

VAN-E A PSZICHOANALÍZISNEK „EMBERKÉPE”?

Erős Ferenc

az MTA doktora, igazgatóhelyettes, MTA Pszichológiai Kutatóintézet
erosf@mtapi.hu

Sigmund Freud fellépése a tizenkilencedik század végén nem csupán egy lélektani felismerést, a tudattalan felfedezésének betetőzését és egy új terápiás eljárás, a terapeuta és a páciens dialógusán alapuló gyógy mód kidolgozását jelentette, hanem egy beszéd mód megalapozását is. Freud, Michel Foucault kifejezésével, azon szerzők közé tartozik, akik „megteremtették más szövegek kialakításának lehetőségét és szabályait”, és „diskurzusok végtelen lehetőségét” hozták létre. Az ilyen szerzők Foucault szerint „teret nyitottak valaminek, ami más, mint ők, és mégis beletartoznak abba a diskurzusba, amelynek ők voltak a kezdeményezői”. (Foucault, 1999. 132-133.) A diskurzus megalapozói által nyitott térben állandóan jelen van az újraértelmezés, a kritika, az elutasítás és a cáfolat igénye éppúgy, mint az „eredeti” szövegekhez való visszatérés törekvése. A pszichoanalízis több mint százéves története nem más, mint revíziók, ellentétesek, bírálatok és visszatérések története.

E történetet vizsgálva gyakran felvetődik az a kérdés, hogy van-e a pszichoanalízisnek olyan emberképe, amely lényegi vonásaiban különbözik más pszichológiai irányzatok emberképétől. Lehetséges-e valamiféle koherens emberképet felmutatni a különféle, egymással versengő és egymást követő pszichoanalitikus iskolák mögött? A különböző pszichológiai elméletek, iskolák, irányzatok „emberképének” megragadására tett kísérletek azt az igényünket jelzik, hogy

megtaláljuk azt az egyetlen, esszenciális gondolatot, meggyőződést, tudományos vagy tudományon kívüli *hitet*, amely a tudományos tények elrendezését, összefüggéseinek feltárását végső soron irányítja, s ahonnan valódi jelentésüket megérthetjük. Az „emberkép” azonban meglehetősen homályos fogalom, hiszen a fogalomnak mindkét összetevője, az „ember” és a „kép” egyaránt problematikus. Az „ember” mai fogalma hosszú történeti fejlődés során jelent meg a tudományos diskurzusban. Mint Michel Foucault írja, az ember mint tudományos tárgy attól kezdve jelent meg, „[...] mikor az ember a nyugati kultúrában megalkotta önmagát, mint olyan lényt, akít el kell gondolnia, ugyanakkor tudás tárgyává is kell tenni”. (Foucault, 2000, 385.)

A „kép” ugyancsak problematikus fogalom, hiszen nem világos, hogy e kontextusban voltaképpen mit értünk rajta. Vajon csupán köznapi értelemben vett egyszerű leképezést, tükrözést, netán ábrázolást vagy megjelenítést (*re*-prezentációt), vagy pedig valamely elvontabb, általános metafizikai konstrukciót, amely az „emberi lényegről” és az embernek a természeti és társadalmi világban elfoglalt helyéről alkotott felfogunkat tartalmazza? Az „emberképnek” eme utóbbi fogalma nem áll távol a „világnézet”, a „világkép” vagy az „ideológia” fogalmától.

A modern pszichológia egyik fő törekvése önálló tudományválasztól, a XIX. század második felétől kezdve az volt, hogy megszabaduljon az ilyen spekulatív, filozófia-

vagy ideológia-„gyanús” előfeltevésektől, a metafizika „terhétől”, s mintegy közvetlen tükörben, a tények bizonyító erejénél fogva mutassa meg önmagának az embert mint empirikus, hétköznapiiban cselekvő, gondolkodó vagy érző lényt. A „tükörkép” azonban nemcsak a vizsgálat tárgyává tett embert tükrözi vissza, hanem magát a vizsgálatot is, aki a látott képet szemlélve egyszersmind értelmez is; nem csupán tükröz, hanem re-prezentál is. Ehhez az értelmezéshez a pszichológusok egy sor előírást és normát állítottak fel, amely szabályozza e „tükörképek” előállításának feltételeit és folyamatát, vagyis a reprezentáció szabályait. Ezek a szabályok („nyelvjátékok”) azonban többnyire rejtve maradtak (feltárásuk a filozófia feladatává vált, Ludwig Wittgenstein munkásságából kiindulva), mint ahogy a modern pszichológiában általában rejtve maradtak az „ember lényegére” vonatkozó metafizikai előfeltevések is.

A pszichoanalízis, ami egyike volt a XIX. század végén kialakult „nagy” pszichológiai iskoláknak, ugyancsak arra törekedett, hogy leszámoljon a metafizikai tradícióval, és közvetlen, ám speciális tükröt tartson az embernek – ez esetben a hisztériás és/vagy neurotikus páciensnek, aki terapeuta által nyújtott tükörben nemcsak saját, szemmel látható vonásait ismerheti fel, hanem azokat is, amelyek a közönséges tükörben nem láthatók. Ezeknek a „vonásoknak” – vagyis a *tudattalannak* – a feltárását, tudatosítását az értelmezés munkája teszi lehetővé. Az így kialakuló kép természetesen már nem egyszerű leképezés, hanem re-prezentáció, és referenciája nem a külső, fizikai vagy történeti realitás, hanem szubjektív vagy – pontosabban – intersubjektív, de mindenképpen nyelviileg konstruált valóság. A reprezentációk létrehozásának szabályait – a terápiás alaphelyzetre, az alkalmazott „technikára” és az értelmezés sarokpontjaira vonatkozó előírásokat – a pszichoanalitikus

kánon rögzíti, de a létrejött reprezentáció a maga konkrét (élet)történetiségében, narrativitásában a terapeuta és a páciens közös munkájának eredménye. Ez a „munka” teszi például lehetővé, hogy a manifest álomképtől (a közvetlen képiségtől) eljussunk a látens álomtartalomhoz mint szimbolikus (metaforákra, metonímiákra és más nyelvi-retorikai eszközökre épülő) reprezentációkhoz.

Freud azonban nem elégedett meg azzal, hogy – a terápiás diskurzus határain belül – rögzítse és szentesítse a tudattalan felszínre hozásának szabályait. Ennél sokkal messz-szibbre megy, kialakítván egy általa „*metapszichológiának*” nevezett rendszert, amely a metafizikával analóg módon, *túl* van tapasztalati tényeken, és a lelki működés topológiájára és dinamikájára, a „pszichikus apparátus” instanciáira, az ösztönökre, az elfojtásra és más pszichés folyamatokra vonatkozó általános kijelentéseket, fogalmi modelleket tartalmaz. Freud maga egy helyen úgy határozza meg a metapszichológiát, „mint a ’metafizikai’ konstrukciók újratereztésére irányuló tudományos törekvést”. (Laplanche – Pontalis, 1994. 309.) Mint írja, „[...] a legmodernebb vallásokba is mélyen belenyúló mitológiai világnézet nagy része nem egyéb *a külvilágba kivetített pszichológiánál*. A pszichikai tényezők és tudattalan viszonylatok homályos felismerése [...] *égyérzéfeletti valóság* létrehozásában tükröződik [...], a tudománynak feladata, hogy ezt az érzékfeletti valóságot visszaváltoztassa *a tudattalan pszichológiájává*. Vállalkozhatunk rá, hogy az édenkertről és a bűnbeesésről, Istenről, a jóról és a rosszról, a halhatatlanságról szóló mítoszokat ily módon feloldjuk, tehát *a metafizikát metapszichológiává* változtassuk át.” (Freud, 1992, 202-203.) Ez a metapszichológia teljes egészében a *tudományos* világnézet talaján áll, s elveti a világnézettel kapcsolatos más igényeket, amelyeket az illúziók és vágyteljesítések birodalmába sorol.

Ezekről az igényekről szólva így ír Freud („A világnézetéről” szóló előadásában): „Készségesen elismerjük azokat a teljesítményeket, amelyeket a művészetben, a vallási és a filozófiai rendszerekben létrehoztak. Azt azonban lehetetlen észre nem venni, hogy jogosulatlan és nagymértékben célszerűtlen volna megengednünk ezeknek az igényeknek az érvényesülését a megismerés területén. Ezáltal ugyanis megnyitnánk azokat az utakat, amelyek a pszichózis – akár az egyéni, akár a tömegpszichózis – birodalmába vezetnek, és értékes energiameennyiségeket vonnánk el azon törekvésektől, amelyek különben a valóság felé fordulnak, hogy – amennyiben lehetséges – ott elégítsék ki igényeiket és szükségleteiket.” (Freud, 1999, 178.)

Freudnak a tudományos világnézet melletti, fent idézett hitvallásainak polemikus éle van, s mindenekelőtt a vallásos világnézet, illetve a totalitárius ideológiák (a náciizmus, valamint a marxizmus bolsevik változata) ellen irányulnak. Ugyanakkor számos más helyen is hangot ad annak a meggyőződésének, hogy a pszichoanalízis elméleti építményét a természettudományokra kell alapozni.¹ „A cél az – írta egyik legkorábbi, sokáig kéziratban maradt művében, az egy tudományos pszichológia alapjait körvonalozó *Tervezeté*-ben –, hogy úgy rendezzük be a pszichológiát, hogy az természettudomány legyen; azaz úgy reprezentáljuk a pszichikus folyamatokat, mint azonosítható anyagi részek mennyiségileg meghatározott állapotait...” (Idézi: Grünbaum, 1996, 19.)

A naturalista emberkép különféle változatai Freud egész életművén végigvonulnak. Ezek azonban inkább egy hiánynak vagy fogyatékoságnak a megállapítására szorítkoznak, és kevésbé alkalmazkodnak a ter-

mészettudományos kutatásmethodológia sztenderdizált követelményeihez. Freud több ízben megjegyezte, hogy a természettudományos ismeretek korabeli színvonala nem teszi lehetővé a lelki folyamatok szomatikus működésekre való maradéktalan visszavezetését, ilyen típusú kauzális törvényszerűségek felállítását, és így a terápia közvetlen szomatikus ráhatásokkal való helyettesítését sem. *Bevezetés a pszichoanalízisbe* című művének egyik előadásában például ezt írja: „A pszichoanalízis épülete, amit megalkottunk, valójában felépítmény, amelyet valamikor rá kell majd helyezni szerkezeti alapjára, de ezt még nem ismerjük. A pszichoanalízist mint tudományt nem az az anyag jellemzi, amelyen munkálkodik, hanem az a technika, amellyel dolgozik.” (Freud, 1986, 317.) *A pszichoanalízis foglalatá*-ban, utolsó, közvetlenül halála előtt írott művében pedig így vélekedik Freud: „A jövő talán meg hozza a lelki berendezésekkel működő energiameennyiségeknek és eloszlásuknak kémiai anyagokkal való befolyásolását. Az is lehet, hogy másféle, nem is sejtett terápiás lehetőségek fognak még feltárulni. Egyelőre azonban a pszichoanalitikus technikánál jobb gyógymód nem áll rendelkezésünkre...” (Freud, 1982, 449.) A fenti és a fentiekhez hasonló megnyilatkozások azonban ugyancsak polemikus jellegűek, minthogy Freud elsősorban azokkal a bírálókkal vitatkozik, akik a pszichoanalízist „tisza természettudománnyá” szeretnék átalakítani, vagy akik számon kérik rajta a pszichoanalitikus kijelentések általános, a pszichoanalitikus helyzettől független, empirikus bizonyíthatóságát, Adolf Grünbaum kifejezésével, klinikán kívüli tesztelhetőségét” (Grünbaum, 1996, 147–184.). Számos olyan kijelentést lehet idézni Freudtól, amely arra vall, hogy a pszichoanalízist „tisza pszichológiaként” képzelte el, amely – leg alábbis részben – független a biológiai alapoktól, és amely – tudományideáját tekintve – nem a „nomotetikus”, hanem az „idiografikus”

¹ Freudnak egy empirista lélektan megteremtésére tett kísérleteiről lásd Szummer Csaba könyvét: *Freud nyelvjátéka*. (Szummer, 1993, 41–87.), valamint Tóth Károly tanulmányát: *Freud pszichoanalízise mint nyitott diskurzus*. (Tóth, 2002, 1–41.)

tudományok sorába tartozik. Például: „Szükségesnek találtuk, hogy távol tartsuk magunkat a biológiai megfontolásoktól pszichoanalitikus munkánkban, s hogy heurisztikus célokból tartózkodjunk használatuktól, nehogy félrevezessenek bennünket az előttünk álló pszichoanalitikus tények megítélésében.” (Idézi: Sulloway, 1987, 40.) Mindez azonban nem változtat azon, hogy Freud a pszichoanalízis *legitimációját*, a „normál” tudományos diskurzusba való beillesztését alapvetően természettudományos alapokra kívánta helyezni, de tartózkodott attól, hogy olyan láncszemeket építsen be metapszichológiai modelljébe, amelyeknek működési mechanizmusát az adott feltételek mellett – nem látta tisztázhatónak.

Itt azonban nem egyszerűen valamiféle „szeménmes óvatosságról” van szó, amellyel a „lélek biológusa” felfedezéseinek önálló rangját igyekszik megőrizni, a távoli jövőre bízva azok empirikus bizonyítását. Szinte a kezdetektől fogva jelen volt ugyanis egy másikfajta legitimációs igény, amely a „szellem-tudományokra” vagy az azokból átvett fogalmakra, modellekre kívánja alapozni a pszichoanalízist. Már pszichoanalitikusi pályájának elején, a korábban már említett *Tervezet*-tel csaknem egy időben, az 1895-ben Josef Breuerral közösen publikált *Tanulmányok a hisztériáról* című munka egyik – Freud által írott esettanulmányban olvashatjuk az alábbi megjegyzést: „Nem voltam mindig pszichoterapeuta, hanem helyi diagnózisok és elektroprognosztika közepette nevelkedtem, mint más neuropatológusok, és még nekem is furcsa, hogy az általam leírt kórtörténetek úgy olvashatók, akár egy novella, és úgyszólván nélkülözik a tudományosság komoly jellegét. Azzal kell vigasztalnom magam, hogy ezért nyilvánvalóan inkább tehető felelőssé a tárgy természete, semmint az én személyes elfogultságom. A helyi diagnosztika és az elektromos hatás kiváltotta reakciók a hisztéria tanulmányo-

zásában éppenséggel nem célravezetők, míg a lelki folyamatok részletes bemutatása, ahogy az íróktól megszoktuk, megengedi, hogy néhány kevésbé szokásos pszichológiai módszer alkalmazásával mégis valamiféle betekintést nyerjek a hisztéria lefolyásába. Az efféle kórtörténeteknek olyan elbírálás alá kell esniük, mint a pszichiátriaiaknak, azonban van egy előnyük ez utóbbiakkal szemben: nevezetesen felszínre kerülhet a kórtörténet és a betegség tünetei közötti belső kapcsolat, melyet más pszichózisok biográfiáiban hiába keresünk.” (Breuer – Freud, 2003, 95–96.)

Freud e fenti idézetben valami olyasmiről is beszél, amit „hermeneutikai rekonstrukciónak” nevezhetünk, s aminek lényege – a korszakban uralkodó pszichiátria organicista-redukcionista megközelítésével szemben – a *megértés* és a *személyesség*. Ez az – először 1895-ben megfogalmazott – „hermeneutikai hozzáállás” a freudi életmű egyik vezérfonalává vált – ám nem azért, mert Freud titokban „átképezte” volna magát hermeneutává vagy szellemtudományi gondolkodóvá, hanem, mint maga írja, „a tárgy természete”, nem pedig „személyi elfogultsága” készítette erre.

Ez a tárgy – a hisztérián mint kórfórman és tünetegyüttesen túl – mindenekelőtt a *szexualitás*. A pszichoanalízis – Foucault elemzése nyomán (1996) úgy is felfogható, mint betetőzése a szexualitásról szóló tudomány, a „scientia sexualis” XIX. századi fejlődésének. Freud teremt meg végérvényesen a – patológusnak és normálisnak tekintett – szexualitásról szóló modern diskurzust, illetve azokat a diszkurzív gyakorlatokat, amelyek az emberi szexualitás *orvosi kontrolljához* szükségesek. Mint Foucault írja: „A szexualitást – a vallomás-technika és tudományos nyelv metszéspontján, ott, ahol meg kellett keresni a kettő illeszkedését biztosító mechanizmusokat (ilyen a meghallgatás technikája, a kauzalitás posztulátuma, a

rejtőzködés elve, az értelmezés szabálya, a medikalizálás szükséglete) – olyan területként határozzák meg, mely ’természeténél fogva’ vonzza a különféle patológiás folyamatokat, és ezért szükségessé teszi a terapeuták, illetve a normalitás útjára visszavezető szakemberek beavatkozását; amely ’természeténél fogva’ a megfejtendő jelentések mezője, olyan ’meder’, amelyben a sajátos mechanizmusok által elrejtett folyamatok végbemennek [...]’ (Foucault, 1996, 73.)

Foucault-nak a pszichoanalízis jelentőségével kapcsolatos elgondolása azért figyelemreméltó, mert megfordítja azt a hagyományos képet, amely szerint Freud – elhagyva a szigorú természettudományok biztonságos talaját – „illetéktelen” kirándulásokat tesz olyan területekre, amelyek távol esnek eredeti célkitűzéseitől: a művészet, az irodalom, az antropológia és más humán tudományok területére. Éppen ellenkezőleg, szándéka szerint a természettudományos pozíciót kívánta *megerősíteni* azáltal, hogy azok illetékességi körébe vont be olyan szférákat, amelyek az orvosi kutatás számára hozzáférhetetleneknek vagy távol esőknek bizonyultak: a vágy, a nyelv, a halál problémája, az individualitás és a társadalom genezisének kérdése, a művész életrajzának és alkotásának viszonya stb. Egyik 1926-os írásában, *A laikus analízis kérdése*-ben Freud kijelentette: „Az analitikusok kiképzésének magába kell foglalnia olyan területeket is, amelyekkel az orvosi gyakorlatban közvetlenül nem találkozunk: a civilizáció történetét, a mitológiát, a vallás pszichológiáját és az irodalomtudományt. Addig, amíg nem otthonos ezeken a területeken, az analitikus a szükséges anyag nagyon jelentős részének nem jut birtokába.” (Freud, 1926)

Jól kifejezi ezt a törekvést az Ödipusz-komplexusnak a pszichoanalízis egész történetében központi jelentőségű fogalma, amely nem annyira a gyermek-szülő viszony konfliktusainak és traumájának

mitologizálását, hanem egy – a mitológiából is ismert – emberi alaphelyzet medikalizálását jelenti. Az Ödipusz-komplexus metaforája orvosi szakkifejezésként kezdte pályafutását (a „komplexus” ekkor már hosszabb múltra visszatekintő pszichiátriai fogalom volt), hogy azután jelentést nyerjen a „szellemtudományokban” is. A naturalista pozíció kiterjesztésének szándéka, az emberi lét alapproblémáinak és alapkonfliktusainak „medikalizálása” azonban nem pusztán egy természettudományos projekt volt (amely nemcsak a korabeli ismeretek hiánya vagy tökéletlensége, hanem a tárgy természetében rejlő okok miatt sem sikerülhetett), hanem egy természetfilozófiai „gondolat kísérlet” is, amely Johann Wolfgang Goethe és a német romantika természetfogalmát vegyíti a lamarcki biológiával és a „szigorú természettudomány” romantikus-nietzscheánus kritikájával, a schopenhaueri és nietzschei kultúrpeszsimista életfilozófia elemeivel. Míg azonban Freud tartózkodott attól, hogy a természetfilozófiai fantáziákból túlságosan messzire menő következtetéseket vonjon le, egyes pszichoanalitikus kortársai és tanítványai ezt megtették helyette, szabad utat engedve a természetről alkotott misztikus, spiritualista elképzeléseknek (például Carl Gustav Jung archetípus-tana, az „Es” fogalma Georg Groddecknél, a „thalasszális regresz-szió” Ferenczi Sándornál.)

A természettudományos megalapozás igénye és követelménye – Freud szándékainak megfelelően, de szkeptikus vagy ambivalens megnyilatkozásai ellenére – a pszichoanalízis legitimációjának egyik útjává vált. A pszichoanalízis mint *alkalmazott biológia* sokak számára bizonyult vonzó ideálnak, noha Freud többször figyelmeztetett ennek veszélyeire vagy korlátaira. A természettudományos legitimáció azonban számos ponton szükségképpen nehézségekbe ütközött. Mindenekelőtt azért, mert Freud természet-tudomány-konceptiója végső soron olyan

– a romantikában gyökerező – természetfilozófiai előfeltevésekre és igényekre épült, amely ellentétbe került a modern természettudományok fejlődésének fő áramával, a pozitívizmussal. Ezzel összefüggésben további legitimációs problémákat vet fel az *eredet* és az *igazság* viszonyának problémája. A lélekelemzést igen gyakran *egyetlen* ember, Sigmund Freud „találmányának” szokták tartani, még akkor is, ha nyilvánvalóan voltak olyan szellemi előfutárok és kortársak, akiktől közvetve vagy közvetlenül meríthetett, s ha a tan fogalmi kifejtése számos vonatkozásban magán viseli a kor tudományos és kulturális gondolkodásának jegyeit. Ám, mint az igazán nagy művészek, Freud is „pokoljáró” volt, aki kíméletlen önelemzés segítségével, saját „lelkének mélyéről” hozta fel azokat a tartalmakat, amelyek a születő pszichoanalízis nyersanyagául szolgáltak. Freud művei valóban rengeteg – nyílt vagy rejtett – önéletrajzi utalást, olykor önvallomásokot tartalmaznak, mint erre – az *Álomfejtés* története megfejtesével foglalkozó híres tanulmányában Carl I. Schorske amerikai történész rámutatott. (Schorske, 1998, 164-185.) Bizonyos értelemben a freudi életmű rekonstrukciója és általában a pszichoanalízis-történet számára fontosabbá vagy legalábbis érdekesebbé vált maga a *személyiség* (annak minden pozitív vagy negatív vonásával, titkaival, elhallgatásaival és vallomásaival együtt), mint az a mű, amelyet létrehozott. Így válhatott Freud figurája életrajzi mítoszok heroikus és „demitizáló” leleplezések diabolikus alakjává.

A személyiség illetve a személyiségnek tulajdonított funkciók kitüntetett szerepe teszi érthetővé a pszichoanalitikus tudás továbbadásának rituáléját. Ahhoz, hogy valaki teljes mélységében elsajátítsa a tant, magának is végig kell járnia ennek az önelemzésnek a szakaszait, egy olyan „lélekvezető” segítségével, aki már megtette ezt az utat. A tant autentikus módon csak az így beavatottak

képviselhetik. Ernest Gellner Angliában élt filozófus *A pszichoanalitikus mozgalom* című könyvében (Gellner, 1985) kifejti, hogy az analitikus technika birtoklása feltételezi az alapítóval való kapcsolattartást. Ki tekinthető analitikusnak? Gellner szerint:

1. Sigmund Freud.
2. Mindazok, akiket Freud sikeresen analizált vagy analitikusnak ismert el.
3. Mindazok, akiket a 2. számú szabály szerint analitikusnak minősülő személy sikeresen analizált.
4. Mindazok, akiket az 1., 2., 3. és 4. számú szabály szerint analitikusnak minősülő személy sikeresen analizált, feltéve a 4. számú szabály rekurzív (ismétlődő) alkalmazását.”

„Ennek fontos implikációja – írja Gellner – [...] hogy a céh a technika monopóliumát birtokolja. Véges számú lépések – analizisek – útján minden tagja Sigmund Freudhoz kapcsolódik, pontosan úgy, ahogyan minden keresztény püspök lépések véges sorozatával kapcsolódik Jézus Krisztushoz.” Gellner levezetése végső soron azt a kérdést veti fel, hogy egyetlen személy *ex nihilo*, saját önelemzése révén létrehozott személyes tudása mennyiben emelkedhet általános tudás rangjára, olyan tudás rangjára, amelyet nem Freud vagy mozgalom illetékes képviselőinek vagy testületének tekintélye, hanem a tudományos megismerés univerzális szabályainak való megfelelés legitimál.

Ennek a legitimációnak két útja alakult ki a pszichoanalitikus tanok fejlődésének és recepciójának évszázados történetében. Az egyik út a Freud által hirdetett, de következtelenül képviselt természettudományos legitimáció: Frank J. Sulloway kifejezésével „túllépni a pszichoanalitikus legendán”, Freudot „varázstalanítani” és beilleszteni a „normál” tudományba. Freud, Sulloway szerint, a „titkos biológus” ugyanis egy sor olyan összefüggést és tényrt sejtett meg a maga többé-kevésbé intuitív eszközeivel,

amelyeket a későbbiekben a modern biológia illetve a modern, elsősorban kognitív pszichológia kiegészíteni és igazolni tudott. E „legendátlantásban” jelentős szerepet játszott Adolf Grünbaum, a neopopperiánus amerikai filozófus, aki *A pszichoanalízis alapjai* című, korábban már említett nagyhatású könyvében a neopozitivistá tudományfilozófia szemszögéből vizsgálta a pszichoanalízis érvrendszerét, illetve annak különféle értelmezéseit, kiemelve a „tesztelhetőség” problémáját, vagyis hogy milyen empirikus, laboratóriumi, extraklinikus tényeken alapuló érvek hozhatók fel a freudi kijelentések alátámasztása vagy éppen megcáfolása céljából.

A legitimitáció másik útja bizonyos értelemben ennek éppen ellenkezője, vagyis nem „legendán” való – szcientista jellegű túllépés, hanem éppen a „legenda” megértése – vagyis annak tisztázása, hogy a „legenda” maga miként fejezi ki a pszichoanalízis narratív, illetve nyelvi-retorikai lényegét. E megközelítésben az „empirikus tesztelhetőség” kérdése teljességgel irreleváns, mivel a pszichoanalízis episztemológiai újdonsága éppen az volna, hogy egy sajátos megismerési módot, a *hermeneutikus* megismerési módot viszi be a pszichológiába. A lélekelemzés, mint – Jürgen Habermas kifejti – „szisztematikus hermeneutika”, a tudattalan tartalmainak és szimbólumainak értelmezése, megfejtése, „deszifrózása”. A terápiás helyzet – orvos és beteg személyes kapcsolata – önmagában hordja igazságtartalmát, a pszichoanalízis igazságtartalma *interszubjektív* igazság, amely e kapcsolatban, a kapcsolat minősége által konstituálódik. (Habermas, 1993, 91–106.)

Paul Ricoeur, a nemrég elhunyt francia filozófus a pszichoanalitikai „tény” négy kritériumáról beszél. Az *első* kritérium: az analitikus helyzetnek a beszéd általi megvilágítása; ez határozza meg, hogy mit tekintünk e tudomány tárgyának; [...] nem az ösztönt

mint fiziológiai jelenséget, még csak nem is a vágyat mint energiát, hanem a vágyat mint olyan jelenséget, amely megfejthető, lefordítható és megmagyarázható”. Ezt nevezi Ricoeur „a vágy szemantikus dimenziójának”. (Ricoeur, 1993, 109.) A *második kritérium*: „az analitikus helyzet nem csupán az elmondhatót, hanem csak azt emeli ki, ami egy *másik személynek* mondható el.” (Ricoeur, 1993, 109.) A *harmadik kritérium* Ricoeur szerint a „lelki valóság” feltételezése, amely paradox abban az értelemben, hogy „ezt a lelki valóságot éppen az alkotja, amit a józan ész a valósággal szembenállónak tekint.” (Ricoeur, 1993, 111.) Másképpen kifejezve: „[...] *pszichoanalitikailag az a releváns, amit a személy a maga fantáziájából létrehoz*”. (Ricoeur, 1993, 114.) Végül, a *negyedik kritérium*: „[...] az analitikus helyzet a személynek abból a tapasztalatanyagából válogat, ami képes történetté formálódni, ami elbeszélhető”, (Ricoeur, 1993, 114.) az analízis olyan folyamat, amelyben a személy egy történet formájában képes a saját létezésének újraalkotására, és amelyben az emlékezet tulajdonképpeni tartalma ennek a történetnek csak egy töredékét alkotja.” (Ricoeur, 1993, 115.)

Grünbaum, illetve Ricoeur felfogása jól jelzi a pszichoanalízis tudományos legitimitációjának gyökeresen eltérő útjait, noha a „frontok” némiképp máshol húzódnak. Közben tudósok és publicisták egy csoportja a nagy nyilvánosság előtt is „Freud temetéséről”, (lásd például Crews, 1996, 15–38.; Webster, 2002)² a pszichoanalízis eredendő tudományos és morális vétkeiről, a Freud által kialakított emberkép, terápiás elmélet és módszer elavulásáról, érvényvesztéséről beszél, a pszichoanalízis iránt változatlanul nagy az érdeklődés, továbbhalad a pszichoanalízis recepciója, integrációja és

² Lásd erről még Bánfalvi Attila *A szabadság arcai a pszichoanalízisben* című könyvét (Bánfalvi, 1998), valamint Tóth Károly fentebb hivatkozott tanulmányát.

kritikai felülvizsgálata a társadalomtudományok széles körében, a filozófiától és az irodalomtudománytól az antropológián át a politikaelméletig. Ugyanakkor napjainkban a természettudományok és a kognitív pszichológia képviselői között is számosan vannak, akik hidakat vernek Freud egyes felfedezései és a modern idegtudományoknak, így például az emlékezés neurobiológiai és neuropszichológiai kutatásának eredményei közé. Sajátos szintéziskísérlet lehetőségeit sejteti a korai tárgyakapcsolatok alakulásának megfigyelése és kísérleti kutatása, amely a pszichoanalízisből eredő fogalmakat elmefilozófiai problémákkal és a kognitív fejlődéslektan eredményeivel kapcsolja össze. (Lásd például Fonagy –Target, 2005) Ugyancsak figyelemre méltóak a narrativitás problémáját újraértelmező szociálpszichológusok azon törekvései is, amelyek a narratív identitás freudi koncepcióját integrálják egy modern pszichonarratológiai megközelítésbe. (Lásd László János könyvét: *A történetek tudománya. Bevezetés a narratív pszichológiába.* [2005]) Másfelől, a pszichoanalízis (főként annak Jacques Lacan nevéhez fűződő változata) vezérfonalává vált a „posztmodern” filozófia és irodalomtudomány dekonstrukciós törekvéseinek, amelyek a jel-jelölő viszony folytonos elmozdulásait, Jacques Derrida kifejezésével „elkülönböződéseit” hangsúlyozzák, tagadva egy koherens (kapcsolati vagy narratív) *self* létrejöttének elvi lehetőségét. A pszichoanalízis – Bókay Antal megfogalmazása szerint – „azért radikálisan új, mert nemcsak a tárgyi és élő világ rejtettségét vallja, hanem a tudattalan felfedezésével bebizonyította az individuum alapvető, ontológiai elrejtettségét, és ezzel radikális kritika alá vonta a karteziánus én-fogalmat. [...] a pszichoanalízis alkalmas annak értelmezésére, hogy milyen előzetes folyamatok játszanak közre a világnézetek iránti igény, a modern, totalizáló megismerési konstrukciók iránti törekvés és bizalom megjelenésében.

Másképpen: a pszichoanalízis alkalmas a metapozíciók, a szubjektív intertextus rejtett birodalmának, titkos játékának a megközelítésére.” (Bókay, 1997, 3–10.)

Visszatérve kiinduló kérdésünkre, vagyis arra, hogy van-e a pszichoanalízisnek emberképe, azt válaszolhatjuk, hogy ilyen emberképpel – legalábbis az emberkép fogalmának totalizáló, spekulatív, metafizikai vagy ideológiai értelmében – nem rendelkezik. Legfeljebb a pszichoanalízishez kapcsolódó, egymással vetélkedő vagy egymásnak ellentmondó emberképekről beszélhetünk. A naturális, az ösztönök által meghatározott, a mindent elsöprő szexuális szükségletek által mozgatott ember éppúgy kiolvasható Freudból, mint a vágynak, a nyelvnek és a Törvénynek alárendelt ember, az önmegvalósító ember éppúgy, mint a már megszületésének pillanatától elidegenedett ember; a beszélő, a történetmesélő ember éppúgy, mint a hallgató, az elfojtó, az ellenálló ember. Minden bizonnyal hiábavaló vállalkozás volna valamiféle egyetlen, esszenciális, totális, koherens pszichoanalitikus emberkép keresése és kanonizálása, mivel, mint Michel Foucault írja, „[a pszichoanalízis] nem tud az ember tiszta spekulatív megismeréseként vagy általános elméleteként kibontakozni. Nem képes áthaladni a reprezentáció teljes mezején, nem kísérrelheti meg körüljárni határait, nem mutathat rá a legalapvetőbbre egy empirikus tudomány formájában, amely gondos megfigyelések alapján épül fel; ez az áthaladás csak egy gyakorlat kebelében mehet végbe, amelyben nem csupán az emberre vonatkozó ismeretek foglaltatnak, hanem maga az ember is – az ember ezzel a Halállal, amely szenvedésében munkál, a Vággal, amely elveszítette tárgyát, és a nyelvvel, amely által és amelyen keresztül Törvénye hallgatagon artikulálódik. Tehát minden analitikus tudás óhatatlanul valamely gyakorlathoz kötött, ahhoz a fojtogató viszonyhoz két ember között, hogy az

egyik hallgatja a másik beszédét, ekképpen szabadítva őt meg a vágy tárgyától, amelyet elveszített (értésére adva, hogy elveszítette), és megszabadítva a halál mindig ismétlődő szomszédságától (értésére adva, hogy egy nap meg kell halnia). Ezért semmi sem ide-

genebb a pszichoanalízistől, mint az ember általános elmélete vagy egy antropológia.” (Foucault, 2000, 421.)

Kulcsszavak: *pszichoanalízis, Sigmund Freud, tudomány, hermeneutika, diskurzus*

IRODALOM

- Bánfalvi Attila (1998): *A szabadság arcai a pszichoanalízisben*. Osiris, Budapest
- Bókay Antal (1997): *Pszichoanalízis a világnézet után*. Thalesa. 8, 1, 3–10.
- Breuer, Josef – Freud, Sigmund (2003): *Tanulmányok a históriáról [részlet]*. In: Freud, Sigmund. *Válogatás az életműből*. Európa, Budapest, 95–96.
- Crews, Frederic (1996): *Az ismeretlen Freud*. In: Popper Péter (szerk.): *A freudizmus alkonya?* Európai füzetek 2. Új Világ, Budapest, 15–38.
- Fonagy, Peter – Target, Mary (2005): *Pszichoanalitikus elméletek a fejlődési pszichopatológia tükrében*. Gondolat, Budapest
- Foucault, Michel (1996): *A szexualitás története. I. A tudás akarása*. Atlantisz, Budapest
- Foucault, Michel (1999): *Mi a szerző?* In: *Nyelv a végtelekhez*. Latin Betűk, Debrecen
- Foucault, Michel (2000): *A szavak és a dolgok*. Osiris, Budapest
- Freud, Sigmund (1926): *Die Frage der Laienanalyse. Unterredungen mit einem Unparteiischen*. Wien
- Freud, Sigmund (1982): *A pszichoanalízis foglalatja*. In: Sigmund Freud: *Esszék*. Gondolat, Bp., 449.
- Freud, Sigmund (1986): *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. Gondolat, Budapest, 317.
- Freud, Sigmund (1992): *A mindennapi élet pszichopatológiája*. Cserépfalvi, Budapest, 202–203.
- Freud, Sigmund (1999): *Újabb előadások a lélek elemzéséről*. Cserépfalvi, Budapest, 178.
- Gellner, Ernest (1985): *The Psychoanalytic Movement*. Palidon, London
- Grünbaum, Adolf (1996): *A pszichoanalízis alapjai*. Osiris, Budapest, 19., 147–184.
- Habermas, Jürgen (1993): *A metapszichológia szcientista önfélreértése*. In: Szummer Csaba – Erős Ferenc (szerk.): *Filozófusok Freudról*. Cserépfalvi, Budapest, 91–106.
- Laplanche, Jean – Pontalis, Jean-Bertrand (1994): *A pszichoanalízis szótára*. Akadémiai, Budapest, 309.
- László János (2005): *A történetek tudománya. Bevezetés a narratív pszichológiába*. Új Mandátum, Bp.
- Ricoeur, Paul (1993): *A pszichoanalitikai tény kritériumai*. In: Szummer Csaba – Erős Ferenc (szerk.): *Filozófusok Freudról*. Cserépfalvi, Budapest
- Schorske, Carl I. (1998): *Politika és apagyilkosság Freud Álomfejtésében*. In: Schorske, C. E.: *Bécsi századvég*. Helikon, Budapest, 164–185.
- Sulloway, Frank J. (1987): *Freud, a lélek biológusa*. Gondolat, Budapest, 40.
- Szummer Csaba (1993): *Freud nyelvjátéka*. Cserépfalvi, Budapest, 41–87.
- Tóth Károly (2002): *Freud pszichoanalízise mint nyitott diskurzus*. Pro Philosophia Füzetek 29, Veszprém
- Webster, Richard (2002): *Freud tévedése*. Európa, Bu-

