mely az állatvilágban „ösztönszerű”: biztosítja ezt a rigiditással, az ismétléssel és ismételhetőséggel, a szabályszerűséggel és nem utolsósorban azzal, hogy a társadalom fenntartása szempontjából *alapvető* magatartási sémák és mozgáskoordinációk tudatos megfontolás nélkül, „ösztönszerűen” legyenek végrehajthatók — tehát az úgynevezett „második természettel”.

A magánvaló nembeli objektívációk rendszere a biológiai ösztönrendszer leépülésével párhuzamosan — képletesen szólva — „veszi át” azok „szerepét”, „vezeti” az egyed cselekvését és magatartását önmaga és adott társadalma — végső soron neme — reprodukálásában. Miután ez az objektíváció konkrét tartalmában mindig *tanult, elsajátított, teremtett* és *újrateremtett*, a legkülönbözőbb konkrét objektívációs rendszerek betölthetik ezt a funkciót. Ugyanakkor: éppen mivel az embernek nincs ösztönvezetése, nem lehetséges emberi világ és élet magánvaló nembeli objektívációs struktúra nélkül. Az ember nem „társas állat”, hanem *társadalmi lény*. Mint Lorenz írja: „Ha fiatal emberek nőnek fel, akkor messzemenően az a társas-lét formálja őket, melyhez tartoznak. Ha fiatal csókák nőnek fel, akkor minden előkép nélkül alakítanak ki egy, a legkisebb részleteiben is tökéletes csókatársadalmat.”¹²

Mielőtt saját ösztönmeghatározásom kifejtésére rátérnék, vissza kell utalnom arra, amit az ösztönelméletek ideologikus jellegéről fejtegetéseim elején mondtam. Kevés, tudományban használatos, fogalom annyira ideologikus fogantatású, mint az ösztön fogalma. Abban, hogy saját ösztönfogalmam tudományos forrásainak éppen azokat az etológusokat és antropológusokat választottam, akiket választottam, szintén — és tudatosan — nem pusztán az empirikus és kísérleti tények ellentmondásmentes leírása játszott szerepet. Választásomban — hangsúlyozom: *tudatosan* — *filozófiai elméletem és értékeim* (s e kettő egymástól elválaszthatatlan) vezettek. Olyan ösztönfogalmat kerestem, mely egyrészt meg is felel az empirikus és kísérleti tudomány jelenlegi szintjén felderített *tényeknek*, de ugyanakkor megfelel filozófiai-elméleti és érték-előfeltevéseimnek is.

Ugyanakkor: ha a tények és a tények tudományos interpretálhatósága *ellentmondott* volna értékeimnek és filozófiai előfeltevéseimnek, kénytelen lettem volna legalábbis az utóbbiakat módosítani. Azonban az anyag és az interpretációk gondos tanulmányozása arra a következtetésre vezetett, hogy a tények nemcsak elvileg interpretálhatók saját elméletem és értékeim vonalán, hanem hogy a *legerősebb* tények és a *legmeggyőzősebb* interpretációk is ezt az értelmezést sugallják. Ezen az alapon formálhattam egyedül jogot arra — nem tagadva értékpreferenciáimat és filozófiai előfeltevéseimet —, hogy ösztönmeghatározásomat a *legvalószínűbb tudományos igazságként* fogalmazzam meg, s hogy erről a bázisról más elméleteket megbíráljak.

Melyek voltak ezek az elméleti előfeltevések és értékpreferenciák?

¹² Konrad Lorenz, i. m. 280.

Mindenekelőtt olyan ösztönfogalmat kerestem, melynek alapján az ember „nyitottsága”, „plaszticitása” igazolható, melynek alapján tényként fogadható el az — a „Bevezetés”-ben említett — feltevés, hogy a magatartás szempontjából az „emberi természet” nem az, ami „kifejleszhető”, hanem ami „beépíthető”. Egy olyan ösztönfogalmat kerestem, melynek értelmében az „emberi természet” *lehetőségei végtelenek*, a jövő embere a jelen emberéből nem extrapolálható, vagy — legalábbis — *nem kötelező*, hogy *extrapoláljuk*. Olyan ösztönfogalmat, melynek elfogadása nem mond ellent annak a feltevésnek, hogy az ember által alkotott világ és a világ által alkotott ember egy kívánt jövőben nem is lényegtelen konstituensekben különbözni fog a ma emberétől és világától.

Ez az érték-előfeltevés azonban — önmagában — még *nem* határozta meg egyértelműen választott ösztönfogalmam karakterét. A drive-motívum-ösztön elmélet alapján is elképzelhető és felépíthető a jövőnek ez az — általam választott — perspektívája. Nem kevesen fel is építették. Így pl. Eibl-Eibesfeldt, aki szerint az „altruizmus” velünk született ösztön és éppen ez biztosítja az emberhez méltó jövőt. Vagy mint azok a freudisták, akik megtartották a „libidót”, mint egyetlen drive-energiát, mely a „frusztráló” társadalmi viszonyok felszámolásával bizonyosan „elvezet” bennünket a humanizált emberiséghez. Alkalmas erre a „fő ösztönök” elmélete is; csak Kropotkin „szociális ösztönére” kell visszautalnunk. És fordítva: az ösztön létének tagadói közül nem kevesen vannak, akik utópikusnak tekintenek egy efféle perspektívát. Így pl. Dollard és követői, akiknek frusztráció-agresszió elméletére a későbbiekben részletesen visszatérünk.

A másik — és döntő — filozófiai előfeltevés, mely ösztönfogalmam megválasztását determinálta, Marx koncepciója az *ember lényegéről*.^{*} A nembeli lényeg konstituensei eszerint: a társadalmiság, a tudatosság, az objektiváció, az univerzalitás és a szabadság. Ezek jellemzik az emberiséget — kialakulásától kezdve — az állatvilággal szemben, s ezért ezek az ember *lehetőségei*. E lehetőségek realizálásának folyamata az emberi történelem. A történelem folyamán létrehozott objektivációkban bontakozik ki az ember „nembeli lényege”, de elidegenedett formában — az egyed fejlődési lehetőségei és a nem fejlettsége között egyre nagyobb szakadék nyílik. Csak a jelen korban (Marx saját jelenére és közvetlen jövőjére gondol) teremtdtek meg a gazdasági feltételei annak, hogy az emberiség megszüntesse az elidegenedést, hogy a nem gazdagsága egyúttal az egyén által is elsajátítható, realizálható legyen.

A gondolatmenet második része egy új aspektusból világítja meg, hogy miért olyan fontos számunkra a „beépülés” kontra „kifejlődés” gondolata. A nembeli képességek ugyanis kifejlődhetnek anélkül is — a társadalmi munkamegosztás következtében —, hogy ezek az *individuumokba* „beépülnek” vagy akár beépíthetők lehessenek. A nembeli lényeg minden individuum által való *elsajátíthatósága*** — aminek lehetőségét persze még bizonyítanunk kell — Marx szerint — és ez e sorok írójának meggyőződése is — az „igazi történelem”,

^{*} Marx gondolatmenetének kifejtését lásd Márkus „Marxizmus és „antropológia”” c. könyvében. — Hogy Marx elmélete a nembeli lényeg konstituenseiről maga is érték-választáson nyugszik, azt a „Hipotézis egy marxista értékelméletről” c. tanulmányomban igyekeztem igazolni.

** Ez az elsajátítás — mint azt a „Mindennapi élet” c. könyvemben részletesen kifejtettem — nem jelenti azt, hogy *minden* egyed a nem *minden* lehetőségét realizálja, hanem hogy *bármely* lehetőségét realizálhatja. Továbbá *tudatos* viszonyt építhet ki a nembeliséghez.

s ezzel a nembeli képességek további — most már mindenki által tudatos intencionált — kifejlesztéséhez és „beépítéséhez” elengedhetetlen.

Tekintsük most át — kissé részletesebben — a marxi „nembeli lényeg” konstituenseit — méghozzá konkrétan, e tanulmány kérdésfelvetése szempontjából. Hozzáteszem, hogy ezek a konstituensek egymással mind lényegi összefüggésben állnak, s külön elemzésük nem mentes az analitikus absztrakciótól.

1. A társadalmi a „nem-természeti”; a társadalmiság kibontakozása egyúttal a természeti korlátok visszaszorítása, értve ezen mind a külső, mind a belső természet korlátait. Ebből két következtetés adódik. Egyrészt az, hogy az emberi nemre specifikus, tehát a „nembeli lényeg” *nem vezethető le* a biológiai-természeti előfeltételekből, de másrészt az is, hogy ugyanez a „nembeli lényeg” *nem izolálható* azoktól a természeti feltételektől, melyek létrejötteinek feltételei s melyek visszaszorításában konstituálódik mindig újra és újra. Az első filozófiai előfeltevés ellentmond az állatra és emberre közösen jellemző, továbbá mindkettőt egyaránt — lényegileg — motiváló drive-ösztön elméletnek. A második állításból következik, hogy az ember mint társadalmi lény soha meg nem szűnő „feladata” *társadalmilag közvetített biológiai szükségleteinek* kielégítése. Ezért tekintjük elfogadhatatlannak a szélsőséges behaviorizmus — így A. F. C. Wallace — álláspontját, mely szerint — az ő példáit idézem — sem a lélegzés, sem az evés, sem az alvás, sem a játék, sem a szülői aktivitás, sem a vadászat, sem a félelem, sem a szexualitás nem lényeges jellemzői az embernek mint kultúrlénynek, s az ember lényege *kizárólagosan* a kognitív feladatok megoldásának — a biológikumtól elvonatkozatható — képességében keresendő.

2. A *tudatosság* fogalma több — egymással összefüggő — mozzanatot fejez ki. Mindenekelőtt azt, hogy az ösztön—kondicionált cselekvés—intelligencia „szentháromságban” az embernél az intelligenciáé a vezető szerep; még „dressziócselekvései” többségének kezdeti *kiindulópontja* is az értelmes belátás. Az ember teleologikus lény, aki kitűzött célokat valósít meg, s ezekhez megválasztja a közvetítő eszközöket. Az ember lényegéhez tartozik a nyelvi gondolkodás, mellyel képes az észlelhetőn *túli* információk megfogalmazására és továbbadására; ezért transzcendálhatja az „Umwelt”-et. Intelligenciája *feleslegessé* teszi az ösztönt mint az *alkalmazkodás* mechanizmusát. Egyrészt — az organizmus homoesztázisát biztosító igen rugalmas határokon belül — *mindenhez* tud alkalmazkodni, másrészt az alkalmazkodás tevékenységének *alárendelt* mozzanata; egyre növekvő mértékben magát a természetet *alkalmazza* saját — változó — szükségleteinek kielégítésére.

3. Az ember objektiválódik, tárgyasul munkatermékeiben, intézmény- és szokásrendszereiben, nyelvében, eszméiben és értekeiben, világképeiben és művészeteiben. Olyan világot alkot, melyet a konkrét emberek teremtenek és újratemtenek, de mely a konkrét egyedektől ugyanakkor viszonylagosan „független” életet él. A világ az egyed számára tárgy — *csak az ember szubjektum*. „Az ember . . . tevékenységét . . . tudata tárgyává teszi . . . tárgy a számára saját élete”¹³ — írja Marx. Az idézett gondolat igen jelentős szerepet fog betölteni későbbi fejtegetéseinkben. Az, hogy az ember az egyetlen olyan lény, melyre jellemző a „kétértelműség”, tehát, hogy olyan Én, aki a Másik álláspontjáról tudja az Én-t megismerni és alakítani (és csak azért tekinthetjük Én-nek), tehát hogy az embernek *ön-tudata* van a szó *kettős értelmében*

¹³ Karl Marx: „Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből”, Budapest 1962, 50.

(tudatos Én módjára létezik és — nem ritkán distanciált — *tudattal rendelkezik az Énről*), ez plaszticitásának legfőbb feltétele és alkotó mozzanata.

„A szenvedély . . . az embernek tárgya után energikusan törekvő lényegi ereje”¹⁴ — írja Marx. Ami ebből most — a mi szempontunkból — fontos, az az affektus *tárgyra irányultsága*. Hogy az affektust (amint a motívumot is) csak szubjektum—objektum viszonylatban tudjuk értelmezni — újabb érv a drive-motívum¹⁵ ösztön teóriával szemben. Az affektuselmélet egy következő tanulmányunk tárgya lesz, maradjunk tehát a szűkebben értelmezett ösztön-elméletnél, s elemezzük röviden az úgynevezett „szexuális ösztönt”.

Röviden összefoglalva mindazt, amit erről már az előbbieken elmondottunk: ha az ösztön velünk született fajspecifikus mozgáskoordináció, akkor „szexuális ösztön” mint olyan nincsen, a „reproduktív magatartás” a legkülönbözőbb ösztönök „egy fogalom alá való hozása” a *funkció* szempontjából, amelyek jelentős része *nélkül* — ha funkcionálisan szemléljük a kérdést — a megtermékenyítés zavartalanul megtörténhetne. Az embernek a szexualitással kapcsolatos egyetlen ösztönmaradványa a frikciós-mozgás számtalan gerinces állatnál — a rovarokról nem is beszélve! — nem létezik. Az állatoknak egyáltalán *nincsen* állandósult szexuális magatartása, már csak azért sem, mert a nemi hormonok *periodikusan* termelődnek, és a reprodukciós periódusok kivételével — a faj fejlődése szempontjából „természetes” körülmények között* — reprodukciós magatartás nem jön létre.

A szexuális magatartás nem „szexuális ösztön”, hanem nagyon is az emberré válással született. Szexuális magatartás csak ott van, ahol a nemi vágyak *tárgya* van (tehát a szubjektum—objektum viszony kialakulásától kezdve), ahol megszűnik a periodicitás, ahol a nemi vágy és viszony *kapcsolatteremtő, függetlenül* az utódok létrehozásától és nevelésétől *is*. (Miután az embernek *tudata* van, nála perdöntő, hogy valószínűleg évmillióig *nem is tudja*, hogy összefüggés van a szexualitás és az utódok születése között.) A szexualitás születése *egyidejű* az incesztus-tabu születésével, tehát a társadalmi (és nem ösztön) -regulációval.**

4. Az *univerzalitás* egy fontos mozzanatát már elemeztük, Gehlent idézve, miszerint az ember az egyetlen nem-specializált lény. Mikor Marx azt írja, hogy az ember nemcsak saját speciere szabályai szerint termel, hanem *minden* species szabályai szerint, akkor éppen az *ösztönleépülés* következményeit vázolja fel az *univerzalitás szempontjából*. (Hogy a saját species szabályai szerint „termelni” egyáltalán nem is lehet, arra nem kell szót vesztegetni.) A gondolatmenetet lezáró utalás a „szépség mértéke szerint való termelésre”, az univerzalitás egy — ezen túlmenő — mozzanatára utal: olyan objektívációs szférák — méghozzá strukturált, szabályozott szférák — megteremtésére, melyek semmilyen formában nem vonatkoznak többé a biológikumra, biológiai szükségletek — társadalmilag közvetített — kielégítésére.

Mivel az ember univerzális lény, ezért válnak *képességei* egyúttal *szükség-*

¹⁴ Ugyanott, 109.

* Egyes halfajták reprodukciós magatartását olyan biokémiai folyamatok irányítják, melyek a fény hatására jönnek létre. Ha ezek a halak barlangokba kerülnek, akkor reproduktív magatartásuk — a biokémiai folyamatok megszűnése következtében — elveszti periodicitását.

** Lorenz — mikor még nem helyezkedik a neofreudizmus álláspontjára — sokszor gúnyolódik azokon, akik „állatnak” tekintenek valamit, ami csak az embernél és legfeljebb a túldomesztikált állatoknál létezik.

leteivé (és vice versa: szükségletei képességeivé). Mivel a probléma ezen vonatkozását később szükségletelméletünkben majd tárgyalni fogjuk, csak néhány — jelenlegi fejtegetésünk számára fontos — mozzanatot említjük. Mindenekelőtt azt, hogy a megismerés az embernél maga is *szükségletté válik*. Minél univerzálisabb az ember, minél inkább végtelenek intenzíve és extenzíve a megismerés lehetőségei, annál kevésbé létezik éppen ezen alapvető és emberi drive szempontjából az úgynevezett „reduction”. A megismerés szükséglete persze csak példája a biológiai ingerektől *független* szükségletek csoportjának, melyek közös jellemzője a „feszültségi” állapot fennmaradása, illetve mindenkori, a *biologikumtól független megújulása*. Másutt már megírtuk: az elidegenedett „tisztán emberi” szükséglet, a bírásvágy is redukálhatatlan — természetesen: amíg létezik, s amíg elidegenedés létezik. *A bírásvágy éppen az univerzalitás másodlagos specializálódás formájában való elidegenedése*. A mai emberiséget (a civilizált emberiséget) döntően jellemző *kompulzív motívumok* hatalmas többségükben ilyen „*másodlagos drive*”-ek, melyek éppen nem állati eredetűek, hanem az univerzalitás által megteremtett értékek vagy nem-értékek, ezért nem is lehet „telítettségük”, mint az elsődleges drive-ek esetében. (Így pl. ha a szerelmem viszonszeret, ez nem „drive reduction”, hanem beteljesülés.)

Még egy szót az univerzalitás szükségletéről.* Az egyén sokoldalú képességkibontakoztatásának szükséglete csak ott és annyiban léphet fel, ahol az ezt vezető objektívációk vagy már jelen vannak, vagy ilyenek elképzelhetők, posztulálhatók, és olyan formák között, melyben jelen vannak vagy elképzelhetők. *Csak ebben az értelemben* beszélhetünk itt egy nemre specifikus szükségletről, illetve „drive”-ről. Nincs objektum nélküli vágy (ha az csupán ideális objektum is) és nincs tevékenység nélküli képesség.

5. A *szabadság* — most csak a mi szempontunkból elemezve — mindenekelőtt a *jövő felé való nyitottságot* jelenti, az új, a még-nem-volt célszerű-tudatos realizálási képességét. Az ember szabadsága ezért — az állattal szemben — elsősorban az *önteremtés*: kezdve — mint elvont lehetőség — az öndomesztikáció folyamatában, folytatva az előtörténetben (magunk alkotjuk, de tőlünk idegen „készen talált” feltételek között), beteljesülve az „igazi történelemben”, melyben az emberi nem „inherens mértékét” alkalmazzuk a történelemre is.

Mindaz, amit a „nembeli lényeg” előbbi négy konstituenséről elmondottunk, egyúttal mozzanata az emberi szabadságnak is. Mégis — és ez témánk szempontjából fontos — egy különbséget kell tennünk. Mind az előbbi négy konstituensnél lehetséges, hogy a nem síkján — nembeli objektívációkban — realizálódjon, anélkül, hogy a társadalom egyedei elsajátítanak. Lehetséges — a nembeli objektívációk szintjén — univerzalitás az egyedek egyoldalú specializálódása mellett, lehetséges a *külső* természeti korlátok visszaszorítása, a társadalmiság végtelen térhódítása a „*külső természetben*” úgy, hogy a „*belső természet*” — kivéve a mozgáskoordinációt — nem „épül be”. Lehetséges a legnagyobb tudatosság — bár eddig erre még nem volt példa, de a genetikai kód felfedezése egy ilyen utópiát is feltételezhetővé tett — a társadalom irányításában az egyes emberek tudatának — tömegek tudatának — elkorcsosítása mellett is, lehetséges objektíválódás az objektívációhoz alkalmas képes-

* Ez a szükséglet az amerikai pszichológia úgynevezett „harmadik iskolájának” elméletében kiemelkedő szerepet játszik. Az iskola elemzésére még e tanulmány során visszatérünk.

ségek többségének elsorvasztásával. De *nem lehetséges* — sosem lehetséges — *szabadság az egyedek szabadsága nélkül*. A megismerésnek, a természet átalakításának fejlődése egyáltalán nem vonja szükségképpen magával a szabadság növekedését és realizálását, melyben a képességek kibontakozása és az uralom önmagunkon és saját teremtményeinken *egységes* folyamattá válik. S ahogy Goethe mondotta: „Mindaz, ami felszabadítja szellemünket anélkül, hogy biztosítaná az uralmat önmagunk felett, pusztító.”¹⁵

A fent leírtakban — röviden — összefoglaltam azokat az elméleti és értékfeltevéseket, melyek szerepet játszottak ösztönfogalmam kialakításában. Ezek után hadd ismételjem meg ösztönfogalmam tartalmát: ösztönöknek nevezem a genetikai kóddal öröklött, belső és külső ingerek által kiváltott fajspecifikus és egyúttal akcióspezifikus kompulzórikus viselkedési mechanizmusokat, illetve mozgáskoordinációkat, melyek az élő organizmus fejlődésének meghatározott szakaszában vezető szerepet töltenek be a faj fenntartásában, s melyek a pozitív szelekciós érték szempontjából felülmúlják az adott faj intelligenciáját.

Röviden a meghatározás egyes mozzanatairól:

Az ösztönök a „genetikai kódban öröklöttek”, tehát a bennük felhalmozott információk tisztán biológiaiak, nem tapasztalatból eredőek, nem tanultak.

Az ösztönök „belső ingerek által kiváltottak”, tehát nem feltétlen reflexláncolatok. E belső ingerek maguk nem fajspecifikusak, hanem olyan anyagcserefolyamatok, hormonprodukciónak, központi idegrendszer által kibocsátott ingerek, melyek különböző — eltérő ösztönvezetésű — fajok közös jellemzői lehetnek.

Az ösztönzők „külső ingerek által kiváltottak”, melyek lehetnek fajspecifikusak, illetve nem-fajspecifikusak. (Így pl. a puskalövésre a legkülönbözőbb állatfajok reagálnak, de mindig az adott fajra specifikus mozgáskoordinációk sorával.) A külső ingerkeltők maguk lehetnek szintén a genetikai kódban adottak (amennyiben az állattal vele születik, hogy milyen konkrét ingerkeltőre milyen konkrét mozgáskoordinációval fog válaszolni), de lehetnek — mint az előbbi példa mutatja — tanulhatók is (feltételes ingerkeltők azok, melyek ösztöncelekvést váltanak ki). A külső ingerkeltő jelenléte az *egyes* állapot esetében nem szükségszerű az ösztöncelekvés kiváltásában (Leerlauf), de szükséges, amennyiben a *fajt* tartjuk szem előtt.

Az ösztönök „*fajspecifikus* viselkedési mechanizmusok, illetve mozgáskoordinációk”, azaz az adott faj *minden egészséges egyedére* jellemzőek. Megváltozásuk, átalakulásuk csak *mutáció* révén, azaz egy új faj kialakulásával lehetséges.

Az ösztönök „*akcióspezifikus* viselkedési mechanizmusok, illetve mozgáskoordinációk”, tehát mindig *egy konkrét* akcióban való viselkedésben jelennek meg, ahol is *elemekre nem bonthatók*. Az „elemekre bontás”, illetve a mozgáskoordinációk *különálló* (izolált) kiváltása mindig azt jelzi, hogy *különböző ösztönökről* van szó. Nincsenek „általános” ösztönök, mint „szociális”, „szexuális”, „menekülési”, „anyai” vagy „agresszív” ösztön.

Az ösztöncelekvés kompulzórikus; a belső és külső ingerek hatása *feltétlenül* lejátszódik, legalábbis az egészséges egyedeknél.

Az ösztönök „az élő organizmus fejlődésének meghatározott szakaszában töltenek be vezető szerepet a faj fenntartásában”. A gerinctelen állatok számtalan csoportjának *alig vannak* ösztönei, a biokémiai folyamatok *közvetlenül*

¹⁵ J. W. Goethe: „Sämtliche Werke”, Gottischer Verlag 1863, I, 243.

töltik be a pozitív szelekciós érték funkcióját. A legegértelműbben ösztönvezette állatok a rovarok — s bizonyly azért is jelentenek zsákutcát az evolúció szempontjából.* A gerinceseknél az ösztönvezetés egyre fokozottabban „kombinálódik” a feltételes reflexeken alapuló „trial and error” révén *tanult* cselekvéssel és egyes fajoknál — kivételesen — az intelligencia vezette *belátásos* cselekvéssel is. Az utóbbi esetben az állat a megoldást „trial and error” nélkül, *egyszerre* találja meg. Így az „ösztonleépülés” — melyre kizárólag az ember a példa — mint *folyamat* többé-kevésbé már a gerincesek kialakulásával megkezdődik. Ennek ellenére az ösztönök még a legfejlettebb emlősöknél (a főemlősöknél) is legalább *ugyanolyan arányban* játszanak szerepet a faj fenntartásában, mint a tanult cselekvés különböző típusai. Kivétel itt a háziállat, elsősorban a kutya, mely azonban *nem is képes többé önmagát természeti környezetben fenntartani*, csupán *regresszióval*.

Az ösztönök „pozitív szelekciós érték szempontjából felülmúlják a faj intelligenciáját”. Ha valamely feladatot az adott faj tanulással meg tud oldani, annak szempontjából ösztönei mindig leépülnek. A főemlősöknél az ösztön-cselekvésekre egyre több tanult cselekvés épül, az ösztön-cselekvés és tanult cselekvés „kombinációi” egyre gyakoribbak. Itt szeretnénk megismételni e probléma vonatkozásában a következőket. Azok a genetikai kódban adott impulzórikus viselkedési és mozgáskoordinációk, melyeknek nincs pozitív szelekciós értékük, — nem játszanak szerepet a faj és az egyed fenntartásában —, nem ösztönök. Így nem ösztönök az *expressziók* (a kutya csóválja vagy behúzza a farkát, hegyezi a fülét stb.), ahogy nem ösztön *önmagában* semmiféle biológiai *adottság* sem (szaglás, látás, hallás), melyek fajra jellemzőek, pozitív szelekciós értékük van, de nem viselkedési és mozgáskoordinációk, csupán azok *feltételei*.

Mindennek elmondására azért volt szükség, hogy most már — valamivel *indokoltabban* — megismételhessük: az ember *nem* ösztönvezette lény, mi több, az embernek egyáltalán nincsenek ösztönei, csak „ösztoncsontjai” (ösztonmaradványai). Ezek éppen a *legkevesebb intelligenciát igénylő* néhány — igen kevés — mozgáskoordinációra szorítkoznak és — egyesek szerint — még ezekben is leépülőben vannak. (A szopásra pl. igen sok újszülöttet *meg kell tanítani*.)

„Valamivel indokoltabban” ismételtük meg a kezdet kezdetekor állítottakat, de természetesen még korántsem *kellőképpen* indokoltan. A beható indokoláshoz az egyes „emberi ösztönöknek” nevezett „drive”-ek (mert csak a drive-elmélet képviselői beszélnek *ma* már emberi ösztönökről) részletes elemzésére van szükség. Ám hadd utaljunk vissza Bernard említett „kalkulációjára” — a több mint hatezer, ösztönnek nevezett motívumra, drive-re, magatartásra. A részletes elemzés — az indokolt cáfolat — szükségessé teszi, hogy kiemeljünk egyet ebből az „öszton sokaságból”. Választásunk az úgynevezett „agresszív ösztönre” esett, s korántsem véletlenül.

Emlékezzünk arra, hogyan foglalta el az „agresszív ösztön” a XX. században az „önfenntartási ösztön” helyét, és miként vált elemzése szinte központi témává minden drive-ösztön elméletben a fasizmus és a második világháború tapasztalatai nyomán. S nem csodálkozhatunk azon sem, hogy az agresszív ösztön mint *pszichikai* jelenség fő téma az „öszton tagadók” táborában is. Ézért az

* Hogy az „evolúció” maga is antropocentrikus fogalom, mely csak az „ember felé való fejlődés” szempontjából, tehát az emberiség megszületéséből, mint „értékből” értelmezhető vagy értékmentes természettudományos fogalom-e — ez olyan messzire vezető kérdés, melynek eldöntésére itt nem vállalkozhatunk.

„agresszió” elemzése különösen alkalmas mind a drive-ösztön elmélet kimerítő kritikájára, mind a — szintúgy ideologikus — behaviorista és egyéb irányzatok kérdésfelvetéseivel való kritikai számvetésre.

Az agresszió problémájának kiemelésében mégis saját — tudatosan vállalt — történetfilozófiai prekonceptiónk és értékválasztásunk motivált elsősorban. Sem az a gondolat, mely szerint az agresszivitás ösztönként velünk született, sem az, hogy ugyanezen agresszivitás az Én szükségszerű válasza az objektíválódás, a szociális normarendszer, a „hiátus” létezésére, nem egyeztethető össze a nembeli lényegről, az emberi természet „plaszticitásáról”, „beépíthetőségéről” elmondottakkal. Ugyanakkor nem tartozunk azok közé sem, akik — nem tagadva az agresszió néven összefoglalt jelenségek létezését — a tények kiküszöbölését igen egyszerű, „belátáson” alapuló folyamatnak tekintik, zárójelbe téve mindazokat a szociális és pszichikai tényezőket, melyek a vágyott jövő és a jelen tényei „között” „akadályként” felmerülnek.

Kritikai fejtegetéseinket a különböző iskolák *alapkoncepciói* szerint építjük fel. Először tárgyaljuk az agresszív ösztön elméletét (a naturalizmus hagyományos típusa), másodsorban a behaviorizmust, a neofreudizmust és a csoportelméleteket (environmentalizmus), harmadsorban az amerikai pszichológia úgynevezett „harmadik iskoláját” (személyiségelméleti naturalizmus). Végül — negyedsorban — saját *kérdéseinket* fogjuk felvázolni.