



Theodor W. Adorno

A szociológia és a pszichológia kapcsolatáról*

Több mint harminc éve a magasan fejlett ipari országokban az a tendencia figyelhető meg, hogy az emberek a racionális érdekek (mindenekelőtt a saját életük megőrzése) helyett a katasztrófapolitikának adják át magukat. Mindenfélét ígérnek nekik, miközben a boldogságuk eszméjét hangsúlyozottan fenyegetéssel és erőszakkal helyettesítik, túlzott áldozatokat kényszerítenek rájuk, közvetlenül veszélyeztetik a létüket, és a lappangó halálvágyukra apellálnak. Mindezek részben annyira nyilvánvalóak az érintett szubjektumok számára, hogy a megértésre törekvőnek nehéz megelégednie a döntő tényezővel, a tömegmozgalmak objektív feltételeinek bemutatásával, és nem engedni annak a feltételezésnek, hogy ma már le kellene mondanunk az objektív törvények érvényességéről. A régi magyarázat, mely szerint az érdekeltek a közvélemény alakításának minden eszközével rendelkeznek, ma már nem elegendő. A tömegeket ugyanis aligha lehetne megragadni a durva és kikacsintóan valótlan propagandával, ha nem lenne bennük valami, ami az áldozatvállalás és a veszélyes életmód üzeneteit ellensúlyozni tudja. Ezért tartották szükségesnek többen is a faszizmussal szemben a társadalomelmélet újragondolását a pszichológia, különösen az analitikusan orientált szociálpszichológia segítségével.

A társadalmi meghatározottságok és a tömegekben uralkodó hajtóerők kölcsönhatása teljes betekintést ígért az egész társadalom működésébe. A keleti blokk konformista tudománya az analitikus pszichológiát (az egyetlen olyan tudományágat, amely komolyan vizsgálja az objektív irracionalitás szubjektív feltételeit) az ördög művének tekinti; Lukács Freudot Spenglerrel és Nietzschével együtt a faszizmus képviselőihez sorolja. A vasfüggöny innenső oldalán viszont a hangsúly – nem minden kellemetlen mellékíz nélkül – a lélekre, az emberre és az úgynevezett egzisztenciálisra helyeződött át, így kerülve ki az egyébként nélkülözhetetlen társadalomelméleti perspektívát. Végül a társadalomelmélet – akárcsak Freud kései írásaiban – a rossz kulturális közérzetre, erre a szkeptikusan homályos, pusztán szubjektív motivációra redukálódik. Akik a társadalomelmélet és a pszichológia kapcsolatával foglalkoztak, a két diszciplínának csupán a tudományok rendszerében jelölték ki a helyét, és a

* Theodor W. Adorno: *Gesammelte Schriften*, 8. kötet. Suhrkamp Verlag, 2003, 42-85. Először megjelent: in: *Sociologica. Max Horkheimer zum 60. Geburtstag gewidmet*. Frankfurt am Main, 1955, 12. skk.

kapcsolatukból adódó általános nehézségeket vizsgálták. Az, hogy a társadalmi jelenségeket az objektív körülményekből vagy a szocializálódott egyének mentális életéből tudjuk-e levezetni, a felhasznált fogalmi modellektől függ. Mindenesetre a kétféle magyarázat kiegészítheti, de ki is zárhatja egymást, vagy a kapcsolatuk további elméleti megfontolásokat is igényelhet – mindezt általában és egyszerűen a módszerre szokás redukálni.

Az ilyen kísérletekre jó példa Talcott Parsons „Psychoanalysis and the Social Structure”¹ című tanulmánya, amely a társadalmi rendszer önállóságát és különállóságát a saját szintjén próbálja megérteni, nem pedig pusztán az egyéni cselekedetek eredőjeként.² A meghatározás nála elsődlegesen ahhoz kötődik, ami a szociológust „érdeklí”: a társadalmi rendszer szempontjából releváns viselkedéseket és attitűdöket tartja szem előtt. És ezért azt követeli, hogy a motiváció szociológiai problémáit a „társadalmi rendszer vonatkoztatási keretében”, és ne a „személyiség” kategóriáiban fogalmazzuk meg. A kialakult pszichológiai belátásnak meg kell felelnie a szociológiai gondolkodásmódnak.³ Függetlenül attól, hogy a különbség magában a dologban rejlik-e, a társadalmi vagy pszichológiai perspektíva megválasztása a munkamegosztáson alapuló diszciplínák önkényére van bízva. Az egység-tudomány primitívségével szemben Parsons nem tiltakozik ama tézis ellen, hogy „a pszichológia és a szociológia tipikus problémái különböznek egymástól”. Éppen ezért azonban „mindkettőnek ugyanazokat a fogalmakat kellene használnia, különböző absztrakciós szinteken és különböző kombinációkban”.⁴ Ez viszont csak akkor lehetséges, ha a szociológia és a pszichológia eltérése a tárgy jellegétől függetlenül is leküzdhető. Ha a két tudomány fokozatosan tisztázni tudná a fogalmainak logikai felépítését, akkor e nézet szerint zökkenőmentesen egyesülhetnének egymással. Ha végre rendelkeznenék az emberi motivációk teljesen adekvát dinamikus elméletével, akkor Parsons szerint valószínűleg az „absztrakciós szintek” közötti különbség is eltűnne. Hogy az objektív-társadalmi és a pszichológiai-individuális mozzanatok hogyan viszonyulnak egymáshoz, annak pusztán a fogalmi megformálástól kellene függenie; miközben azt a fenntartást is megfogalmazza, hogy a szintézishez még túl korán van, hogy még több tényt kell összegyűjteni, a fogalmakat pedig élesíteni kell. Miközben a Max Weberen iskolázott Parsons éleselméjűen felismeri a társadalmiság pszichológiai magyarázatának elégtelenségét, e mögött nem látja a partikuláris és az általános valódi konfliktusát; nem sejt semmiféle aránytalanságot az életfolyamat mint olyan és az individuum élete között.

Az ellentét a tudományos elméletalkotás problémájává válik, amely a folyamatos fejlődés során majd magától megoldódik. A természettudományoktól ellesett fogalmi egységesítés eszménye azonban nem alkalmazható minden további nélkül egy olyan társadalomra, amelynek egysége arra épül, hogy nem egységes. A társadalom és a psziché tudományai, amennyiben külön-külön futnak egymás mellett, általában áldozatul esnek annak a sugallatnak, hogy a megismerés munkamegosztása a szubsztrátumok különbségéből adódik. A társadalom és a psziché szétválasztása

¹ Talcott Parsons: Psychoanalysis and the Social Structure. *The Psychoanalytic Quarterly*, 1950, 19(3): 371. skk.

² I.m., 372.

³ I.m., 375.

⁴ I.m., 376.

elhibázott, kategorikusan állandósítja ugyanis az élő szubjektum és a szubjektumok fölött uralkodó, de mégis belőlük származó objektivitás szétválasztását. De ezt a hamistudatot nem lehet pusztán módszertani intézkedésekkel felszámolni. Az emberek képtelenek felismerni önmagukat a társadalomban, és a társadalom önmagát bennük, mert kölcsönösen elidegenedtek egymástól.⁵ Tárgyasult társadalmi viszonyaik szükségszerűen önmagukban vett létezőként mutatkoznak meg számukra. Amit a tudomány a munkamegosztás alapján a világra vetít, az csak azt tükrözi vissza, ami a világban történt. A hamistudat egyúttal az igazi tudat is; a belső és a külső élet szétszakadt. Kapcsolatuk csak a különbségen keresztül, és nem a fogalmak kibővítésén keresztül ragadható meg. Az egész igazsága az egyoldalúságban rejlik, nem a pluralista szintézisben: egy olyan pszichológia, amely hallani sem akar a társadalomról, és idioszinkretikusan ragaszkodik az egyénhez és annak archaikus örökségéhez, többet tud elmondani a társadalmi fatalitásról, mint egy olyan megközelítés, amely a társadalmi „tényezőket” figyelembe véve egy „*holistic approach*”-ot ígér, amely egy már nem is létező „*universitas literarum*”-ba illeszkedik.

A pszichológia és a társadalomelmélet egyesítése – abban a formában, hogy az absztrakció különböző szintjein ugyanazokat a fogalmakat használják – szükségszerűen tartalmi harmonizációhoz is vezet. Parsons szerint egy társadalom integrációja, amelyet hallgatólagosan és általánosságban pozitívnak tekint, akkor sikeres, ha a funkcionális szükségletei (mint az objektív-társadalmi oldal) egybeesnek az „átlagos felettes-én”⁶ sémájával. Parsons az embereknek és a rendszernek ezt az összeilleszkedését emeli normává, anélkül, hogy e két „mérce” a társadalmi folyamat egészében elfoglalt helyét megvizsgálná; és különösen anélkül, hogy az „átlagos felettes-én” eredetére és jogigényére rákérdezne. Kimondhatjuk: még a rossz, elnyomó állapotok is normatív módon tükröződhetnek egy ilyen felettes-énben. Az ár, amit Parsonsnek a fogalmi harmóniáért fizetnie kell, az az, hogy az integrációra vonatkozó koncepciója a szubjektum és az objektum azonosságának pozitivisták másolata, amely teret engedne a társadalom ésszerűtlen állapotának is. Az átlagos felettes-én és a társadalmi rendszer funkcionális szükségleteinek (nevezetesen a saját fennmaradásának) diadalmas egybeesését láthatjuk Huxley *Szép új világ* című művében.

Természetesen nem egészen ilyen összhangot képvisel a parsonsi elmélet. Mindenesetre empirizmusa megakadályozza őt abban, hogy feltételezze ennek az azonosságnak a megvalósulását. Ő hangsúlyozza az emberek mint pszichológiai lények („személyiségstruktúra”) és a mai világ objektív berendezkedése („intézményi struktúra”) közötti eltérést.⁷ A pszichoanalízisre fókuszáló Parsons a szociológiai hagyománynak megfelelően számot ad a nem pszichológiai motivációkról is, azokról a mechanizmusokról, amelyek az embereket arra készítetik, hogy az objektív-institucionális elvárásoknak megfelelően cselekedjenek – ellentétben azzal, amit a

⁵ Az empirikus szociológia ebből vezette le a „perszonalizálás” fogalmát, azt a hajlamot, hogy az objektíve kiváltott társadalmi folyamatokat jó vagy rossz személyek cselekedeteiként értelmezzük, akiknek a neveivel a nyilvános kommunikáció ezeket a folyamatokat asszociálja. Vö. Theodor W. Adorno et al.: *The Authoritarian Personality*. New York, 1950, 663. skk.

⁶ Parsons, i.m., 373.

⁷ Uo.

pszichológiában „személyiségstruktúrának” szoktak nevezni.⁸ Az egyének általános, társadalmilag és célracionálisan közvetített céljai elsőbbséget élveznek a szubjektív tendenciáikkal szemben. A meghatározó közvetítés természetesen az ész önfenntartásának logikája, habár ez jóval kevésbé hangsúlyos, mint Max Webernél.⁹ Úgy tűnik, Parsons magukat a társadalmi normákat is az alkalmazkodás leülepedett sémáiként, azaz végső soron alapvetően pszichológiai sémákként értelmezi. Mindenesetre az uralkodó szubjektív közgazdaságtannal ellentétben elismeri, hogy a gazdasági motivációk nem olvadnak bele az olyan pszichológiai motivációkba, mint például a „profitra való törekvés”.¹⁰

Az természetesen igaz, hogy az egyén racionális gazdasági magatartása nem pusztán a gazdasági számítás, a profitra való törekvés eredménye. Ezt inkább utólagosan konstruálták meg: az átlagos gazdasági viselkedés racionalitásaként, amely az egyén szempontjából korántsem magától értetődő; s egy olyan képletbe rendezték, amely a tényekhez kevés újat ad hozzá. Ennél fontosabb a félelem mint az objektív racionalitás szubjektív mozzanata. De még ez is közvetített. Aki nem a gazdasági szabályoknak megfelelően viselkedik, az manapság ritkán megy rögtön a süllyesztőbe. A lecsúszás persze mindig ott van a láthatáron. Felsejlik az aszociálissá, a bűnözővé válás útja is: a játék megtagadása gyanússá tesz, és még azokat is kiteszi a társadalmi bosszúnak, akiknek még nem kell éhezniük és a hidak alatt aludniuk. A kiközösítéstől való félelem, a társadalmi-gazdasági magatartás szankcionálása (más tabukkal együtt) azonban már régóta internalizálódott; történetileg a szubjektumok második természetévé vált. Nem véletlen, hogy egy tiszta filozófiai nyelvhasználatban az egzisztencia egyszerre jelenti a természetes létezést és az önfenntartás lehetőségét (gazdasági folyamatokon keresztül és nekik köszönhetően).

A felettes-én, a lelkiismeret instanciája nemcsak azzal szembesíti az egyént, amit társadalmilag rosszként szokás elítélni, hanem irracionalista módon összeolvasztja a fizikai megsemmisüléstől való régi félelmet azzal a jóval későbbi félelemmel, hogy többé nem fog ahhoz a társadalmi közösséghez tartozni, amely az embereket átfogja. Ez az atavisztikus forrásokból táplálkozó, gyakran erősen eltúlzott társadalmi félelem, amely persze bármikor újra aktualizálódhat, olyan erővel rendelkezik, hogy aki meg akar szabadulni tőle, annak erkölcsi hősnek kell lennie – még akkor is, ha sikerült felismernie, hogy itt tulajdonképpen egy téveszméről van szó. Az emberek feltehetően azért ragaszkodnak ilyen kétségbeesetten a civilizáció régóta megkérdőjelezhető, nagyrészt abszurd javaihoz, mert egykor kimondhatatlanul nehéz volt magukat rávenni a civilizációra, miközben a kordában tartásuk érdekében a kommunikációs eszközök is megtették a magukét. A *homo oeconomicus* hajtóereje, amely a *homo psychologicus*nak is parancsol, a kényszeres, beoltott szeretet az iránt, amit egykor gyűlöltünk. Az ilyen „pszichológia” jelzi az erőszakkal való racionális cserekapcsolat határát, de egyúttal korlátozza az egyes szubjektumok pszichológiájának hatalmát is. A gazdaság átlátszó racionalitására vonatkozó meggyőződés ugyanúgy a polgári társadalom önámítása, mint az a tézis, hogy a pszichológiai tényezők a cselekvés

⁸ I.m., 374.

⁹ Vö. Max Weber (1904): Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie. In: uő: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen, 1922, 412.

¹⁰ Vö. Parsons, i.m., 374.

elégseges okaivá válhatnak. Ez a racionalitás a fizikai kényszerre, a testi gyötrelmekre, vagyis egy olyan anyagi mozzanatra épül, amely éppúgy felülmúlja a belső „gazdasági-anyagi indítékokat”, mint az ösztönök pszichológiai ökonómiáját. A fejlett cseretársadalomban ez a félelem az intézmények hatalma és az egyén tehetetlensége közötti aránytalanság miatt annyira általánossá vált, hogy emberfeletti erőkre lenne szükség ahhoz, hogy távol tartsák, miközben a fogaskerekék folyamatosan csökkentik az egyes emberekben rejlő ellenállási erőket.

De annak ellenére, hogy az egyén viselkedésében a közgazdaságtan kétségtelenül elsőbbséget élvez a pszichológiával szemben, továbbra is bizonytalan, hogy az egyén racionalitása valóban racionális-e, és a pszichológia nem leplezhetné-e le bármikor túlzott racionalizálásként. Amíg a racionalitás csak részleges, és az egész oka megkérdőjelezhető, addig az irracionális erők a tulajdonképpeni fenntartók. A racionális rendszer irracionálitása a foglyul ejtett szubjektum pszichológiájában csapódik le. Azt tudjuk, hogy a racionális viselkedés tana belső ellentmondásokhoz vezet. Ahogyan az, amit a rendszer racionalitása megkövetel a tagjaitól, immanens értelemben ésszerűtlen (mivel a gazdaságilag célszerű cselekedetek összessége az egész reprodukciójával együtt az összeomlást segíti elő), úgy megfordítva: a racionalitás abszolút télosza, a beteljesülés meghaladja magát a racionalitást. A racionalitás mindig a hiábavaló áldozat mértékét jelenti, és így éppolyan irracionális, mint amilyen irracionális lenne egy áldozatmentes állapot.

Parsons eljut ahhoz az alternatívához, amelyet csak az antagonisztikus állapot kritikájával lehetne kiküszöbölni; de most a hamistudat két, egymással szemben álló formája között kell választani: a racionalista pszichológia és a pszichologista társadalomelmélet között. Itt azonban a reflexió megszakad. A motiváció tartalmának meghatározása, a „referenciakeret”, a vonatkoztatási rendszer kijelölése a kutató belátására van bízva; tulajdonképpen hasonlóan Max Weber ideáltípusához.¹¹ Az a posztulátum, hogy a szociológiai motívumok minden esetben megegyeznek a civilizációs elméleteknek a személyiség szerkezetéről adott leírásával, a tudományos magyarázat egysége felé mutat. És így egy önmagában megosztott tárgy helyébe egy egyhangú tárgy kerül. Azt nyugodtan feltételezhetjük, hogy ha az egyének a társadalmi egész termékei, akkor mint ilyenek szükségszerűen ellentmondásba fognak kerülni az egésszel. Ahol Parsons megelégszik a kiegyenlítő tudományos tapintat teljesítményével, ott az általa egyesíteni kívánt kategóriák összeférhetlensége a rendszer és az emberek (amelyekből áll) közötti diszkrepanciára utal. A szociológiát rezignáltan elfogadja olyannak, amilyen: „The sociologist's problems are different.”¹² De akkor már nehezen érthető, hogy a pszichológusok miért használják ugyanazokat a fogalmakat más absztrakciós szinten és más kombinációkban.¹³ Ugyanakkor nem is csak egyszerűen arról van szó, hogy az absztrakciós szintek között – pusztán az empirikus ismereteink hiányossága miatt – vannak bizonyos eltérések.¹⁴ Az objektív ellentmondások nem az értelem ideiglenes megjelenései, amelyek majd idővel el fognak tűnni. A feszültségek, amelyek a fennálló társadalomban rövid időszakokra és

¹¹ Vö. Max Weber: Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. In: i.m., 190. skk.

¹² Parsons, i.m., 376.

¹³ Uo.

¹⁴ Uo.

korlátozott szektorokban enyhíthetők, de nem szüntethetők meg, egyre inkább eltolódnak az általánosabb társadalmi feszültségek statikus sémája felé.

Az egyén és a társadalom közötti különbséget a társadalmi és a specifikus pszichológiai fogalmakra vetítik ki, amelyek egyelőre csak azért nem alkotnak kontinuumot, mert az egyén általánosításához nincs elegendő kvantitatív adatunk. De meg kell jegyeznünk: az egyén és a társadalom közötti különbség nem csupán kvantitatív, ez csak egy olyan társadalmi folyamat bűvöletében jelenik meg így, amely az egyes szubjektumokat mint az össz folyamatban betöltött funkciójuk hordozóit már előre megformálnak tartja. Egyetlen jövőbeli tudományos szintézis sem tudja összeegyeztetni magával azt, ami egy alapvető értelemben ellentétes vele.

Míg a pszichológiai megállapításokból nem lehet társadalmi törvényszerűségeket „extrapolálni”, az ellenkező póluson az egyén nem egyszerűen a pszichológia szubsztrátuma, hanem (amíg racionálisan viselkedik) mindig egyúttal a rá jellemző társadalmi meghatározottságok hordozója is. A „pszichológia” mint az irracionális zónája ugyanúgy a társadalmi mozzanatokra utal vissza, mint a ratio. Az egyén sajátos különbségei egyszerre a társadalmi nyomás jelei és az emberi szabadság megjelenései. A két terület közötti ellentétet nem szabad a tudományos általánosítás sémájával eltüntetni, de abszolutizálni sem. Ellenkező esetben az egyén öntudatát – amely maga is egy individualista általánosítás múló terméke – magától értetődőnek tekintenénk.

Az, hogy Freud elméletében van egy racionális, ugyanakkor rendszerellenes mozzanat, önmagában nem a pszichológiai véletlen dolga, hanem a tárgyból, a leszakadt irracionálisból (mint a domináns ráció komplementeréből) ered. Freud tudománystratégiai sikere nem utolsósorban annak volt köszönhető, hogy pszichológiai belátásához egy olyan szisztematikus vonás társult, amely együtt járt egyfajta kizárólagossággal és dominanciára való törekvéssel. Miközben éppen az a szándék, hogy felismeréseit a totalitásba hajtsa, hozta létre a pszichoanalízisben a valótlan mozzanatát, éppen ennek a totalitásnak köszönheti szuggesztív erejét. Úgy fogadták, mint egy varázsförmulát, amely képes lesz mindent megoldani. A nagy lelki hatások mindig az erőszak, az emberek feletti uralom pillanatával konspirálnak; ahogy maga Freud is tudta,¹⁵ éppen a vezérek nárcisztikus és elszigetelt természete vonzza a kollektívát. A nagy és erős személyiség ideológiája a vezérnek emberi rangként az embertelenséget, az egyenlőtlenek feletti brutális uralmat tulajdonítja. A létező igazság impotenciájához tartozik, hogy ahhoz, hogy igazság legyen, éppen a kényszer mozzanatáról kell lemondania.

A pszichoanalitikus Heinz Hartmann, aki Parsons tanulmányát kommentálta, osztja az utóbbi szimpátiáját a közös fogalmi nyelv iránt. Mindkét tudományágat támogatja, de a freudi ortodoxia uralkodó pszichologizmusával kifejezetten ellentétben elismeri, hogy a társadalomtudományok az egyéni személyiség szerkezetek nélkül is képesek érvényes előrejelzéseket tenni.¹⁶ Ennek során visszatér a tudatos én és a

¹⁵ „A tömegindividuumoknak még ma is szükségük van arra a látszatra, hogy a vezér egyformán és igazságosan szereti őket, de a vezérnek senkit sem kell szeretnie, neki »úri természete« lehet, abszolút nárcisztikus lehet, tele önbizalommal és önállósággal.” Sigmund Freud (1921): *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. (Tömegpszichológia és én-analízis.) In: uő: *Gesammelte Werke*, 13. kötet. London: Hogarth Press, 1940, 138.

¹⁶ Vö. Heinz Hartmann: *The Application of Psychoanalytic Concepts to Social Science*. *The Psychoanalytic Quarterly*, 1950, 19(3): 385.

tudattalan cselekvései közötti belső-analitikus különbségre. Ahelyett, hogy a társadalom-értelmezés a tudattalan közvetlen hatásokkal foglalkozna (ahogy a revizionisták teszik), újra előkerül az én és az ösztön-én közötti freudi különbségtevés. Az én egy olyan, az eredeti ösztön-energiákról leválasztott instancia, amelynek feladata a valóság felülvizsgálata,¹⁷ és amelynek lényege az alkalmazkodásban merül ki; ez Hartmann implicit logikája szerint leválik a pszichológus motivációról, és mint valóságelv egy logikai-objektíváló funkciót tölt be. A szigorú pszichoanalízis (amely tudatában van a pszichikai erők ellentétének), jobban tudja érvényesíteni a gazdasági mozgástörvények objektivitását a szubjektív impulzusokkal szemben, mint azok a tanok, amelyek tagadják az analitikus elmélet magját, az én és az az ösztön-én közötti konfliktust, hogy ily módon kontinuitást teremtsenek a társadalom és a psziché között.¹⁸ Hartmann ragaszkodik egy *sui generis* pszichológiai szférához. Valójában egy pszichotikus, de egy jellemneurózisban szenvedő ember viselkedése is, aki intelligenciájának „normális” működése ellenére folyamatosan kárt okoz a világban, összehasonlíthatatlanul „pszichésebb”, mint egy üzletember viselkedése, aki vagy rendelkezik, vagy nem rendelkezik annak a szerepnek a jellemvonásaival, amelyben mozog, de aki, ha egyszer elfogadta a szerepet, aligha tudna helyzetről helyzetre másként viselkedni, amíg nem minősül neurotikusnak. Természetesen még a pszichotikusok tökéletesen nárcisztikus viselkedése sem mentes a szociális aspektustól. Az elmebetegség bizonyos típusait is a beteg társadalom modellje szerint lehet megkonstruálni. Lukács már harminc évvel ezelőtt úgy fogta fel a skizofréniát, mint a szubjektum objektivitástól való társadalmi elidegenedésének végső következményét. De még ha a pszichológiai szféra elzártsága az autistáknál önmagában társadalmi eredetű is, ha egyszer létrejön, mégis egy viszonylag egyhangú és önmagába záródó pszichológiai motivációs struktúraként jelenik meg. Az erőteljes ént ezzel szemben a valóságra vonatkozó belátó viszony motiválja; pszichológiája rendszerint rendellenességként jelenik meg. Az én céljai már nem azonosak az elsődleges hajtóerő céljaival, nem fordíthatók vissza rájuk, és gyakran ellent is mondanak nekik. Nem pusztán nomenklatura kérdése, hogy a pszichikum fogalmát kiterjesztjük-e a pszichés energia „logikai átalakítására”. Szubsztanciája egyedül az irracionalitás és a racionalitás (mint extrapszichológiai) szembenállásának van. Nem véletlen, hogy a pszichoanalízis a magánélet, a családi konfliktusok, és nem(??) a gazdasági-fogyasztói szféra területén jött létre: ez a területe, mert a tényleges pszichológiai erőjáték a magánszférára korlátozódik, és alig van hatalma az anyagi termelés szférája felett.

Az emberek életét reprodukáló társadalmi aktusok elkülönítése tőlük maguktól, megakadályozza, hogy átlássák a gépezet működését, és azt a frázist adja a szájukba, hogy tulajdonképpen minden csak az egyéni múlik. (Érdekes, hogy ez a frázis sohasem volt olyan népszerű, mint a futószalag elterjedésének idején.) Az a tény, hogy az emberek feje fölött társadalmi tendenciák uralkodnak, hogy nem ismerik fel ezeket

¹⁷ „A realitás-vizsgálatot az én egyik meghatározó tulajdonságának tekintjük a pszichés rendszerek közötti általunk felismert választóvonalak mellett, és azt várjuk, hogy a nárcisztikus érzelmek analízise segítsen feltárni más hasonló tulajdonságokat.” Sigmund Freud (1917): *Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre*. (Az álomtan metapszichológiai kiegészítése.) In: uő: *Gesammelte Werke*, 10. kötet. London: Hogarth Press, 1946, 424.

¹⁸ Vö. Theodor W. Adorno: *Die revidierte Psychoanalyse*. In: uő: *Gesammelte Schriften*, 8. kötet, 39. skk.

a tendenciákat a sajátjukként, alkotja a társadalmi fátylat. Különösen azok az emberek, akiknek a munkája életben tartja az egészet, és akiknek az élete mégis átláthatatlanul függ az egésztől, képtelenek felismerni, hogy a társadalom egyszerre az ő összességük, és az ő ellentétük. Az elidegenedett objektivitás átláthatatlansága visszaveti a szubjektumokat a korlátolt énjükre, és a lényegi, a monologikus szubjektum és annak pszichológiája lesz a leválasztott önmagáért-való-létük. A pszichológia kultusza, amelyet az emberiségre erőszakolnak, és amely időközben Freudot ízléstelen főzelékké tette Amerikában, a dehumanizáció kiegészítője; s ez nem más, mint a hatalom nélküliek illúziója, hogy a sorsuk mégiscsak az ő konstitúciójuktól függ. Ironikus módon éppen az a tudomány, amelytől azt remélik, hogy szubjektumként találkozhatnak önmagukkal, ismét a saját képükre formált tárgyakká változtatja őket, egy olyan általános konstitúció nevében, amely többé nem tűr meg olyan kikapukat, amelyek mögé egy társadalmilag nem felkészült és semmiféleképpen nem független szubjektivitás elbújhatna. A psziché, mint a külsővel szemben viszonylag független belső, valójában beteggé vált egy olyan társadalomban, amely folyamatosan arra törekszik, hogy azzá is tegye. A szubjektum, amelyben a társadalmi racionalitáson kívül álló pszichés meghatározottság dominál, mindig is anomáliának, furcsaságnak számított; a totalitárius korszakban a helye a munka- vagy a koncentrációs táborok világa, ahol ez a tendencia „beteljesedik”, és az embereket sikeresen integrálják. Az emberek mint a pszichológia maradványai könnyen sodródnak a totalitárius hierarchiák csúcsára. A bolondok és a szellemi nyomorékok könnyen landolnak itt, mert az ő fogyatékoságuk (a tulajdonképpeni pszichológiai) pontosan harmonizál a célok és a legfelső döntések irracionálisával, amelyekhez aztán a rendszerek – már csak üres deklamációként – a racionalitásukat mobilizálják. Még a felismerhetetlenségnek ez az utolsó tartalékszférája is, amely lehetővé teszi vagy megköveteli a diktátoroktól, hogy a földön hemperegjenek, sírógörcsöt kapjanak vagy képzeletbeli összeesküvéseket fedjenek fel, csupán a társadalmi örület álarca.¹⁹

A pszichológiai szféra nemcsak azért zsugorodik össze, mert a belátás helyét az ideológiában az objektivitás veszi át, hanem azért is, mert a pszichológia maradványai karikatúrává és grimaszokká pervertálódnak. Az, hogy a pszichológia betegséggé vált, nemcsak a társadalom hamis öntudatát fejezi ki, hanem azt is, hogy mi lett valójában a benne élő emberekből. Kimondhatjuk: a pszichológia szubsztrátuma, az egyén, maga is a szocializáció immár elavult formáját tükrözi. Ahogy a filozófia tiszta *tode ti-*je, a megismerés konkrétság-pólusa teljesen absztrakt és meghatározatlan, ugyanígy látszólagos a társadalmi konkrétság is, hiszen az egyén mint ellenpont meghatározottsága kizárólag a csere absztrakt aktusából vezethető le. Ez volt az a mag, amely körül az egyéni karakterek kikristályosodtak, és ezt veszi szemügyre az eldologiasodott pszichológia. Az elszigetelt egyén (az önfenntartás tiszta szubjektuma) a társadalom legbelsőbb elvét testesíti meg, abszolút ellentétben magával a társadalommal. Amiből áll, ami benne kifejeződik, ami a „tulajdonságaként” megjelenik, az mindig egyúttal a társadalmi totalitás mozzanata is. Az ember monád, abban a szigorú értelemben, hogy az egészet képviseli az ellentmondásaival együtt, anélkül, hogy az egésznek valaha is tudatában lenne. De az ellentmondásokon

¹⁹ „Az örület az egyes embereknél ritkaság – de a csoportok, pártok, népek, korok esetében ez a szabály.” Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse* (Túl jön és rosszon), 156. aforizma.

keresztül nem mindig és következetesen kommunikál az egésszel, nem eredeztethető közvetlenül annak tapasztalatából. A társadalom az elszigeteltség pozíciójába taszította, és ez az elszigeteltség társadalmi viszonylatban részesül a sorsában. A „pszicho-dinamika” a társadalmi konfliktusok reprodukciója az egyénben, de ez nem azt jelenti, hogy pusztán az aktuális társadalmi feszültségeket jelenítené meg. Sokkal inkább úgy fejlődik, mint egy elzárt, a társadalomtól elszakadt valami – ez egy önmagából fakadó társadalmi teljesség patogenezeise, amely felett az elszigeteltség átka uralkodik.

A pszichologizmus minden formája, az individuumból való közvetlen kiindulás, mindig ideológia. Ez a társadalmasodás individualizált formáját az egyén társadalmon kívüli, természetes meghatározottságává varázsolja át. A felvilágosodás más felfogásaival együtt ennek a funkciója is alapvetően megváltozott. A pszichológia eltávolodott az egyéni spontaneitásoktól, az absztrakt szubjektumok közötti folyamatokat a lélekből kiindulva próbálja magyarázni, és ez az eldologiasodás vigasztaló emberiesítéséhez vezet. De az önmaguktól elidegenedett emberek még mindig emberek, a történelmi tendenciák nemcsak ellenük, hanem bennük és általuk valósulnak meg, és az átlagos pszichológiai tulajdonságok maguk is belekerülnek átlagos társadalmi viselkedésbe. Az emberek és a motivációik viszont nem merülnek ki az objektív racionalításban, sőt, néha még ez ellen is cselekszenek. De annyit kimondhatunk, hogy az egyének ennek a racionalitásnak a funkcionáriusai. Még a pszichológiába való visszaesés feltételei is társadalmilag meghatározottak – s ezek a valóság által a szubjektummal szemben támasztott túlzott követelmények. Egyébként a manifeszt vagy elfojtott ösztönös mozzanat a társadalmi objektivitásban csak mint a szükséglet összetevője jelenik meg, s mára teljesen a profitérdek hatása alá került. El kell választanunk egymástól a szubjektív tényezők létét és létjogosultságát. Még azok sem képesek boldogságként élvezni az ebből adódó előnyöket, akiknek a számító ész megadja mindazokat az előnyöket, amelyeket ígér; ellenkezőleg: fogyasztóként ismét alá kell vetniük magukat annak, ami társadalmilag előre meghatározott. A szükségletek mindig is társadalmilag közvetítettek voltak; ma már teljesen külsővé válnak hordozóik számára, és kielégítésük a reklámjáték szabályainak való megfelelésen múlik.

Az egyes emberek önfenntartó racionalitása a maga megjelenésében irracionálisra van ítélve, mivel a racionális társadalmi szubjektum (az emberiség egészének) kialakulása kudarcot vallott. És ettől minden egyes egyén is szenved. A freudi dictum: „ahol ösztön-én volt, oda az ének kell kerülnie”,²⁰ egy sztoikus üres, azonosíthatatlan formula. A valóságorientált, „egészséges” egyén éppúgy ellenáll a válságnak, mint a racionális gazdasági szubjektum. A társadalmilag irracionális következmény egyénileg is irracionálissá válik. Ebben a tekintetben a neurózisok formailag valóban levezethetők egy olyan társadalom szerkezetéből, amelyben nem lehet őket megszüntetni. A sikeres gyógyítás még mindig magán viseli a sérült személy hiábavaló és kórosan eltúlzott alkalmazkodásának stigmáját. A győzelem lehetősége az én partikularitásából adódó téveszméinek egyike. Ez az oka minden pszichoterápia objektív valótlanságának, ami még a terapeutákat is megtéveszti. A

²⁰ Sigmund Freud (1933): Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. (Újabb előadások a lélekelemzésről.) In: uő: *Gesammelte Werke*, 15. kötet. London: Hogarth Press, 1944, 31. előadás, 86.

gyógyított személy az elmebeteg egészhez kezd el hasonlítani, igazából egyre betegbé válik; miközben azt sem lehet mondani, hogy a meg-nem-gyógyult személyek egészségesebbek lennének.

A szociológia és a pszichológia szétválasztása egyszerre helyes és helytelen. Helytelen, amennyiben a teljesség ábrázolásáról való lemondást képezi le; az elkülönítés még mindig parancsnak számít. Helyes, amennyiben a tényleges szakítást kibékíthetlenebbnek tekinti, mint a fogalomban való elhamarkodott egyesítést. A sajátos értelemben vett szociológia még szubjektíven felpuhítva is (még Max Webernél is) ragaszkodik a társadalmi folyamat objektív jellegéhez. Minél szigorúbban mellőzi azonban a szubjektumokat és azok spontaneitását, annál határozottabban közelít egy eldologiasult, kvázi tudományos *caput mortuum*hoz. Innen a kísértés a tudományos eszmények és eljárások utánzására; de ezek soha nem tudják megragadni magát a társadalmi tárgyat. Egy ilyen tudomány a maga szigorú objektivitásával dicsekszik, így próbál eleget tenni a tudományos eszmény elvárásainak – mintha ezzel sikerülne közvetlenül magát a dolgot megragadnia. Az eredmény egy szubjektum nélküli szociológia lesz, a társadalmi állapotnak egy olyan portréja, amelyben az emberek megfélemeznek önmagukról. Az egyéni megállapítások meghatározottsága, amely csak az egész lényegi törvényeiből lenne érthető, e lényegi törvények elé tolja magát.

A pszichológia ezzel szemben a szubjektum érdekét fejezi ki, de szintén elszigetelten, „elvontan”. Eltekint a társadalmi-termelési folyamatától, és a maga részéről szintén egy abszolútumot állít fel, az individuumot a maga polgári formájában. Mindkét diszciplína felismeri a maga elégtelenségét, anélkül, hogy képes lenne azt korrigálni. A kikerülhetetlen dualizmusuk nem maradhat tiszta. A szociológia igyekszik magába vonni a „szubjektív tényezőt”, és ezáltal azt hiszi, hogy sikerül mélyebbre hatolnia a tények pusztá rögzítésénél. De ennek során mindenütt apóriákba ütközik. Mivel a saját objektivitás-fogalma a megalvadt eredményhez, és nem az azt előállító folyamathoz kötődik, amely nem tételezhető totalitásként, ezért enged annak a csábításnak, hogy a statisztikai megállapításokat is az egyénekre és a tudatuk tartalmára kell alapozni. És ezek után mindenütt fellép a pszichologizmus veszélye: az emberek önmagukról alkotott tudatát, „véleményét” kell felhasználni (bármilyen csalókák is), hogy megvilágítsa cselekedeteiket ott, ahol azok objektíven meghatározottak, és ahol ők maguk a tapasztalatok okozói; vagy meg kell keresni azokat a tudattalan hajtóerőket, amelyek a társadalmi teljességre reagálnak, de nem motiválják azt. A nemzetiszocializmus talán képes volt kihasználni híveinek halálösztönét, de sokkal inkább azt kellene mondanunk, hogy a legerősebb csoportok anyagi élni-akarából fakadt. Ezzel szemben a pszichológia azzal szembesül, hogy az általa feltárt mechanizmusok nem magyarázzák meg a társadalmilag releváns viselkedést. Bármennyire is meggyőző az egyéni dinamika fontossága, a politika és a gazdaság vonatkozásában gyakran abszurd és téveszmés jelleget ölt. Emiatt az önkritikusan aggódó mélylélektan úgy látja, hogy szociálpszichológiai kiterjesztésekbe van belekényszerítve. Ezek a kiterjesztések csak erősítik a hamisságot, mivel egyrészt felhívítják a pszichológiai belátást, különösen a tudatos és tudattalan közötti különbséget, másrészt pedig a társadalmi hajtóerőket pszichológiaiakká, nevezetesen egy felszínes én-lélektan hajtóerejévé hamisítják. A racionalitás az egyes emberek

viselkedésében ugyanis önmagában korántsem átlátható, hanem nagyrészt heteronóm és kényszerű; ezért össze kell keverednie a tudattalannal, hogy akár csak valamelyest is működőképes legyen. Az emberek általában nem láthatják az életük egészét, vagy akár a saját viselkedésük következményeit.

Kétségtelen azonban, hogy a legfejlettebb országokban minden egyén többet lát, mint amiről az iskolai pszichológiai bölcsesség álmodik. Egy jól integrált társadalomban a legtöbb döntési helyzet előre meghatározott, és az én racionalitása a legkisebb lépések kiválasztására korlátozódik. Minden csak a minimális alternatívákról szól, a kisebb hátrány mérlegeléséről, és aki az ilyen esetekben helyesen dönt, azt nevezik általában „realistának”. Ezzel szemben az egyéni irracionalitásoknak kevés súlya van. Az öntudatlan választási lehetőségek is olyannyira lecsökkentek, hogy a tekintélyelvű érdekcsoportok néhány csatornába tudják becsatornázni őket, olyan módszerekkel, amelyeket a pszicho-technológia már régen kipróbált, mind a totalitárius, mind a nem-totalitárius államokban. Az én tekintete elől gondosan elzárt tudattalan a maga szegénységében és differenciálatlanságában boldogan él együtt a szabványosítással és az adminisztrált világgal. Ezért van az, hogy a totalitárius propagandisták korántsem olyan zseniálisak, mint amilyenek az alpropagandisták tartják őket. Nemcsak az egyének sok-sok rövid távú érdekével szövetkeznek, hanem hangsúlyosan azokkal az egyénnel is, akik a kíméletlen valóságelvvel a leginkább összeegyeztethető pszichológiai hajlamokkal rendelkeznek. Ami az egyén absztrakt szemléletéből kiindulva a könnyebb dolognak tűnik, az ösztönnek való engedelmeskedés, az a társadalomban konkrétan a legnehezebb, mert a társadalom bünteti; és ma a társadalom éppen azt az erőt követeli meg, ami az irracionálisan cselekvő emberből hiányzik. Az ösztön-én és a felettes-én olyan kapcsolatba lépnek, amelyet az elmélet már előre vetített, és éppen ott, ahol a tömegek ösztönösen cselekszenek, a cenzúra előformálja őket – mindezt a hatalom áldásával. Így az a tézis, hogy a totalitárius korban a tömegek saját érdekeik ellen cselekszenek, aligha a teljes igazság, és mindenesetre csak utólag érvényes. Az egyéni cselekedetek, amelyekre a követők késztetve vannak, és amelyeknek az örületbe való átmenet a határértéke, kezdetben mindig feltétlen kielégülést nyújtanak. A csalódás csak akkor következik be, amikor a számlát benyújtják. Aktuálisan a totalitárius tettek éppoly észszerűnek tűnnek az elkövetők számára, mint amennyire észszerűtlennek tűnnek a versenytársak számára. Csak az ész erején keresztül vonódnak bele a dialektikába.

Ez a dialektika azonban nemcsak a szubjektumnak a külvilággal szembeni viselkedését érinti, hanem a szubjektumot mint olyat is. A megkeményedett körülményekhez való alkalmazkodás mechanizmusa mindig kéznél van. Minél valóság-központúbbá válik a szubjektum, minél inkább dologgá válik önmagában, minél kevésbé él egyáltalán, annál értelmetlenebbé válik a „realizmusa”, amely mindent lerombol, amiért az önfenntartó ész tulajdonképpen működésbe lépett, és amely ennek következtében a puszta életet is fenyegeti. A szubjektum szétesik a társadalmi termelés gépezetének befelé forduló alkotóelemévé, és egy rejtélyes maradékká, amely a burjánzó „racionális” komponenssel szemben egy impotens tartalékszférává, egy kuriozitássá degenerálódik. Végző soron nem az elfojtás, az elfojtott késztetés tűnik „betegnek”, hanem éppen az az eredeti késztetés, amely a saját

beteljesülésére törekszik – így még a szerelem is neurotikussá válik. A pszichoanalízis gyakorlata, amely az ösztön-én ideológiája szerint még mindig a neurózisokat gyógyítja, az uralkodó gyakorlattal és annak hagyományával egyetértésben, már most leszoktatja az embereket a szerelemtől és a boldogságról – a munkaképességet és a *healthy sex life*-ot szem előtt tartva. A boldogság így gyermeteggé válik, a katartikus élmény pedig gonosszá, ellenségessé, embertelenné. Ezért mondhatjuk: a társadalmi dinamika a pszichológiai tudomány legújabb formáját is érinti.

Annak ellenére, hogy a pszichológia és a társadalom egyre jobban eltávolodnak egymástól, a társadalom mégis belefolyik minden pszichológiaiba, mint elfojtó, mint cenzúra és mint felettes-én. Az integráció során a társadalmi-racionális viselkedés összeolvad a pszichológiai maradványokkal. A revizionisták ezt jól látták, de túl egyszerűen írják le az én és az ösztön-én elidegenedett instanciái közötti kommunikációt. Azt állítják, hogy az ösztönös élet és a társadalmi tapasztalat között közvetlen kapcsolat van. Ez azonban topológiaiul szólva, csak az én külső rétegére igaz, amely Freud szerint a realitás teszteléséért felelős. A drive dinamikáján belül azonban a valóság az ösztön-én nyelvére „fordul le”. Annyi igaz Freudnak a tudattalan archaikus, ha nem is „időtlen” jellegéről vallott nézetéből, hogy a konkrét társadalmi viszonyok és motivációk nem transzformálatlanul, hanem csak „redukálva” jutnak be ebbe a birodalomba. A tudattalan és a tudatos nem-egyidejűsége maga is az ellentmondásos társadalmi fejlődés stigmája. A tudattalanban leülepedik mindaz, amivel a szubjektum nem képes lépést tartani, ami éppen a fejlődés és a felvilágosodás árát fizeti meg. Itt az elmaradottság válik „időtlennek”. A boldogság iránti igény, amely valóban „archaikus”, mihelyst kizárólag a beteljesülés egészétől elszakadt szomatikus-lokalizált kielégülés torz formáira irányul, szintén ebbe az elmaradottságba esik. Ez annál alaposabban változik át „*some fun*”-ná, minél buzgóbban törekszik a tudatosság a felnőtté válás felé. Ahogy a társadalom elszigeteli magát a pszichológiától, úgy a pszichológia is elszigeteli magát a társadalomtól, és nevetségessé válik. A társadalmi nyomás alatt a pszichológiai megközelítés csak az örökké azonosra reagál, és elbukik a különös megtapasztalásának feladata előtt. A traumatikus lesz az absztrakt. Ebben a tudattalan hasonlít a társadalomra, amelyről semmit sem tud, és amely maga is az absztrakt törvényeknek engedelmeskedik, és alkalmas arra, hogy ennek kötőanyaga legyen. Freudnak nem azért kell szemrehányást tenni, mert elhanyagolja a konkrét társadalmat, hanem azért, mert túlságosan könnyen belenyugszik annak az absztraktságnak a társadalmi eredetibe, amelyet a természettudós megvesztegethetetlenségével ismer fel. S így a negatívum végtelen hagyománya okozta elszegényedést antropológiai meghatározottságként hiposztatizálja. A történeti invariánssá válik, a pszichológiai pedig történeti eseménnyé. A pszichológiai képzetekből a történelmi valóságba való átmenet során Freud elfelejti annak a valóságosnak a tudattalanban való módosulását, amelyet ő maga fedezett fel, és ezért tévesen következtet olyan tényszerű eseményekre, mint az őshorda által elkövetett apagyilkosság. A tudattalan és a valóság közötti rövidzárlat adja a pszichoanalízis apokrif vonásait. Velük, például a Mózes-legenda durván szó szerinti felfogásával a hivatalos tudománynak könnyű dolga van. Amit Kardiner Freud „mítoszának” nevezett, az intramentálisnak bizonytalan tényszerűséggé való átalakítása, az mindenütt lejátszódik, ahol Freud én-pszichológiával foglalkozik, méghozzá a

tudattalan én-pszichológiájával. Freud úgy kezeli az ösztön-ént, mintha egy bécsi bankigazgató kiélezett észjárásával rendelkezne, akire egyébként néha valóban hasonlít is. Abban a könnyen problematizálható törekvésében, hogy megcáfolhatatlan tényekben vesse meg a lábát, Freud megkérdőjelezhetetlen társadalmi affirmációról tesz tanúbizonyságot, ugyanannak a tudománynak a szokásos kritériumait fogadja el, amelyeket ő maga támadott meg. E kritériumokkal összhangban a freudi gyermek egy kis felnőtt, akinek a világa leginkább a férfi világhoz hasonlít. Így az autark pszichológia, bár megtiltja magának, hogy a társadalom felé kacsingasson, aligha apellál kevésbé rá, mint a szociológia által befolyásolt pszichológia.

A társadalmi dialektikától elszakított, elvontan vett és vizsgált psziché mint „kutatási tárgy” tökéletesen passzol ahhoz a társadalomhoz, amely a szubjektumokban pusztán „absztrakt munkaerőt” lát. Freudot gyakran vádolták mechanisztikus gondolkodással. Determinizmusa a természettudományokra emlékeztet, ahogyan az olyan implicit kategóriák is, mint az energia megmaradása, az energia egyik formájának a másikba való átalakulása, az egymást követő események általános törvények alá rendelése. Ez a „naturalista” hozzáállás tartalmi szempontból mindenféle új alapvető kizárását eredményezi, és a szellemi életet a már megtörtént dolgok ismétlésére redukálja. Mindennek van egy kimondottan felvilágosult értelme. Csak Freud volt képes arra, hogy a lélek ontológiájának, a „racionális pszichológiának” a kanti kritikáját nyújtsa: a lélek – mint a már megkonstituált világ része – alá van vetve az empirikus fogalomalkotás rendező sémájának. Freud véget vetett a lélek mint animista csökevény ideológiai dicsőítésének. A lélek ideológiáját valószínűleg a gyermeki szexualitás tana rázza meg a legerőteljesebben. Az analitikus elmélet ugyanúgy elítéli a szabadság hiányát és az emberi lények lealacsonyítását egy nem szabad társadalomban, mint ahogy a materialista kritika elítéli a gazdaság által vakon uralt államot. De a halállal konspiráló orvosi tekintet számára a szabadság hiánya antropológiai invariánssá alvad, és így a kvázi-tudományos fogalmi apparátus nem ismeri fel a tárgyában azt, ami nem csupán tárgy: a spontaneitás lehetőségét. Minél szigorúbban úgy fogjuk fel a pszichológiai szférát, mint egy önmagába zárt, önmagát ellátó erőteret, annál inkább szubjektívvé válik. A lélek, önmagára visszahullva, mintegy tárgy nélkül, tárggyá szilárdul. Nem tud kitörni a maga immanenciájából, hanem kimerül a maga energetikai összefüggéseiben. A lélek, szigorúan a saját törvényei szerint vizsgálva, szellemtelenné válik: a lélek csak egy tapogatózás afelé, ami nem ő maga. Ez nem pusztán ismeretelméleti tény, hanem folytatódik azokban a kétségbeesetten valóságorientált emberekben, akik szó szerint apparátussá változtatták magukat, hogy szűkös érdekszférájukban (a maguk, „szubjektívizmusában”) sikerebben érvényesülhessenek.

Ha a pszichológiai elemzés olyan következetesen halad, mint Freudnál, akkor a pszichológia és a társadalom elhanyagolt divergenciája megbosszulja magát. Ezt bizonyítja például a racionalizáció fogalma, amelyet eredetileg Jones vezetett be,²¹ és amely aztán az analitikus elmélet meghatározó részévé vált. Ez minden olyan kijelentést magában foglal, amely igazságtartalmától függetlenül a beszélő mentális háztartásában olyan funkciókat tölt be, amelyek többnyire a tudattalan tendenciákkal

²¹ Vö. Ernest Jones: Rationalization in Every-Day Life. *Journal of Abnormal Psychology*, 1908.

szembeni védekezést szolgálják. Pszichoanalitikusan ezek a kijelentések mindig kritizálhatók, a marxista ideológia-elmélettel való analógia szerint: objektíve elfedő funkciót töltenek be. Az analitikus mindig arra törekszik, hogy leleplezze a hamisságukat és szükségszerűségüket, és megvilágítsa az elrejtettet. Azt viszont nem mondhatjuk, hogy a racionalizáció immanens-pszichológiai kritikája előre meghatározott összhangban állna annak tényszerű tartalmával. Ugyanaz a kijelentés lehet igaz és hamis, attól függően, hogy a valósághoz vagy pszichodinamikai jelentőségéhez mérjük-e. Sőt, az ilyen kettős jelleg a racionalizációk számára nélkülözhetetlen, mert a tudattalan a legkisebb ellenállás vonalát követi, vagyis arra támaszkodik, amit a valóság diktál neki, és ráadásul annál magától értetődőbben működik, minél meggyőzőbbek azok a valóságos mozzanatok, amelyekre támaszkodik. A racionalizálásban (amely egyszerre az irracionális eltüntető kísérlete és megnyilvánulása) a pszichológiai szubjektum megszűnik pusztán pszichológiai lenni. A realizmusára büszke analitikus makacs dogmatikussá válik, amint a racionalizáció valós mozzanatait eltaszítja magától az immanencia zárt pszichológiai kontextusa javára. És fordítva: egy olyan szociológia, amely elfogadja a racionalizációkat *à la lettre*, ugyanilyen megkérdőjelezhető lenne. A privát racionalizáció, a szubjektív elme önámítása, nem azonos az ideológiával, az objektív szellem valótlanásával. Az egyén védekező mechanizmusai azonban újra és újra megerősítést keresnek a társadalom már bejáratott mechanizmusában. A racionalizálásokban (vagyis abban, hogy az objektíve igaz is a szubjektíve valótlan szolgálatába állhat), ahogyan az a tipikus kortárs védekező mechanizmusok szociálpszichológiájában gyakran megfigyelhető, nemcsak a neurózis, de a társadalom hamissága is napvilágra kerül. Még ha az objektív igazság egyúttal valótlan is, amennyiben nem a szubjektum teljes igazsága és funkciója, a szubjektív genezis iránti közömbössége révén alkalmas a pusztán partikuláris érdekek felfedezésére. A racionalizációk az észszerűtlenség állapotában a *ratio* sebei.

Ferenczi, a pszichoanalitikusok közül talán a legelszántabb és a legszabadabb, a felettes-ént (az egyéni viselkedés azon kollektív normáit, amelyeket a pszichológiailag reflektálatlan erkölcsiség lelkiismeretnek nevez) ugyanúgy kezel, mint a racionalizációkat. Aligha van még egy hely, ahol olyan szembetűnő lenne a pszichoanalízis történelmi változása, a radikális felvilágosító közegből a fennálló viszonyokhoz való gyakorlati alkalmazkodásba való átmenete, mint itt. Valamikor régen a felettes-én kényszerítő vonásait hangsúlyozták, és az analízis feladata volt ezek felszámolása. A felvilágosodás szándéka nem tűr meg semmilyen tudattalan irányító tekintélyt, még magának a tudattalannak az irányító tekintélyét sem. A kortárs pszichoanalitikus irodalomban ebből alig maradt meg valami. Miután Freud a tudat, a tudatelőttés és a tudattalan eredeti „rendszerének” nehézségei által ösztönözve, az analitikus topológiát az ösztön-én, az én és a felettes-én kategóriái alá vonta, kényelmes volt a valós élet analitikus képét ezen instanciák harmóniájára építeni. Különösen a pszichopatakról szokták azt mondani (akiknek fogalma ma tabu), hogy hiányzik belőlük az észszerű keretek között szükséges, jól fejlett felettes-én. Az irracionális eltűrése pusztán azért, mert azok a társadalomból erednek, és mert a szervezett társadalom nem képzelhető el nélkülük, az analitikus elv megcsúfolását jelenti. A nemrégiben még népszerű megkülönböztetés a „neurotikus”, azaz

kényszeres, és az „egészséges”, azaz tudatos felettes-én között, a segédkonstrukció nyomait viseli magán. Átláthatatlanságával a „tudatos” felettes-én éppen azt a tekintélyt veszítené el, amely miatt az apologetikus elmélet ragaszkodik hozzá. A kanti etika, amelyben a lelkiismeret pszichológiailag felfogott és az értelmes jellemhez rendelt fogalma áll a középpontban, nem tévesztendő össze a revideált pszichoanalízissel, amely gátat szab a pszichikum felvilágosításának, attól való félelmében, hogy az túl megterhelő lenne a lelkiismeret számára.

Kant jól tudta, miért állította szembe a szabadság eszméjét a pszichológiával: az erők kölcsönhatása, amellyel a pszichoanalízis foglalkozik, a „látszat” (a kauzalitás) birodalmába tartozik. Szabadságelméletének lényege az az empiristákkal összeegyeztethetetlen gondolat, hogy az erkölcsi objektivitás – amely a világ helyes szerveződésének eszméjén alapul – nem mérhető a történeti ember állapotán. A lelkiismeret szelíd pszichológiai toleranciája éppen ezt az objektivitást rombolja le, mégpedig azzal, hogy pusztán eszközként használja. A „jól integrált személyiség” mint cél, messzemenően problematikus, mert olyan erőegyensúlyt kényszerít az egyénre, amely a fennálló társadalomban nem is létezik, és nem is kellene, hogy létezzen; mégpedig azért, mert ezek az erők valójában nem is egyenlő nagyságúak. Az egyént arra tanítják, hogy felejtse el az objektív konfliktusokat, amelyek szükségszerűen mindenkinben visszatérnek, ahelyett, hogy segítenének azok feloldásában. Az integrált ember, aki már nem érezné a pszichológiai instanciák divergenciáját és az én és az ösztön-én vágyainak összeegyeztethetlenségét, nem tudná eltörölni önmagában a társadalmi divergenciákat. Összekeverné a pszichológia világában megjelenő akaratlan véletlent az objektív állapottal. Az integráció hamis megbékélés lenne a kibékíthetetlen világgal, és valószínűleg azt eredményezné, hogy az „azonosulás az agresszorral” a behódolás pusztá karaktermaszkja lenne.

Az integráció fogalma, amely napjainkban egyre inkább teret nyer, különösen a terápiában, tagadja a genetikai elvet, és hiposztazálja az olyan eredeti lelki erőket, mint a tudat és az ösztön, amelyek között egyensúlyt kellene teremteni. És nem a pszichikai tér egymásra nem vonatkozó mozzanataiként értelmezni őket. A pszicho-szintézis fogalma ellen (amelyet vállalkozó kedvű akadémikusok találtak ki, hogy maguknak követeljék a konstrukciót, és a megismerést mechanisztikussá redukálják) folytatott metsző freudi polémiát ki kellene terjeszteni az integráció eszményére is, amely persze nem más, mint a régi személyiség-kép halovány utóképe.²² Kétséges, hogy az egész, a teljes, a mindenre kiterjedően fejlett ember fogalma egyáltalán alkalmas-e az

²² „Azt viszont kétlem, hogy ez a pszichoszintézis új feladatot jelentene számunkra. Ha megtehetném, hogy őszinte és udvariatlan legyek, akkor azt mondanám, hogy ez egy üres frázis. Beérem azzal a megjegyzéssel, hogy csupán egy analógia tartalmatlan, túlzó kiterjesztéséről, vagy, ha úgy tetszik, egy elnevezés jogosulatlan kihasználásáról van szó. [...] A pszichikum olyan egyedülállóan különös valami, hogy semmiféle akkurátus hasonlat nem képes visszaadni a természetét. [...] A kémiai analízissel való összehasonlítás korlátozottsága abban áll, hogy a lelki életben olyan törekvésekkel van dolgunk, amelyek egy egységesítési és egyesítési kényszernek vannak alávetve. [...] A neurotikus beteg szétszaggatott, ellenállásokkal szabdalta lelki életet tár elénk, és miközben analizáljuk, megszüntetjük az ellenállásokat, ez a lelki élet összeshár, az a nagy egység, amelyet a páciens énjének nevezünk, beépíti magába mindazokat az ösztönimpulzusokat, amelyek addig le voltak válválva róla és elkülönültek tőle. Így aztán az analitikusan kezelt betegnél a pszichoszintézis a mi beavatkozásunk nélkül, automatikusan és elkerülhetetlenül létrejön. [...] Nem igaz, hogy a betegben szét van bontva az elemeire valami, ami aztán békésen várakozik, amíg mi valahogy összerakjuk.” Sigmund Freud (1919): A pszichoanalitikus terápia útjai. Ford. Schulcz Katalin. *Imágó Budapest*, 2018, 7(2): 21.

utánzásra. Még Walter Benjamin is szöke Siegfriednek keresztelte el a genitális karakter ideálját, amely mintegy húsz évvel ezelőtt divatos volt a pszichoanalitikusok körében, akik most a „*well developed superego*”-t részesítik előnyben. A fennálló „szerzési társadalomban” a freudi tervezet értelmében vett „igazi ember”, vagyis az, akit nem csonkítanak meg az elfojtások, úgy nézne ki, mint egy ragadozó állat, hatalmas és pusztító étvággal. És ily módon is teljesülne a társadalomtól függetlenül megvalósuló szubjektum absztrakt utópiája, amely ma az általánosan elfogadott „emberképnek” számít.

A társadalomkritika a pszichológia vádjait a bűnbak-csordaállattal szemben kamatostól törlesztheti az úr-emberrel, akinek a szabadsága hamis (neurotikusan kapzsi és „orális”) – igazából a szabadság hiányáról van szó. Minden emberkép ideológia, kivéve a negatívát. Ha például ma a teljes emberre apellálnak a munkamegosztásból adódó specializációval szemben, akkor prémiumot ígérnek a differenciálatlan, durva és primitív embereknek, és végül mindig az extrovertált embereket dicsőítik, olyan embereket, akik elég förtelmesek ahhoz, hogy megállják a helyüket a förtelmes világban. Ami ma valóban egy magasabb emberi állapot felé mutat, az a létező mértékével mérve mindig valami sérült, és nem a harmonikus. Mandeville tézise, miszerint a magánvétkes nyilvános erények, a pszichológia és a társadalom viszonyára is alkalmazható: ami karakterológiai kétes, az objektíve gyakran a jobbat képviseli. S így kimondhatjuk: nem a normális, hanem az ellenálló ember kezében van a felszabadítás lehetősége.

A polgári korszak kezdetén csak az elnyomás internalizálása tette képessé az embert a termelékenység olyan növelésére, amely itt és most minden bőséget megadhat neki. A szövevényes pszichológiai hibák azonban nem vonatkoztathatók egyszerűen az egyén pszichológiai háztartására. A pszichológia könnyen diagnosztizálhatná a régi gyűjtögető viselkedést neurotikusnak, és összekapcsolhatná az anális szindrómával; de a libidónak a dolgokra való vonatkozása nélkül a hagyomány, sőt maga az emberiség történelme aligha lenne lehetséges. Egy olyan társadalom, amely megszabadul ettől a szindrómától, mégpedig úgy, hogy minden dolgot (mint egy konzervdobozt) eldob, aligha fog másképp bánni az emberekkel. Azt is tudjuk, hogy a technika libidinális megszállottsága ma a regresszív viselkedés egyik táptalaja; de e regresszió nélkül aligha születnének meg azok a technikai találmányok, amelyek egy napon talán száműzik a világból az éhséget és az értelmetlen szenvedést. A pszichológusok bátran megróhatják a nonkonformista politikusokat, hogy nem sajátították el az Ödipusz-komplexust, de az ő spontaneitásuk nélkül a társadalom minden egyes tagjában örökre az Ödipusz-komplexus reprodukálódna. Ami a *status quo* fölé emelkedik, azt a szétesés fenyegeti, és így még inkább ki van szolgáltatva a *status quo* nak. A korlátlanul alkalmazkodó, szubjektum nélküli szubjektum ellentéte az archaikus karakter. Az alkalmazkodó szubjektum nem a szabadság, hanem a szabadsághiányos ösztön-én idejétmúlt fázisát képviseli; az amerikai angolban a „*he is quite a character*” azt jelenti, hogy egy komikus figura, egy különc, egy szerencsétlen fickó. Ma már nemcsak a pszichológiai eszményeket kell kritizálni, mint ahogy azt Nietzsche tette, hanem a pszichológiai eszményt mint olyat is, bármilyen formában jelenjen is meg. Az egyes ember többé már nem kulcsa az emberiségnek. A mai

népszerű bölcsek és jóindulatú emberek csupán a Führer-propaganda változatait képviselik.

A felettes-én ápolása önkényesen elvágja a pszichoanalitikus felvilágosodást. S eközben a lelkiismeretlenség társadalmi meghirdetése a borzalmat szentesíti. Ilyen súlya van a társadalmi és a pszichológiai belátás közötti konfliktusnak. A vigasztalás, amely már Kantnál is előrevetült, erőtlen maradt: hogy a lelkiismeret eddig irracionálisan és kimondhatatlan pszichológiai *faux frais*-okra épülő teljesítményei a köznép életszükségleteinek tudatos feltárásával megvalósíthatók-e, az messzemenően kérdéses. Ez ugyanis együtt járna egy olyan balsorssal, amelynek elítélése akár az egész nietzschei filozófia lényegének is tekinthető. Az általános és a partikuláris antinómiájának megszüntetésére vonatkozó eszme mindaddig pusztá ideológia marad, amíg az individuumra társadalmilag rákényszerített ösztönökről való lemondás igazsága és szükségessége objektíven nem igazolható, és a későbbre halasztott ösztönös célt sem lehet legitimálni a szubjektum számára. Az ilyen irracionálitást a lelkiismeret instanciája hatástalanítja. A lelki ökonómia és a társadalmi életfolyamatok deziderátumai nem foglalhatók bele egy közös képletbe. Amit a társadalom joggal követel az egyes individuumoktól, hogy életben tartsák magukat, az mindig egyszerre rossz az individuumoknak, és végső soron az egész társadalomnak; amit a pszichológia pusztá racionalizációnak tart, az gyakran társadalmilag szükséges. Egy antagonisztikus társadalomban az emberek, az egyes individuumok nem azonosak önmagukkal, egyszerre társadalmi és pszichés karakterek, és e megosztottság révén a priori sérültek.²³ Nem véletlen, hogy a polgári realista művészet ősi témája, hogy a romlatlan, hamisítatlan lét nem egyeztethető össze a polgári társadalommal: a *Don Quijotétól* Fielding *Tom Jonesán* át Ibsenig és a modernizmusig. Még az is, ami helyes, rossz, örültséggé és bűnné válik.

Ami a szubjektum számára saját lényegének tűnik, és amiben az elidegenedett társadalmi szükségszerűségekkel szemben önmagát véli birtokolni, az e szükségszerűségekkel mérve pusztá illúzió. Ebből adódik minden pszichológia hiábavalósága, és ebből jön létre a semmi pillanata. A német idealizmus filozófusai (elsősorban Kant és Hegel) mint véletlenszerűt és lényegtelenet leértékelték azt, amit ma pszichológiai szférának nevezünk; s így jobban átlátták a társadalmat, mint a magát szkeptikusnak tartó, de az individualista homlokszathoz ragaszkodó empirizmus. Szinte azt mondhatnánk, hogy minél pontosabban értjük meg az embereket pszichológiailag, annál távolabb kerülünk az emberek társadalmi sorsának és általában véve a társadalom megismerésétől. De ez még nem jelenti azt, hogy a pszichológiai belátásnak ne lenne egy saját igazsága. A mai társadalom annyiban is „totalitárius”, hogy benne az emberek – talán még teljesebben, mint a múltban – a saját énjük energiájával a lehető legteljesebben alkalmazkodnak a társadalom működéséhez; és a saját önelidegenedésük hatására az egyenlőség illúziójának áldozatává válnak. Mivel az alkalmazkodás objektív lehetősége már nem szükségszerű, ezért az egyszerű alkalmazkodás már nem elegendő a létező elviseléséhez. Az individuumok csak akkor tudják fenntartani magukat, ha nem tudják kialakítani önmagukat, egy önmaguk által előírt regresszióval.

²³ Vö. Walter Benjamin: Zum gegenwärtigen gesellschaftlichen Standort des französischen Schriftstellers. *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1934, 3: 66.

Az én mint minden lelki rezdülés szerveződési formája, mint az azonosság elve, amely az individualitást egyáltalán létrehozza, szintén pszichológiai természetű. A „realitást vizsgáló” én azonban nem pusztán egy nem-pszichológiai külsővel határos, amelyhez alkalmazkodik, hanem a lélek immanens összefüggéséből kivont objektív mozzanatokból áll össze. Bár eredetileg maga is mentális, mégis a mentális erők játékanak kell gátat szabnia és a valósággal szembeállítania: ez az „egészségének” egyik fő kritériuma. Az én fogalma dialektikus, mentális és nem mentális, a libidó egy darabja és a világ képviselője. Freud nem foglalkozott ezzel a dialektikával. Ezért az én immanens-pszichológiai meghatározásai önkéntelenül ellentmondanak egymásnak, és áttörik az általa megcélzott rendszer egységét. Az ellentmondások közül a legkirívóbb az, hogy bár az én egyrészt magában foglalja azt, amit a tudat megvalósít, de másrészt lényegében tudattalanként jelenik meg. A külsődleges és egyszerűsítő topológia ennek csak nagyon tökéletlenül tesz eleget azzal, hogy a tudatot az én külső peremére, a valósággal közvetlenül szembeforduló határzónába helyezi.²⁴ Az ellentmondás végső soron abból fakad, hogy az énnak, mint tudatnak és mint tudattalannak egyaránt, az elfojtás ellenpólusának kellene lennie. A felettes-én bevezetésével Freud valószínűleg annak a szándéknak ment utána, hogy némi rendet teremtsen a zavaros viszonyok között. A freudi rendszer egészéből hiányzik minden olyan kritérium, amely alapján különbséget lehetne tenni a „pozitív” és a „negatív” én-funkciók, különösen a szublimáció és az elfojtás között. Ehelyett a „társadalmilag hasznos” vagy a „produktív” fogalmát vezeti be kívülről, nagyfokú magabiztossággal. Egy irracionális társadalomban azonban az én nem képes megfelelően betölteni az e társadalom által ráruházott funkciókat. Az én szükségszerűen olyan pszichológiai feladatokat kap, amelyek összeegyeztethetetlenek az én pszichoanalitikus fogalmával. Ahhoz, hogy az én a valóságban érvényesülni tudjon, a lehető legtudatosabban kell működnie. Ahhoz azonban, hogy az egyén megvalósíthassa a rá kényszerített, gyakran értelmetlen lemondásokat, az énnak tudattalan tilalmakat kell felállítania, és magának is nagyrészt tudattalannak kell maradnia. Freud nem rejtette véka alá, hogy a ösztön-erőkről való lemondás, amelyet az egyéntől megkövetelnek, nem felel meg azoknak a kompenzációknak, amelyekkel azokat egyedül a tudatos elme igazolhatná.²⁵ Mivel azonban az ösztönös élet nem engedelmeskedik a sztoikus filozófia tételeinek – és ezt senki sem tudta jobban, mint Freud maga –, ezért a lelki ökonómia princípiuma nyilvánvalóan nem merülhet ki a tudatos énben. Magának is öntudatlanná kell válnia, annak az ösztöndinamikának a részévé, amely fölé emelkednie kell. Azt a megismerésteljesítményt, amelyet az én az önfenntartás érdekében nyújt, az énnak mindig fel kell függesztenie, az öntudatot meg kell tagadnia. A Freudnál oly elegánsan kimutatható fogalmi ellentmondás tehát nem a logikai tisztaság hiányának, hanem az életszükségleteknek köszönhető.

Az én, amely a valóság hordozójaként mindig egyben nem-én is, a saját struktúrája révén predesztinált egy kettős szerepre. Amennyiben a libidinális szükségleteket és a velük összeegyeztethetetlen önfenntartási szükségleteket is magában kell foglalnia, állandóan túlterhelt. Semmiképpen sem rendelkezik egy olyan szilárdsággal és

²⁴ Vö. Freud: *Gesammelte Werke*, 15. kötet, i.k. 63. és 81.

²⁵ Vö. Freud (1908): A „kulturális” szexuális morál és a modern idegesség. Ford. Schulcz Katalin. *Imágó* Budapest, 2016, 5(2): 37-52.

biztonsággal, amelyhez az ösztön-énnel kapcsolatban ragaszkodik. Az én nagy pszichológusai, mint például Marcel Proust, éppen az én törekénységét és az ösztön-én entitásának pszichológiai formáját hangsúlyozzák. Természetesen nem annyira az idő múlékonysága a hibás, mint inkább a lélek dinamikus tartalma. Ahol az én nem jut el a saját maga differenciált természetéhez, ott visszafejlődik, különösen az én-libidóba, ahogy Freud nevezte. És az én tudatos funkciói összeolvadnak a tudattalanokkal.²⁶ Ami eredetileg a tudattalanon túl volt, az ismét a tudattalan szolgálatába szegődik, és így megerősíti annak impulzusait. Ez a „racionalizálások” pszichodinamikus sémája. A korábbi analitikus én-pszichológia nem vizsgálta meg elég alaposan az énnel az ösztön-énhez fűződő kapcsolatát, mert hagyta, hogy a freudi rendszer diktálja az én és az ösztön-én kézenfekvő fogalmait. Az én, amely önmagát visszaveti a tudattalanba, nem egyszerűen eltűnik, hanem megtartja néhány olyan tulajdonságát, amelyekre mint társadalmi ágens tett szert. De ugyanakkor ezeket alá is veti a tudattalan elsőbbségének. Csak így jöhet létre a valóságelv és az örömelv közötti harmónia látszata. Az énnel a tudattalanba való áthelyezése viszont megváltoztatja az ösztön-energia minőségét, és azt olyan egoista célok felé tereli, amelyek ellentmondanak annak, amire az elsődleges libidó törekszik. A nárcisztikus ösztön-energiának az a formája, amelyre a freudi analitikus elmélet szerint az énnel támaszkodnia kell, a legfelsőbb áldozat, a tudatosság feláldozása lesz. A szociálpszichológia minden megállapítása a ma uralkodó regressziókra vonatkozóan az ént egyszerre negálja, és hagyja, hogy hamis és irracionális módon megkeményedjen.²⁷ A szocializált nárcizmus, ahogyan az a legfrissebb mozgalmakat és diszpozíciókat jellemzi, következetesen egyesíti az önértékben rejlő részleges racionalitást azokkal az irracionális, destruktív és önpusztító torzulásokkal, amelyek értelmezését Freud MacDougall és Le Bon műveiből meríti. A nárcizmus bevezetése volt Freud egyik legnagyobb felfedezése, bár az elmélete ehhez még nem nőtt fel teljesen. A nárcizmusban az én önfenntartó funkciója – legalábbis látszólag – megmarad, ugyanakkor elszakad a tudatosságtól, és átadja magát az irracionálisnak. Minden elhárító mechanizmusnak nárcisztikus felhangja van: az én „nárcisztikus sérülésként” éli meg az ösztönrel szembeni gyengeségét és valódi tehetetlenségét. Az elhárítás nem válik tudatossá, és aligha maga az én viszi végbe, hanem inkább egy pszichodinamikai derivátum, a libidó, amely mindig az én felé mutat, és mint ilyen szublimálatlan és differenciálatlan. Még az is kérdéses, hogy az énnel kötődik-e az elfojtás funkciója, a legfontosabb elhárító mechanizmus. Magát az „elfojtást” is tekinthetnénk egy olyan nárcisztikus libidónak, amely visszalép a maga valódi céljaitól, és ezért a szubjektum felé mutat, és végsősoron természetesen összeolvad az én bizonyos mozzanataival. Ebben az esetben a „szociálpszichológia” nem – ahogyan ma szeretnénk – énpeszichológia lenne, hanem libidó-pszichológia.

Az elfojtás és a szublimáció Freud szemében egyaránt bizonytalanok. Az ösztön-én libidó-kvantumát annyival nagyobbnak tartotta, mint az ént, hogy szerinte konfliktus esetén mindig az utóbbi kerül fölénybe. Nemcsak a szellem kész, de a test erőtlensége, ahogyan azt a teológusok mindig is tanították, hanem az énképződés

²⁶ Vö. Freud (1940): Kurzer Abriß der Psychoanalyse. (A pszichoanalízis foglalatja.) In: uő: *Gesammelte Werke*, 13. kötet, 420. skk.

²⁷ Vö. William Buchanan és Hadley Cantril: *How Nations See Each Other*. Urbana, 1953, 57.

mechanizmusai maguk is törékenyek. Ezért szövetkezik olyan könnyen éppen azokkal a regressziókkal, amelyek az ösztönök elfojtását követelik. Ez ad némi igazolást a revizionistáknak, amikor azzal vádolják Freudot, hogy alábecsüli az én által közvetített, de mégis társadalmi mozzanatokat. Karen Horney például Freuddal szemben azzal érvel, hogy a tehetetlenség érzését illegitim a koragyermekkorból és az Ödipusz-helyzetből levezetni; az a gyermekkorban megtapasztalható valódi társadalmi tehetetlenségből fakad, ami Horney-t természetesen nem is érdekli.

De az is igaz, hogy meglehetősen dogmatikus lenne a mindenütt jelenlévő tehetetlenség érzését,²⁸ amelyet a revizionisták meglehetősen finoman írnak le, elválasztani a jelenlegi társadalmi viszonyoktól. A valódi kiszolgáltatottság élményei egyáltalán nem irracionálisak, sőt, aligha pszichológiaiak. Ezek inkább a társadalmi ellenállásra adnak okot, mint hogy az emberek újra a sajátjukká tegyék őket. Amit a társadalomban való tehetetlenségükről tudnak, az az énhez tartozik; igaz, a valósághoz való viszonyának komplexitásához, és nem csak a tudatos ítélőképességéhez. Amint azonban a tapasztalat a tehetetlenség „érzésévé” válik, hozzáadódik egy sajátosan pszichológiai aspektus: nevezetesen az, hogy az egyének nem képesek megtapasztalni a maguk tehetetlenségét, és nem képesek szembenézni vele. A tehetetlenség ilyen elfojtása nemcsak az egyén és a hatalom egésze közötti aránytalanságra utal, hanem még inkább a nárcizmus megsértésére, és az annak felismerésére vonatkozó félelemre, hogy a hamis felettes hatalom, amellyel szemben minden okuk megvan meghátrálni, tulajdonképpen belőlük magukból származik. A tehetetlenség tapasztalatát „érzéssé” kell átalakítaniuk, és pszichológiailag le kell ülepíteniük, hogy a gondolkodásban ne akarjanak túllépni a tehetetlenségen. Az emberek ezt is úgy internalizálják, ahogyan mindig is internalizálták a társadalmi kényszereket. Az ösztön-én pszichológiáját az én-pszichológia hívja életre a demagógia és a tömegkultúra segítségével. Az utóbbiak csupán adminisztrálják azt a nyersanyagot, amelyet a tömeg-emberek pszichodinamikája nyújt. Az énnak nem sok választása van: vagy megváltoztatja a valóságot, vagy visszavonul az ösztön-én-be. A revizionisták ezt a fennálló valóság egyszerű tényének tekintik. Valójában azokat az infantilis elhárító mechanizmusokat mozgósítják szelektíven, amelyek a történelmi helyzettől függően a legjobban beleillenek az én társadalmi konfliktusainak sémájába. Csak ez, és nem a sokat emlegetett vágyteljesülés magyarázza a tömegkultúra emberek feletti erőszakosságát.

Azt nem mondhatjuk, hogy „korunk neurotikus személyisége” (már a pusztán elnevezés is elterelő manőver) vagy az objektív helyzet a regressziókat a megfelelő irányba tereli. A nárcizmus zónájában a konfliktusok jobban érzékelhetőek, mint hatvan évvel ezelőtt, miközben a konverziós hisztéria visszaszorulóban van. Annál félreérthetlenebbek a paranoid tendenciák megnyilvánulásai. Hogy valóban több-e a paranoiás, mint a múltban, az kérdéses; a közelmúltra vonatkozóan nincsenek összehasonlítható adataink. A mindenkit fenyegető és időnként a paranoid fantáziákat is felülmúló helyzet sajátos felhívás a paranoiára, amelyre a történelem dialektikus csomópontjai talán különösen hajlamosak. A revizionisták homlokzati historizmusával szemben érvényes Hartmann belátása, miszerint egy adott társadalmi struktúra sajátos pszichológiai tendenciákat választ ki, és nem „kifejezi” azokat.²⁹ Természetesen a

²⁸ Vö. Erich Fromm: Zum Gefühl der Ohnmacht. *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1937, 6: 95. skk.

²⁹ Vö. Hartmann, i.m. 388.

tudattalan időtlenségének durva freudi doktrínájával szemben a konkrét történelmi komponens már a kisgyermekkor tapasztalatban is megjelenik. De a kisgyermek – akik felismerik, hogy az apa nem biztosítja számukra a vágyott védelmet – mimetikus reakcióformái nem az én reakciói. Ebben a vonatkozásban még Freud pszichológiája is túlságosan „én-központú”. A gyermekkor szexualitás nagy felfedezése csak akkor veszi el a maga meglepő erejét, ha megtanuljuk megérteni a gyermek végtelenül finom szexuális impulzusait. A gyermek érzékelési világa annyira különbözik a felnőttek világától, hogy benne egy múló illat vagy gesztus is olyan nagyságrendű lehet, mint amilyennek az analitikusok (a felnőttvilág mércéje szerint) a szülői koituszt tekintik.

Azok a nehézségek, amelyeket az én a pszichológia számára jelent, sehol sem jelennek meg olyan világosan, mint Anna Freudnak az úgynevezett elhárító mechanizmusokról szóló elméletében. Ennek alapja az, amit az analízis kezdetben az ösztön-én tudatosításával szembeni ellenállásként próbált leírni. „Mivel az analitikus módszer feladata, hogy az elfojtott késztetést reprezentáló eszmék hozzáférését garantálja a tudatosság számára, azaz elősegítsen egy ilyen előretörést, az énnak a késztetés reprezentációjával szembeni elhárító cselekedete automatikusan az analitikus munkával szembeni aktív ellenállássá válik.”³⁰ Freud az elhárító mechanizmusokról szóló elméletét (amelyet már a *Tanulmányok a hisztériáról*³¹ című munkájában felvázolt) kiterjeszti az egész én-pszichológiára, és összeállítja a gyakorlatból ismert kilenc elhárító mechanizmus listáját, amelyek mindegyike az én tudattalan intézkedése az ösztön-én ellenében: „elfojtás, regresszió, reakcióképzés, izoláció, meg nem történtté tevés, projekció, introjekció, önmagunk ellen fordítás, ellentétébe fordítás”.³² Ezeken kívül „van még egy tizedik, amely inkább a normalitás, mint a neurózis tanulmányozásához tartozik, nevezetesen a szublimáció vagy az ösztöncél eltolódása”.³³

A kétely, amelyet e szépen elkülönített mechanizmusok megszámlálhatósága kelt, közelebbről tekintve, megerősíthető. Már Sigmund Freud is azt mondta, hogy az elfojtás eredetileg központi fogalma nem más mint „a védekezés speciális esete”.³⁴ Kétségtelen azonban, hogy az elfojtás és a regresszió, amelyeket bölcsen soha nem különböztetett meg szigorúan egymástól, az Anna Freud által felsorolt összes „én-tevékenységben” szerepet játszik, míg más ilyen tevékenységek, mint például a „meg nem történtté tevés” vagy az Anna Freud által nagyon is plauzibilisen leírt „azonosulás az agresszorral”,³⁵ aligha tartoznak egy logikai szintbe az elfojtás és a regresszió mechanizmusával. A nagyon különböző mechanizmusok egymás mellé helyezésében csendben bejelentkezik a szigorú elméletnek az empirikus anyaggal szembeni elbizonytalanodása. A lánya még Freudnál is alapvetőbb módon tartózkodik attól,

³⁰ Anna Freud (1936): *Das Ich und die Abwehrmechanismen. (Az én és az elhárító mechanizmusok.)* London, 1946, 36-37.

³¹ Vö. Sigmund Freud (1893): *Zur Psychotherapie der Hysterie.* In: uő: *Gesammelte Werke*, 1. kötet. London: Hogarth Press, 1952, 269.

³² Anna Freud, i.m., 52.

³³ Uo.

³⁴ Vö. Sigmund Freud (1926): *Hemmung, Symptom und Angst. (Gátlás, tünet, szorongás.)* In: *Gesammelte Werke*, 14. kötet, London, 1948. 196. és Anna Freud, i.m., 51.

³⁵ Anna Freud, i.m., 125. skk.

hogyan különbséget tegyen elfojtás és szublimáció között, mindkettőt az elhárítás fogalma alá sorolva.

Amit Freud még mindig „kulturális teljesítményként” ismer el, az tulajdonképpen az a pszichés teljesítmény, amely nem szolgálja közvetlenül az egyén ösztönkielégítését vagy önfenntartását – s ezt valójában patológiaként tartja, és korántsem csak ő maga. A mai pszichoanalitikus elmélet így a klinikai megfigyelések alapján a zenét csak a paranoia elleni védekezés kontextusában tudja elhelyezni, és ha következetes lenne, tulajdonképpen minden zenét be kellene tiltania.³⁶ Innen már nincsenek messze azok a pszichoanalitikus-életrajzi vizsgálatok, amelyek azt hiszik, hogy valami lényegeset tudnak mondani például Beethovenről, amikor rámutatnak a magánember paranoid vonásaira, majd csodálkozva megkérdezik, hogy egy ilyen ember hogyan írhatott olyan zenét, amelynek hírneve inkább lenyűgözi őket, mint az igazságtartalma (habár ennek megragadását a felkészültségük általában nem is engedi meg).

Az elhárítás-elmélet és a pszichoanalízisnek a valóságelv konformista értelmezésére való redukálása közötti összefüggések Anna Freud írásaiból sem hiányoznak teljesen. Egy fejezetet szentel az én és az ösztön-én közötti kapcsolatnak a pubertáskorban. Számára a pubertáskor lényege: „a libidónak a pszichében való előrenyomulása” és az ösztön-énnek az én általi elnyomása közötti konfliktus létrejötte.³⁷ Az „intellektualizálódás a pubertáskorban” szintén ennek tudható be.³⁸

„Van a serdülőkorúaknak egy olyan típusa, akinél az intellektuális fejlődésben bekövetkező ugrás nem kevésbé szembetűnő és meglepő, mint a fejlődés folyamata más területeken. [...] A lappangási időszak konkrét érdeklődési körei a korai pubertáskortól kezdve egyre feltűnőbb módon képesek átalakulni és absztrahálódni. Különösen a Bernfeld által »meghosszabbított pubertáskornak« nevezett életszakaszban csillapíthatatlan vágy él az absztrakt témákról való gondolkodás, töprengés és beszélgetés iránt. Sok serdülőkori barátságot ez az együtt merengés és vitatkozás iránti igény alapoz meg és tart életben. A kérdések, amelyekkel ezek a fiatalok foglalkoznak, és a problémák, amelyeket megpróbálnak megoldani, nagyon széles skálán mozognak. Általában a következő témák merülnek fel: szabad szerelem vagy házasság és családalapítás, szabadság vagy hivatás, utazás vagy letelepedés, aztán ideológiai kérdések, mint vallás vagy szabadgondolkodás, a politika különböző formái, forradalom vagy leigázás, a barátság különböző formái. Amikor lehetőségünk nyílik arra, hogy meghallgassuk a kamaszok őszinte beszélgetéseit, vagy – ahogyan azt számos pubertáskutató tette – figyelemmel kísérjük a kamaszok naplóit és feljegyzéseit, nemcsak meglepődünk a kamaszok gondolkodásának sokszínűségén és korlátatlanságán, hanem tisztelet tölt el minket az empátia és a megértés mértéke, a látszólagos fölény és bölcsesség iránt, amellyel a legnehezebb problémákat is kezelni tudják.”³⁹

³⁶ A zenéről szóló pszichoanalitikus vitához lásd elsősorban Heinrich Racker: *Contribution to the Psychoanalysis of Music. American Imago*, 1995, 8(1): 157.

³⁷ Anna Freud, i.m., 167.

³⁸ I.m., 182.

³⁹ I.m., 183-184.

Ez a tisztelet azonban hamar elhalványul:

„Hozzáállásunk megváltozik, ha megfigyelésünket magának az intellektuális folyamatnak a követéséről a serdülő életében való elhelyezésére fordítjuk. Ekkor megdöbbenve tapasztaljuk, hogy mindezeknek a magas intellektuális teljesítményeknek kevés vagy semmi közük sincs magának a serdülőnek a viselkedéséhez. A mások lelkével való együttérzés nem akadályozza meg őket abban, hogy a legközelebbi tárgyakkal is a legdurvább kegyetlenséggel bánjanak. A szerelemről és a szerető kötelességéről alkotott magasrendű felfogásuk nincs hatással azokra az állandó hűtlenségekre és érzelmi kegyetlenségekre, amelyeket változó rajongásaikban elkövetnek. A társadalmi életbe való beilleszkedésüket az sem könnyíti meg a legkevésbé sem, hogy a társadalom szerkezetének megértése és az iránta való érdeklődés messze meghaladja a későbbi életszakaszokét. Érdeklődésük sokfélesége nem akadályozza meg a fiatalokat abban, hogy életüket egyetlen pontra összpontosítsák: a saját személyiségükre.”⁴⁰

Az ilyen ítéletekkel a pszichoanalízis, amely egykor az apa-kép emberek feletti hatalmának megtörését tűzte ki célul, maga is határozottan beáll azon apák sorába, akik (akár lecsüngő szájszöggel mosolyognak gyermekeik magasztos elképzeléseire, akár abban bíznak, hogy az élet majd megtanítja őket az erkölcsökre) fontosabbnak tartják a pénzkeresést, mint az ostoba gondolatokon való töprengést. Azt a szellemet, amely elhatárolódik a közvetlen céloktól, és amely számára ez még lehetséges is abban a néhány évben, amikor még rendelkezik a maga erejével, mielőtt a megélhetés kényszere elnyelné és eltompítaná, nárcizmussal rágalmazza meg. Azok tehetetlenségét és hibáságát, akik még mindig hisznek abban, hogy ez lehetséges, egyszerűen hiúságnak nevezik; nem veszik észre, hogy a szubjektív elégtelenség sokkal inkább annak a rendnek a hibája, amely a vágyakat ismételten megtagadja tőlük, és megtöri bennük azt, amiben másoktól különböznek. Az elhárító mechanizmusok pszichológiai elmélete a régi burzsoá szellemellenes hagyomány része. Ennek arzenáljából még azt a sztereotípiát is előhívják, hogy az eszmény tehetetlensége miatt nem az ezt elfojtó körülményeket kell vádolni, hanem magát az eszményt, és azokat, akik ezt ápolják. Ha igaza van Anna Freudnak abban, hogy az „ifjúság viselkedése” nem csak reális, de pszichológiai okokból is különbözik a tudatának tartalmától, akkor éppen ez a differencia tartalmaz egy magasabb potenciált, mint a lét és tudat közvetítetlen azonossága: az ember csak úgy gondolkodhat, ahogyan azt az egzisztenciája megengedi.

Anna Freud úgy tesz, mintha a felnőttekből hiányozna az a kegyetlenség, hűtlenség és érzelmi nyersség, amellyel most a „fiatalokat” vádolja – csakhogy a brutalitás később elveszíti azt az ambivalenciát, amely itt még jellemzi, amikor a lehetséges jobb megismerésével kerül konfliktusba, sőt valószínűleg még az ellen is fordul, amivel később azonosítja magát. „Elismerjük – mondja Anna Freud –, hogy itt nem a hétköznapi értelemben vett értelmiségről van szó.”⁴¹ A „hétköznapi értelemben vett” értelmiség, legyen az bármilyen hétköznapi is, itt szemben áll az illuzórikus ifjúsággal, anélkül, hogy a pszichológia reflektálni tudna arra, hogy még a

⁴⁰ I.m., 184-185.

⁴¹ I.m., 185.

„hétköznapi” értelmiség is a kevésbé hétköznapi értelmiségből ered, és hogy aligha van olyan aljas értelmiségi, aki gimnazistaként vagy fiatal diákként is már olyan aljas lenne, mint később, amikor aztán a konkurenciaharcban elveszti a maga esztét. A fiatalnak – ahogy Anna Freud a szemére veti –, aki „nyilvánvalóan már akkor is elégedettséget érez, ha egyáltalán gondolkodik, töpreng és vitatkozik”,⁴² minden oka megvan arra, hogy elégedett legyen, mivel neki a filiszterrel szemben nem kell „útmutatást adnia a maga tetteihez”.⁴³ De ettől a kiváltságtól hamarosan meg kell szabadulnia. „A barátság és az örök hűség eszményképei nem mások, mint a saját énje aggodalmainak tükörképei, ami azt is jelzi, hogy mennyire tarthatatlan minden új és viharos tárgykapcsolata.”⁴⁴

És egy kicsit később Anna Freud a budapesti Dubovitz Margitnak mond köszönetet, aki állítólag rámutatott arra, hogy „a fiatalok töprengése az élet és a halál értelmén az önmagukban folyó romboló munka tükörképe”.⁴⁵ Az nyitva marad, hogy a szellem lélegzetvételnyi szünete – amelyet a polgári egzisztencia legalább a jobb módúaknak biztosít, akik evidenciaként kínálnak magukat a pszichoanalízis számára – valóban olyan hiábavaló és cselekvésképtelen-e, mint amilyenek a kanapén fekvő társalgó beteg látszik. Az azonban bizonyos, hogy e pihenőidő nélkül nem létezhetne sem maga a barátság és a hűség, sem a lényegi dolgokról való gondolkodás. A mai társadalom az integrált pszichoanalízis szellemében és segítségével természetesen igyekszik ezt felszámolni. A lélek háztartásának mérlege szükségszerűen olyan védekezésnek jelenik meg, amellyel az én az illúzióra és neurózisra kényszerítő körülményekkel szegül szembe. A következetes pszichologizmus, amely a gondolat geneziséét annak igazságával helyettesíti, az igazság szabotálásává válik, és a negatív állapotot támogatja, amelynek szubjektív reflexióit a pszichologizmus egyúttal el is ítéli. A későbbi burzsoázia tagjai képtelenek arra, hogy az érvényességet és a genezist egyszerre egységként és különbözőségként gondolják el. Számukra a munka végleg megalvadt, a tárgyasult eredmény kifürkészhetetlenné és örökkévalóvá vált, míg a dinamika, amely az igazságban jelen van, és amely maga is az objektivitás mozzanatát képezi, kiesik belőle és átkerül az elszigetelt szubjektivitáshoz. Ily módon azonban a szubjektív dinamika részesedése pusztá látszat lesz, és egyúttal az objektivitás belátása ellen fordul: minden ilyen belátás a semmisség gyanújába kerül, mint a szubjektum pusztá tükörképe. Husserl harca a pszichologizmus ellen pontosan egybeesik a pszichoanalízis és a logikai abszolutizmus tanának megjelenésével. Utóbbi a mentális entitások érvényességét minden szinten elválasztja azok geneziséétől, és ezeket fetiszizálva, egy olyan eljárás komplementerét képezi, amely csak a mentális geneziséét őrzi meg, nem pedig az objektivitáshoz való viszonyát, és végső soron az igazság eszméjét. A két szélsőségesen ellentétes megközelítés mindegyike az elavult és félfeudális Ausztriában fogant, és ott is végződött. És ami így van, azt vagy abszolutizálják a „szándékok” tartalmaként, vagy bebiztosítják minden kritikával szemben, miközben a kritikát a pszichológiának rendelik alá.

⁴² I.m., 186.

⁴³ I.m., 185-186.

⁴⁴ I.m., 187.

⁴⁵ I.m., 187., lábjegyzet.

Az én-funkciók, amelyeket a pszichoanalízis aprólékosan elkülönít egymástól, feloldhatatlanul összefonódnak. Különbségük valójában a társadalom és az egyén igényei közötti különbség. Ezért az én-pszichológia nem választja el a birkákat a kecskéktől. Az eredeti katartikus módszer alapvető követelménye, hogy a tudattalan tudatosuljon. Mivel azonban a freudi elmélet az ént, amelynek valójában az ellentmondásokkal kell megbirkóznia, szintén elnyomó instanciaként határozta meg, az analízisnek – szintén teljes következetességgel – le kell bontania az ént, nevezetesen az ellenállásokban megnyilvánuló védekező mechanizmusokat, amelyek nélkül elképzelhetetlen lenne az én-elv azonossága. Ebből következik az a gyakorlati-terápiás abszurditás, hogy az elhárító mechanizmusokat vagy át kell törni, vagy meg kell erősíteni – ezt a nézetet vallja Anna Freud is.⁴⁶

A pszichotikusoknál a védekezést ápolni kell, a neurotikusoknál le kell győzni. Az utóbbiaknál az én védelmi funkciója az ösztönös káoszt és a szétesést hivatott megakadályozni, és meg kell elégednünk a „támogató terápiával”. A neurózisok esetében a hagyományos katartikus technika fennmarad, mert itt az én képes megbirkózni a maga ösztöneivel. Ez a következtelen dualista gyakorlat figyelmen kívül hagyja a pszichoanalízis által tanított alapvető kapcsolatot a neurózisok és a pszichózisok között. Ha valóban egy kontinuumot képzelünk el a kényszerneurózis és a skizofrénia között, akkor nem indokolt, hogy a páciens ott öntudatra ébresszük, itt pedig megpróbáljuk „működésben” tartani, és megóvni a legnagyobb veszélytől, ami viszont a másik oldalon mentő tényezőként szerepel. Az én gyengeségét nemrégiben még a leglényegesebb neurotikus struktúrák közé sorolták,⁴⁷ és minden olyan eljárást, amely az ént megnyirbálja, megkérdőjelezhetőnek tartottak. A szociális antagonizmus az analízis céljában reprodukálódik: itt már nem tudják és nem is tudhatják, hogy hová akarják elvezetni a páciens, a szabadság boldogságához vagy a rabságban való boldogsághoz. Ebből úgy vonja ki magát, hogy a gazdag beteget, aki fizetni tud, hosszú időn keresztül katartikusan kezeli, de a szegény beteget, akinek gyorsan újra munkaképesnek kell lennie, csupán pszichoterápiásan támogatja – ez egy olyan kettősség, amely a gazdagokat neurotikussá, a szegényeket pedig pszichotikussá teszi.

A skizofrénia és az alacsony társadalmi státusz közötti összefüggéseket kimutató statisztikák is ebbe az összefüggésbe illeszthetők.⁴⁸ Az a kérdés nyitva van, hogy a mélyebb eljárás valóban előnyösebb-e a felszínesnél; hogy rosszabbul járnak-e azok a betegek, akik legalább munkaképesek maradnak, és nem kell teljes szívvel elkötelezniük magukat az analitikus ama homályos ígérete mellett, hogy egy nap majd megoldódik az évről évre fokozódó áttétel. Még a pszichoterápia is szenved a

⁴⁶ „A ösztön-erőktől való félelem miatti elhárítás az egyetlen olyan szituáció, amelyben a teoretikus nem tudja betartani az ígéreteit. Az énnak ez a legsúlyosabb küzdelme az ösztön-énből jövő áradással szemben, mint egy pszichotikus epizódban, mindenekelőtt mennyiségi kérdés. Ahhoz, hogy ebben a küzdelemben segítsük, az énnak csak megerősítésre van szüksége. Ahol az analízis ezt meg tudja adni neki azáltal, hogy tudatosítja benne a tudattalan én-tartalmakat, ott egyúttal terápiaként is működik. Ahol azonban az analízis azáltal, hogy a tudattalan én-aktivitásokat tudatosítja, az elhárító folyamatokat feltárja és működésképtelenné teszi, ott az én gyengítéseként hat, és elősegíti a megbetegedést, illetve támogatja a betegség folyamatát.” Anna Freud, i.m., 76-77. De az elmélet szerint ez az „egyetlen olyan helyzet”, ahol az ösztön-erőktől való félelem lenne minden elhárítás oka.

⁴⁷ Vö. Hermann Nunberg: Ichstärke und Ichschwäche. *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 1939, 24.

⁴⁸ Vö. August B. Hollingshead és Frederick C. Redlich: Social Stratification and Schizophrenia. *American Sociological Review*, 1954, 19(3): 302. skk.

szociológia és a pszichológia közötti ellentmondástól: bármibe is kezd, az rossz. Ha az analízis feloldja az ellenállásokat, akkor gyengíti az ént, és az analitikushoz való ragaszkodás több mint pusztán átmeneti szakasz, nevezetesen a páciensről eltávolodott tekintély pótlása. Ha az én megerősödik, akkor az ortodox elmélet szerint gyakran megerősödnek a tudattalan erők is, vagyis azok az elhárító mechanizmusok, amelyek lehetővé teszik, hogy a tudattalan folytassa a maga destruktív tevékenységét.

A pszichológia nem az általánostól megóvott különösség elmélete. Minél inkább nőnek a társadalmi ellentétek, annál inkább veszít a jelentőségéből a pszichológia liberális és individualista megközelítése. A polgárság előtti világ *még* nem ismeri a pszichológiát, a totálisan integrált világ *már* nem ismeri. Az analitikus revizionizmus ennek tudatában is van. S ez jól visszatükrözi a társadalom és az egyén közötti erőeltolódást. A társadalmi hatalomnak már nincs szüksége az én és az egyéniség közötti közvetítő ágensekre. Ez aztán az úgynevezett én-pszichológia fellendüléséhez vezet; miközben a valóságban az egyén pszichológiai dinamikáját az egyénnek a társadalomhoz való részben tudatos, részben regresszív alkalmazkodása váltja fel. Az irracionális csökevényeket továbbra is az emberiség kenőolajaként fecskendezik a gépezetbe. A kortársaink olyan típusok, akiknek sem énjük nincs, sem ténylegesen nem cselekszenek öntudatlanul, hanem reflexszerűen visszatükrözik az objektív realitást. Együttesen értelmetlen rituálékat gyakorolnak, és az ismétlés kényszeres ritmusát követik, miközben érzelmileg is elszegényednek: az én pusztulásából emelkedik ki a nárcizmus és annak kollektivisták származékai. A külső brutalitás, a mindent egyenlővé tevő totális társadalom véget vet a differenciálódásnak, és kizsákmányolja a tudattalan primitív magját. A közvetítő instancia megsemmisülésével a kettő harmonizál egymással; a diadalmas archaikus vonások, az ösztön-én győzelme az én felett, összhangban van a társadalom győzelmével az egyén felett.

A pszichoanalízis autentikus, de történelmileg már elavult formája most úgy kapja meg a maga igazságát, mint a destruktív általános által közrefogott különösségben burjánzó romboló erőkről szóló beszámoló. Ami nem-igaz belőle, az az, amit maga is megtanult a történelmi folyamatból, a totalításra vonatkozó igénye, amely a korábbi Freud biztosítékaival ellentétben, miszerint az analízis csak hozzá akar tenni valamit a már ismerthez, a kései Freud dictumában csúcsosodik ki: „a szociológia, amely az emberek társadalomban való viselkedésével foglalkozik, tulajdonképpen pszichológia”.⁴⁹ A pszichoanalízisnek van vagy volt egy sajátos evidenciákkal rendelkező területe; minél távolabb kerül ettől, annál inkább fenyegeti az ellaposodás vagy a téveszmévé válás alternatívája. Ha valaki túl sok ígéretet tesz, vagy elhangzik egy szexuális színezetű szó, ha valakinek klausztrófóbiája van, vagy ha egy lány alvajáró, akkor az analízisnek nemcsak jó terápiás esélyei vannak, hanem megtalálta a maga tárgyát is. A viszonylag független, monadologikus egyén nem más, mint az ösztön-készítés és a tiltás tudattalan konfliktusának színtere. Minél távolabb kerül ettől a zónától, annál diktatórikusabbá kell válnia, annál inkább be kell hatolnia a pszichikai immanencia árnyékos birodalmába. Az analízis illúziója itt nem különbözik a „gondolat mindenhatóságának” illúziójától, amelyet korábban ő maga is

⁴⁹ Sigmund Freud: *Gesammelte Werke*, 15. kötet, 194.

infantilisként bírált. Ennek nem az az oka, hogy az én az ösztön-én mellett (amelyre joggal fókuszált, amíg még megvolt az adekvát tárgya) a pszichikum második független forrása, hanem az, hogy jó és rossz értelemben egyaránt elszakadt az ösztönvilág tiszta közvetlenségétől – amivel egyébként a pszichoanalízis területe, ez a konfliktus-zóna, egyáltalán létrejött.

Az én mint valami keletkezett, részben ösztön, de részben valami más. A pszichoanalitikus logika ezt nem tudja felfogni, és mindent arra a nevezőre redukál, ami az én egykor volt. Azáltal, hogy visszavonja azt a differenciálódást, amit ennek nevezünk, maga is áldozatul esik annak, amit elkerülni próbált: a regressziónak. Mert a lényeg nem az elvontan megismételt, hanem az általános mint differenciált. Az ember a differencia érzetén keresztül formálódik; s ebben a legerőteljesebb tapasztalat a nemek közötti különbség tapasztalata. A pszichoanalízis, úgy tűnik, egy homoszexuális típusú mechanizmusnak van alávetve, mindent nivellál, ami számára tudattalan, és végső soron az emberiben nem képes felfedezni a különbözőséget. Ebben az értelemben a homoszexuális férfiak egyfajta tapasztalati színvakságban szenvednek, képtelenek az individualitás felismerésére; számukra minden nő kettős értelemben „egyenlő”. Ez a séma végső soron a szeretetre való képtelenség – mert a szeretet feloldhatatlanul az általánosat jelenti a partikulárisban.

Ez az oka annak, amit a revizionisták felületesen „analitikus hidegségnek” neveznek; amely összeolvad az agresszióra való hajlammal, és állítólag elrejtí az ösztönök valódi irányultságát. A pszichoanalízis nemcsak a piacon ma található hanyatló formájában, hanem már eredetében is beleillik az uralkodó eldologiasodásba. Volt egyszer, hogy egy híres analitikus pedagógus azt az elvet vallotta, hogy az aszociális és a skizoid gyerekeket biztosítani kell a szeretetünkről; a visszataszítóan agresszív gyerekek szeretésének igénye azonban megcsúfol mindent, amit az analízis valaha képviselt. Maga Freud is elutasította egykor a válogatás nélküli emberszeretet elvét.⁵⁰ Ez ugyanis rendre az emberiség megvetésével párosul: ezért is illik olyan jól a léleksegítő iparágba. Elvileg arra törekszik, hogy az általa felszabadított spontán rezdüléseket befogja és kontrollálja: a megkülönböztetés nélküli, a fogalom, amely alá az eltéréseket sorolja, mindig egyúttal az uralom része is. A technika, amelyet arra találtak ki, hogy az ösztönt kigyógyítsa a maga polgári alakjából, most az emancipáción keresztül önmagához igazítja azt. Trenírozza az embereket (mint a destruktív egész hasznos tagjait), és arra bátorítja őket, hogy csak vállalják fel a maguk ösztöneit.

Weiss János fordítása

⁵⁰ „Az a szeretet, amely nem választ, úgy tűnik számunkra, hogy elveszíti saját értékének egy részét, igazságtalanságot követ el a tárgyával szemben; [...] nem minden ember szerethető.” Sigmund Freud (1930): *Das Unbehagen in der Kultur. (Rossz közérzet a kultúrában.)* In: uő: *Gesammelte Werke*, 14. kötet, 461.