

Miként lehetséges öncsalás? Sartre Freud-kritikája*

Schwendtner Tibor

Képesek vagyunk-e önmagunknak hazudni? E kérdés paradox nehézségét a klasszikus filozófiai szerzők közül talán Sartre dolgozta ki a legélesebben. *A lét és a semmi* című főművében általánosabb, fenomenológiai-ontológiai kérdések vizsgálata¹ során ütközött az úgynevezett rosszhiszeműség fenoménjébe. A rosszhiszeműség Sartre-nál nem más, mint „önmagunknak való hazugság” (Sartre 2006: 85.), melynek már a lehetősége is komoly problémákat vet föl: míg a hazugság értelmezése nem ütközik különösebb nehézségbe, mivel ebben az esetben „a hazugság révén a tudat kinyilvánítja, hogy természete szerint *a másik elől elrejtve* létezik” (Sartre 2006: 86.), addig a rosszhiszeműség esetében „a hazug és a becsapott kettőssége nem létezik”, így azt a rejtélyt kell megmagyarázni, hogy miként rejtem el magam előtt azt az igazságot, melyet ismernem kell ahhoz, hogy hazudhassak vele kapcsolatban magamnak.

Sartre számára azért különösen nehéz probléma az öncsalás jelensége, mert a tudat teljes átlátszóságából indul ki, s emiatt egyáltalán nem világos, hogy a tökéletesen átjárható és transzparenssé tehető tudatban hogyan fér meg egyszerre annak tudása, hogy most éppen hazudok magamnak, vagyis elferdítem a számomra jól ismert igazságot és e hazugság igazságként való elfogadása. Ha a tudat teljesen átlátszó, akkor miként férhet meg egy tudatban e két pozíció egyidejűleg, a becsapó és a becsapott miként tarthatja meg a saját pozícióját, miért nem omlik össze a hazugság azonnal? Úgy tűnik, hogy a tudat átlátszóságának tézise lehetetlenné teszi az önmagunknak való hazugságot, Sartre abba a kellemetlen helyzetbe manőverezte magát, hogy vagy az ontológiai

* A tanulmány a TÁMOP-4.2.2/B-10/1-2010-0008 jelű projekt részeként – az Új Magyarország Fejlesztési Terv keretében – az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg.

¹ *A lét és a semmi* filozófiai alapkoncepciójáról jó áttekintést ad Olay, Ullmann 2011: 187. skk..

alapálláspontját adja fel,² vagy pedig lehetetlennek kell nyilvánítania e jól ismert jelenséget.

E dilemmának megfelelően Sartre két irányban folytat vizsgálódásokat, egyfelől megpróbálja megmutatni, hogy a tudattalan feltételezésével nem lehetséges koherens modelljét alkotni az öncsalásnak, legalábbis Freudnak ez nem sikerült, másfelől pedig kísérletet tesz arra, hogy a tudat átlátszóságának feltételezése mellett plauzibilis elgondolást fejtsen ki azzal kapcsolatban, hogy az öncsalás mégis lehetséges.

A freudi elméletet Sartre többszöri nekifutásban bírálja. Először az „Es” (ősválami) szerepét firtatja az öncsalás folyamatában. Az ősválami – Sartre saját fogalmiságával kifejezve – magánvaló, vagyis a pusztá, vak, tudat nélküli természet. Ha így értelmezzük az ősválami freudi fogalmát, találhatunk magyarázatot az öncsalás mechanizmusára, hiszen ebben az esetben az ősválami nem a mi énünkhöz tartozó másik, akinek a hazugsága mintegy kívülről jön, nem okoz paradox nehézséget az öncsalás problematikájában.

„A pszichoanalízis tehát a rosszhiszeműséget egy hazudó nélküli hazugsággal cseréli fel, biztosítja annak megértését, hogy tudok úgy becsapva lenni, hogy nem hazudok magamnak, hiszen önmagamhoz képest a másikkal szembeni én szituációjába helyez, a hazug és a becsapott kettősségét, a hazugság elengedhetetlen feltételét az ’ősválami’ és az ’én’ közötti viszonytal cseréli fel [...]” (Sartre 2006: 89.)

Ezt az értelmezést azonban Sartre azonnal visszavonja, rámutatva arra, hogy valójában tarthatatlan az a feltételezés, hogy a freudi elméletben az ősválami pusztá dolog lenne.³ Mivel viszont ez az út járhatatlannak bizonyult, és az

² Sartre élesen szétválasztja az önmagában való és a magáért való létet. A magáért való lét a tudat léte, amely képes önmagához viszonyulni, önmagát és más létezőket megkérdőjelezni, s emiatt az önmagával való azonossága is folyamatosan megkérdőjeleződik. A magában való lét ellenben viszonyulás nélküli pusztá dologi lét, amelyről csak annyit mondhatunk, önmagával azonos, ám ez az azonosságban semmi dinamika nincs: ez „a lét az, ami. [...] ezzel szemben az önmaga számára való létét úgy határozhatjuk meg, hogy az, ami nem, és nem az, ami.” (Sartre 2006: 31.) Az önmagában való lét átlátszatlan, mintegy tökéletesen ki van töltve, nincs benne hézag, különbség viszony, változás, az önmagáért való viszont épp ellenkezőleg: teljesen átlátszó tudati lét, amely különbséget tesz, megkérdőjelez, tagad, viszonyul.

³ „Nem egészen pontos, ha azt mondjuk, hogy az ’ősválami’ a pszichoanalitikus feltevéseihez képest dologként jelenik meg, hiszen a dolog közömbös azok iránt a feltevések iránt, amiket róla alkotunk, az ’ősválami’-t azonban *érintik* ezek a feltevések, mihamint közelítenek az igazsághoz.” (Sartre 2006: 89.) Láthatóan nehézséget okoz Sartre-nak, hogy az ősválami létmódját értelmezze, az a merev dichotómia, amellyel felosztotta a létezési módokat önmagában való és önmagáért való létre alkalmatlannak tűnik az ősválami besorolására. Egyfelől az ősválami túlságosan természeti jellegű, ami Sartre-nál azt jelenti, hogy pusztá dolog, másfelől azonban nyilvánvalóan viszonyuló létmódokra képes, ami Sartre szerint kizárólag a tudatra jellemző.

ővalami – én viszony nem ad közvetlen magyarázatot az öncsalás jelenségére, Sartre más irányban folytatta a keresést; figyelme a felettes én cenzori tevékenységére terelődik: az öncsalás jelenségének magyarázatát „egyetlen sík, [...] a cenzúra síkja” adja, hiszen „csak *ő tudja*, mit fojt el.” (Sartre 2006: 90.) A felettes én cenzori tevékenysége Sartre szerint csak akkor lehetséges, ha tudatában vagyunk az elfojtásnak. Honnan is tudnánk különben, érvel Sartre, hogy mely vágyakat engedélyezhetjük, s melyek azok, melyeket el kell nyomnunk: „hogyan is ismerhetné fel a cenzúra az elfojtandó ösztönzéseket, ha nem lenne tudatában elfojtásuknak? El tudunk képzelni olyan tudást, ami nem tudna önmagáról?” (Sartre 2006: 90.)

A cenzúra eszerint egyfelől a tudatában van annak, hogy cenzori tevékenységet folytat, szelektál a tudatosodni törekvő vágyaink között, másfelől azonban ez az elfojtás éppen arra irányul, hogy ne legyünk tudatában annak, amit elfojtani próbálunk. Ebből viszont az következik, hogy a cenzori instancia, vagyis a felettes én maga „autonóm rosszhiszeműség-tudat” (Sartre 2006: 91.)⁴ Ha viszont így van – folytatja Sartre az érvelését –, akkor semmit sem magyaráztunk meg, a cenzúra mint autonóm rosszhiszeműség-tudat tudja is amit csinál és nem is, mint öntudat részt vesz az önbecsapásban a saját vágyait illetően, ám eközben valamilyen értelemben tudnia kell, hogy becsapja magát. Ebből végül az következik, hogy a freudi elmélet képtelen volt feloldani az öncsalás paradoxonát, csak éppen a cenzúra síkjára helyezte át.

A Freud-kritika után Sartre ismerteti saját megoldási javaslatát: a gondolatmenet az emberi létezés sajátos természetéből indul ki, amelyet többek között a fakticitás – transzcendencia dualitása határoz meg. A transzcendencia fogalmát Sartre Heideggertől vette át,⁵ aki azt – a latin kifejezés szó szerinti jelentéséhez visszanyúlva – túllépésként (Überstieg, Überschritt, Überschreiten) értelmezi.⁶ Az emberi ittlét eszerint transzcendáló, túllépő módon egzisztál, ez az alapvető történés átfogja és meghatározza az ember egész létét, minden viszonyulását, tettét. Ez az átlépés, mint Heidegger hangsúlyozza, nem a belső és a külső között húzódó határ átlépése, ahol a belső a lélek, a külső pedig a természet, hanem „az ittlét maga az átlépés” (GA 26: 211.) Sartre

⁴ Sartre egy korábbi írásában még úgy gondolja, hogy a cenzor Freudnál nem rosszhiszemű: „ha *akárcsak implicit módon* tudatában lennének valódi vágyunknak, *rosszhiszeműek* lennének, ám a pszichoanalitikus nem így gondolja.” (Sartre 1976: 57.)

⁵ Vö. Sartre 2006: 52. skk., természetesen Sartre a maga ontológiai és egzisztencia-filozófiai keretei között értelmezi át e fogalmat (vö. Biemel 1964: 63. sk.).

⁶ „A transzcendencia túllépést jelent. Transzcendens (transzcendáló) az, ami a túllépést végbeviszi, ami a túllépésben tartózkodik. Ez mint történés valamely létező sajátja. [...] A transzcendencia [...] az *emberi ittlét* sajátossága, és pedig [...] *e létezőnek minden viszonyulás, cselekvés előtt történő alapszerkezete.*” (WGM: 33., magyarul: 135. sk., vö. még GA 26: 204.)

ehhez hasonlóan az emberi egzisztenciát önmagát folyamatosan meghaladni képes, szabad lényként gondolja el, amely minden, így önmaga megkérdőjelezésére is képes: csak úgy tud egzisztálni, ha nem azonos önmagával, túl is lép önmagán.⁷ Az ember mint önmagával nem azonos és mindazonáltal mégis azonos, mindent megkérdőjelezni képes, szabad lény transzcendens, vagyis önmagát meghaladó módon létezik.

A transzcendencia mellett azonban az emberi létezést a fakticitás is jellemzi. Faktikus az ember léte, mégpedig sok értelemben: az ember más létezők és emberek közegében, meghatározott helyen és időben, testi módon, konkrét szituációban létezik. Más szóval, a szabadságunk, transzcendenciánk mindig szituált Sartre szerint: „csak *szituációban* létezik szabadság, és csak szabadság által létezik szituáció.” (Sartre 2006: 578.) Különösen lényeges, hogy az ember testi lény, s ekként radikálisan le van horgonyozva a saját világában.⁸ E testi mivolt azonban nem a tudomány által felfedett természet, hanem a tudat teste: „a tudat csak tudatként képes testét létezni. Saját testem tehát tudatom egy tudati struktúrája.” (Sartre 2006: 398.)

A rosszhiszeműség sartré-i értelmezésében kulcsszerepet játszik a transzcendencia és fakticitás dualitása, pontosabban az a mód, ahogy ehhez a dualitáshoz az ember viszonyul; úgy is fogalmazhatnánk, hogy a rosszhiszeműség nem más, mint az egyik módja annak, ahogy az ember saját fakticitásához és a transzcendenciájához viszonyul. Sartre szerint ugyanis kijátszhatjuk egymás ellen ezeket az alapvető meghatározottságainkat, éppen annak az érdekében, hogy ne kelljen szembesülnünk azzal, amit valójában teszünk.

Sartre egyik példája egy nő első randevúja egy férfival. A nő élvezzi az udvarlást, ugyanakkor nem szeretné, ha a szituáció egyértelművé válna, olyan kétértelműségben szeretné tartani a találkozást, amelyben nem teszi még egyértelművé a férfi szándékait. A nő úgy szeretné élvezni az általa kiváltott vágy izgalmát, hogy nem szembesül annak valódi értelmével, s úgy tekinti a férfi közeledését, mintha az az ő személyére irányulna. Ekkor azonban a férfi megfogja a kezét, úgy tűnik, hogy most szembe kell néznie a szituáció valódi természetével: ha elhúzza a kezét, szétrombolja a szituációt, ha otthagyja a kezét, a flörtbe való beleegyezést jelenti. A rosszhiszemű válasz viszont az,

⁷ „Az önmaga nem ragadható meg valós létezőként: a szubjektum nem tud önmaga *lenni*, mert az önmagával való egybeesés, mint láttuk, eltünteti az önmagát. Viszont nem tud *nem önmaga sem lenni*, mivel az önmaga magának a szubjektumnak a jelzése.” (Sartre 2006: 119.)

⁸ „A test, mint ilyen, nem különbözik az önmagáért-való *szituációjától*, hiszen az önmagáért-valónak létezni és önmagát szituálni ugyanazt jelenti: másrészt az egész világgal azonos, amennyiben a világ az önmagáért –való teljes szituációját és létezésének mértékét jelenti.” (Sartre 2006: 376.)

hogy otthagyja ugyan a kezét, ám mint valamilyen élettelen tárgyat, „keze mozdulatlanul fekszik partnere forró kezei között: se nem beleegyező, se nem ellenálló – egy dolog.” (Sartre 2006: 94.) A nő – Sartre filozófiai fogalmaival kifejezve – a saját fakticitása és transzcendenciája között lavíroz, egy olyan szituációban, amikor kénytelen lenne a transzcendenciájával, vagyis a szabadságával élni, és eldönteni, hogy mit akar a férfitől, a saját fakticitásába menekül, mintha nem is lenne szabadsága, a kezét mint pusztá dolgot hagyja heverni a férfi kezében. Általában a transzcendenciánk és a fakticitásunk megfelelő koordinációban vannak egymással, ám az öncsalás esetben e koordináció megbomlik és ott hangsúlyozzuk a fakticitásunkat, ahol a szabadságunkat kellene működtetnünk, vagy fordítva. A nő úgy hazudik magának, hogy letagadja maga előtt saját transzcendenciáját, a fakticitását helyezi oda, ahol a szabadsága kellene, hogy működjék.

A rosszhiszeműség számára az jelent mozgásteret, hogy a fakticitásunk (testünk, szituáltságunk, stb.) és transzcendenciánk (öntúllépésre való képességünk, szabadságunk) egymással összefüggésben határozza meg a létünket, ám a hangsúlyokat mi helyezzük erre, vagy arra a mozzanatra. E strukturális jellegzetesség azonban még csak a rosszhiszeműség lehetőség-feltételét alkotja, ahhoz azonban, hogy a rosszhiszeműség ténylegesen megvalósuljon még szükség van valamire, melyet Sartre hitként határoz meg. A rosszhiszeműség ennyiben Sartre szerint

„az igazság természetéről dönt. [...] A rosszhiszeműség [...] dönt saját igényei természetéről, kizárólag abban a követelményben rajzolódik ki, hogy *ne kérdezz sokat*, elégedj meg azzal is, ha nem vagy meggyőzve, saját döntését alkotja, hogy bizonytalan igazságokhoz kötődik.” (Sartre 2006: 108.)

A rosszhiszeműség tehát a kritikus gondolkodás, kérdés feladását, az önmagunkkal való szembeülés kikerülését is jelenti.

Sartre kiinduló kérdése úgy hangzott, hogy miként lehetséges az öncsalás úgy, hogy elutasítjuk a tudattalan feltételezését és ezzel összefüggésben a tudatot mint önmaga számára tökéletesen átlátható létezési módot tekintjük. Sartre válasza azon alapul, hogy a tudaton belül tételez alapvető különbséget, a transzcendencia és a fakticitás mozzanatát, azaz a szabadság, illetve a testi, idői, környezeti szituáltság tudatát. A tudat teljes transzparenciája szerinte nem akadályozza meg, hogy a fakticitásunkra, vagy éppen a szabadságunkra irányítsuk a figyelmünket, olyan beállítódásba manőverezzük magunkat, amely a fakticitás és a transzcendencia eredeti koordináltságát felbomlasztja, s ezáltal az egyik mozzanatnak biztosítson túlsúlyt a tudat aktuális állapotában. E rosszhiszemű beállítódás másik fontos jellemzője, hogy hitként működik, amely letiltja a kritikai gondolkodást, a szabad kérdést, hiszen e kérdés azonnal beláttatná a

rosszhiszemű emberrel, hogy hazudik önmagának. Egészében azt mondhatjuk, hogy Sartre szerint azért hazudhatunk önmagunknak, mert ugyan a tudatunk transzparens, ám a figyelmünket, gondolkodásunkat tartósan úgy irányíthatjuk, hogy bizonyos összefüggéseket, irányokat teljességgel száműzhetünk a belátott tudati mezőnkéből. Nincs tudattalan, csak éppen olyan területei is vannak tudatunknak, melyekre tartósan nem pillantunk, vagyis tartósan nem tudatosítunk.

E ponton érdemesnek tűnik a szóba került freudi tanokat is bekapcsolni a gondolatmenetünkbe; megpróbáljuk rekonstruálni a cenzúráról, felettes énről, lelkiismeretről szóló freudi elgondolásokat és azokat ütköztetjük a sarthe-i kritikával.

„A normális ember nemcsak sokkal erkölcstelenebb, mint ahogy hiszi, hanem sokkal erkölcsösebb is, mint ahogy tudja” – írja Freud egyik metapszichológiai írásában (GW 13: 281. sk., magyarul: 69.); e paradoxnak tűnő megfogalmazás jól visszatükrözi azt az ellentmondásos pozíciót, melyet a lelkiismeret és az azzal rendkívül szorosan összekapcsolódó felettes én (Überich) a freudi koncepcióban, szorosabban az úgynevezett lelki készülék topográfiai elrendezésében és a tudatos-tudattalan megkülönböztetés vonatkozásában betölt. Freud kijelentése arra utal, hogy a lelkiismeret bizonyos szempontból többet tud rólunk, mint mi magunk, más szempontból azonban olyanokat is tudni vél, melyek valótlannak bizonyulnak a freudi analízis fényében. A lelkiismeret a mindent megfigyelő bíró és cenzor szerepét játssza, emellett azonban működése – legalábbis részben – tudattalan, az én számára a normál mindennapi életben hozzáférhetetlen. A lelkiismeret paradox pozíciója nem véletlen, hanem a lelki struktúrában elfoglalt helyéből és a rá ruházott feladatokból következik.⁹

Freud a lelkiismeretet a felettes énnel szoros összefüggésben tárgyalja, sok helyütt szinte azonosítja azzal, másutt pedig – pontosítva mondandóját – a felettes én fontos funkciójaként, részeként mutatja be:

„Azt a különleges intézményt tehát, amit az énben először sikerült elkülönítenem, nevezhetném egyszerűen lelkiismeretnek, de jobb, ha óvatosan meghagyjuk ez intézmény önállóságát és feltesszük, hogy a lelkiismeret ennek egyik funkciója, és az ön-megfigyelés, mely a lelkiismeret bírói tevékenységének nélkülözhetetlen előfeltétele, egy másik [...] nevezzük mostantól fogva az énben jelenlevő intézményt *'felettes énnék'*.” (GW 15: 65. sk., magyarul: 68.)¹⁰

⁹ Láttuk, hogy Sartre a cenzort rosszhiszemű tudatként fogja föl, vagyis úgy véli, hogy a felette ént teljesen tudatosnak tekinti. Freud valójában más úton próbálja az öncsalásban részt vevő felettes én szerepét értelmezni, és a felettes ént részben tudattalannak tekinti.

¹⁰ „Ezt a hatóságot nevezzük felettes énnék, az ítélkező funkcióiról való élményünket pedig *lelkiismeretnek*.” (GW 17: 136., magyarul: 472.)

Freud a *Totem és tabu*ban is az önmegfigyelés és bírói működés összefüggésében definiálja a lelkiismeretet: „A lelkiismeret bizonyos bennünk meglévő vágygerjedelmek elutasításának belső észrevevése” (GW 9: 85., magyarul: 66.).

Freud a felettes énnel (lelkiismeretnek) a következő, meghatározó jegyeket tulajdonítja: önálló intézmény, bírói, kritikai hatóság, amely nem csupán a megvalósított tevékenységünkéről, hanem vágyainkról, ösztönrezdülteinkről is ítéletet mond, e hatóság „figyeli az ént, utasításokat ad neki, ítélkezik fölötte, büntetésekkel fenyegeti” (GW 17: 136., magyarul: 472.), ezenfelül „cenzori tevékenységet fejt ki” (GW 14: 496., magyarul: 397.), amely megszabja, hogy melyek azok a vágyak, gondolatok, törekvések, amelyek megfelelnek a felettes énből lecsapódott normáknak és egyáltalán tudatosulhatnak az énből. A felettes én önálló szervezettségét, intézmény-jellegét az is erősíti, hogy a felettes én „az éntől független energiamennyiséggel rendelkezik” (GW 15: 66., magyarul: 69.).

Freud a felettes én genezisének leírásával próbálta meg értelmezni és egységes elméleti keretben összefogni e lelki instancia fent felsorolt alapvető funkcióit. A felettes én genezisének kulcsmozzanata a *belsővé tétel* és az *identifikáció*. A kisgyermek „tudvalevőleg amorális, nincsenek gátlásai gyönyörszerzésre törekvő rezdülteivel szemben.” (GW 15: 68., magyarul: 70.) E mintegy természeti állapotban leledző kisgyermeket elsősorban a szülők, továbbá a nevelők és más, a gyermek környezetében lévő személyek – a szeretetnyilvánítás és a büntetés eszközeivel – arra próbálják szoktatni, hogy az adott társadalomban elfogadott normákat tartsa be. A nevelődési, szoktatási folyamat során a *külső hatalmi tényezők* egyre inkább belsővé válnak, mintegy beépülnek az ifjú gyermeki lélek szerkezetébe: „a külső visszatartás belsővé válik, a szülői tekintély helyébe a felettes én lép, amely azután ugyanúgy figyeli, irányítja és fenyegeti az ént, mint előbb a szülők a gyermeket.” (GW 15: 68., magyarul: 71.)

A belsővé tétel meghatározó mozzanata az azonosulás (Identifizierung), melynek során a gyermek azonosul szüleivel, később nevelőivel. A felnőtt én és a felettes én kialakulása úgy megy végbe, hogy a gyermek mintegy bekebelezi az őt nevelő személyek énjének, felettes énjének fontos darabjait, azok a gyermek személyiségének részévé válnak.

„E folyamat alapja az úgynevezett azonosulás, amelyen az énnel egy idegen énnel való hasonlóságot értjük, minek következtében azután az első én bizonyos szempontból úgy viselkedik, mint a másik, utánozza azt, s bizonyos mértékben felveszi magába. Nem ok nélkül hasonlították össze az azonosulást az idegen személy orális, kannibalisztikus bekebelezésével.” (GW 15: 69., magyarul: 71. sk.)

A felettes én – Freud által bemutatott – genezise, az identifikáció folyamata magyarázatot kínál arra a kérdésre, hogy a felettes én miért éppen a fent fel-

sorolt vonásokkal rendelkezik. Az azonosulás ugyan nem olvasztotta be teljesen az énbe a szülők és nevelők vonásait, hanem ezek bizonyos mértékig elkülönülve, ám mégis az énnel azonosságot képezve jelennek meg a lélekben.¹¹ Ez az elkülönültség lehetőséget biztosít arra, hogy *a felettes én megfigyelőként reflexív viszonyba kerüljön az énnel*. A szülőből mint külső megfigyelőből belső megfigyelő válik, amely ráadásul tovább hordozza a szülő által képviselt értékeket, minek következtében *e belső megfigyelő egyben bírói és cenzori funkciót is vállal*, amely – a szülőhöz hasonlóan – adott esetben *utasításokat ad, ítélkezik és büntet*.¹²

E folyamat döntő eleme tehát az, hogy a felettes én önálló instanciává fejlődik, ám ez az elkülönültség és önállóság nem jelenti azt, hogy a felettes én ne lenne az illető személy identitásának konstituens eleme. Az azonosulás fogalma éppen arra utal, hogy a felettes én az önazonosság lényegi mozzanatát jelenti; a felettes én ugyanis többek között éppen azokat a normákat tartalmazza, melyekkel az illető személy azonosítja magát. A felettes én cenzori funkciója hangsúlyossá teszi az én és a felettes én összetartozását. A cenzor ugyanis éppen azt száműzi a tudatos énből, ami nem kompatibilis az általa elfogadott normativitással. Amint Freud hangsúlyozza is, az ént „a szintézisre, a lelki tartalmak és folyamatok összegzésére és egyöntetűvé tételére való törekvés” jellemzi. (GW 15: 82., magyarul: 85.) Az én tehát önmagával és a felettes énnel is egységre törekszik, persze ennek az egységnek a megteremtése a másik két tényező, a külvilág és az ősvilági erőteljes befolyása miatt egyáltalán nem egyszerű.

Freud a felettes én és a lelkiismeret bizonyos elemeinek tudattalan voltát is a felettes én genezisével hozza kapcsolatba. A felettes én kialakulásában kiemelten fontos szerepet játszik az úgynevezett Ödipusz komplexus, amely, mint jól ismert, egy korai szerelmi háromszög fellépéséből származik, amely a fiúgyermek, az anya és az apa között bontakozik ki. A konfliktus lényege az, hogy – fiúgyermek esetében – a fiú vetélytársat lát az apában és emiatt ambivalens érzésekkel viseltetik iránta: szereti mint apját, gyűlöli mint vetélytársát, továbbá fél is tőle, mint aki rendelkezik az ő jóléte és biztonsága fölött. Az apa

¹¹ Az önmagunknak való hazugság lehetősége szempontjából – úgy vélem – a freudi modellben kulcsszerepe van annak, hogy két én jellegű instancia működik a lélekben, a felettes én és az én, melyek együtt alkotják az azonosságunkat, mely a sartre-i felfogáshoz hasonlóan nem statikus jellegű, hanem dinamikájában folyamatosan tartalmazza a nem azonosság mozzanatait is.

¹² A felettes én tehát a sartre-i transzcendencia vonásait is magára ölti. Az ítélkezés értékelés, vagyis – Sartre fogalmiságával – öntúllépés: „az érték az ember által jön világra. Márpedig az értéknek éppen az a létértelme, hogy egy lét túllép saját létén: minden értékelő aktus kilép saját létéből valami felé.” (Sartre 2006: 137.)

által közvetített értékek, normák bensővé tétele ebben az ambivalens érzelmi szituációban történik. A bensővé tett normák és az apa jóindulatának elvesztésétől való félelem mind abba az irányba mutatnak, hogy a gyermek száműzze a tudatából azokat az érzéseket, melyeket az apa mint vetélytárs ellen érez. A felettes én cenzori funkciója lép működésbe és elfojtásra kerülnek azok az ösztönrezdületek, melyek az anya iránti szerelem és az apa elleni gyűlölet érzését szólaltatják meg. A kialakuló felettes én kiszorítja a tudatból ezeket az érzéseket, ám ezáltal ő is részben a tudattalan birodalmához tartozik: „a felettes én belemerül az ősvilágba, ösztön-énbe; mint az Ödipusz-komplexus öröksége intim összefüggésben van azzal” (GW 15: 85., magyarul: 87.).

A felettes én cenzori működése következtében az ösztöntörekvéseink egy része nem válhat tudatosná, azok ugyan jelen vannak a lelkiünkben és kifejtik a hatásukat, de mivel nem legitimek, nem egyeztethetők össze a felettes éniünk által képviselt normákkal, ezért a felettes én megtagadja tőlük a tudatosodás lehetőségét. Annak következtében, hogy a felettes én olyanokat is „tud” rólunk, amiket mi magunk nem tudunk, a felettes én nem tudatosult része olyan büntudat forrásává válhat, amely szintén tudattalan. A tudattalan büntudat sokszor igen erős lehet és komoly neurotikus panaszok forrásává válhat; ahogy Freud *Az ősvilágba és az énből* fogalmaz:

„Elemzéseimben rájöttem, hogy vannak emberek, akiknek önkritikája és lelkiismerete [...] tudattalanok és mint ilyenek a legfontosabb hatásokat váltják ki [...]. Ez az új tapasztalat arra készítet, [...] hogy jobb kritikai belátásunk ellenére *tudattalan büntudatról* beszéljünk. [...] e tudattalan büntudatnak a neurózisok nagy számában ökonómiai döntő szerepe van és a legerősebb akadályokat gördíti a gyógyulás útjába.” (GW 13: 254., magyarul: 31.)

A tudattalan büntudatnak nem csupán az az oka, hogy a felettes én mint cenzor olyan ösztönrezdületekkel szembesül, melyek a lelkiismeret szerint bűnös természetűek, hanem az egyik alapösztön, az úgynevezett destruktív ösztön, vagy más néven halálösztön is szerepet játszhat a tudattalan büntudat kialakulásában. A destruktív ösztön ugyanis,¹³ ha nem talál külső tárgyat, amely segítségével az energiái levezetődne, befelé fordul, öndestruktívá alakulhat át. Ekkor „aztán a felettes én munkába állásával tetemes mennyiségű agresszív ösztön rögződik az én belsejében és fejt ott ki önromboló hatást.” (GW 17: 72., magyarul: 416.) A tudattalan büntudat a befelé fordult destruktív ösztön energiáit felvéve kóros mértékben felerősödhet. Ezért Freud „a

¹³ A destruktív, vagy halálösztönt Freud az első világháború után vette fel az ösztön-tanába – lásd *Jenseits des Lustprinzips* című írását (GW 13: 3-69., v.ö. Jones 1983: 504. skk., Sulloway 1987: 393. skk.)

destrukciós ösztön kifelé fordulását” egyenesen „elengedhetetlenek” tartja „az egén életben maradásához” (uo.).

E ponton már megkísérelhetünk válaszolni a kérdésre: milyen koncepcionális okai vannak, hogy Freud részben tudattalannak tekinti a lelkiismeretet? Három fő okot lehet megemlíteni. 1.) Freud a lelkiismeretet egy önálló lelki instancia, a felettes én egyik alapfunkciójaként írja le. Az emberi identitás Freud által kidolgozott kétpólusú leírása¹⁴ alkalmat ad arra, hogy olyan lelki folyamatok is tudattalannak bizonyuljanak, mint a lelkiismeret. 2.) Az által, hogy Freud az egyik énpólusnak, a felettes énnel cenzori funkciót is tulajdonít, nem csak lehetségessé, hanem szükségessé is tette, hogy a lelkiismeretet részben tudattalanként ábrázolja. 3.) Freud a kétpólusú ént energetikailag az ősvilághoz, annak eredetileg tudattalan ösztönvilágához kapcsolta. Ezek az ösztönök, különösen a destrukciós ösztön tudattalan energiaforrássá szolgálhat a lelkiismeretfurdalásnak, büntudatnak.

1.) Freud a felettes ént, illetve a lelkiismeretet olyan lelki instanciaként ábrázolta, amely azonosulások sorozata révén jön létre és amely az én azonosságának mintegy kívülre helyezett őre és biztosítója. A felettes én működésének egyik döntő funkciója az én identitásának a fenntartása. Figyelemre méltó, hogy *Freud az én azonosságát éppen az én megosztottsága révén próbálja biztosítani*. Klinikai eredményei, tapasztalatai és előfeltevései alapján szükségesnek látja, hogy az énből működő reflexív viszonyt két pólus, sőt két bizonyos mértékig önálló szerveződési centrum közötti viszonyként mutassa be. Az én azonosságát egy második, önálló energiaforrással és saját értékelési móddal rendelkező én is biztosítja.

A felettes én önálló instanciaként való felfogása több szempontból is érthető. Ahhoz, hogy értékelhessük a bennünk lejátszódó folyamatokat, érzéseket, mindenképpen szükségünk van egy olyan *kiépített pozícióra*, amely *rálátást biztosít* a lelki rezdülleteink, gondolataink, döntéseink egészére. Nem véletlen, hogy Husserl is egyenesen énhasadárról beszélt, amikor a fenomenológiai redukció révén a reflexió feltételeit megpróbálta létrehozni. Továbbá a társadalom által közvetített normákat – még abban az esetben is, ha azokat elfogadtuk – célszerűnek tűnik külön, önálló mozzanatnak tekinteni, hiszen ezek általános érvényűségként adottak számunkra és ezért más szinten kell hogy megjelenjenek, mint azok a lelki dolgok, melyekre vonatkoznak. A hierarchikus rétegzettség a normák létéhez hozzátartozik.

Az önreflexió és az általánosozóhoz való viszony önálló instanciaként való értelmezése nem csupán az önazonosság dinamikus felfogásához járul hozzá,

¹⁴ Az én és a felettes én freudi megkülönböztetését véleményem szerint csak úgy lehet plauzibilisen értelmezni, ha mindkettőt viszonylag önálló éncentrumnak tekintjük.

hanem abban is szerepet játszik, hogy a freudi koncepcióban a felettes én és a lelkiismeret bizonyos elemei tudattalanok lesznek.¹⁵ A felettes ének tulajdonított cenzori funkció elképzelhetetlen e lelki instancia önállóságának tételezése nélkül. A destrukciós ösztönök befelé fordulásához is szükségesnek látszik a felettes én szerepe, amely eleve egy külső *hatalom* belsővé tételével alakult ki.

2.) A cenzori funkció már eleve tartalmazza a nem tudás mozzanatát. Ha egy országban cenzúra működik, akkor annak tevékenysége – részben legalábbis – szükségszerűen titokban kell hogy maradjon. Ha ugyanis nyilvánosságra kerülne, hogy mit cenzúráztak, akkor a cenzúra értelmét vesztené. Magáról a cenzori tevékenységről sokaknak lehet tudomásuk, de a cenzúrázott anyag mibenlétét csak a cenzorok és megbízóik ismerhetik. Hasonlóképpen a lélekben végbemenő cenzúrának is tudattalannak kell maradnia – a cenzúrázott lelki tartalmakat illetően mindenképpen.

A lélekben végrehajtott cenzúra az én identitásának erősítését szolgálja: azokat az emlékeket, korábbi döntéseket, érzéseket, ösztönrezdületeket szorítja ki a tudatunkból, melyek *ellentmondanak az önazonosságunknak*. A cenzúra a felettes én és az én kapcsolatát védi, megakadályozza, hogy feloldhatatlan feszültségek lépjenek fel a bekebelezett és elfogadott normáink és a tudatos lelki tartalmaink között. A cenzúrát gyakorló felettes ének mintegy két arca van, egyiket a tudatos én felé fordítja és az úgynevezett „magasabb szempontokat”, szép elveket, az önképünk idealisztikus és az általánossal összekapcsolódó szempontjait jeleníti meg. A másik arca viszont a tudattalan tartományok felé tekint, és azt fürkészi szigorúan, hogy nem veszélyezteti-e egy tudatosuló lelki tartalom az én és a felettes én közötti békét.¹⁶

3.) A cenzori funkcióval igencsak ellentétesek azok – a destrukciós ösztön befelé fordulásával kapcsolatos – folyamatok, melyek a lelkiismeret kóros megerősödéséhez és a tudattalan büntudat kialakulásához vezetnek. A felettes

¹⁵ Az öncsalás lehetséges magyarázatát Freudnál a tudattalan felettes én adja, ennyiben Sartre kritikája, amennyiben a cenzort áttetsző, rosszhiszemű tudatként írja le célt téveszt.

¹⁶ Freud modellje valójában nincs akkora távolságban a sarre-itól, mint ahogy azt maga Sartre ábrázolja. Sartre pozitív elmélete az önmagunknak való hazugságról azon alapul, hogy képesek vagyunk pl. a transzcendenciánktól eltekinteni, s létünket magunk számára pusztá fakticitásként bemutatni. A módszeres eltekintés valmitől és a kritikus gondolkodás kikapcsolása meglepően közel van ahhoz, ahogy Freud írja le a felettes énünk működését: a felettes én is eltekint bizonyos lelki tartalmaktól, hogy fenntarthasson egy hazugságot, pl. hogy nincsenek bizonyos indulataink a szüleinkkel szemben, stb. Mindkét esetben létrejön egy lelki, tudati konstelláció, amely bizonyos lelki, tudati tartalmak elkerülésén alapul, s amelyet a kritikai gondolkodás, illetve analízis veszélyeztet, mely a konstellációban rejlő hazugságot kérdéseivel, kutatásaival leleplezheti.

én mint cenzor ugyanis éppen az ént védi az ősvalami felől érkező káros behatolásoktól, az ősvalami egyik alapösztone, a destrukciós ösztön viszont éppen ezt a véderőművet foglalja el és fordítja az én ellen azokat az eszközöket, melyekkel éppen ezen ösztönök ellen kellene védekeznie. Szinte paradox helyzet áll így elő, hiszen a destrukciós ösztönt eredetileg éppen a felettes én tartja kordában és akadályozza meg hogy gátlástalanul kifelé irányítsuk. Ha ez túl jól sikerül, akkor ugyanezek az ösztönök mintegy hátba támadják szegény cenzort, aki aztán fojtogatni kezdi védencét, az ént.

E paradoxont, ha jól látom, Freud úgy próbálja föloldani, hogy a felettes én és a lelkiismeret kialakulásának kezdeti, még képlékeny viszonyai közé teszi a bűntudat kóros növekedésének eredetét. Az éppen kialakuló felettes én az energiáit valószínűleg a szülők elleni agresszióból nyeri és ez az ösztönlevezetési út aztán a későbbiekben is rendelkezésre áll (v.ö. GW 15: 116. sk., magyarul: 121. sk.). Magyarul: azt az energiát használja a felettes én a kialakulásakor, melynek kordában tartása később a feladata lesz.

Most már könnyen érthető az előadás elején idézett Freud-mondat. „A normális ember nem csak sokkal erkölcsstelenebb, mint ahogy hiszi, hanem sokkal erkölcsösebb is, mint ahogy tudja.” A mondat első fele a felettes én cenzori működésére utal, amely az erkölcsstelennek számító gondolatainkat, törekvéseinket gondosan kicenzúrázza a tudatos énünkből. A második rész viszont az öndestrukció jelenségére hívja fel a figyelmet, amikor a felettes én oktalanul gyötör bennünket, mert a destrukciós ösztönünk nem talált más irányú levezést. Ami közös a két esetben, az éppen az *öncsalás* mozzanata.

Miként lehetséges öncsalás? E kérdésre Sartre Freud-kritikájának, továbbá a két gondolkodó idevágó gondolatainak elemzésével kíséreltünk meg választ találni. Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy három olyan mozzanatot találunk, melyek magyarázatot jelenthetnek az öncsalás jelenségére: 1.) a tudattalan szférája, mint olyan törekvések, impulzusok kiindulópontja, melyek nem válnak számunkra a cselekvéseink során tudatossá: nem tudunk róluk, mégis motívumként jelen vannak a cselekedeteinkben; 2.) több lelki, tudati intézmény, szerveződési centrum egyidejű működése, melyek együtt működtetik az önazonosságuk dinamikáját; 3.) a kritikai gondolkodás hiánya.

1.) *A tudattalan.* Sartre Freud-kritikájának egyik legfontosabb eleme éppen a tudattalanra vonatkozik, a fenomenológus szerint ugyanis a tudattalan fából vaskarika, a tudat létmódja szerint tud önmagáról, ezért soha nem lehet tudattalan. A rosszhiszeműség magyarázata során azonban Sartre mégis arra a jelenségre támaszkodik, amely során a fakticitás és a transzcendencia között lavírozva módszeresen elkerüljük, hogy szembesüljünk önmagunkkal. Az eltekintés,

kikerülés viszont mégis csak azt jelenti, hogy – még ha tökéletesen átlátható is a tudat – bizonyos összefüggések *tartósan nem tudatosodnak*. A rosszhiszemű ember tehát úgy képes beállítódását fenntartani, hogy bizonyos összefüggéseket *nem tudatosít*. A különbség Freud és Sartre között a tudattalan megítélése tekintetében sokkal kisebb, mint ahogy azt Sartre ábrázolja.

2.) *Több szerveződési centrum*. Freud koncepciójának kulcseleme, hogy több énszerű szerveződési centrumot tételez fel, melyek együttesen felelősek a személy önazonosságáért, bár a felettes én és az én nem azonosítható minden további nélkül egymással, inkább úgy fogalmazhatnánk, hogy kettejük dinamikus viszonyában konstituálódik az illető személy önazonossága. Sartre esetében a hangsúly áthelyeződés negatív értelemben azt jelenti, hogy valamitől eltekint a rosszhiszemű személy, ám pozitív értelemben ez azt jelenti, hogy olyan „metastabil” [...] pszichikai struktúrának” (Sartre 2006: 87.) a kialakulásáról beszélhetünk, amely szerveződése éppen a felsorolt pólusokhoz¹⁷ való viszonyulás mentén történik. A több szerveződési centrum eszerint Sartre rosszhiszeműség-értelmezésében is kulcsszerepet játszik.

3.) *Kritikai gondolkodás hiánya*. Mint láttuk, Sartre nagy hangsúlyt helyez erre a mozzanatra, a rosszhiszeműség szerinte hit, amely csak azért lehetséges, mert a rosszhiszemű személy nem hajlandó következetesen és kritikus módon átgondolni a magatartásmódjait: „a rosszhiszeműség nem tartja be az igazság normáit és kritériumait, ellentétben a jóhiszeműség kritikai gondolkodásával.” (Sartre 2006: 108.) Freud szerint pedig a terápiás tevékenységben kell kritikát alkalmazni azokkal az öncsaló, elfojtó mozzanatokkal szemben, melyek a páciens önismeretét eltorzítják és a betegségéhez hozzájárulnak. „A meggyengült én megerősítését önismeretének növelésével kezdjük. [...] Ebben a helyzetben először is bevonjuk ezt a meggyengült ént a tisztán intellektuális természetű értelmezési munkába, [...]. S amikor egyidejűleg felkutatjuk a tudattalanjából benyomult tartalmakat és törekvéseket, rámutatunk eredetükre és így lehetővé tesszük kritikájukat, akkor ezzel helyreállítjuk az én felbomlott rendjét.” (GW 17: 103. skk., magyarul: 444. skk.)¹⁸

¹⁷ Sartre nem csak a fakticitást és a transzcendenciát tekinti ilyen struktúráképző pólusoknak. „A ’transzcendencia-fakticitás ezen metastabil fogalma azonban, ha a rosszhiszeműség egyik alapeszközének is tekinthető, nem az egyetlen a maga nemében. Az emberi valóság egy másik kettősségét is használni fogjuk [...]. Bármelyik magatartásmóddal kétféle nézőpontot vehetek fel, az enyémet és a másikét. Márpedig ugyanaz a magatartásmód az egyik és a másik esetben nem ugyanabban a struktúrában jelenik meg.” (Sartre 2006: 96.)

¹⁸ Freud pszichoanalitikus módszere persze sokkal összetettebb annál, mint hogy csak a tudattalan hatások eredetének kritikai bemutatásából állna, ehhez a kérdéshez lásd Szummer 1993.

IRODALOM

- BIEMEL, WALTER *Sartre*, Rowohlt, Hamburg, 1964.
- OLAY CSABA, ULLMANN TAMÁS *Kontinentális filozófia a XX. században*. L'Harmattan, Budapest, 2011.
- FREUD, SIGMUND *Totem und Tabu, Gesammelte Werke 9*, Fischer Verlag, 1999, magyarul: *Totem és tabu*, Göncöl Kiadó, Budapest, ford.: Pártos Zoltán (röv.: **GW 9**).
- FREUD, SIGMUND *Jenseits des Lustprinzips. Massenpsychologie und Ich-Analyse. Das Ich und das Es, Gesammelte Werke 13*, Fischer Verlag, 1999, magyarul: *A halálösztön és az életösztönök*, Múzsák Közművelődési Kiadó, Budapest, 1991, ford.: Kovács Vilma. *Az őszalami és az én*, Hatágú Síp Alapítvány, Budapest, 1991, ford.: Hollós István és Dukas Géza (röv.: **GW 13**).
- FREUD, SIGMUND *Werke aus dem Jahre 1925-1931, Gesammelte Werke 14*, Fischer Verlag, 1999, magyarul: „Rossz közérzet a kultúrában” in: *Esszék*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1982, 327-405. o., ford.: Linczényi Adorján (röv.: **GW 14**).
- FREUD, SIGMUND *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Gesammelte Werke 15*, Fischer Verlag, 1999, magyarul: *A lélekelemzés legújabb eredményei*, Könyvjelző Kiadó, Nyíregyháza, 1993, ford.: Lengyel József (röv.: **GW 15**).
- FREUD, SIGMUND *Schriften aus dem Nachlass 1892-1938, Gesammelte Werke 17*, Fischer Verlag, 1999, magyarul: „A pszichoanalízis foglalatosa” in: *Esszék*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1982, 407-474., ford.: V. Binét Ágnes, (röv.: **GW 17**).
- HEIDEGGER, MARTIN *Wegmarken*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1967, magyarul: *Útjelzők*, Osiris, Budapest, 2003, (ford.: Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Kocziszky Éva, Korcsog Balázs, Pongrácz Tibor, Tózsér Endre, Vajda Károly, Vajda Mihály) (röv.: **WGM**).
- HEIDEGGER, MARTIN *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, Hrsg. von K. Held, Klostermann, Frankfurt am Main, 1978 (röv.: **GA 26**).
- JONES, ERNEST *Sigmund Freud élete és munkássága*, Európa, Budapest, 1983 (ford.: Félix Pál).
- SARTRE, JEAN-PAUL *A lét és a semmi*, L'Harmattan, Budapest, 2006 (ford.: Seregi Tamás).
- SARTRE, JEAN-PAUL „Egy emóció-elmélet vázlata”, in: *Módszer, történelem, egyén*, Gondolat, Budapest, 1976, (ford.: Nagy Géza), 25-93.
- SULLOWAY, FRANK J. *Freud a lélek biológusa*, Gondolat, Budapest, 1987 (ford.: Síklaki István).
- SZUMMER CSABA *Freud nyelvjátéka*, Cserépfalvi – MTA Pszichológiai Intézete, Budapest, 1993.