

Tamás Dénes

Az „ember” sorsa Szondi Lipót elméletében

Szondi Lipót a nemzetközi pszichoanalitikai irodalomban mind a freudi, mind a jungi analitikus gyakorlattól független sorsanalízis kimunkálójaként ismert. Bár terápiás gyakorlata lényeges pontokon különbözik elődeiétől, a tudattalan fogalmának használata hozzákapcsolja a pszichoanalízis elméleti eredményeihez. Ez a kapcsolat Szondi elméletében is megfogalmazódik, amikor a freudi személyes tudattalantól, illetve a jungi kollektív tudattalantól független családi tudattalan felfedezőjeként nevezi meg magát. Noha elmélete egy önigazolási proceszusz révén önmagától kínálja az elődeihez való viszonyítás feladatát, az alábbiakban egy más irányt választunk avégett, hogy az elméleti tételeken kívül is megközelíthetővé tegyük gondolkodási rendszerét.

Amint már jeleztük, Szondi sorsanalízisnek nevezi pszichoanalitikai eljárását. Ez a kifejezés több szempontból is botrányosnak tekinthető. Hisz alig kezdtünk Freudon keresztül megbarátkozni az analízis kifejezésével, amivel Freud tudományosságot, rendszerességet próbált bevezetni az addig csak az irodalmi fejtegetésekben létező,¹ a „lelket” vizsgáló próbálkozásokba, amikor ennek a megkérdőjelezhető eljárásnak az átvitelét kell tapasztalnunk arra a mitológiai gondolkodásból eredeztethető területre, ami az *emberi sors*. Szondi megpróbálja redukálni ezt a mitikus dimenziót azáltal, hogy egy bonyolult eljáráson keresztül (amelyet a Szondi-teszt mér) kimutatja szerveződését, az ember választási képességétől való függőségét. De ezzel nem mechanizálja a lelket – amit Rorty Freudnak tulajdonít –, hanem sokkal inkább dialektizálja, azaz ellentétes princípiumok színtereként mutatja be. Arra még kitérünk, hogy ez a fordulat hogyan módosítja az embert a test és a lélek kettősségében érzékelő pszichológiai és filozófiai elméleteket, most csak jeleznénk azt a két aspektust, amelyek által megragadhatóvá tehetők ezek a már részlegesen bevezetett következtetések. A két aspektus a következő:

1. A „mi az ember?” kérdésének mind a hagyományos, mind a heideggeri kérdésfeltevéstől független újrafogalmazása.

2. Az emberi létezés megragadása a sors fogalmának Szondi Lipót által kidolgozott újanankológiai értelmében.

A két részprobléma valójában egy összefüggést takar, ugyanis a sors fogalmában csapódnak le azok a jelentések, amelyek aktualizálják a „mi az ember?” kérdést. Talán elméletének felületes bemutatásán keresztül is lehet szemléltetni azt, hogy pszichológiája a humánumnak egy a filozófiai hagyománnyal közös előfeltevés-rendszeréhez igazodik. Persze egy ilyen vizsgálódás nem egy pszichológiai értékelést jelent, amit terápiás hatásukban a Freudtól származtatható elméletek nagyfokú eltéréseikkel szemben is felmutatnak (mintha – és ez nem csak egy ironikus következtetés lehet – a terápiás ülések az elméleti interpretációktól és a terapeutikai eljárásoktól függetlenül már eleve magukban hordoznák a gyógyulás lehetőségét), hanem egy pszichológiai elmélet számára sokszor szükségtelennek mutakozó kontextualizálást. Ez a kontextualizálási igény Szondi esetében azonban többszörösen igazolt, ugyanis elmélete és terápiás gyakorlata még napjainkig is csak részlegesen alátámasztott biológiai előfeltevéseken nyugszik. Tesztelhetőség, amely nélkülözi a tudományos verifikációt – Szondi munkásságának

¹ Noha a filozófia is tematikus kérdés tárgyává teszi a lélek doméniumát, de sohasem a maga teljességében, hanem legtöbbször elvszerűen, a filozófiai bizonyítás sajátos szükségszerűségeinek engedelmeskedve.

paradoxona igazán megnehezíti az elmélet tudományos státusának megállapítását. Ugyanakkor ez a problematikusság Szondit Freud elméleti hozzáállásához közelíti, aki megpróbál különbséget tenni a klinikai gyakorlat és az általa metapszichológiainak nevezett elméleti konstrukció között egy alap–felépítmény viszonyrendszeren belül. Ezen a megkülönböztetésen belül a pszichoanalitikai elméletek egy olyan tudományos mítoszhoz hasonlítanak, amelyek nem vezetnek, hanem „megjelenítik” a tapasztalati világ bizonyos összefüggéseit. Ez a művészetekhez hasonlítható „teremtő” jelleg teszi lehetővé, hogy rákérdezzünk a kísérleti ellenőrizhetőségtől függetlenedő fogalmiságra, illetve sajátos problematizálásra.

Talán nem túlzás Szondi gondolatait annak az általános megrendülésnek a peremén elhelyezni, amely a 20. század filozófiájában a „mi az ember?” kérdésre adott válaszokkal kapcsolatos, ahol nem csupán a kérdésre adott válaszok tartalmi vonatkozásai kérdőjeleződtek meg, hanem magának a kérdésnek a formája is. Ez a megrendülés nagymértékben összefügg az addig a tudomány árnyékában élősködő filozófia válságával vagy talán – lehetne kérdezni – egy új önkifejezési forma keresésével. Az ember történelmi, társadalmi feltételezettsége oda vezetett, hogy már nem lehetett az emberre úgy gondolni mint olyan időtlen lényegiségek hordozójára, amelyek majd a nevelés, a szociális élet hatására kibontakoznak, a humánus fogalmának egy olyan tág értelmében, amely magában foglalja a test és a lélek egységeként felfogott ember már az antik *gümnaszionok*ban lefektetett harmonizálási projektjeit és technikáit. Egy ilyen átalakuló időszak azt a feladatot rója az ember rendeltetésére féltve gondoló egyénekre, hogy ne egyfajta monstrosizásra előtekintve gondolkodjanak (lásd Nietzsche), hanem noha bizonyos irányból meghaladva, de azért eredendőbb értelemben sajátítsák el a humánus szó jelentését. Azt hiszem, ezt a feladatot nemcsak Szondinak, hanem Heideggernek is tulajdoníthatjuk.

A filozófiatörténetre vetett elnagyolt pillantás is igazolhatja, hogy a humánus, az emberi szó jelentése általában a *szabadság* és a *szellem* kifejezések vonzáskörében jelenik meg. Persze ezek a kifejezések jelentésüket mindig egy meghatározott viszonyrendszerből merítik (szükségesség–szabadság, természet–szellem stb.), a *humánus* pedig nem egyszerűen az egyik oldal preferálását jelenti a másik ellenében, hanem az uralom kialakításának módozatait, stratégiáit is magában foglalja. Az ember rendeltetéséről nem hagyományos módon gondolkodni azt jelenti, hogy megpróbáljuk elvetni azokat a viszonyrendszereket, amelyek alapjául szolgáltak a *humánus* szó addigi jelentésének, oly módon érvelve, hogy azok a viszonyrendszerek elzárták az utat az *emberi* kifejezés tulajdonképpeni jelentése előtt. Ez a stratégia azonban sohasem jelenti az *emberi* kifejezés jelentésének az eltörlését, hanem csupán a *visszavételét*² vagy pontosabban – hogy a kortárs gondolkodásmódhoz hasonlóan fogalmazzunk – a rekontextualizálását. A következőkben ezt az útvonalat próbáljuk nyomon követni Szondi gondolkodásában.

Szondi elsősorban azzal ismeri el a pszichoanalitikus iskolához való tartozását, hogy a tudattalan tudományos felfedezésében látja az emberkép eltolódásának kiindulási pontját. És valójában kérdés, hogy a tudattalanról, az elfojtásról, a libidóról, az ismétlési kényszerről való beszédet csupán az ember leírása pusztán kuriózumának kell-e tekintenünk, vagy az emberi cselekedeteknek ez az értelmezése átalakítja azt az interpretációs mezőt, amelyben gondolatainkat, cselekedeteinket vagy – miért ne? – sorsunkat érzékeljük. A filozófia még napjainkban is megpróbál utánanyúlni ezeknek a következtetéseknek, és ha mi eldöntetlennek nyilvánítjuk is ezt a

² Derrida mutatja ki – *A szellemről* című könyvében – egy körmönfont érvelés keretén belül, hogy a „világ mint szellemi világ” kijelentésben hogyan tér vissza a hagyományos metafizika Heidegger gondolkodásába.

kérdést, azért nem tudjuk letagadni, hogy például a szexuális forradalom ténye, ha nem is direkt módon, de azért közvetetten Freud munkásságára utal. Szondi összetett álláspontot képvisel a pszichoanalízis értelmezési stratégiáival kapcsolatosan. Noha elismeri a tudattalan felől való magyarázat jogosultságát, amely Freudnál kauzálisan, Jungnál pedig a finalitástól történik, de ugyanakkor szűknek érzi azt, mivel ő az emberi létezés esetében a valamiből valamivé válás rejtélyének nem az okok kérdését, hanem a *választást* tekinti.

A választás problémája a filozófia történetében a szabad akarat kérdéskörére utal, amely kérdéskör azonban a szabadság azon általánosabb apóriáin fut zátonyra, amelyeket már Kant kifejtett *A tiszta ész kritikájának* oldalain. Nem véletlen ez esetben Kant nevének említése, mivel Szondi megoldása, amennyiben a választásnak egy dialektikus felfogását képviseli, több aspektusában is Hegel álláspontjára emlékeztet. Túlzás lenne Szondi nézeteit egy filozófiatörténeti, jelen esetben Kant és Hegel közti elkülönbezés megismétlésének tekinteni. Ezek a filozófiatörténeti adalékok csupán azt szolgálják, hogy jobban felerősítsék a Szondi elméletében nyomokban jelen levő filozófiai mozzanatok. Ennek a puzzle-szerű stratégiának maga Szondi is sokszor alányúl, amikor csak külsődleges módon olyan szerzőket idéz, mint Husserl vagy Heidegger. Valójában itt rejtőzik ennek a tanulmánynak a tulajdonképpeni kockázata is. Ugyanis nem lehet szem elől téveszteni, hogy Szondi a pszichoanalízis belső történetében, tehát a filozófia erős áramlatától függetlenül kifejezésre kerülő problematikusság következtében vezeti be sorsanalízisének filozofikusnak tűnő következtetéseit. Ugyanakkor az általa érzékelt problematikusságból származik egy olyan feszültség, amely túlfeszíti a pszichoanalízisnek a tudomány és a filozófia szorításában vergődő nyelvezetét. Ezért érezzük gondolatait egyszerű avítottak és újszerűnek, filozófiailag pongyolának, de ugyanakkor erőteljesnek, kifejezőnek. Amit itt nyitott kérdésnek kell nyilvánítanunk, az nem más, mint magának az interpretációnak a problémája. Pontosabban, nem kellene szem elől téveszteni, hogy mit jelent egy elméleti konstrukcióban jelen levő implicit filozófiát explicit filozófiává változtatni.

Itt visszatérhetünk Szondinak a pszichoanalízissel kapcsolatos kritikájára. A kritika lényege – amely a pszichoanalitikus magyarázat jellegét érinti – valójában annak a területnek a létezési dinamikája felől érthető meg, amire ez a magyarázat irányul. Nevezhetjük ezt az emberi ének vagy – ahogyan Szondi is folytatja a sort – Istennek, világteremtőnek, belső vezérnek, állapotnak, testnek, a világban történő dolgok lelkének, elhárító mechanizmusnak, a hatalom akarásának, szellemnek, tulajdonnévnek. Ezek azok a jelentések, amelyeket az én a gondolkodás története során magára öltött. Szondi énfelfogása nem áll szemben ezekkel a megnevezésekkel, hanem megpróbálja integrálni őket egy olyan struktúra irányából, amely meghatározza, illetve kijelöli értelmüket. Ami azt is jelenti, hogy elsősorban nem ezt a jelentésszóródást nehéz megérteni, hanem magát a struktúrát, amely mind szinkronikusan, mind diakronikusan irányítja ezeket a jelentésváltozásokat. Szondi az énfogalom szubsztanciális meghatározottságaival szemben ezt az ellentétstruktúrát emeli ki. Íme a struktúra ellenpólus rendszere:

1. mindenhatóság – tehetetlenség;
2. szellem – természet;
3. tudatos – tudattalan;
4. objektív világ – szubjektív világ;
5. férfiasság – nőiesség.

Mindazt, ami az én fogalmában az én tárgyaként, funkciójaként, ismertetőjeleként az idők során megjelent, a tudattalan folyamatok realizációjaként és objektíválódásaként kell felfognunk, egy olyan projekcióként, amely a fenti viszonyrendszer törvényszerűségeit követi. Az ember élete ezen az ellentétstruktúrán alapul, amely két kapcsolódási módot von maga után: az

ellentétességet és az integrációt. A pszichében az ellentétes megmozdulások, törekvések folyamatosan mozgásban vannak. Egyidejűleg törekszünk a tudatosságra és arra, hogy a tudatost tudattalanná változtassuk, tárgyiasítsuk, de ugyanakkor szubjektivizáljuk is a belső lelki folyamatokat stb. Amikor a személy a komplementer ellentétességeket egyik igény választásával és a másik elfojtásával oldja meg, noha az emberi közösség számára kedvező pozícióba kerül, veszélyt hordozó maradhat. Az igazi megoldás az integráció, az ellentétességek kiegészítése egy egésszé. Ezen a ponton válhat világossá az emberi én tulajdonképpeni jelentősége, amely egyfajta áthidaló instanciát fog jelenteni az ellenpárok viszonylatában. Az énnak, mivel belső kapcsolata van Istennel, a világtéremtővel, a belső vezérrel, a testi ösztönnel, az emlékezettel, lehetőségében áll, hogy ezeket a funkciókat összekapcsolja. Ebben az összefüggésben pedig az én hagyományos meghatározottságai feloldódnak azoknak a funkcióknak a sokaságában, amelyek között közvetít.

Az ezekben az alig interpretált fejtegetésekben körvonalazódó én-koncepció azonban nem érthető meg a gondolkör tágabb vonatkozásainak vázolása nélkül. Az énnak az ilyenszerű definíciója mentén alapozódik meg a vizsgálódás tulajdonképpeni tétje: az ember individualitásának és autonómiájának vagy hogy egy patinásabb kifejezést használjunk, méltóságának a bebiztosítása. Valójában a *humánus*nak azon meghatározottságairól van szó, amelyek noha külsődleges kifejeződést kaptak a különféle filozófiai elméletekben, kimotozhatók voltak értelmükből azáltal, hogy az előfeltevésüket képező ellentétstruktúrának az ellentétességen alapuló kapcsolódásán alapultak. Maga a freudi koncepció is – amely megtartja a tudományos gondolkodás metafizikai előfeltevéseit a létezés és a bizonyíthatóság összefüggésének tekintetében – egyszerre bizonyul hídnak és korlátnak a modern szubjektumkritikák szemszögéből. Szondi álláspontja felől nézve úgy tűnik, Freud csak azért mozdította ki a metafizika lendkerékét, hogy egy újabb pozícióban megállíthassa. Ahhoz, hogy az irányító struktúrába belekódolt „rossz” ismétlést felfüggeszthessük, a választó énnak a gondolatát kell érvényre juttatni és megfelelő elméleti szinten rögzíteni. Az én választásaival nem azt a metafizikai individuumot teremti újra, amely mint egy abszolút fundamentum uralja és totalizálja származási területét, hanem azt a felsőbb hatalmat, amelyben összekapcsolódhatnak az emberi lét ellentétes pólusai: a *sorsot*. Ami azt is jelenti, hogy elsősorban a sorssal kapcsolatos elméleti következtetéseket kell artikulálnunk ahhoz, hogy világossá válhassanak az emberi én természetéről kifejtett gondolatok.

„Sorsnak nevezzük a jelenvalólétnek a tulajdonképpeni elhatározottságban rejlő eredendő történést, amelyben a jelenvalólét – nyitottan a halálra – egy öröklött, de egyszersmind választott lehetőségben önmagára hagyatkozik.”³ Ezek Heidegger szavai. Vajon csodálkozni kell-e azon, hogy a heideggeri filozófia mélyén a *sors* kifejezésre bukkanunk? Az nyilvánvaló, hogy minden strukturális hasonlóság ellenére ez nem *ugyanaz* a fogalom, mint ami Szondi fejtegetéseiben visszatér. A komparatiztika azzal a naiv előfeltevessel él, hogy birtokolja azt a semleges területet, ahol az összehasonlítottak tulajdonképpeni jelentőségükben mérlegre állíthatók. Szondi maga nem a sors fogalmának használatában látja a Heideggerrel való rokonság igazi lényegét, hanem a *psziché* kikapcsolásának általánosabb tervezetében. A filozófiában már régóta jelen levő antipszichológiai irányultság magának a pszichológiának a belsejében tér vissza egy egészen különleges formában. Mindez azért, hogy az a tévelygés, ami a testet a lé-

³ Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Bp. 1989. 616.

lektől megkülönböztető alapállás következtében a pszichológia keretén belül létrejött, az emberi létezés egészére vonatkozó kérdés alapján számolódjék fel.

Azzal tisztában van Szondi, hogy a kérdés formája már eleve megszabja a válasz lehetséges bekövetkezését. Amikor az egzisztencialista filozófiai „*ki az ember?*” kérdés helyett a „*hogyan válik az individuum emberré?*” kérdésfeltevést helyezi az előtérbe, akkor – ahogyan ő is fogalmaz – nem a létezés, hanem a valamivé válás alapján próbálja az embert meghatározni. Ebben az irányban haladva feladatként jelentkezik, hogy a valamivé válást a választás, majd pedig a sors függvényében gondoljuk tovább. Bele kellene gondolni abba, hogyan vezethet ki minket a sors fogalma a valamivé válás paradoxonjából. Valójában rá kellene hagyni erre a paradoxonra a maga legcsupaszabb elméleti formájában.

A valamivé válás az ugyanaz és mégis más rejtélyét foglalja magában. Az ember esetében ez többszörösen bonyolult áttételeken nyugszik, ugyanis itt a kezdeti azonosság sem rögzíthető egyértelműen (az öröklődés hatalmas kérdése máig feloldhatatlan korlátként feszül a vizsgálódás útjába), míg a változás rögzítése a narrativitás retrospektív jellegén túl könnyen a szubsztancia-metafizikák útvesztőjébe torkollik. Szondi megoldása különös módon vezet keresztül ezen a feszültségen. Az öröklődés kérdését a családi tudattalan feltételezése hivatott megoldani, míg a választás gondolata a változás jellegére próbál magyarázatot adni. Az öröklődés és a választás feszültségében határozódnak meg az emberi sors különféle jelentései.

Az ember transzcendenciája a sors – állítja Szondi. A *sors* azonban nem a görög *ananké* szó jelentésében értendő, mint végzet, morális, fizikai, természeti szükségszerűség, hanem dialektikus fogalomként, amely feltételezi a választást. Az *ananké* szónak létezik egy második, viszonylag meglepő jelentése is a görög nyelvben, ez a *vérokonóság*. Szondi sorselmélete egyszerre próbálja kamatoztatni a kifejezés mindkét értelmét.

Íme a *sors* kifejezés elsődleges jelentése:

„...*a sors a bennünk meglévő őstől, vérokonoktól származó választási kényszer a szerelemben, a barátságban, a foglalkozásban, a betegségben és a halálban.*”⁴

A kijelentésben tetten érhető a Szondi gondolkodásmódja és Freud pszichoanalízise közti különbség egyik markáns formája. Ugyanis míg Freud az emberi tettek, cselekedetek generatív formájáról (ösztönelfojtás) beszél, addig Szondi az alakulási formát (sors) vizsgálja. Szondi nem a *miért* keresztmetszetében, hanem a *hogyan* hosszmeteszében vizsgálja az emberi létezést. Nem tud választ adni arra a kérdésre, hogy miért leszünk szerelmesek, de keresi a szerelem megélésének a lehetőségét, míg adekvát formáját a sorsszerűségbe helyezi.

A *sors* kifejezést Szondi elsősorban biológiai értelemben használja, ugyanis a megnyilvánulási formák (szerelem, barátság, foglalkozás, betegség, halál) esetében létrejövő meghatározottságot a géneknek tulajdonítja. Nemcsak képességeket, diszpozíciókat, hanem megélési mintákat is tudunk örökölni. A családi tudattalan olyan örökölt ösztönfaktorokat tartalmaz, amelyek meghatározzák választásainkat. Szondi elfogadja Freudnak az ösztön természetéről vallott felfogását, miszerint az ösztön értelme az ismétlés, egy adott állapot, a status quo fenntartása. Minden gén arra törekszik, hogy egy korábbi állapotot visszahozzon az új generációba. A családi tudattalan azoknak az ősöknek a székhelye, akik vissza akarnak térni a mi sorsunkba.

Sorsunkká akarnak válni – fogalmazzunk így, ahhoz, hogy megelőlegezzük a sorsnak egy teljesebb felfogását. Ugyanis az öröklött családi egzisztencialehetőségek mint az ősök törekvései ebből a feltételezett családi tudattalamból a tudatba kerülhetnek. A tudatosodás nélkül maga

⁴ Szondi Lipót: *Ember és sors*. Bp. 1996. 10.

a választás bizonyul pusztá illúzióknak, az ember a *kényszersors* áldozataként a múltban már egyszer megvalósult élet pusztá megismétlésére kényszerül. Felvetődik a kérdés: az ismétlés miért az én betegségeként realizálódik? Nem képzelhető-e el olyan élet, amely oly módon egészséges, hogy nem viseli a választás terhét? Szondi válasza ebben az esetben egyértelmű. Számára a személyesség bizonyul az emberi létezés valóságos kifejezési formájának. A személy fogalma tartalmazza az élet különféle vonatkozásainak, a szellemnek és a természetnek, a szabadságnak és a szükségszerűségnek a folyamatos szintézisét, amely szintézis a választó én gondolata nélkül elképzelhetetlen. Ezek a jelentések a sors teljesebb definícióját igénylik:

„A sors az elődök kényszereinek és a választó én szabadságának dinamikusán működő, dialektikus koegzisztenciája.”⁵

Az összekapcsoló funkció az énré hárul, az én *pontifex oppositorum*, az ellentéteségek hidépítője. Az én választásával nem kerülhet családi tudattalanja mögé, az abszolút választást valószínűsítve meg. Minden ősi családi tudattalanunkban bizonyos sorslehetőséget képvisel, és ezek a lehetőségek képezik tulajdonképpen választásaink tárgyait. Az én pedig csak az integráció eszköze, egy olyan instancia, amely a sorsfigurák családi albumából egy mintát, egy figurát képes kiválasztani. Ez a *választott sors* azonban csak a *kényszersorssal* való koegzisztencia felől érthető meg, amelynek eredője tulajdonképpen a *személyes sors*.

A személyes sors gondolata hivatott lezárni az öröklődésnek és a választásnak az emberi létezés keretében adódó feszültségét. Lezárás, amely azonban épp a problémák nyitottsága révén aktualizálható Szondi gondolataitól távolabbi vonatkozások esetében is. Azáltal, hogy a sors fogalma kikerül a biológiai következtetések meghatározottsága alól, a tulajdonképpeni filozófiai értelmezés válik lehetővé. Ezért tudja Szondi sorsanalízise újszerű mélységben megjeleníteni a hagyomány, a hagyományozódás problémáját. A *hagyomány* jelentése ebben a kontextusban a az örökség jelentésével esik egybe. Az *örökség* mindig egy olyan lehetőséggel jött létre, amelyhez az emberi egzisztencia létezése során igazodik. Az *örökséget* azonban nem csupán ajándékként, hanem visszafizethetetlen teherként is lehet értelmezni, adóssággént, amely mint levethetetlen teher eleve megszabja egzisztencia-lehetőségeinket. De hogyan válhat az örökség teherre? Szondi az én betegségét úgy írja le, mint aminek legfontosabb funkciója, a *hitfunkció* megbénult. A *hitfunkció* olyan cselekedetekre vonatkozik, melyeknek végcélja nem jelenbeli, hanem a jövőben található. Szondi sorsfogalma rendelkezik azzal a mélyértelműséggel, miáltal azt, ami örökölt, hagyományozott, az eljövendő vonatkozásában tünteti fel. Választásaink noha a múlt által meghatározottak, mégis a jövő függvényében kell alakulniuk. Ez a *kell* egy visszafogott imperatívusz rejte magában, az időre való vonatkozás helyreállításának igényét, amin tulajdonképpen az emberibb létezés lehetősége alapszik. „A jelent és a voltat annak fényében látom, hogy miként szólítom meg a hozzám eljövőt...”⁶ – ezek Heidegger szavai. Talán nem erőltetett Szondi sorsfogalmát ebből az irányból szemlélni, hiszen jelentése megtartja vonatkozását az idő egészére. Innen nézve az a kijelentés, hogy „az embernek sorsa van”, talán nem kényszerű választások általi meghatározottságot fog jelenteni, hisz: *a választás tárgyát a múlt, de irányát a jövő hordozza*.

Szondi elméletében nincs meg az az apokaliptikus hangoltság, amely a történelem, a művészet, az ember végéről érkező diskurzusokban megtalálható, mintegy fátylat terítve maguk köré. A tudományos diskurzus visszafogottságában azonban a kérdés radikalitása mindennél

⁵ Uo. 13.

⁶ Idézi Vajda Mihály: *A zoolikoni szemináriumok*. Bp. 1993. 1.

fontosabb belátásokat eredményezhet. Szondinak a pszichológiai alapállás következtében sikerült megszereznie a *humánus* szó alakulásának a történetét, ennyiben felmutatva a történet végét. De ez nem vezetett a *humánus* szó elvetéséhez, csupán újabb elsajátításához. Elméletének bemutatása ugyanakkor arra kényszerített, hogy folyamatosan érzékeltesük a filozófiai és a pszichológiai diskurzus határainak rögzíthetlenségét. Ez számos elvarratlan szál keletkezését vonta maga után, amit azonban nem eltüntetni, hanem kihangsúlyozni akartunk. A tudományos diskurzusokban is felfedezhetjük azoknak a fogalmaknak a nyomvonalait, melyek – transzcendentális vonatkozásokat téve lehetővé – világtelmező fogalmakká tágíthatók. Az értelmezésben létrejövő kényes egyensúly számtalanszor termékenyebb tud lenni, mint a filozófiai mámor vagy a tudományos szigor.