

CSEPELI GYÖRGY

# AZ ELIDEGENEDÉS KÉT SÍKJA

**H**eidegger szerint „a világban-benne-lét tisztázása megmutatta, hogy pusztá szubjektum világ nélkül közvetlenül »nincs«, és soha nincs adva. És így végül éppoly kevésbé van adva közvetlenül egy elszigetelt én a mások nélkül. Ha azonban a világban-benne-létben a »mások« is már mindenkor jelen vannak, ennek a fenomenális megállapításnak sem szabad bennünket oly módon félrevezetnie, hogy az így »adott« ontológiai struktúráját magától értetődőnek és vizsgálatra nem szorulónak tekintsük.”<sup>1</sup>

Ha az útmutatást követve nem tartjuk magától értetődőnek az „adott ontológiai struktúrát”, az „én” és „mások” viszonya vizsgálatra szorul. A vizsgálat eredménye nem lehet más, mint annak megállapítása, hogy a viszony nem egynemű: egyik végpontja a teljes közvetlenség, s másik végpontja teljes idegenség. A kérdés csak az, hogy honnan induljunk.

Az egyik lehetséges kiindulópont a közvetlenséget az emberek egymás közötti kapcsolatait szervező erejének tekinti, amivel szemben ott áll az idegenség rettenete. Marx innen közelít az emberi kapcsolatokhoz, amikor kijelenti, hogy „egyáltalán az a tétel, hogy az embertől elidegenült a nembeli lény, annyit jelent, hogy az egyik ember elidegenült a másiktól, mint ahogy mindegyikük az emberi lényegtől”.<sup>2</sup>

Az „emberi lényeg” eszerint abszolút pozitív érték, az el nem idegenülés terrénuma, ahol a pusztá szubjektum oly mértékben egybeesik mások szubjektumával, hogy az adott ontológiai struktúra magától értetődő és további vizsgálatra nem szoruló lesz. A közvetlen egymásra utaltság



...az elidegenedés lehetetlen, mivel az ember alapállapota [...] nem a közvetlenség és az ismerőség, hanem a „hátborzongató idegenség”, melynek tápláló ereje a Semmi és a Sehöl.

legfőbb jóként jelenik meg, ahol a szeretet, az egyetértés, a teljes megértés és harmónia uralkodik. Nincs társadalmi egyenlőtlenség, nincs verseny, harc, csak együttműködés és annyi egyenlőtlenség, amennyit a természet teremt és megenged. Rousseau Hobbes-szal vitatkozva azt állítja, hogy az az ember természeti állapota, melyben az egyes ember önfenntartási törekvése a legkevésbé árt a többiek önfenntartási törekvésének, s következésképpen „ez az állapot a legkedvezőbb a béke s a legmegfelelőbb az emberi nem számára”.<sup>3</sup> Ez az idealizált békeállapot azonban a mindenkori jelenben nincs, legfeljebb lehetett. Mint program egyben agresszív diktátum az én számára, akinek feladata lesz az elidegenedettségek leküzdése.

A feladat paradoxona, hogy az elidegenedettnek nyilvánított én nem érzi elidegenedettnek magát, ami az elidegenedetség legfőbb bizonyítéka is lesz egyben. Az elidegenedett ember nem tud állapotáról, melynek tudatosítása a felszabadító tudás birtokosának feladata. Az elidegenedéstől való megszabadulás programjának megfogalmazója az ontológiai struktúrán kívül állva adja fel a leckét, melynek teljesítésére nincs más mód, mint a pszichológiai vagy fizikai intervenció.

A külső ágens által megismerhetővé tett, egyébként idegen „emberi lényeg” megismerése révén beígért kollektív felszabadulás analógiája a „tudattalan” megismerése, melynek hiányában a tudattalant a mindennapi életvezetést megnehezítő vagy ellehetetlenítő patológiák által gyötört én idegenként hordozza magában. A megoldás ebben az esetben is a külső intervenció, melynek ágense ebben az esetben nem a forradalmár, hanem a pszichiáter.

Az én azonban nem pattan elő a Semmiből teljes vértetben, mint Pallasz Athéné né Zeusz fejből. Mások nélkül az én nem lenne képes a jelenlét jogának kivívására, ugyanakkor testi érzékeiben csak maga van, elszigetelve nemcsak másoktól, hanem önmagától is, hiszen még nincs készen. Az én idegenként indul a mások közé, akik létüket maguk is idegenként kezdték, s idegenként végzik.

Heideggernek igaza van, amikor azt mondja, hogy mások nélkül kevésbé van adva közvetlenül egy elszigetelt én, abból azonban nem következik, hogy az én eleve elszigetetlenül lép be a másokkal együtt való életbe. Éppen ellenkezőleg. Az énnel le kell küzdenie idegenségét, mely a másokkal való együttlét világába belépve eltölti és szorongatja. Mindenki idegen, aki az időben él, mivel az idő érkezés szerint vág rendet a világba, melyben a lakók az érkezés ideje szerint különböznek. Az előbb jövők számára idegenek a később jöttek, s akik később jöttek, azoknak idegenek az előbb érkezettek.

„Ahonnan a dolgok keletkezésüket veszik, oda is kell hogy elmúljanak, a szükségyszerűség szerint: jóvátételt kell ugyanis fizetniük, és meg kell ítéltetniük igazságtalanságuk miatt, az idő rendje szerint.”<sup>4</sup> Ha nem kozmológiai, hanem antropológiai kijelentésként olvassuk Anaximandroszt, akkor Nietzschevel kell egyetértünk, aki szerint misztikus sötétség árad ezekből a sorokból, melyek az emberek születése és halála közötti időszakot mint a pusztaság létezésük okán és jogán adott idegenség tapasztalatát sugallják.

A szülő-gyermek viszony megjelenítései a görög mitológiában a mindenekelőtt egyedül érkező szubjektum és a már ott lévő szubjektumok közötti megértésnek a gyilkosságig fajuló lehetetlenségét mutatják, melynek nemzedékek közötti örök mintájától sem a szülők, sem gyermekeik nem tudnak s nem is akarnak szabadulni. A kriminológiai adatok azt mutatják, hogy a befejezett gyilkosságok több mint fele ma is a családban, gyermekek és szülei között fordul elő. Még ha ezeknek a gyilkosságoknak a száma nem is nagy, előfordulásuk pusztaság ténye, az igazságszolgáltatás és a pszichiátria tanácstalansága, a közvéleményben vert visszhang nagysága azt mutatja, hogy Kronosz örökségének misztikus sötétsége a modern társadalomból sem tűnt el. Az idegenség éppen ott a legelevenebb, ahol a köztudomás szerint a legkevésbé kellene lennie.<sup>5</sup>

A nemi meghatározottság, mielőtt kinyitná, bezárja a férfit és a nőt a nemük által adott másik test felé vezető úton, mely inkább labirintus, semmint egyenes vonalú. A konvencionális heteroszexuális út csak egyike a lehetőségeknek. A labirintus elágazásai mind egy-egy lehetséges nemi irányultság felé vezetnek, melyek egyike sem eltévelyedés. Mindegyik út végén ott egy Másik, aki azonban nem feltétlenül az, akit a labirintusba tévedt én keres.<sup>6</sup> Soha senki nem lehet biztonságban afelől, hogy kit talál a labirintusban, melyben ugyanaz a misztikus sötétség uralkodik, mint a nemzedéki kategóriák tagjai/rabjai között.<sup>7</sup>

A pusztaságból kitörni kényszerült szubjektum sehol nem ütközik akkora akadályokba, mint amikor Másikként kerül szembe azzal, akit maga is Másiknak tapasztal. A fal, mely elválasztja őket, ez esetben nélkülöz mindent, ami természetből adottnak tartható. Nem az idő, nem a tér, nem a test, hanem azok konstruált mintázatai hozzák létre a valóságot, melyben az idegenség uralkodik. A sajátjának tudott valóság ismerőssége káprázat, melyet a Másik valóságának mint alternatívának a rettenete hoz létre, egyébként kölcsönösen.

Ontológiailag nincs elidegenedés, mert mindenki idegenként lép a világba, melybe belenőve mások rokona, ismerőse, barátja, szeretője lehet. Az elidegenedés az idegenség ontológiai struktúrájának tarthatatlanságára adott fenomenológiai reakció reakciója, melynek nincsenek primordiális tartalékai.

Az „elidegenedés” kifejezés mozgósító ereje az „idegenség” és rokonai, a „félelem”, a „szorongás” negatív érzéseiből táplálkozik, azt a hamis látszatot keltve, mint ha azok okozatok és nem okok lennének. Ebben az értelemben mondható, hogy az elidegenedés lehetetlen, mivel az ember alapállapota, mint arra már utaltunk, nem a közvetlenség és az ismerőség, hanem a „hátborzongató idegenség”, melynek tápláló ereje a Semmi és a Sehol. Innen tör előre az én a mások felé vezető útján, mely végén persze a Semmi és a Sehol áll.

Ezt a véget felejtendő jönnek létre az ismerőség struktúrái, mindenekelőtt a barátság és a szerelem, majd koncentrikusan távolodó kollektív körökben az otthonosság, a lenni-tudás, melyben a szubjektum nyugodt és nyitott.

Ez a nyugodt és nyitott jelenvalólét azonban, ha létre is jön (s nem mindig s nem mindenki esetében jön létre), alapjában sérülékeny, mert jóllehet mozdulatlanok éljük meg, valójában mozog. Mint Heidegger írja, „ebben a megnyugodott, mindent »megértő« magát-mindennel-összevetésben a jelenvalólét egy olyan elidegenedés felé sodródik, melyben legsajátabb lenni-tudása elrejtőzik előle. A hanyatló világban benne-lét mint kísértő megnyugtató, egyúttal elidegenítő is.”<sup>8</sup>

A fenomenológiai ismerőségbe betörő idegenség messzemenően alkalmas arra, hogy felkeltse a szorongás, az elmúlás fájalmát, szimulálja az eredeti idegenséget, s ezáltal parazitájává váljon annak. A reaktív elidegenedés a már egyszer megszerzett ismerőségtől megfosztva a szubjektumot saját idejéből zárja ki, örvényt nyit, melyben az én elveszíti képességét, hogy benne maradjon a mások ottlétével együtt adott világban.

Az örület, a kábulat, az álomból való fel nem ébredés, a magány, a féltékenységek, a sértődés, a bizalmatlanság és gyanakvás mind idegen állapot, melyek fájdalma az el nem ért, de egyszer látott partok látványából táplálkozik. Az agresszió, ha befelé fordul, kiűzi a sebzett ént a világból, öngyilkosságba fordítja mindazt a keserűséget, ami a lenni-tudást ellentétébe fordítja.

A kifelé forduló agresszió másokat, ártatlanokat húz magával a bűn örvényeibe.

Az ontológiai idegenség és a fenomenológiai idegenség nem azonos. Az ontológiai idegenség a lét alapja és kihívása. Mindenkinek rá kell lépnie az útra, melyen a születés pillanatában sokan vannak, s a feladat az ottlét megtalálása a többiek között. Ilyen értelemben az elidegenedés lehetetlen, hiszen az út az idegenségből az ismerőségbe vezet. Ez az adott élet.

Az élet adottságát azonban nem tekinthetjük oly mértékig magától értetődőnek, hogy kitérjünk az adottságon belül kínálkozó lehetőségek vizsgálata elől, mely azt mutatja, hogy az ismerőség ingoványos alapokra épül. Ebben az összefüggésben utaltunk már az idő, a nem, a másság különböző elképzelései által táplált félelmekre és szorongásokra.

Az elidegenedés ontológiai lehetetlensége előfeltétele az elidegenedés fenomenológiai lehetőségének, mely befészkezi magát a tudatba, önmagát beteljesítő jóslatként kísérti az ottlét magától értetődésében adott életet.

Az elidegenedés mint szó ezáltal válik a társadalomkritika fegyverévé, azt sejtetvén, hogy az idegenség nem a mindennapi élet emberét fenyegető tapasztalat, hanem az emberi lét regressziója, mely forradalmi progresszió révén leküzdhető. Az ideológiai síkra vitt elidegenedésproblematika azt a látszatot kelti, mintha lenne olyan emberi állapot, melyre a mindennapi ember létevel adott módon együtt jár, egyébként fájdalmas, kínzó és kellemetlen állapotok ontológiai kényszer folytán nem lennének jellemzőek, sőt mit több, ez a tökéletes állapot megteremthető, elérhető. Akarat, erő, tömeg kell mindössze, s a vágyból valóság lesz.

Az elidegenedés visszafordításának ideologikus ígérete kétféle kollektivizáló absztrakció jegyében fogalmazódhat meg. Ha az osztálynélküliség áll a középpontban, akkor az el nem idegenült ember lényege a társadalmi egyenlőtlenségektől való megszabadulásban fejeződik ki. Ha a népi-faji tisztaság áll a középpontban, akkor az el nem idegenült ember lényege a vérségi elkeveredéstől mentesen létrejött ember kitenyésztése.

Mindkét ideológia lehetetlenre épít, s lehetetlent ígér. A csábítás trükkje egy kitalált, megvalósíthatatlan, ámde rendkívül vonzó emberi lényegre való hivatkozás, mely az oly sok tényleges szenvedést okozó fenomenológiai elidegenedés kiküszöbölhetőségének lehetőségét rejti magában. A zászló alá minden megszomorított és megázott odaállhat, s a tapasztalat azt mutatja, hogy oda is áll, mivel a közösségekben a lelki elnyomorodás jobban elviselhető, mint egyedül.

Harmadik lehetőség a vallás, mely a halál utáni élet örökkévaló idejére ígéri az idegenségtől való megszabadulást, a bűnöktől való megtisztulást, bár csak azoknak, akik nem játszották el életükben a megigazulás esélyét. A bűnösök útja a pokolba vezet.

Az elidegenedést ott kell megérteni, ahol mint tapasztalat ténylegesen megszületik. Az elidegenedés nem az ontológiailag adott rendszer nemkívánatos, ám eliminálható állapota, hanem az életvilág jelensége, mellyel nem jelszavak segítségével, hanem gyógyító, segítő, individualizáló kommunikációval kell felvenni a harcot.

Csak az válhat idegenné, aki már egyszer megküzdött a maga primordiális idegenségével, kiküzdötte magát a Semmi és Sehol misztikus sötétjéből. Aki alatt megnyílik az idegenség örvénye, annak segíteni kell, hogy segíthessen magán, de nem helyette, hanem vele kell cselekedjünk.

Ha idegenként élünk a világban, ha szemünk bizalmatlanul, szeretetlenül, gyakran és rosszindulatúan tekint másokra, ráadásul mások ránk irányuló tekintete sem ígér semmi jót számunkra, akkor az történik, hogy a nemlét üzen és fenyeget, vagy inkább az a helyzet, hogy zavarjelzést kapunk, figyelmeztetést, hogy ideje jött el a változtatásnak.

Az Osztrák–Magyar Monarchia egyik határszéli kisvárosában, Goriziában élt zsidó asszimiláns Carlo Michelstaedter első és egyetlen művében (*A meggyőződés és a retorika*) zseniálisan megsejtette az idegenség kettős természetét, megkülönböztetve a „meggyőződést” és a „retorikát”. A meggyőződés az idegenségből az önismeret biztonságába emelkedett ember sajátja, aki ha gyáva, gyenge, önmaga elől menekülő, akkor a retorika álságos szavai mögé bújva idegenként fél és retteg mindenkítől, akinek életét és sorsát a meggyőződés hitelesíti. Michelstaedter nem tudott a meggyő-

zódás paradigmája szerint élni, ahhoz azonban túl sokat tudott a meggyőződésről, hogy hagyja magát elcsábítani a retorika által. Anyjával konfliktusba keveredett, de nem lett belőle igazi Oresztész. Öngyilkos lett, mielőtt elkövethette volna az oresztészi tettet.

Az ontológiai idegenség az embert az ismerősség felé hajtja, mely sosem lehet teljes. Az ismerősség látszatait szüntelen áttöri az idegenség, mely mint tapasztalat sosem azonos a teljes, a végső, a kezdettől fogva létező idegenséggel, ahonnan az én jön, és amerre tart. A fenomenológiai idegenség tapasztalatának forrása a kiismerhetetlenség, az előreláthatatlanság, a rend hiánya, melyet a modern vezetéstudomány a változékonyság, bizonytalanság, komplexitás és kétértelműség tünetcsoportjaként ír le. Ezek a tünetek mind alkalmazkodásra, azaz változtatásra szólítanak fel. A változtatásra való felszólítást azonban meg kell érteni. Michelstaedter sorsa arra figyelmeztet, hogy nem küldhetjük vissza a felszólítást azzal, hogy a „címzett ismeretlen”, hiszen a küldő és a címzett ugyanaz.

A változtatás esélytelen, ha a változtatás programja az „emberi” vagy egyéb általánosság nevében fogalmazódik meg. Csak az egyén más egyénnel való együttlétében lehet képes arra, hogy szembenézzon a változékonyság, a bizonytalanság, a komplexitás és a kétértelműség képében mutatkozó idegenséggel, s megpróbálja azt az ismerősség és érthetőség mintáival kiváltani. Ebben nem lehet más szövetségese, mint a másik egyén, akinek ugyanazt ajánlja fel, mint amit tőle kér.

Aki erre nem képes, az magára marad az idegenség démonaival, melyek soha nem létezett közösségek, emberinek mondott lényegi állapotok menedékei felé hajtják, melyekről mindig kiderül, hogy nem óvnak, hanem pusztítanak, s nem a szeretetet, hanem a gyűlölet fészkei.

A fenomenológiai elidegenedést kollektív szinten a hatalom tartja fenn, mely a maga szája íze szerint alakítva a kognitív struktúrákat az emberi világon kívül tart embereket, akik elvesztik a jelenléthez való jogukat, s csak mint tárgyak, megoldandó, zavaró „problémák” tűnnek fel az emberi világon belül maradtak szemében. Az elnyomó, kirekesztő, elidegenítő kognitív struktúrák ellen vívott harc fegyvere a felháborodás és a szolidaritás, mely mindenkinek esélyt ad arra, hogy az idegenségből az ismerősségbe lépjen.

## ■ JEGYZETEK

1. Martin Heidegger: *Lét és idő*. Gondolat, Bp., 1989. 244.
2. Karl Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. II. kiadás. Kossuth, Bp., 1970. 51.
3. Jean-Jacques Rousseau: *Értekezés az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és alapjairól*. In: Uő: *Értekezések és filozófiai levelek*. Ford. Kis János. Vál., utószó és jegyz. Ludassy Mária. Európa, Bp., 1978. 109.
4. Anaximandrosz, idézi Friedrich Nietzsche: *A filozófia a görögök tragikus korszakában*. In: Uő: *Ijjúkori görög tárgyi írások*. Európa, Bp., 1988. 73.
5. Bíró Judit – Csepeli György: *A szülőgyilkosságok történeti, kulturális és társadalomlélektani elemzése*. In: Víg Dávid (szerk.): *A globalizáció kihívásai – kriminálpolitikai válaszok*. Magyar Kriminológiai Társaság, Bp., 2010. 125–140.
6. Csehly Zoltán: *Szodoma és környéke. Homoszocialitás, barátságretorika és queer irányultságok a magyar költészetben*. Kalligram, Pozsony, 2014.
7. Uo.
8. Martin Heidegger: i.m. 329.