

FENYVESI KRISTÓF

A lélekelemzés világnézete

*„Most látszik, fogják mondani, hova vezet a lélekelemzés. Az álarc lehullott:
ahogy mindig is jósoltuk, az isten és az erkölcsi ideál tagadásához;
hogy erre ne jöhessünk rá, azzal szédítettek bennünket,
hogy a lélekelemzésnek nincsen világnézete és ilyet nem is tud alkotni.
Ez a lárma valóban kellemetlenül fog érinteni sok munkatársam miatt,
akik a vallásról való felfogásomat egyáltalán nem osztják.
De a lélekelemzés már sok vihart kiállt, ennek a viharak is ki lehet tenni.”*

Sigmund Freud: Egy illúzió jövője.¹

1. Egy kiáltvány illúziója

Sigmund Freud 71 éves korában, 1927-ben publikálta az *Egy illúzió jövője* című munkáját. A viszonylag kis terjedelmű írás – terjedelme alapján akár egyetlen nagyívű előadás írott változata is lehetne – híven tükrözi az idős Freud összetett törekvéseit. A tíz rövid részből álló, meglehetősen jól rekonstruálható, egyértelmű struktúra mentén szervezett szöveg, rendkívül koncentrált formában képes reprezentálni azt a széleskörű társadalmi szerepet, amelyet Freud – mint az analitikus pszichológiai módszer atyja –, egyre erősödő gyermekének, a pszichoanalízis tudományának szánt. Az *Egy illúzió jövője*, közérthető fogalmi apparátusával, a maga felvilágosító, mondhatni ismeretterjesztő jellegében nem csak a freudi pszichoanalízis sajátos kutatási logikájának, eszközkészletének, és bizonyos értelemben véve fejlődésregényének tematikus összefoglalását adja. Egyúttal képes a freudi életmű rekontextualizációjára is. Azon túl, hogy határozottan állást foglal egy rendkívüli közérdeklődésre számot tartó, társadalmi-politikai viszonyokat is érintő kérdésben, válaszában egyfajta haladási irányt is kijelöl az emberiség planetáris céljait, érdekeit illetően. Freud tanulmánya ugyanis az emberi közösség, kultúra eredete és a vallásos képzelet mint elsősorban antropológiailag, pszichológiailag értelmezhető jelenség közti összefüggéseket taglalván – a tanulmány ihletett címéhez híven – utópisztikus, társadalomjobbító igényeket is kifejezésre juttat következtetéseiben.

Freud elképzelése, a filozófiai utópia legnagyobbjainak elképzeléseihez hasonlóan, túllép a tudományos diagnózis és prognózis keretein. Freud nem éri be azzal, hogy kidolgozzon és felkínáljon egy hipotézist a pszichológiának. Ennél nagyobb léptékű igényről ad számot. Egy közös eszme kiformalására és követésére is szólítja mindazokat, akiket sikerül igazáról meggyőznie. A közös eszmét (freudi pszichoanalitikus) kritikai gondolkodásnak, az intézményt pedig, amiben az megtestesül, szabad (szekularizált) tudománynak nevezi. Az *Egy illúzió jövője* pedig ekképpen akár egy

¹ Sigmund Freud: Egy illúzió jövője. Ford.: Schönberger [Székács] István. In: Uő: Válogatás az életműből. Szerk.: Erős Ferenc. Európa, 2003. p. 626

pszichoanalitikus kiáltványként is olvasható. A kiáltvány üzenete: a pszichoanalízis (mint a humanisztikus tudomány) nyílt kihívást intéz legfőbb riválisához, a (tekintélyelvű) valláshoz mint illúzióhoz, „az igazság” meghódításáért folytatott harcban¹.

2. Logosz és világyógyászat

A kiáltvány, poszt-aufklérista eltökéltségének kinyilvánítása mellett, egyértelműen utal arra a kockázatra is, amelyet radikális kijelentései nyomán a szerző magáénak tudhat. A gondolatmenet nyilvánosságra hozatalát övező vívódást jelzi az is, amikor Freud – tanulmányának párbeszédese formában megírt szakaszában – egy a szerzői ént megtestesítő fiktív karakteren keresztül a valláskritikai álláspont erőteljes és explicit megfogalmazásának a kockázatait mérlegeli: *„Talán azzal kezdeném, hogy biztosítom önt, hogy jómagam vállalkozásomat teljesen ártalmatlannak és veszélytelennek tartom. Ezúttal nem én becülöm túl az értelem szerepét. Ha az emberek olyanok, amilyenek ellenfeleim leírják [...] úgy nem áll fenn az a veszély, hogy egy jámbor hívő fejtegetéseimtől meggyőzve, hitét elhagyja. [...] Felmerült bennem azonban az a kérdés, vajon nem lesz-e mégis káros, ha ez az írás nyilvánosságra kerül. Mindenesetre nem egy személyre, hanem egy ügyre, a lélekelemzés ügyére nézve. Nem lehet tagadni, a lélekelemzés az én alkotásom: bőven kijutott neki a bizalmatlanságból és rosszindulatból. Ha pedig most ilyen kevésbé kívánatos véleményekkel lépek a nyilvánosság elé, ezt a rosszakaratot személyemről készségesen át fogják tolni a lélekelemzésre magára.”*²

Freud tehát nagyon is tisztában van a személyére és a tudománypolitikai szempontból még félig-meddig „outsider”-nek számító lélekgyógyászatra leselkedő veszélyekkel. Így egyáltalán nem véletlen, hogy formai szempontból is különleges módját választotta a védelem megszervezésének. A huszadik századi tudományos beszédmódot tekintve némileg szokatlan eszközhöz folyamodik – szövegének monologikus jellegét oldandó – felépít egy képzelte vitaszituációt, egy belső polémiát,

1 Miért pont a vallás lenne a pszichoanalízis riválisa? Ez a kérdés többek között szorosan összefügg a pszichoanalízis ismeretelméletének sajátos tudományelméleti pozíciójával is. Vö.: „A pszichoanalízis amiatt válhatott a tudományelmélet egyik legnagyobb talányává, mert egy újszerű kommunikációs helyzetben empirikus ismereteket gyűjt, a megfigyelés sajátos, az empirikus és a hermeneutikai tudományok között álló átmeneti helyzetét alkalmazva, az élettörténet narratíváját újraalkotva. Másfelől azonban a pszichoanalízis számára a popperi vagy bármely más empirista tudományideál örökké elérhetetlen marad: az empirikus »adatok« itt kibogozhatatlanul összefonódnak nem csupán az értelmezéssel, hanem a történetmondás művészetével is. Megkockáztatom, a pszichoanalízis valódi jelentőségét valószínűleg nem a tudományos hozzájárása adja, hanem mítoszra emlékeztető vonásai. Bár a pszichoanalízis a mítosszal összehasonlítva reduktív magyarázatokra vállalkozik, illetékességi köre azonban hallatlanul kiterjedt, az élet és halál kérdésétől (»életöszton« és »halálöszton«) a szeretet és a szerelem problémájáig (indulatáttétel), a vallástól (»kollektív neurozisz«) a kultúráig (»szublimáció«). Popper, ha túloz is, a maga szempontjából voltaképpen joggal állapítja meg a freudi és az adleri mélylélektanról, valamint a marxizmusról, hogy »bár e három elmélet a tudományosság pózában tetszeleg, valójában több közülük van a primitív mítoszokhoz, mint a tudományhoz /.../«, mivel »ezek az elméletek a maguk területén gyakorlatilag bármit meg tudnak magyarázni«. Ez a mindenhatóság azonban csupán qua tudomány jelzi gyengeségüket. Minden jel szerint a modernitás emberének – elődeihez hasonlóan – szüksége van olyan narratívákra, amelyek értelmet adnak a létezésnek, és – Polányi terminusával – integratív képességükkel meghaladják a reduktív tudományokat. A pszichoanalízis nem éri be kevesebbel: életproblémáinkra kínál választ. Freud műve ezért a szó legnemesebb értelmében mítosz vagy mítosszal keveredő tudomány – a modernitás mítosza.” Szummer Csaba: Freud avagy a modernitás mítosza. In: *Beszélő*, 2005./12., december. p. 52-53.

² Sigmund Freud: Egy illúzió jövője. Ford.: Schönberger [Székács] István. In: Uő: Válogatás az életműből. Szerk.: Erős Ferenc. Európa, 2003. p. 625-626

amelyet a pszichoanalízis valláskritikai álláspontját képviselő szerzői én figurája folytat egy a vallás üdvös haszna, morális-etikai nélkülözhetetlensége mellett érvelő szereplővel (akárcsak Platón Szókratész maszkjában egy ideális athéni polgárral): „Elképzelek tehát magamban egy ellenfelet, aki fejtegetéseimet bizalmatlansággal követi, és időnként megengedem, hogy szóhoz jusson.”¹

Freud fiktív dialógusa nem csak a pszichoanalitikus szituáció legjelentősebb történeti előképét, a szókratészi dialógusokat idézi fel, hanem áttételesen kapcsolódik egy másik, a freudi munka szempontjából különösen hangsúlyos hagyományhoz is. Nevezetesen: a világban jelenlévő rossz kapcsán, a hit és az értelem drámai konfliktusát teoretikus keretben tárgyaló *teodicea* argumentációs módszeréhez. Ez utóbbi – platóni-epikuroszai filozófiai gyökereit is megtartva – a legnagyobb erővel éppen a XVII-XVIII. század fordulóján, a felvilágosodás beköszöntével forgatta föl a filozófiát és rendítette meg a teológiát. Theos és Diké egy fogalomban való egyesítése, mely kezdetben talán még szoros egységüket (mint egyazon dolog kétféle aspektusát) volt hivatott kifejezni, a felvilágosodás szekularizációs tendenciáitól, a karteziánus kétely saját alapjait is fenyegető elhatalmasodásától hajtva, fokozatosan a két legnagyobb igényű eszmei konstrukció, Theos és Diké, az Isten és az Igazság vitáját fogja megjeleníteni.

A freudi írásba implantált vita és a *teodicea* gondolkörének kapcsolata, akár a kortárs teológia álláspontja (pld. Willi Oelmüller) felől is meghatározható. Eszerint ugyanis a teodicea-eljárás egy olyan *perként* értelmezhető, melyben a vádló, a védő és a bíró ugyanaz az instancia: az emberi értelem. (Ez a bíró a procedura végén a saját vádpontjait, mint megalapozatlanokat utasítja vissza)². A freudi dialógusban megjelenített vita célja azonban már nem isten jóságának vagy létezésének teológiai-morális érvekkel, formál-logikai levezetésekkel való vizsgálata. Theos és Diké itt egymás kibékíthetetlen ellenfeleiként lépnek színre, mégpedig egy olyan keretben, amelyben a morális-etikai argumentációt felváltja egyfajta freudi értelemben vett tudományos, pszichoanalitikus érvelési mód. Freud kilép a teodicea-hagyomány köréből, hogy a vallást, veszélyesnek nyilvánított összetevőivel egyetemben, azon kollektív neurózisok körébe utalja, amelyet a gyermekkori neurózis kialakulásához hasonló körülmények termelnek újra. Freud szerint a vallásos meggyőződés egyfajta kényszerneurózis, amely „*vágyteljesülési illúziók rendszerét is tartalmazza, a valóság tagadásával.*”³

Freud gondolatmenete szerint a közösségek, kultúrák létrejöttében – még az „emberiség gyermekora” idején – a vallásos illúzió nélkülözhetetlen szerepet játszott. Azonban, hogy az emberiség a kulturális-antropológiai evolúció folyamatában végre felnőtté válhasson, most már fel kell szabadítania magát a vallásos illúzió káros nyomása alól. Az önfelszabadítás legjobb eszköze pedig a tudomány, az eleven mítosztól, az irracionális hittől és tévképzetektől megtisztított és magasba emelt logosz. Hiszen Freud szerint a vallás mint a modern tudományos kutatás logikájával alapvetően ellentétes világismereti szisztéma fokozatosan a tudás általi haladás fűkezőjévé vált. (Egyáltalán nem elszigetelt jelenség a hitek, vallások, egyházak berkein belül is legalább ilyen élesen felvetni ezt a kérdést, és a szcientista „világnéze-

¹ Im., p. 610.

² Vö.: Drs. Visky S. Béla: *Teodicea-kísérletek a kortárs teológiában* (doktori értekezés rendszeres teológiából). Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar, Bp. Kolozsvár, 2004. p. 18.

³ Sigmund Freud, im. p. 633.

tekkel”, „szekularizált” életszemlélettel szemben megfogalmazni Freudéhoz hasonló vehemenciájú, ám azzal szemben álló kritikákat. A vallásos képzelet világának propagálói ugyancsak kiemelt figyelmet érdemlő kihívásként élik meg a tudás napjainkban zajló „kiáradását” és rendszerint a tudomány és a technika a vallásos építményt fenyegető, anti-spirituális, „lélekölő” hatásával, vagy civilizációs „mellékhatásokkal” szemben kínálják a hitet – mint egyfajta véderőt.)

Freud megállapítása az emberiség kollektív kényszerneurózisával kapcsolatban nem számít újdonságnak, hiszen többek között Nietzschének is – néhány évtizeddel Freud előtt – már eredményesen sikerült kidolgoznia és képviselnie a neurózis érvét és annak legkülönfélébb variációit¹. Azonban mindannak ellenére, hogy Freud, álláspontja radikalitásában a felvilágosodás emblematikus nyitányának tekinthető teodicea-gondolat (Odo Marquard) jellegzetes XVIII. századi argumentációin is túllép, mégsem az igazság-fogalom (és így a szubjektum-objektum viszony) nietzschei lebontásának irányába halad, hanem a teodicea feltételezhető ös-modelljének mintájára egy olyan erős változatában rekonstruálja az összefüggést, melyben theos és diké lényegi predikatív viszonyát, *logos* és diké – természetesen az emberiség javát szolgáló – megbonthatatlan szövetsége váltja fel: „*A mi isteniünk, LOGOSZ ezek közül a kívánságok közül annyit valósít meg, amennyit a természet tőlünk függetlenül megenged és azt is csak igen lassan, a távoli jövőben, későbbi nemzedékek számára.*”² – mondja a Freud-féle „perben” a freudi pszichoanalitikus álláspontot képviselő Freud-hasonmás.

Ennyiben az Egy illúzió jövője című munka a felvilágosodás fokozatosan szekularizálódó tudományos „üdvtanainak” végletes beteljesítőjeként is értékelhető, azzal a megkötéssel, hogy a felvilágosodás forradalmi tudomány-vízióinak a legtöbbször túllépve, elsődleges törekvései között szerepel végrehajtani az igazság-fogalom humanizációját. Legalábbis az isteni igazság anti-humánus (ember számára felfoghatatlan, kiismerhetetlen, agnosztikus), s ebben a minőségében „túlságosan is emberi”, illuzórikus jellegével szemben: „*Nem, a mi tudományunk nem illúzió. Illúzió volna azonban azt hinni, hogy mindazt, amit a tudomány nem tud nyújtani nekünk, valahonnan máshonnan megkaphatjuk.*”³ – szólnak a freudi mű befejező mondatai.

A mű ismeretterjesztő, felvilágosító jellegének erősítéséhez nagyban hozzájárul, hogy az okfejtés alapjait képező teóriák, hipotézisek már a korábbi, korszakos jelentőségű Freud-munkákban kidolgozásra kerültek. Így a bizonyítás fáradságos, részletező munkája helyett Freud számára elegendőnek bizonyul csupán a szükséges megállapítások kiemelése és a rendelkezésre álló pszichoanalitikus apparátus mozgásba hozatala. Freud lényegében a pszichoanalízis kezdeteitől meghatározó szociálpszichológiai érdeklődésétől vezetve aktualizálja (néhol napjaink szinkron figyelmű kultúrantropológiai fejtegetéseihez hasonlóképpen) és illeszti bele egyfajta „*poszt-világnézeti*” *utópia tervezetébe* legfontosabb hipotéziseit.

Például az 1913-ban megjelent Totem és tabu című munka, amelyet etnopszichoanalízis alapító művének is tekinthetünk, már kifejtett formában tartal-

1 Az olyan teátrális, bejelentésszerű megfogalmazásoktól kezdve, mint az „Isten halott”, egészen az olyasféle explicit változatokig, mint amit például a *Zur Genealogie der Moral (A morál genealógiájához)* című munkában is olvashatunk: „A vallásos neurózis, nem is vitás, a »legfőbb rossz« formájának tűnik. De hát micsoda voltaképpen? *Quaeritur.*” Friedrich Nietzsche: Adalék a morál genealógiájához. Ford.: Romhányi Török Gábor. Holnap, 1996. p. 174.

2 Sigmund Freud, im., p. 643.

3 Sigmund Freud, im., p. 646.

mazza az ödipális komplexumból következő istenképzet teóriáját, mely az *Egy illúzió jövője* fejtegetéseiben is megalapozó elméletnek számít. Ebből a szempontból ugyancsak kiemelkedő fontosságra tarthat számot a *Tömegpszichológia és énanalízis* című munka is 1921-ből, de jóformán az elfojtástól az ellenállásig a pszichoanalízis összes kulcsfogalma beépül ebbe az 1927-es tanulmányba. Az *Egy illúzió jövője* határkő voltát jelzi, hogy az e helyütt kifejtett álláspont az 1930-ban megjelent *Rossz közérzet a kultúrában* vagy az 1933-as *Újabb előadások a lélekelemzésről* című munkák tekintetében is meghatározó érvényű. Még Freud egyik legösszetettebb késői műve szellemiségével, a *Mózes és az egyistenhit* című munkával is felfedhetők fontos kapcsolódásai. Mindazonáltal szándékosan konfrontatív és szokatlan nyíltságú utalásai a korszak aktuális világpolitikai eseményeire és a korabeli közgondolkodás legjelentősebb tendenciáira, valóban különleges státusú művé teszik a Freud-életműben.

A pszichoanalízis apparátusát felvonultató kiáltvány olyan „versenyhársakkal” bocsátkozik párbeszédbe, mint például a Kommunista kiáltvány. De nem csak a marxizmus és a Szovjetunió tűnik fel a színen – vagy máskor a fasiszta Olaszország –, hanem az Amerikai Egyesült Államok is, mint „God's own country, isten országa, és egy bizonyos formát tekintetbe véve a sok közül, amelyek között az emberek istent tisztelik, ez igaz is”¹... Azon kívül, hogy Freud előkészíti a marxi *elidegenedés* fogalmának pszichoanalitikus kontextusát és állást foglal a demokratikus, humanista értékek mellett, az írás másik fontos vonulatát képezi a pszichoanalízis tudományos legitimációjának nyomatékosítása. Ez utóbbi törekvés gyakorlatilag a pszichoanalízis megszületésének pillanatától kezdve az egész freudi életműben meghatározó, és nem csak Freud személyes szorongásainak és önanalízisének szempontjából. Gyaníthatóan ebben a tényezőben lenne megragadható az a motiváció, amely Freudot ilyen elszánt valláskritikai állásfoglalásra készíteti.

3. A szókratikus államférfi születése Freud szelleméből avagy

Platón és a pszichoanalízis

„Aki tudós, aki művész, / annak minnek a vallás; / Ki egyik sem, a másik sem, / annak ott van a vallás.” (ford.: Pók Lajos) – olvassuk Goethe-nél. Ezzel a Goethe-idézettel persze egészen addig lehet játszani, míg akár egy a freudi állásponttal ellenkező interpretációja terem a kezünkben. Mindenesetre Freud kijelentései Goethe bölcsességével szemben meglehetősen egyértelmű tartalmakat közölnek: „Az értelem felett nincs más instancia.”² „Ha vallási kérdésekről van szó, az emberek elképzelhetetlen mértékben nem őszinték, és mindenféle intellektuális nevetlenséget követnek el.”³ „A valóságban a lélekelemzés egy kutató módszer, egy páratlan eszköz, mint amilyen például a differenciálszámítás.”⁴ „Az én illúzióim – eltekintve attól, hogy büntetlenül szabad bennünk nem hinni – megváltoztathatóak, ellentétben a vallásos illúziókkal, nincsen téveszme jellegük.”⁵ Mindebből pedig úgy tűnhet, hogy Freud bármennyire is tiltakozik az ellen – még későbbi műveiben is –, hogy munkájával valamifé-

1 Sigmund Freud, im., p. 609.

2 Sigmund Freud, im., p. 618.

3 Sigmund Freud, im., p. 622.

4 Sigmund Freud, im., p. 626.

5 Sigmund Freud, im., p. 642.

le pszichoanalitikus világnézet születését jelentené be, mégsem tudja ezt elkerülni¹. A pszichoanalízisnek módszeréből, hipotéziseinek logikájából, tárgyából következően egyszerűen a vallással szemben kell kiviteleznie a saját tudományos legitimációját, hiszen nemcsak hogy a vallással azonos régióban (az emberi „lélekben”) kell vizsgálódásait végeznie, de még általános funkcióikban is fatális hasonlóságokat tudunk megállapítani a pszichoanalízis és a vallás között. Nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy a történelmi jelentőségű kultúrákban a „lélek orvosai” mindig is a papok vagy a „filozófusok” voltak, de legalábbis olyan emberek, akik különféle világnézetek kidolgozásával, institutionális megalapozásával és működtetésével (és persze saját hatalmuk biztosításával) töltötték idejük jelentősebb részét. A már hivatkozott Nietzsche-mű (a *Zur Genealogie der Moral*) megkerülhetetlen munkának bizonyul e tekintetben, nyilvánvalóan felhasználja Freud is, hisz mind Nietzsche, mind pedig Freud hasonló és igen jelentős szerepet biztosítanak az uralom és az alávetettség összefüggései vizsgálatának. Azonban Freud tudomány-fogalma ebben az irányban, Nietzsche perspektívájához képest, mintha kevésbé lenne kritikailag kidolgozott.

A logosz felmutatásának freudi mozzanata éppen ezért nem is Nietzsche Vidám tudományával, vagy az Emberi túlságosan is emberi pszichológiájával és még csak nem is a Túl jön és rosszon valláskritikájával tart fenn közeli rokonságot. A Nietzschei gondolkodást olyannyira jellemző Szókratésszel és a szókratikusokkal polemizáló, elsősorban tudománykritikai tárgyú beszélyeket sem találunk Freudnál. A freudi szemlélet túlságosan is sok platóni motívumon építkezik, melyek közül csak a legjellemzőbbek a logosz fogalmának ilyen módon és hangsúlyokkal való újrafelvétele, vagy az a dialógus, amelyben Freud mintha belső Szókratészét mozgósítaná a szcientikus „igazság” győzelemre vitelének érdekében.

Ugyan a freudi analízisnek is illúziókat kell eloszlatnia, agyaglábakon álló bálványokat kell ledöntenie, de mivel a freudi terápiának úgy tűnik, hogy módszeréhez híven nincs más választása mint a károsnak minősített illúziót egy a mindenkori fennálló társadalom érdekei szempontjából hasznos tudattal helyettesíteni, ezért nem is a freudi analitika filozófiai következményeiben kell látnunk a platóni barlangját levegőbe röpítő dinamit-rudakat. Különösen jól illusztrálhatja mindezt az Álomfejtésben érvényesített terapeutikus módszertan is. Az Álomfejtés analitikus módszere szerint az álommunka a tudattalanban felmerülő látens tartalmat a tudatos számára megragadható manifeszt képekbe burkolja, amely képeket az analitikus elemzésnek, mint az álom elemzését kell egy látens álom-értelmezésként megfogalmaznia – majd pedig ezt a látens álom-értelmezést manifeszt álom-értelemként a pácienssel elfogadtatnia. Az analitikus által értelmezésként felkínált „valódi” álom-tartalomnak a páciensben történő tudatosulása végül az eredeti, azaz elsődleges álom-tartalom módosításához vezet, amely módosított álom-tartalom mint az álom „megoldása”, egyfajta fordított álom-munka során látenssé válva végzi el a páciens tudattalanjának célzott felülírását. (Többek között ebben az értelemben mondhatjuk, hogy az analitikus terápiát akár mint „*két tudatalatti dialógusát*” is szemlélhetjük.) Elmondható, hogy a freudizmus legfontosabb törekvése megszabadulni az illúziótól, egészen pontosan: a káros illúziótól. A káros illúziót megérteni, a megértésben eliminálni, a tévképzetet az interpretációs folyamatban kioltani, és ezáltal egy hasznos képzetel

¹ Ehhez a különösen összetett kérdéshez lásd például Bókay Antal egy bevezető jellegű tanulmányát: Bókay Antal: *Pszichoanalízis a világnézet után*. In: *Thalassa*, 1997/1.

helyettesíteni – ugyanezt a folyamatot tanulmányozhatjuk az *Egy illúzió jövője* stratégiájában is, abban a folyamatban ahogyan a Theos helyére a Logos kerül. „Az igazság szabadokká tesz titeket” (Jn 8, 32) – idézi Erich Fromm¹ a Bibliát, a Pszichoanalízis és vallás című könyvének első lapjain. Ez lenne ugyanis Fromm szerint a freudizmus vezérelv...

Freud és Platón a pszichoanalitikus „anamnézis” poszt-platonista összefüggéseinek és különféle strukturális, sematikus hasonlóságokon kívül, a „lelki egészség”-tan kidolgozásának és megközelítési módjuk kiterjesztett dialogicitásának nyomán is összefüggésbe hozhatók. Mindezt akár a szókratészi *maieutikus módszer* és freudi analitikus gyakorlat közös *maieutikus* kondicionáltsága², a pszichoanalitikus terápia hangsúlyozottan dialogikus jellege, s így akár az *Egy illúzió jövőjének* dialógusa is igazolhatja. A platóni és a freudi megközelítés feltételezhető párhuzamainak vizsgálatában, kulcsfontosságú elméleteik hangsúlyos és meglepően hasonló elméleti szerkezeteket produkáló *vizualizmus*³ mellett, olyan tényezők is figyelembe veendőek, mint például a freudi elmélet rendkívüli és korának tudományos diskurzusában szokatlan „*mítosz-éhsége*”⁴ is. Amely egyébként a mítoszhoz való viszonyában ugyan-

1 Erich Fromm: *Pszichoanalízis és vallás*. Ford.: Szigeti Miklós G. Akadémiai Kiadó, 1995. p. 13.

2 Amely *maieutikának* egyébként úgymond eredeti szókratészi változatát is immár csak a freudi terminológiai háló által „kompromittálódott” fogalmakkal tudjuk definiálni, ti. a *maieutika*, mint az a módszer, melynek segítségével Szókratész „a párbeszédben kérdések által a vele beszélgetőtől kicsalta az igaz tudást, mely az illetőben már tudattalanul megvolt, de csak e módszer folytán vált saját maga előtt tudatossá.” A Pallas nagy lexikona. Forrás: mek.oszk.hu/00000/00060/html/066/pc006679.html – 2006. 12. 21. [Kiemelés tőlem – F. K.]

3 Vö.: „Vajon miért választotta Platón éppen az »idea« – *eidós*, »forma« – vizuális alapú terminust ama állítólag nem-érzéki, elvont fogalmak jelölésére? A valószínű magyarázat: nem egészen tudta elfojtani magában azt a – helyénvaló – benyomást, hogy az emberek elsősorban képekben gondolkodnak, s csak azután a szónyelvben. Az írásbeliség-előtti elbeszélő nyelv merőben metaforikus, képekből táplálkozik s képeket táplál; az alfabetikus írásbeliség kibontakozásával nemcsak a szóbeli nyelv, hanem a képek is alárendelt helyzetbe kerülnek. [...] a platonizmus hátteréhez az is hozzátartozik, hogy a fényképezés eljövételét megelőzően nem létezett olyan technológia, amely alkalmas lett volna egyes tárgyak pontosan megismételhető képi reprezentációjára. [Kiemelés tőlem – F. K.] A képek általános vonásokat emeltek ki, s ezáltal általános létezők létét sugallták.” (Nyíri Kristóf: A virtuális egyetem filozófiájához. http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/kmfil/kutatas/nyiri/ve_fil.htm – 2006. 12. 21.) A freudi pszichoanalízis átmenetiségét, köztes, mondhatni poszt-platonisztikus pozícióját jelezheti a kép-alkotás, kép-rögzítés, kép-írás technikai analógiáinak, általában az optikai metaforáknak a gyakori használata is, amely tendencia párhuzamosan van jelen felfogásának már-már túlhangsúlyozott *verbalizmusával*. Már az Álomfejtésben komoly példáit találni a vizuális metaforika produktív voltának, vö.: „Megmaradunk a pszichológia területén, és csak annak a felszólításnak teszünk eleget, hogy azt a műszert, amely a lelki teljesítmények rendelkezésére áll, valami összetett mikroszkópnak, fényképezőgépnak vagy más effélének képzelhessem el. A pszichikum helye eszerint olyan helynek felel meg valamilyen készüléken belül, ahol a képet megelőző állapot jön létre. A mikroszkópnál és a távcsónál ezek tudvalevőleg részben csak eszmei helyek, olyan tájak, ahol a készülék semmiféle megfogható alkatrésze nem található. Talán nem szükséges, hogy ennek és a hasonló képeknek a fogyatékoságáért elnézésüket kérjem.” Sigmund Freud: *Álomfejtés*. Ford.: Hollós István. Helikon, 2000. p. 373. Vagy egy komplex vizuális metafora születését dokumentálja például a Feljegyzés a „varázsnótesztről” című Freud-írás, In: Sigmund Freud: *Válogatás az életműből*. Szerk.: Erős Ferenc. Európa, 2003. p. 572-576.

4 A freudi eljárás kockázatait érzékeltető, érdemes felhívni a figyelmet arra is, hogy Nietzsche egyéni döntéséből fakadó, az akadémikus kereteket visszautasító, független gondolkodói motivációin kívül, akadémikus filológusi/filozófusi karrierjét miképpen lehetetlenítette el a „dionüszoszi-apolóni” gondolatpár egyfajta „alkalmazott” mítosz-interpretáción alapuló modelljének filozófiai argumentációjába történő beemelése. Freudnak gyakran, több téren is ilyen és ehhez hasonló veszélyekkel kellett számolnia, azzal a különbséggel, hogy ő mintegy a pszichoanalízis tudományos

csak platóni-szókratészi mintákat követ. Azon túlmenően, hogy Freud (nem csak) nevezetes ösztön-teóriáinak megalkotása során él a mítoszokban rejlő „*elemző (analitikus) potenciál*” napjaink humán tudományosságában (nem utolsó sorban Freudnak köszönhetően) immár többé-kevésbé magától értetődőnek tetsző kihasználásával, nem szabad elfeledkezni arról sem, hogy éppen Platón (vagy Szókratész) volt az, aki talán elsőként a nyugati gondolkodás történetében a mitikus funkcionalitásának irányában tájékozódó (világ-, és ön-)megértésnek ezt – a mítoszt „*profanizáló*”, azaz eszmei-kulturális környezetéből kiemelő, s a későbbiekben mint *archetipikus modellt* felhasználó – (proto-)reflexív útját választotta¹. Ebben a tekintetben a freudi Erősz-, majd Érosz-Thanatosz-explikációk a megfeleltethetőségeknek csak a leginkább szembeötlő részét képezik.

Mindezekre a körülményekre alapozva akár még az is megállapítható, hogy a pszichoanalitikus számos tekintetben Platón ideális filozófusa, Szókratész modelljének megfelelően lépteti színre önmagát. Gerard M. Gallucci például Platón államelméletének (mint egyfajta belső, „lelki” ökonómia projekciójának) és Freud lélek-felfogásának összevetésében, egészen annak a megállapításáig jut, hogy Freud, a pszichoanalitikus, szándékai ellenére sem a szó hagyományos értelmében veendő „tudományt”, vagy „gyógymódot” hozott létre, hanem sokkal inkább a *szókratikus államférfi* erényeihez igazodó gyakorlat újkori megtestesítőjeként lépett fel.²

Ettől az első közelítésben talán túlzónak tűnő megállapítástól – különösen az *Egy illúzió jövőjét* olvasván – nehéz szabadulni. Főleg ha figyelembe vesszük, hogy

pozíciójának megalapozásán és az akadémikus kereteknek a pszichoanalízis tudománya számára történő megnyitásán fáradozott. Éppen azon pszichoanalitikusok lettek a pszichoanalízis Freud által uralt köreiből kiüzetve, akik a mester megítélése szerint ezzel az akadémikus igénnyel szemben keresték önálló útjukat. De a mítoszhoz való viszony kérdésénél maradvá: Freud esetében ugyanis a klasszikus antik mítosz freudiánus *re-funkcionalizálását* tekinthetjük akár a platóni Akadémosz eszmei kereteihez való, mintegy tüntető visszatérésnek is, miközben Nietzsche esetében természetesen *nem* a platóni modell alkalmazásáról van szó.

1 Mindez persze korántsem jelenti azt, mintha a mítosz valamiféle racionalizálását kellene Platón Szókratészének tulajdonítanunk. A mitikus racionalizált-szcientikus összefüggésben történő felhasználása már egy későbbi pontja a mítoszt mitologizáló folyamatnak... Szókratész a Phaidroszban egy mitikus elbeszélés igaz-ságtartamának megállapíthatóságáról szólva még a következőket mondja: „Nekem bizony nincs időm az ilyesmire, s ennek oka, barátom, a következő: még arra sem vagyok képes, hogy – a delphoi felirat értelmében – »megismerjem önmagamat«, s nevésgésnek tartom, hogy amíg ebben tudatlan vagyok, tőlem idegen dolgokat vizsgáljak. Ezért tehát búcsút mondvá nekik, elhiszem, amit a hagyomány tart róluk, és – mint az imént említettem – nem az ilyesmit, hanem önmagamat vizsgálom: vajon valami szörnyeteg vagyok-e, aki Tüphónnál is bonyolultabb és jobban okádja a tüzet, vagy pedig szelidebb és egyszerűbb lény, akinek természeténél fogva valami isteni és minden elvakultságtól mentes jelleg jutott osztályrészeül.” Vö. továbbá Walter Benjamin azon megállapításával, miszerint: „Socrates was »Plato's argument and shield against myth.«” (Scholem idézi Benjamint, in: Gershom Scholem: Walter Benjamin: the story of a friendship. Trans.: Harry Zohn. Schocken Books. New York, 1988. p. 30.) Továbbá – szintén Benjamint idézve – Platón maga is teremt egy „mondakört”, mégpedig Szókratészt, amely pedig nem más, mint a *hősmonda* „teljes profanizálása”. A halált vállaló Szókratész patetikus alakjában aztán „a hősosz halála egy csapásra átváltozott egy mártír haldoklásává...” Walter Benjamin: Szomorújáték és tragédia. A német szomorújáték eredete. In: Angelus Novus. Értekezések kísérletek, bírálatok. Magyar Helikon, 1980. p. 302. Ezen a ponton válik nyilvánvalóvá az is, hogy mi képi meg a Platón-Nietzsche ellentétet mítosz-felfogásuk tekintetében – Nietzsche-nél ugyanis sok mindenről beszélhetünk a mítoszok vonatkozásában, de „profanizálás”-ról talán kevésbé. Ezt a különbséget érvényesnek tarthatjuk a Nietzsche-Freud páros esetében is. Freud a *platóni modellt* követi, Nietzsche-t jobban érdekli egyfajta (poszt-)preszókratikus konstrukció kifejlődésének *korszerűtlen kísérlete*.

2 Vö.: Gerard M. Gallucci: Plato and Freud: Statesmen of the Soul. Xlibris Corporation, 2001.

Szókratész, Platón vagy Arisztotelész teóriáinak egyike sem „isteni kinyilatkoztatás”, hanem az ész tekintélye nevében, az emberi boldogság elérésére vezető út a lélek megismerése által¹. Az *Egy illúzió jövőjének* nem csupán racionális, de kifejezetten *racionalista* mintázatai kapcsán pedig magára Freudra és *világnézetére* is vonatkoztathatóvá válik a pszichoanalitikus álláspont, amelyet Fromm a következőképpen foglal össze: „a racionalizációt az esetek túlnyomó többségében a racionalizáló maga igaznak tartja. Saját racionalizációit nem csupán másokkal akarja elfogadtatni, de ő maga is hisz azokban. S ez annál sikeresebb, minél inkább akarja óvni magát saját motivációi felismerésétől.”²

1 Vö.: „Ők az emberrel saját jogán, mindenféle vizsgálódás legfontosabb tárgyaként foglalkoztak. Világnézeti és erkölcsi tárgyú írásaik egyben lélektani tanulmányok is voltak.” Erich Fromm: *Pszichoanalízis és vallás*. Ford.: Szigeti Miklós G. Akadémiai Kiadó, 1995. p. 11.

2 *Im.*, p. 63.