

## BEVEZETÉS\*

**PSZICHOANALÍZIS A VILÁGNÉZET UTÁN***Bókay Antal***A filozófia elfojtása**

A klasszikus pszichoanalízis filozófiáról, tudományról való elképzelése leghatásosabban, legösszefogottabban Freud kései művének, *A lélekelemzés legújabb eredményeinek* (1933) „Pszichoanalízis és világnézet”<sup>1</sup> című utolsó fejezetében olvasható. Bevezetőm címe e fejezet parafrázisát idézi, és ha kicsit korszerűbb, sikkesebb akarna lenni, az „után”-t természetesen „poszt”-ra cserélné. A kérdés, amelyet közvetett és közvetlen, megszólaló és megszólaltatott szerzőink tárgyalnak, illetve bemutatnak, nem más, mint az, hogy mire való a pszichoanalízis a „posztvilágnézet” korában.

Freud könyvének említett fejezete a szigorúan és szisztematikusan felépített modernség felől konstruálja meg a pszichoanalízis építményének alapzatát, és ez az attitűd a világnézet jogának, szerepének következetes elutasítását jelenti. Meghatározása szerint ugyanis „a világnézet egy intellektuális konstrukció, mely létünk minden problémáját egy fölrendelt feltevésből kiindulva egységesen oldja meg, amelyben ennél fogva semmiféle kérdés sem marad válasz nélkül”.<sup>2</sup> A definícióhoz Freud azonnal hozzáteszi, hogy ha így állnak a dolgok, akkor a pszichoanalízis „teljességgel alkalmatlan külön világnézet kialakítására”,<sup>3</sup> következésképpen „csatlakoznia kell a tudományos világnézethez” (188.).

A gondolat kapcsán két kérdésre szeretnék kitérni. Az egyik a következtetés „külön” szava: nem a világnézet mint olyan, hanem a saját (önálló, elkülönülő) világnézet utasított el. A pszichoanalízis tehát maga nem képes, vagy neki nem ajánlatos világnézetet

---

\* Bevezető tanulmányom háttérét kíván adni néhány posztmodern újraértelmezési kísérletnek, melyeket alább Derrida, Deleuze, Lacou-Labarthe, Orbán Jolán és Katona Gábor tanulmányai tárgyalnak.

<sup>1</sup> Ampelos könyvek, Debrecen, 1943. 187–216.

<sup>2</sup> I. m. 187.

<sup>3</sup> I. m. 187–188.

nézetet létrehozni, ezért be kell tagolódnia egy meglévő — a „tudományos” — világnézetbe. A világnézet tehát elkerülhetetlen, de maga a pszichoanalízis annyiban nem világnézeti, hogy csak aláveti magát egy világnézetnek, azaz a világlátás egy meghatározott metapozíciójából konstruálódik. Ez a pozíció azonban érzékelhetően kívül esik működési körén. A másik kérdés már e világnézet jellegét érinti: minden világnézet általánosít és strukturál (intellektuális konstrukció) és totalizál (egységesen old meg), de a strukturálás és totalizálás jellegében a különböző világnézeti típusok között lényeges különbség rejlik. Az elutasított világnézeti típus jellemzőit Freud döntően a vallás kapcsán tárgyalja, amelynek totalizálási pontja transzcendens és szubjektív, a tudományos világnézeté viszont immanens és objektív (a világ megismerésén alapul). A világnézetek elkülönítése tehát a modern előtti és modern (kartezianus) létszemlélet különbségére épül. Az utóbbi a világ rendszeres megragadása programjával lép fel, és szaktudományos jellege miatt egysége nem eleve elért, hanem programszerű, a tudás bővülő birodalmával formálódik majd. Freud annyira pontosan fogalmaz, hogy még logikai-módszertani elválasztásokat is felvet, az induktív-intellektualitás védelme jegyében elutasítja az „intuíción és megsejtés” tudomány előtti metodológiáját.

Ha alaposabban belegondolunk, akkor a freudi tudományelméleti program — a pszichoanalízis tényleges formátumának tükrében — abszurdnak, de legalábbis súlyosan reduktívnek tűnik. Teljes mértékben kimarad ugyanis belőle a pszichoanalitikus terápia és a metapszichológia terápiás megalapozottsága (az, hogy minden pszichoanalitikus fogalom valamilyen makacsul ismétlődő terápiás jelenség hipotetikus értelmezéseként formálódik meg, azaz tárgyiasan soha egyetlen tudattalant sem lehet megfigyelni) és kizárólag egy nagyon szűken értelmezett metapszichológiai konstrukcióra rövidül. Mindennek ellenére ez a program lett az alapja a pszichoanalízis amerikai fejlődésének, az én-pszichológiának, és ennek az elvnek az érvényesülése magyarázza az olyan (a pszichoanalízist teljes mértékben félreértő) írárok sikerét, mint Adolf Grünbaum *A pszichoanalízis alapjai* című könyve.<sup>4</sup>

### ***Az elfojtott visszatérése***

Találhatunk azonban olyan árulkodó nyomokat, amelyek szerint Freud maga sem igazán hitt ebben a felfogásban, és a lelke mélyén túllépett a „tudományos világnézet”, akkor is, ha ennek koherens megfogalmazására sose kerített sort. Talán maga sem tudta, hogy ez a lépés hová vezet, sőt olykor úgy sejtette, hogy egy ilyen út explicit vállalása valahova visszafele egy prekartezianus állapotba, a misztikum sötétjébe vinné diszciplínáját. A nem tudományos világnézetek, a vallás, a művészet és a filozófia, melyek a szubjektív-transzcendens totalizálás elvét képviselik, az ember világhoz való viszonyában léteznek, „de jogosulatlan és nagymértékben célszerűtlen volna megengednünk ezen igények érvényesülését a megismerés területén”.<sup>5</sup> Különös azonban

---

<sup>4</sup> Osiris, Budapest 1996.

az indok, amit ezután olvashatunk: „Ezáltal ugyanis megnyitnánk az utakat, amelyek a pszichózis — legyen az egyéni vagy tömegpszichózis — birodalmába vezetnek” (189.). A nem tudományos modell érvényesülése a teoretizálásban tehát pszichotikus jellegű — ez az elképzelés további, árulkodó következtetésekre ad lehetőséget. A vallás világnézeti modelljével összevetve ugyanis a pszichotikus modell egy hasonló és egy eltérő sajátossággal bír: mindkettő szubjektív, ez kétségtelen, de a pszichotikus nem transzcendens (nem túlvilági általánosságú, abszolút érvényesülő) isteni szándéokra épít, hanem konstrukcióiban és totalizálásában radikálisan személyes és immanens. Megkockáztatnám azt a talán abszurdnak látszó ötletet, hogy a nem szcientisztikusan gyakorolt pszichoanalízis a terápia dialogikussága, indulatáttételes természetűe miatt igazából a „pszichózis birodalmából” (a racionalitáson túlról) beszél. Hogy ez Freudtól nem is volt olyan távol, bizonyítja a Schreber- eset (1911) utószavában olvasható Freud különös, önreflexív kijelentése saját elméletéről és egyben az elméletéről, szaktudományról általában: „A jövő feladata lesz eldönteni, hogy elméletemben több téboly lelhető-e fel, mint ahogy szeretném, avagy a tébolyban van több igazság, mint azt mások feltételeznék”.<sup>6</sup> Az elmélet tehát paranoid, fetisizta, neurotikus, szkizofrén stb. vágyalapról lehetséges és ezen patológiás vágyformációk által, azaz egy radikálisan szubjektív pozícióból összerendezett magyarázat a világról. A gondolat ezen iránya viszont radikálisan eltér a „pszichoanalízis mint a tudományos világnézet része” koncepciójától.

Hasonlóan furcsa következményre jutunk, ha egy másik szálát követünk Freud szigorú tudományelméleti pozitívizmusa ellentmondásos hátterének feltárásában. A „Pszichoanalízis és világnézet” által tárgyalt problémát Freud egy korábbi, *Gátlás, tünet, szorongás* című 1926-os írásában is felveti. A gondolat apropója az a másutt éppen általa bevezetett elképzelés, hogy az én az ösztön-én és a felettes-én között két új szolgáljaként gyenge pozícióval rendelkezik. Freud szerint „sok szerző jelentős hangsúlyt fektetett az én és-énhez viszonyított gyengeségére, racionalitásunk labilitására a bennünk rejtőző démoni erővel szemben; ők határozott tendenciát mutattak arra vonatkozóan, hogy ezt egy pszichoanalitikus világnézet sarkkövévé tegyék”.<sup>7</sup> Freud maga nem csatlakozik ehhez, és a világnézet konstruálását a filozófusokra hagyja, akik „nemigen tudják az életen keresztül vezető útjukat elképzelni egy olyan bedekker nélkül, amely mindenre választ ad”.<sup>8</sup> Szerzőnk a filozófusok világnézet-birtoklására irányuló igyekezetét nárcisztikusnak minősíti, ő maga pedig megelégszik a szerény és alázatos tudományos aprómunka távoli egységigéretével.

A rövid megjegyzés egyik érdekessége az, hogy a Freud által nem támogatott *expressis verbis* pszichoanalitikus világnézet sajátos (azaz nem pozitív szaktudományos) pozíciója a gyenge én — erős ösztön-én viszonyban, vagyis egy határozottan antikar-

---

<sup>5</sup> I. m. 189.

<sup>6</sup> S. Freud: Pszichoanalitikus megjegyzések egy önéletrajzilag leírt paranoia-esetthez. In: Freud: *A pályaműve* (Klinikai esettanulmányok I.) Cserépfalvi, Budapest 1995. 335.

<sup>7</sup> In: S. Freud: *On Psychopathology* (10. kötet). Penguin Books 1979. 246.

<sup>8</sup> I. m. 246.

teziánus kiindulópontban jelölhető meg, olyanban, amely a „gondolkodom, tehát vagyok” helyére a „vágyom, tehát vagyok” elvét teszi, és ezzel egy új, nem természettudományos diszkurzív metodológia lehetőségét teremti meg. Egy ilyen modell — és azt hiszem, hogy Freud agresszív dogmatikus önféltreértése ellenére ez a klasszikus pszichoanalízis alapállása — már nem az én racionális-pszichológiai mechanizmusait tekinti végsőnek, hanem azokat az előfeltételeket, amelyek a személy összeszerveződésének eredetibb, ősbibb, ösztönök, vágyak konfliktusos manipulációjából álló preracionális folyamataiban dolgozódnak ki.

Ezt erősíti a megjegyzés másik jellemző vonása. Ha az önálló pszichoanalitikus világnézet hívei nárcisztikus karakterűek, akkor a racionális-karteziánus szemlélettel ellentétes a hozzáállásuk a világhoz. A nárcizmus ugyanis — Freud nevezetes 1914-es tanulmánya szerint — annak ellenére sem az énen belüli kérdés, hogy valamilyen alapvető módon mégis kapcsolódik az énhez. Freud a nárcizmus jelenségét határozottan elkülöníti a szublimálástól, az autoerotikától és a kényszerneurotikus elfojtási stratégiától, és azt egy sokkal mélyebb patológiás jelenséghez, a szkizofréniához kapcsolja. Pozíciója nagyon rövid összefoglalásaként kijelenthető, hogy a nárcizmus nem az én racionális-intellektuális rendezettségére, hanem általában az énesség tudattalan ösztönfeltételeire utal. A nárcisztikus önmagát és a világot egy a szokásos (racionális) módtól eltérő, erősen privát eredetű modell szerint fogja fel. A nárcisztikus önteremtő tevékenység a szelfképzés nem karteziánus útja. Freud számára a vallás példája azért kerül mindig ezen a ponton elő, mert a vallást egy grandiózus, általánosított és kollektívált nárcizmusként értelmezi és ezzel a lelki alappal magyarázza a modern előtti tudásstratégiák sajátosságait. A modern utáni gondolkodás ugyanakkor joggal teszi fel a kérdést, hogy vajon a karteziánus világfelfogás nem éppen annyira választott és előzetes vágykonstrukciókon alapul, mint bármely más lehetséges felfogás.

A nárcizmus és tudomány összefüggését tovább is érdekessé teszi azt, hogy Freud a *Bevezetés a pszichoanalízisbe* című könyvében olyan alternatív tudományelméletet és -történetet is bevezet, amely éppen a nárcizmus, azaz a nárcisztikus trauma jelenségére épül. Freud kifejti, hogy az emberi megismerés történelme voltaképpen az emberiség nagy nárcisztikus sérüléseinek története, az én logocentrikus hatalma szétesésének története. Az ironikus ebben az, hogy ezek a nárcisztikus traumák látszólag éppen a nagy ismereti forradalmak velejárói voltak. Az első trauma Kopernikusé, aki kivetette az embert a természeti világ, a kozmosz közepéből; Darwin, másodikként, bebizonyította, hogy nem vagyunk az élővilág különleges jogú lényei, „animális természetünk” kiirthatatlan. Végül Freud a pszichoanalízissel „be akarja bizonyítani az énnak, hogy még a saját házában sem úr, hanem szűkök hírekre van utalva afelől, ami a lelki életében lejátszódik”.<sup>9</sup> A modern tudományelmélet — Descartes-től kezdve — alapvetően arra az elvre épül, hogy elsődleges a megnyilvánuló és másodlagos az elrejtett. A tudományos világnézet egyfajta „bonusz” arra, hogy lépésről lépésre minden elrejtett megnyilvánulóná változtatható, az igazság, a bizonyosság elérhető. A nárcisztikus

---

<sup>9</sup> Freud, S.: *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. Budapest, Gondolat, 1986. 234.

traumák felsorolása azonban azt implicálja, hogy az ember megismerési tevékenységével egyre növeli maga körül a másság, az elrejtettség körét. A tudományos világnézet ezért nem más, mint sajátos, nagyon makacs pótnarcizmus, amellyel a transzcendens bizonyosság helyett egy majdani, jövőbe eltolt bizonyosság ígéretével kárpótoljuk magunkat. A pszichoanalízis azért radikálisan új, mert nemcsak a tárgyi és élő világ elrejtettségét vallja, hanem a tudattalan felfedezésével bebizonyította az emberi individuum alapvető, ontológiai értelmű elrejtettségét, és ezzel radikális kritika alá vonta a kartezianus én-fogalmat. Nietzsche nem véletlenül vallja hasonlóképpen: „Kopernikusz óta az ember kizuhant a középpontból az X felé”<sup>10</sup> (Nietzsche, 1967.8.). A narcisztikus trauma — Freud narcizmus-tanulmánya alapján — az énésség (a személylehetőség) traumája, azaz itt érzékelhető az a pont, amelyben az énésség elrejtett természete, titkos belső erőinek mechanizmusa feltárul (éppúgy, ahogy hajdan a hisztéria traumatikus szerkezete feltárta a lélek belső szerkezetét).

Freud gondolatmenete alapján azonban fel kell vetnünk azt a lehetőséget is, hogy a tudományos felfedezések narcisztikus sérülései a felfedezők saját narcisztikus érdekeinek a következményei. Nyilvánvaló, hogy Kopernikusz, Darwin és Freud saját felfedezéseiket nem valamiféle semleges megismerési aktus eredményének tekintették, hanem makacsul, jelentős bátorsággal képviselték, védtek a narcisztikus sérüléseket kivédeni akaró közösséggel szemben. Vagyis narcisztikus traumatizáló tevékenységük egyben jelentős narcisztikus befektetést és hasznot is hajtott. Másképpen megfogalmazva: narcisztikus hasznuk egy új saját vágy, saját értelmezési hatalom érvényesítését jelentette. Narcizmusuk nagyon koherens szubjektív környezet, amely a traumatizáló felfedezés genealógiájában meghatározó jelentőségű. A szubjektív környezet pedig ebben a értelemben nem más, mint egy személyes intertextus, amely nem egyszerűen körülveszi, hanem a személyesség (a vágyak játéka) megalapozó káoszával létrehozza a tudományos konstrukció textusát. Ez a szubjektív intertextus pedig kétségtelenül pontosan ugyanott található, ahol a Freud által elutasított világnézetek, de azok zárt, dogmatikus karakterével szemben ez mozgékonyabb, változókönyebb, hermeneutikai természetű. Talán ezért nevezhető „posztvilágnézet”-nek, mert nem a megismerésen inneni világnézeti dogmatika, hanem a megismerésen túli világnézeti működések a lényege.

### ***A pszichoanalízis mint „posztvilágnézet”***

A most következő tanulmányoknak a legfontosabb közös üzenete az, hogy nem ajánlanak egy sajátos pszichoanalitikus világnézetet, nem is akarják a pszichoanalízist a tudományos világnézet alá besorolni, hanem azt vallják, hogy a pszichoanalízis alkalmas annak értelmezésére, hogy milyen előzetes folyamatok játszanak közre a világnézetek iránti igény, a modern, totalizáló megismerési konstrukciók iránti törekvés és

---

<sup>10</sup> Nietzsche, F.: *The Will to Power*. Random House, New York 1967. 8.

bizalom megjelenésében. Másképpen: a pszichoanalízis alkalmas a metapozíciók, a szubjektív intertextus rejtett birodalmának, titkos játékának a megközelítésére. Talán ez a funkció jelenti a pszichoanalízis igazi posztmodern létjogát és fontosságát. Derrida egyértelműen rámutat arra, hogy „Freud eljátssza nekünk az írás színterét”,<sup>11</sup> egyszerre szól valamiről és megjeleníti a kimondás háttérben meghúzódo bonyolult retorikának, nyomok sorozatának és elkülönöződési idősoroknak, azaz az írásnak a játékát.

Az egyes elméletek között a lényegi különbség abban áll, hogy ezt a metapozíciót eltérő módon közelítik meg, és ezzel a pszichoanalízis alapvető természetét is másképpen fogalmazzák meg. A probléma természetéből ugyanis egyszerre következik az, hogy a pszichoanalízis eszköze és az, hogy alanya a „posztvilágnézet”-nek, azaz egyszerre vizsgálendő a téma pszichoanalitikusan és vizsgálendő maga a pszichoanalízis is. A „posztvilágnézet” elveinek megfogalmazása három nagyobb modellben történik, és itt következő tanulmányaink, fordításaink ezt a három modellt mutatják be.

Az egyik, elsősorban Derrida által képviselt elgondolás szerint a pszichoanalízis mint az írás színtere egy létretorika megnyilvánulása, amely a nyomok, különbségek káoszát értelmes szöveggé változtatja. Derrida azt vizsgálja, hogy az írás rejtettsége és a kimondott jelölők sora között milyen retorikai, metatextuális stratégiák konstruálják és konstruálják újra (azaz temporalizálják) a szubjektumot. Freud a tudat működésének bemutatására használt nagy hatású analógiája a varázsnótesz nevű, gyerekek számára készített egyszerű játék Derrida számára is meghatározó magyarázati háttérrel jelent. A varázsnótesz egy celluloidfóliával letakart viaszdarab. Ha a celluloidra egy hegyes tárgyval írunk valamit, akkor az írás egészen addig látható marad, míg a fóliát fel nem emeljük a viaszról. A felemeléssel az írás (a kimondás) törlődik, és új kerülhet a helyébe. Ha azonban megfelelő fénybe emeljük a viaszt, akkor láthatjuk, hogy az írás nyomai benne maradnak viaszban, csak közvetlen láthatóságuk szűnik meg. Az írás a viaszban van, olyan anyag, olyan materiális forma, mely a vágy kitorése, úttalálása (*Bahnung*) során retorikai alapot ad a megformálására. Az írás egyszerre produktuma és eszköze az elfojtásnak, egyszerre mélység és felszínesség: „a varázsnóteszben rejlik mélység feneketlen mélység, végtelen utalás, teljes egészében felszínes külsőség: felszínek rétegződése”.<sup>12</sup> Derrida egy második analógiát is használ, ezt Nicolas Abraham, azaz Ábrahám Miklós, a magyar származású pszichoanalitikus és műfordító egyik kötetének fordításához írt előszavában fejt ki, felhasználva Abraham központi jelentőségű tanulmányának a címét. A mag és a héj, vagy a mag és a burok párról van szó, amelyet Derrida mint retorikait, azaz mint a kifejezés egyfajta trópusát, a pszichét megjelenítő képet értelmez. A burok, éppúgy, mint az én a freudi rendszerben, „két úr szolgálja”, két fronton harcol, a külvilág és a belső irányában egyaránt. A mag azonban — figyelmeztet Derrida — nem olyan, mint a gyümölcs belseje, ahol a héj, a burok, a felszín lefejtése után jelenlévővé tehető, azaz elérhető, felszínné változtatható a mag, a

---

<sup>11</sup> Derrida, J.: Freud és az írás színtere. *Műhely — A pszichoanalízis — a belső nyelv tudománya* című különszám 1992. 43.

<sup>12</sup> I. m. 41.

belső. A psziché esetében „a mag sose tehető felszíné”.<sup>13</sup> Derrida „egy megjeleníthetetlen mag”-ról beszél, „mely megszökik a jelenlét törvényei elől, mely megérinthetetlen, jelölhetetlen”.<sup>14</sup> A felszín igazából mindig át van szöve a magszerűséggel, mely sosincs jelen és sosincs távol. A mi feladatunk egyfajta közvetítő, retorikai játék, amellyel a felszínből kihámozzuk az éppen ott és éppen akkor érvényesíthető magértelmeket. Ez természetesen nem jelenti a „mag” kidolgozását és megmutatását, hanem a mag nyomainak a jelzését (ez az az ontológiai értelemben vett felszínhez kötöttség, amit az előbb a másik Derrida-írásból idéztem). A közvetítő, retorikai játék a *fordítás*, mely Abraham könyve, tevékenysége kapcsán kap filozófiai értelmet. A fordítás, amely egyszerre „trans-lation” és „transz-formáció”, mely kifejezésekben a „transz-” valami túlit jelent és persze valamiféle „önkívületet”, valami szubjektív retorizáló elkötelezettséget is. A fordítás, a mag–burok csere, az egymásra vetítés nem a mag–burok–egész belső, textuális természetében rejlik, hanem az intertextualitásban, a fordító testének örömeiben, abban a retorikában, amit az interpretáló vágya hordoz, de ami sosincs jelen, ami sose tud totalizáló lenni. Derrida Freud kapcsán pontosan ezt a stratégiát követi, keresi azt a retorikát, amely Freud személyének intertextuális megjelenéséből fakadt. Derrida nem átfogó és eddig rejtett filozófiai igazságok rendszerét dolgozza ki a pszichoanalízisből, hanem elkezd forgatni néhány freudi mondatot, és nem is a közölt jelentés, hanem a közlés modalitása kapcsán jelzi azt, hogy itt egy érdekes, újszerű világ- és szubjektumérzékelési formát fedezhetünk fel. Jelen számunkban közölt tanulmányának elején például nem is tartalmi üzenetről van szó, a kimondás nem valamire vonatkozik, hanem valahogy történik. Freud, a nagypapa beszél, ír kedvenc lánya és unokája viszonyáról, a kisfiú dolgairól. És ebben az elbeszélésben, a látszólag zavartalan történetfolyamatban horgadnak fel különös szavak, „de”, „azonban”, „nos”, és ezekkel dekonstruálódik a szokásos mesternarratíva, a személy koherensnek vélt mítosza. Mindenkiről (a kisfiúról, Sophie-ről és Freudról is) kiderül, hogy beszéde, cselekvése nem az, ami, hanem mögöttesre épül, rejtett, a beszéd összefüggéseivel (tartalmával) szembe mozgó. Ez az ellenirányú mozgás a jelentésben nem egy új tartalom, nem egy „mélyebb értelem”, hanem egy másfajta beszédmód, egy eltérő modalitás.

A másik irány — melynek a professzionális pszichoanalízisben Lacan a kiindulópontja — a metapozíciót, a vágómechanizmusok mint jelölő rendszerek szubjektumképző szerepét helyezi a középpontba. Lacannál a jelölők szubjektum előtti rendje formálja meg a szubjektum tényleges tartalmait, érdeklődésének középpontjában a szubjektum megformálódása áll. Derrida dekonstruktív és formai, Lacan feltételez egy nyelvi modellű konstruálást és a lélek tartalmainak az előfeltételeit kutatja. Minden különbségük ellenére ehhez a második irányhoz kötném Deleuze világát, amely a tudatalan kollektív alapú, közösségi megfogalmazása, és amely a vágy hatalmi jellegét hang-

---

<sup>13</sup> Derrida, J.: Me-Psychoanalysis. (An Introduction to the Translation of „The Shell and the Kernel” by Nicolas Abraham.) *Diacritics*, March 1979. 10.

<sup>14</sup> Uo.

súlyozza. Nem véletlen, hogy Michel Foucault Deleuze és Guttari korábbi nagyhírű könyve, az *Anti-Ödipusz* előszavában a könyvet etikának nevezi. Ez az etikai jelleg azonban alapvetően más, mint a XIX. század végéig általános etika, igazából „meta-etika”, azaz a társadalom szabályainak gyakran tudattalan előfeltételeit kutatja, és kimutatja, hogy az etikai tudatosság szintje nem annyira egy etikus kooperációt, hanem sokkal inkább egy elfojtó korlátot állít fel. Az *Anti-Ödipusz* feltételezi, hogy a pszichoanalízis döntően az Ödipusz-komplexusból kialakuló látásmódja maga is ilyen elfojtó technikai, sőt e technikák közül a egyik legátfogóbb. Ezért a jelentés, a szubjektum ödipális rétege helyett egy preödipális folyamatot vizsgál, és az ilyen szkizoanalízis segítségével bontja fel a a nehezen kimondható kollektíven vállalt, vallott tudattalan képzeteit. Az alább közölt fordítás Gilles Deleuze mazochizmusról és sadizmusról szóló hosszabb tanulmányából származik. Deleuze üzenete az, hogy a két sokszor összeolvasztott perverziót szét kell választani, mindkettő a lét, az emberi lét szubjektív komponensének lehetséges, de eltérő szervezési formája. Közölt tanulmányaink közül Orbán Jolán írása a Lacan–Derrida viszonyt tekinti át, Lacou-Labarthe pedig a derridai megközelítés pozíciójából Deleuze és Lyotard felhasználásával/kritikájával elemzi a reprezentáció „posztvilágnézeti” fogalmát.

Harmadikként említhető Richard Rorty és az amerikai posztpragmatizmus kapcsolata a pszichoanalízissel. Talán nem véletlen, hogy Rorty Freuddal foglalkozó legjelentősebb tanulmánya<sup>15</sup> pontosan annak a freudi gondolatnak, a Kopernikusz–Darwin-párhuzannak elemzésével kezdődik, amellyel korábban a világnézeti, illetve „posztvilágnézeti” orientációjú Freudot próbáltam elkülöníteni. Freud említett analógiájában — hangsúlyozza Rorty — a szellem folytonos decentrálnása történik. Ez azonban nem csupán egyszerű kivetődés a középpontból, hanem egyben az emberi szellem, az én egy egyszerű szemléletmódjának kialakulása. Ez az új gondolkodásmód a decentrált lét-teret nem látványként, az adott létező nagy összetevői együttműködéseként, hanem az adott létező szempontjából, indifferens minimális egységek mechanizmusaként képzelel el. Freud ennek az ízig-vérig modern felfogásnak a további decentrálnását hajtja végre, és mintegy megkettőzi, a tudatos én és a tudattalan lélekrész kettőiségnek együtt- és ellenműködéseként képzelel el a pszichét.

Kétségtelen, hogy a bemutatott három eltérő út mellett még jó néhány további irány is érzékelhető már. Szempontunkból azonban az a döntő, hogy a pszichoanalízis, ez a lényege szerint modern diszciplína, eredeti szaktudományos koherenciáján túl egy inherens decentráló, a metapozíció pozíciójából beszélő „posztvilágnézeti” diskurzust is megalapoz, és ezzel a posztmodern szubjektumfilozófia meghatározó mozzanatává vált.

---

<sup>15</sup> R. Rorty: Freud és a morális reflexió. *Thalassa*, 1993/1. 12–33., valamint in: Szummer Csaba–Erős Ferenc (szerk.): *Filozófusok Freudról*. Cserépfalvi, Budapest 1993. 181–208.