

## A KÉTELKEDÉS EPOSZA: POSZTMODERN FORDULAT A PSZICHOANALÍZISBEN\*

*Louis A. Sass*

A kételkedés eposza

Egyre gyakrabban harsan fel és hamarosan,  
igen hamarosan állandó lesz...

— Wallace Stevens, *Gay Waltz szomorú éneke*

Napjainkban egyes pszichoterapeuták egészen új módon kezdenek vélekedni saját munkájukról. A pszichoterápiai avantgárdnak nevezhető mozgalom követői kiábrándultak a pozitívista és realista előfeltevésekből, és szívesebben tekintik tevékenységüket a költészettel, a művészetekkel és a retorikával rokonnak. Tetten érhető a „mintha-filozófiájának” megkésett hatása, azé — a századforduló óta a filozófiában és a művészetekben egyaránt uralkodó — elképzelése, hogy az emberi tudás, a természettudományokat is beleértve, nem a világ empirikus tükrözése, hanem olyan invenció, amely arra szolgál, hogy az élményeket a különféle szükségletekkel és értékekkel összhangba hozzuk. Ha pedig ez a helyzet, miért ne aknáznánk ki az igazságnak nevezett dolog kreált és egyszersmind kreatív természetét? Ezen álláspont hívei közül sokan vallják, hogy amikor a terápia során az analitikus értelmezéseket alakít ki a betegről, akkor nem a külső vagy objektív valósággal való megfeleltetésre kell törekednie, hanem a belső koherencia nyújtotta szépségre vagy maximálisan kiaknázott retorikai hatásra, sőt érdemes a beteget az önmegértés relativista és tudatosan fikcionalista módjaira ösztönözni.

Tekinthetők a fenti fejlemények az esetenként „posztmodernként” emlegetett, globális kulturális tendenciák részének. Azonosak például a mai posztmodern írók és irodalmárok nézeteivel, akik tagadják, hogy az irodalom képes olyan kiváltságos perspektívával szolgálni, amelyből szemlélhetővé válik a külső valóság vagy belső élményvilágunk, továbbá, Christopher Norris szavaival, „elfogadják, hogy a valóságot létrehozuk és nem felfedezzük, a

---

\* A tanulmány a *Partisan Review* 1994/1. számában jelent meg. A hivatkozások forrásai az eredeti cikkben sem szerepelnek.

regényeknek pedig, ahelyett, hogy valós élménydaraboknak adnák ki magukat, inkább saját irodalmi eszközeikre kellene felhívniuk az olvasó figyelmét”. (Más — és bonyolultabb — kérdés, hogy vajon ezek a nézetek kifejezetten az utóbbi évtizedek úgynevezett „posztmodern” műveltségének, szellemiségének jellemzői, vagy a modernizmus korábbi formáiban központi szerepet játszó elképzelések hiperbolikus ismétlődései-e.)

Ez a posztmodernnek nevezhető irányzat a pszichoterápián belül számos iskolában felüti a fejét és különféle formákat vesz fel. A jungiánus James Hillman például a pszichoterápiát olyan kreatív tevékenységként fogja fel, amely inkább rokon a művészetekkel, mint a műszaki- vagy természettudományokkal. Családterapeuták, például Jay Haley és Paul Watzlawick régen felismerték — és megpróbálták kihasználni — azt a tényt, hogy az emberek közötti interakció bizonyos összetevői, amelyek lehetnek akár teljes egészében fiktív összetevők, módosíthatják magának az interakciónak a kialakult rendjét. Sőt, akad néhány olyan viselkedéssel foglalkozó terapeuta is, aki pragmatista, nem pedig pozitivist- örökségét hangsúlyozva, felfedezte a társadalmi konstruktivizmust.

Ez az irányzat azért a pszichoanalitikusok körében legmeglepőbb, mert hagyomány szerint ők kötelezték el magukat leginkább bizonyos realista feltételezések mellett mind a mélylélektani struktúrák (ősvilági, felettes én, tudatalan stb.) létezését, mind pedig a koragyermekkor emlékek fontosságát illetően. (Az emlékek egyaránt lehetnek valódi események és csecsemő vagy koragyermekkorban keletkezett fantáziák, lényeg az, hogy olyan eseményeket érintenek, amelyekről feltételezhető, hogy a múltban megtörténtek.) Mírcea Eliade elképzelése érzékelteti ezen feltevések jelentőségét. Szerinte a kora gyermekkor élmények Freud-féle feldolgozása hasonlatos az istenek őskorában történő korai, nagy jelentőségű események mitikus felfogásához. A korai életszakasz őseredeti történéseit posztulálva egy afféle időnkívüli-időt hozunk létre, egy kiemelt fontosságú, alapvető eseményeket tartalmazó korszakot, amely megelőzi történelembé való zuhanásunkat. Eredményképpen létrejön *egy sor* végső referens, amelyeken kutatásunk megpihenhet, és amelyek segítségével az esetlegesség érzése a végzet- és sorsszerűség érzésévé alakulhat át.

Az utóbbi években pszichoanalitikusok, köztük Roy Schafer és Donald Spence nagyhatású munkái, valamint Richard Geha és Serge Viderman kevésbé jól ismert írásai megkérdőjelezték e realista feltevéseket, azzal érvelve, hogy a pszichoanalitikus értelmezések nem annyira felfedezések, mint invenciók, az emlékeket pedig többnyire kitalálják, nem pedig felidéznek. A maguk módján ezek a gondolkodók mind azt hangsúlyozzák, hogy a nyelvi kifejezőerő és a narratív koherencia igénye, amely hozzátartozik a döntően nyelvi természetű pszichoanalitikus kezelésnek (és az esettörténetek megírásának), hajlamos rendszert kényszeríteni a beteg emlékeinek nyersanyagára. Ugy vélik, hogy, bár e rendszert lényegében nem az anyag implikálja, ettől még lehet gyógyító hatása.

Ezen írások relativista hangnemét jól érzékelteti Roy Schafer következő kijelentése: „A múlt valamely változata mindössze múltbeli történetekről szóló történet. Az a múlt, amelyhez oly fatalista módon visszanyúlunk, pedig nem több, mint egy jelenben létrehozott történet, amelyet bizonyos célok érdekében igaznak és végsőnek tekintünk”. A legszélsőségesebb álláspont képviselője, Richard Geha azt írja, hogy „minden az esztétikai képesség megnyilvánulása”. Számára „a pszichoanalitikus vállalkozás teljes mértékben fikciós természetű” és „határozottabban az irodalom egyik ágává kellene válnia”.

Tekinthetjük a terület önmeghatározásában beálló változást „a történelem elől való menekülés” megnyilvánulásának, amelyet Frank Kermode általános jelenségnek tart az értelmező tudományokban. E menekülést sokan üdvözlők állítólagos felszabadító hatása miatt, köztük a francia analitikus, Serge Viderman. Viderman szerint az analitikusoknak ajánlatos lenne feladni azt a hiú reményt, hogy rátalálnak a „sehol-sincs-múltra”, mert ez a kezünk közül kisikló valóság elméleti megállapításaink koherenciájára nézve zavaró ellentmondásokat szül”. Vallja, hogy a kutatás a múltbeli valóság után gúzsba köti a képzelőerőt. Szükségtelenül korlátozza a pszichoanalitikus gyakorlatot, amelynek igazi célja nem az önmagukban „szerkezet és ábrázolható alak nélkül való” archaikus élmények jelentéseinek feltárása, hanem jelentések aktív *létrehozása*. Donald Spence hasonló álláspontra helyezkedik kitűnő, széles körben elismert munkájában, a *Narrative Truth and Historical Truth*-ban. Mivel szerinte a páciens múltbeli életéhez kapcsolódó tényszerű igazságok feltárása a feladat természetéből adódóan olyan nehézségekbe ütközik, amelyek gyakorlatilag lehetetlenné teszik a vállalkozást, Spence azt javasolja, hogy a terapeuta az „esztétikai elv” megnyilvánulásaiként fogja fel saját értelmezéseit, amelyek csupán „művészi igazságigénnyel” léphetnek fel. Úgy tűnik, mintha Spence és Viderman ugyanúgy a leleményesség védelmére kelne a pszichoanalízis kapcsán, mint azt Oscar Wilde tette az irodalom kapcsán: „Mivel az életnek nincs, az irodalomnak pedig van formája, ezért az irodalom egyetlen specifikus értékét dobja el, amikor utánozni kezdi az életet”.

Többféleképpen is értékelhetjük a fenti népszerű állásfoglalásokat és állításokat. Leginkább kézenfekvő, hogy általánosságban megvizsgáljuk a relativizmus, a szkepticizmus és a fikcionalizmus általuk hirdetett változatainak érvényességét, hogy próbára tegyük ezen állásfoglalások belső koherenciáját, valamint, hogy feltárjuk, vajon mennyire megalapozottan utasítanak vissza alternatív tudásfogalmakat. Nem céloom mindezt áttekinteni, de annyit szeretnék röviden megjegyezni, hogy az idézett posztmodern állítások zöme, különösen a szélsőségesebbje, bizonyos ellentétpárok naív elfogadásán alapul. A huszadik század nagy gondolkodói (Wittgenstein, Heidegger, Merleau-Ponty és nem kevésbé olyan újabb gondolkozók, mint Hilary Putnam) a maguk sajátos módján megpróbálták ezen ellentétpárokat — például az igazság és értelem szubjektív és objektív felfogását vagy az abszolút bizonyosság és a teljes szkepticizmus ellentétét — túlhaladni. Van valami meglepő abban a lelkes, ünneplő hang-

nemben, amellyel a relativizmus, a fikcionalizmus vagy az idealizmus ismert formáinak nemrégiben felújított változatait fogadják a pszichológiában és a pszichoanalízisben, mintha azok a legfrissebb filozófiai gondolkodás *non plus ultra* lennének. Ezzel persze nem kívánom alábecsülni a posztmodern irányzat jelentőségét, amely elsősorban az ortodox pszichológia természettudományos jellegének, objektivizmusának és pozitívizmusának megkérdőjelezésében és a hagyományos pszichoanalitikus értelmezés prokrusztészi természetének leleplezésében nyilvánul meg, valamint abban, hogy egyes szerzők jogosan hívták fel a figyelmet a szubjektív projekció és a narratív csiszoltság szerepére a pszichoterápiás megértés kialakításában.

Gondoljuk át most ezeket a kérdéseket egy másik nézőpontból, ezúttal nem az idézett álláspontok érvényességére vagy valóságigényére, hanem az életben, különösen a pszichoterápiás helyzetben kiváltott következményeikre figyelve. A relativizmus és a szubjektívizmus modern formáiban rejlő mély egzisztenciális következmények, — különösen ezek felszabadító és szorongást kiváltó tendenciái — Dosztojevszkij és Nietzsche óta mind az irodalom, mind a művészetek uralkodó témáját adják. Bár saját bevallásuk szerint a posztmodern pszichoanalitikusokat a pszichológiai értelmezés hatása vagy retorikai ereje foglalkoztatja, ezen erő minden bizonnyal legfontosabb elemét, a betegnek a szimbolikus reprezentációk hitelességébe vetett *hitét* — vagy annak hiányát — lényegében figyelmen kívül hagyják. Hiszen még ha el fogadjuk is, hogy az értelmezések anélkül is lehetnek hatékonyak, hogy hűen tükröznék az igazságot, abból még nem következik, hogy e hatékonyság ne függne a betegnek az értelmezések igazságába vetett *hitétől*.

Ez a mulasztás különösen szembeötlő a *Narrative Truth and Historical Truth* című munkában, amelyben Donald Spence közvetlenül egyetlen egyszer sem foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy vajon a beteg hogyan viszonyul a könyvben felvetett problémákhoz. Spence figyelmét szinte kizárólag azon feltételezésének bebizonyítására szenteli, mely szerint a narratív értelmezés és a múltbeli történelmi valóság nem felel meg egymásnak, azt azonban nem fejt ki, vajon a betegnek tudnia kellene-e erről a meg nem felelésről. Tekintettel arra, hogy a pszichológia és különösen a pszichoanalízis nagymértékben áthatja kultúránkat, s hogy az általános folklór részévé vált, naivitás lenne azt képzelnünk, hogy egy ilyen tényt eltitkolhatunk az analizált páciens elől (nem is szólva az efféle — cinikus sámankodáshoz vezető — titkolódzás etikai és pszichológiai problémáiról). Mindenesetre abból, ahogyan Spence a pszichoanalitikus értelmezés hatását leírja, az derül ki, hogy számára a páciens hite nem különösen releváns, talán még kártékony is, mert esetleg gyógyuláshoz vezet.

Egy, a filozófiai esztétikából kölcsönzött elképzelés segítségével Spence kifejti, hogy nem annyira az értelmezésbe vetett hit gyógyító hatású, hanem annak referenciális igazságában való *kétkedés felfüggesztése* (ami, feltételezem, a

hit és a kételkedés egész problémájának felfüggesztését jelenti)\*. Feltételezik, hogy a probléma felfüggesztése lehetővé teszi a páciens számára, hogy „önmagát [az értelmezés] művészi és retorikai keretén belülré helyezze” és értékelje, hogy „nyelvi és narratív struktúrák zárják körül”. Spence azt tanácsolja, hogy a terapeuták hipotetikus, feltételes, ne pedig tárgyilagos hangnemet üssenek meg, olyan kifejezésekkel vezetve be értelmezésüket, mint „úgy tűnik, hogy...” vagy „vajon mondhatjuk-e, hogy...”. Szerinte a „klinikai hatást” olyan „esztétikai élményként” kellene felfogni, amellyel kapcsolatban az igazság (referencialitás, objektivitás vagy történelmi tényszerűség) fogalmának nincs semmi relevanciája. Spence elegáns, könnyed prózája magával sodorja az olvasót, akinek eszébe sem jut megkérdezni, vajon nem lehet-e a gyógyulás szempontjából kérdéses, esetleg káros a betegnek a történetek igazságában megrendült hite.

A pszichoterápiás kezelés hatásának Spence-féle esztéticista értelmezése arra a huszadik századi esztétikában nagy hangsúlyt kapó elképzelésre hasonlít, hogy a műalkotás önmagában elégséges, és elszökik az önmagán túl létező dolgokra való utalás közönséges aktusa elől. Roy Schafer írásai sem nélkülözik az efféle esztéticista gondolkodásmód elemeit, a szerző azonban azt sem mulasztja el hangsúlyozni, hogy a pszichoterápia posztmodern felfogása egy másik (kapcsolódó) módon is hasznos lehet, amennyiben az fokozatosan tudatára ébreszti a páciens a valóság perspektívikus természetére és saját magának a megértés létrehozásában játszott szerepére.

Schafer szerint a pszichoanalitikus kezelés akkor nevezhető eredményesnek, ha hozzásegíti az analizált páciens, hogy „saját életének sokoldalúbb, kifinomultabb és relativistább történése legyen”. Fordítva egyet a tradicionális elképzeléseken, amelyek a hangsúlyt a jelen megértésére mint a múlt (előzőleg tudatlan) megisméltésére helyezték, azt hangoztatja, hogy tudatosítani kell az analizált egyénben, hogy saját folyamatban lévő interakciójának mily nagy szerepe van a múlt *képzetének* vagy *eszméjének* létrehozásában. „Amit múltnak nevezünk, azt meg kell tanulnunk úgy felfognunk, mint a múlt és a jelen kölcsönös értelmezését” — írja Schafer. „Az idő mindig jelenidejű. Az esemény mindig egy folyamatban lévő párbeszéd”. Schafer kisebb hangsúlyt fektet arra, hogy a beteg hogyan reagál a narratíva és más értelmezések tetszetős koherenciájára és nagyobbra arra, hogy értékelje a valóságnak nevezett dolog képlékenységet és felismerje saját történetfabrikáló elméjének alkotóerejét.

Richard Geha valamivel pesszimistább, derridai csavart ad a dolgoknak, ami

---

\* A. Richards a következőt jegyzi meg Coleridge elképzelését, a „kételkedés önkéntes felfüggesztését” illetően: Helyesebb úgy fogalmaznunk, hogy a hit és kételkedés kérdése, intellektuális értelemben fel sem merülhet, ha jól olvasunk”.

kor egy nemrégiben közölt cikkének végén nem a kreatív, hanem a kritikai — vagy dekonstruktív — képességeinket hangsúlyozza. A pszichoanalízist „az emberi elme teremtette világok szüntelen faggatásaként” határozza meg, amely „folyamatosan dekonstruálja elődeit — amennyiben hajlandó őket folytatni”. Geha modellként a posztmodern regényíró és irodalmár, Raymond Federman által támogatott irodalmat ajánlja, azt a fajta irodalmat, amely „saját narrációjának metaforája és aközben hozza létre magát, miközben írja magát..., vagyis olyan írás, diszkurzus, valóság..., amely a vallatás formáját ölti magára. Arról faggatja magát, hogy mit csinál, miközben azt a valamit csinálja, vég nélkül leplezi le saját csalárdságát, saját valódi természetét, az illúziót, a fikciót, valamint az élet illuzórikus és fiktív természetét”. Mind Schaferről, mind Geháról elmondhatjuk, hogy az analízis gyógyító erejét nagymértékben annak tulajdonítják, hogy a betegben tudatosan az analitikus folyamat alapvetően relativista és fikcionális természete. Ezáltal lepleződik le a valóság *egészének* alapvetően teremtett természete, felszabadítva a beteget a saját merevségétől, a sorsszerűség érzetétől, amely abból származik, hogy túlságosan szó szerint veszi azt a történetet, amelyben történetesen él. A folyamatos alanyiasítás jelenségével állunk szemben abban a Geha által átvett általános dekonstrukciós elképzelésben, hogy minden teremtett dolog, például a történet, alapvetően önreferenciális természetű, mindig saját teremtésének történetét meséli, nárcisztikus módon kérkedve a történetfabrikáló elme szabadságával és termékenységgel.

Persze nem csekély csábereje van a saját magunk megismerésén és létrehozásán át elért beteljesedés víziójának. A modern elme legmélyebben gyökerező vágyait szólaltatja meg. Nem vonható kétségbe, hogy az effajta felvilágosítás hasznos lehet pszichés fejlődésük egy meghatározott pillanatában, meghatározott problémákkal küszködő emberek számára. Kétségtelenül létezik sok olyan egyén, aki szenved életének merevségétől, énképének túlzottan korlátozó voltától vagy a múlt túlságosan leszűkített, elszegényedett látomásától. Számukra igen hasznos lehet a fikcionalizmus és relativizmus eszméje. Mi van azokkal azonban, akik más természetű problémákkal küszködnek — akiket üldöz az üresség, értelmetlenség és elszigeteltség érzete, akik képtelenek tartós kapcsolatok kialakítására vagy nélkülözik az élethez elengedhetetlenül szükséges érdeklődést, célokat, értékeket és ideálokat? Milyen hatással van a posztmodern vízió a korunkra oly jellemző szkizoid emberekre, a border-line és a nárcisztikus tünetekben szenvedőkre?

A posztmodern pszichoanalízis legnyugtalanítóbb vonása az, hogy míg nagy tételben árulják a számukra a pszichoterápia igazságát és üzenetét alkotó esztétizmust, relativizmust és fikcionalizmust, addig nézeteik sötét, nyugtalanító oldalát teljesen elmulasztják fontolóra venni. Mindez az emberi élet egzisztenciális bizonytalanságai iránt való vakságukról tanúskodik, annak ellenére, hogy az a modern irodalmi és filozófiai hagyomány, amelynek a posztmodern

leszámazottja, gondosan feltárta e bizonytalanságokat. Nem kétséges (Geha és mások sem tagadják), hogy a relativizmus, a perspektivizmus, a fikcionalizmus, a szubjektivizmus és esztéticizmus azon változatainak, melyeket újabban „posztmodern” címkével szokás ellátni, legbefolyásosabb filozófiai atyja Friedrich Nietzsche. Érdeemes azonban megjegyeznünk, hogy Nietzsche posztmodern recepciója gyakran leszűkítő és figyelmen kívül hagyja e színes és összetett gondolkodó filozófiájának bizonyos aspektusait.

Nem férhet kétség ahhoz, hogy Nietzsche hajlott a perspektivizmus felé. Erre utal szilárd és állhatatos szembenállása a platonizmussal és az esszencializmus minden formájával, amelyeket úgy határozott meg mint annak feltételezése, hogy „a dolgok önmagukban, értelmezéstől és szubjektivitástól függetlenül rendelkeznek létalappal”. *A hatalom akarása* egyik passzusában azt a felételezést kritizálja, amely szerint „értelmezésre és szubjektivitásra nincs feltétlenül szükség, mert egy dolog minden kapcsolatától megszabadítva ugyanúgy egy dolog marad”. Időnként olyan nézetek mellett foglalt állást, amelyek emlékeztetnek a Schafer és Geha által javasolt relativizmusra és szkepticizmusra. Helyeselte például az „öszönös hitetlenséget” és a „minden öröklött fogalommal szembeni abszolút szkepticizmust”, intett az „antropomorfikus tévedés” ellen, amely folytán az elme saját teremtményeit azonosítja a valósággal. Nietzsche *Az erkölcs genealógiájában* kijelenti, hogy „csak perspektivikus látás és perspektivikus 'tudás' létezik”. Ezért „minél több, minél eltérőbb szemekkel nézünk”, annál teljesebb képet kapunk. A *Vidám tudományban* a *par excellence* szabad szellemet dicsóítja, azt az embert aki „elhagy minden hitet és biztonság iránti vágyat, mert nagy gyakorlata van abban, hogy anyagtalan kötélén és lehetőségeken tartsa fenn magát és még a szakadékok közelében is táncoljon”.

Fenti kritikái és hiperbolája ellenére Nietzsche mégsem támogatta teljes szívvel a relativista tendenciákat. Ha hitte is, hogy az igazságot létre kell hozni és nem lehet pusztán felfedezni, ettől még nem mulasztotta el felismerni, hogy az ember nem veszi a fáradságot, hogy valamit létrehozson, ha eleve nem *bísz*, hogy felfedez valamit. Amennyire meg tudom ítélni, e tény elkerülte a posztmodern pszichoanalízis szószólóinak figyelmét, akik feltételezik, hogy pácienseiket ugyanúgy le fogja nyűgözni egy esztéticista, relativista vagy dekonstrukciós játék lehetősége, mint őket.

Érthető, hogy a pszichoanalitikusok, akik napjuk nagy részét ülve, passzív helyzetben töltik, és akik valószínűleg beleuntak az Ödipusz-komplexusba és az újabb keletű iskolák nem kevésbé megjósolható formuláiba, vonzódnak az utóbbi megközelítéshez. Az ilyen típusú analitikus megtiszteltetésként, szívesen ölti magára a kreatív művész vagy az esztéta köpönyegét.

Számos beteg azonban egészen másként látja a dolgokat. Végteére is nekik az életükről van szó. Számukra bizonyos érzések — kiábrándultság, szomorúság, ambivalencia vagy félelem — súlya mellett eltörpül a szédítő nietzschei magasságok nyújtotta panoráma. A történetek fabrikálásának gondolata veszít vonz

erejéből bizonyos emlékeik nyers, letagadhatatlan valóságának árnyékában. Ne feledjük, hogy a narratíva, meghatározás szerint mindig önmagán túli eseményekre utal. Minden történeti-történelmi narratívára, így a pszichoanalízisre is igaz az, hogy az általa tárgyalt események megtörténtek az elmondást megelőzően. Nem vagyok benne biztos, hogy az írói ihlet (legalábbis abban a formájában, ahogy az emberiség történelme során jobbra elképzelték) lényegével összhangban áll annak a gondolata, hogy életünkről történeteket kotyvasztunk, anélkül, hogy e történetek hitelessége vagy szegényessége a létező alternatívák tömkelegéhez képest különösebben izgatna bennünket. Kétségkívül sokak számára tűnik az efféle vállalkozás hiábavalónak és öncélúnak. Hasonló problémák merülnek fel a Richard Geha által vallott, gyakorlatilag öndicsőítő szkeptizmus kapcsán. Meglehetősen unalmas az életet végeláthatatlan értelmezésként megélnünk, ha tudjuk, hogy se Ariadné fonala, se rejtett középpont nem létezik, de még egy valamire való Minotaurusz sem, akivel megküzdhetnénk.

Eddig azokat az okokat soroltam, amelyek miatt a pszichoanalízis posztmodern megközelítési módjai kevésbé vonzóak lehetnek a beteg, mint az őt támogató terapeuta számára. Nem tagadható azonban az a tény, hogy ezek az értelmezések bizonyos fókig *igenis* bekerültek a közhasználatba. Feltételezhetően befolyásolták a magyarázó, elemző pszichoterápiát, de azt nehéz meghatározni, hogy hatásuk pontosan mennyire széleskörű és mély. Érdemes ezért egy másik szempontot megvizsgálunk, azt, hogy ez a fajta történet-, illetve értelmezésfelfogás milyen hatással van a betegre vagy az analizált személyre. Persze a posztmodern pszichoanalízis hívei, az irányzat jótékony hatását emelik ki, azt, hogy az felszabadultabbá, erősebbé, rugalmasabbá és kifinomult módon öntudatosabbá teszi a páciens. Ne hagyjuk azonban figyelmen kívül a többi, nyugtalanítóbb lehetőséget sem. Érdemes Nietzschehez fordulnunk, aki a legegértelműbben tárta fel azokat az okokat, amelyek a szerinte a modern kor hajnalára oly jellemző szkeptizmus és perspektívikus fluiditás filozófiáiban rejlő veszélyek és gyengeségek mögött állnak. Zavarra vagy enerváltságra, önmegkérdőjelező, sőt önpusztító zűrzavarra, valamint a szellemi nárcizmus lehetőségére figyelmeztet, vagyis olyan jelenségekre, amelyek nem kis szerepet játszanak korunkra jellemző neurózisok, személyiségzavarok és általános lelki problémák kialakulásában.

Nietzsche „korunk figyelemre méltó tünete?” között tartotta számon „minden alapot örülten értelmetlen szétesését és elkopását, a szüntelenül folyó, bomló változásban való feloldódását”. Szerinte a történelmi és kulturális tudat új formái az embert túl sokféle létfelfogásnak teszik ki. A modern embert elvakítja a „hipertrófikus erény”, egy „túl éles, túl hirtelen és túl változékony fény” jelenléte. Ennek eredményeképp „horizontjai ismételtelen elcsúsznak”, ami képtelenné teszi „nyers vágakozásra és akaratra”. Schafer és Geha fikcionalista relativizmusa, amely nem teszi lehetővé, hogy az ember igazán komolyan vegye



jelen önértékelését, mert állandóan készen kell állnia egy soron következő önértékelés kialakítására, pontosan az efféle pusztító és gyengítő hatás veszélyét rejt magában, különösen a már eleve szkizoid és nárcisztikus típusú problémákkal küszködő embereknél.

A szkizoid egyének hajlamosak saját érzéki benyomásaikat, emlékeiket és tetteiket anyagtalannak találni. Úgy érzik, üvegfal választja el őket a világtól, és hajlanak az elméletek, absztrakciók felé, vagy olyan belső gondolatfolyamatok foglalkoztatják őket, amelyek semleges nézőpontból haszontalannak tűnnek. A nárcisztikus egyének általában jóval szorosabban kapcsolódnak a társadalomhoz, de kötődéseik mulékony és énközpontú természete megfosztja őket is a valós alapok érzetétől és az üresség és elégedetlenség érzetét kelti bennük. Az ilyen típusú emberek aligha igénylik, hogy a perspektívák sokféleségét vagy az emberi létben rejlő alkotó lelemény szerepét hangsúlyozzuk előttük. Ezzel esetleg azt érzük el, hogy tovább fokozódik bennük az elszigeteltség vagy elégedetlenség érzése, amely tulajdonképpen a pszichoterápiába vitte őket.

Nietzsche a perspektivizmust bíráló egyik leghatásosabb kritikájában azt írja, hogy „az élet egészének alapvető feltétele” az, hogy *egyetlen* perspektívából szemléljük: „Íme az általános szabály: csak egyetlen horizonton belül válhat minden élőlény egészségessé, erőssé és termékennyé; amennyiben képtelen horizontvonalat húzni maga köré, vagy túlzott önzésében nem hajlandó vízióját a másik által húzott horizontvonalon belülré szorítani, akkor vagy lassan vagy túl gyorsan sorvad, míg korai halála el nem jön”. Kritizálta azokat, akik átadják magukat „a kozmopolita nyughatatlan válogatásának, mindig újabb és újabb dolgok keresésének”, azon kor embereit, amelyben „a tudást túlzott mennyiségben, éhségérzet nélkül, sőt a szükségletekkel ellentétben habzsolják és ezáltal az megszűnik tetteire ösztönző, átalakító erőnek lenni...”. Egy olyan szövegrészben pedig, amely nyugodtan olvasható a kortárs posztmodern irodalom és posztstrukturalista elmélet által meghatározott intellektuális fejlődés kritikájaként, „a megismerés Don Juan-jának” koráról ír, arról a személyről, akiből hiányzik a megismert dolgok iránti szeretet, mégis könyörtelenül hajszolja a tudást, míg végül „semmi sem marad, amire tovább vadászhatna, kivéve a tudás gyötrelmes hatását”. Annak a megvetett „elméleti embernek” az édestestvére ő, aki „a mítosz kiirtására szánta el magát” és „a leleplezés folyamatában talál legnagyobb kielégülést, mert abban saját hatalma nyilvánul meg”.

Ulrich, Musil regényének, *A tulajdonságok nélküli embernek* anti-hős főszereplője jól illusztrálja a relativista gondolkodás veszélyeit. E kiváló modern regény írója, Robert Musil fiatal korától mohó olvasója Nietzsche írásainak. Ulrich, aki Musil szemében a modern kor emberének képviselője, rendkívüli mértékben öntudatos lény, aki folytonosan a létezés ezernyi módján és lehetőségén tündöklik. A lehetőségek embere ő, gyerekkora óta konjunktívuszban él, és egyszer egy iskolai fogalmazásban úgy érvelt, hogy „feltételezhetően még Isten

is lehetőséget kifejező konjunktívusban beszélne legszívesebben az ő világról..., ugyanis mialatt megteremtette a világot már azon gondolkodhatott, hogy ugyanannyi erővel másképp is lehetne”. Az eredmény negatív szabadságérzet, a létalap hiányának állandó tudata. Ulrich oly mértékben tudatában van „a figyelem ugrálásának, a szemizmok feszülésének és a lélek pillanatnyi ingázásának”, hogy számára még teste függőleges helyzetben tartása az utcán is óriási energiákat felemésztő cselekedetnek tűnik. Nem képes megfelekedezni a perspektívák vagy kontrasztok jelentőségéről, de sajátjában nem bízik, mert — amint a könyv egy másik szereplője rámutat — Ulrich túlságosan is jól tudja, hogy „a dolgokról alkotott elképzelését mindig az adott kontextus határozza meg”.

Ezért Ulrich különösen nehezen hoz döntéseket, legyen szó akár házának berendezéséről, akár a pályaválasztásról; túlságosan könnyen hajlik az összes lehetséges alternatíva előnyeinek figyelembe vételére. Teljesen elveszíti valóságérzetét, mivel ebben a hiper-reflexív állapotban semmi sem létezik „önmagában”, hanem csupán gondolkodó elméjének emanációjaként. Nem létezik más, mint „egy megjelenő és tovatűnő világ, egy világ aspektusai, amint egy fejen belül formát öltenek”. „[Ulrich] számára semmi sem állandó. Minden ingadozik, minden része egy egésznek, amely feltehetően sok más egésszel együtt egy még nagyobb szuper-egész része, de erről a szuper-egészről ő a legcsekélyebb ismeretekkel sem rendelkezik. Ezért minden válasza rész-válasz, minden érzése szempont csupán, és bármi legyen is egy dolog, neki nem számít. Neki, csak a dologot kísérő »létezési mód«, ez a sajátos ráadás számít.”

Ulrich határozatlanságát nevezhetjük a Heidegger által „a világekép korának” nevezett jelenség tünetének. Ebben a korban, amelyet Descartes vezet be a tizenhetedik század közepén és amely a huszadik században érte el tetőpontját, a világot nem az embert körülfogó szilárd, külső valóságként élik meg, hanem egy *nézetként* — pusztá szubjektív projekcióként, melynek léte az egyénből, az emberi szubjektumból vagy abból az emberi perspektívából, illetve szimbolikus rendszerből ered, amely magába foglalja.

Ulrich pontosan tudatában van a létrehozás aktusában játszott saját, személyes szerepének. Érzékeli *saját* szemizmait, *saját* lelkének mozgásait, *saját* rátekin-tését a dolgokra. Azok közül, akik az utóbbi évtizedek kultúrájáról és érzésvilá-gáról írtak, sokan azt vallják, hogy az idioszinkretikus én és a személyes szub-jektivitás érzete már a múlté, és helyét az irrealitás sokkal ismeretlenebb érzete veszi át, melyet a bennünket légkör módjára körülvevő média képei hordoznak. Minél mélyebbre hatolunk ugyanis a posztmodern világba, annál inkább igaz, hogy a kép hatalma mindent elhalványít, hogy a kép megingatja és összedönti a régi távolságokat és különbségeket. Eltűnőben van az az elképzelés, hogy létezik valami időben a kép vagy a szimulákrum előtt, amit ez utóbbi nem képes megragadni. Hasonló a helyzet az igazi vagy belső én helyéül szolgáló idioszink-retikus vagy magánszférával. A távolság bensőség és elkülönültség érzetét keltő

régi pátosza, az elérhetetlen valóságtól elvágott legbenső én érzete helyett egy olyan univerzumba lépünk, amelyben nincs se tárgy, se én, ahol csupán „én-tártyak” nyüzsögnek, bennünket ellenállás nélkül kitöltő képek és szimulákrumok.

Az efféle mutációk soha nem abszolút módon, egyik pillanatról a másikra mennek végbe, ezért természetes a két állapot egymás mellett való létezése. A régi, egzisztencialista elidegenedés együtt létezik a hisztéria, az eufória és a rossz közérzet posztmodern jelenségeivel. Donald Spence főképp az előbbi renndhez tartozik, erre utalnak elméletének bizonyos elemei, „az igazi múltba és az emlékekbe” vetett szilárd hite, sőt esetenként vágyódása a velük való szorosabb kapcsolatra. Spence azonban kijelenti, hogy, csakúgy, mint a kantii *Ding-an-Sich* esetében, e forma nélküli, szavakba nem önthető világ gyakorlatilag elérhetetlen számunkra: „...a nyelv mindig beékelődik a beteg által látott vagy érzékelt dolgok és élményeinek az analitikus beszélgetés során (átalakult formában) való megjelenése közé. A nyelv közvetítő szerepe megakadályoz bennünket abban, hogy kapcsolatba lépjünk a tényleges emlékekkel vagy álmokkal.”

Richard Geha, úgy tűnik, jobban otthon érzi magát a posztmodern korban és ezért könnyebb felszámolnia a biztonságos és az elérhetetlen iránti vágyódását. A múlt nem létezik, mindössze egy történet volt. Hovatovább, még az emberi elméről is — amelyet egyébként tekinthetnénk a posztmodern képzetes forrásának — azt állítja, hogy „mindössze a fikció státuszával rendelkező tisztán mítikus helyszín”. Geha szerint emiatt nem kell kiábrándulni vagy sajnálkozni, inkább örülni. Ezért, mintegy a Musil Ulrichja által tapasztalt gyötrő, ámbár meglehetősen komikus zűrzavar helyett, Geha a posztmodern regényíró Richard Federman üzenetét kínálja: aggodalomra semmi ok, hiszen „a valóság nem, vagy csak fikció formájában létezik”. A *mimézis* csupán álom, csak *poézis* létezik.

Spence és Geha elméletének különbségét hasonlíthatnánk a Jean Baudrillard által felvázolt négy állomásból álló fejlődésvonal fázisai közötti elmozduláshoz, amelyet „A szimulákrum felvonulása” című, a valóság eltűnésének posztmodern jelenségéről írt cikkében vázol fel. Az első fázis bizonyos értelemben *premodern*, benne a képről (narratíváról vagy bármiféle reprezentációról) feltételezik, hogy a valóságot tükrözi vissza. Ez a kép *jó* látszat, a pszichoanalízis hagyományos, realista elképzeléseinek értelmében. A második fázisban a kép gonosz tulajdonságokat vesz fel, elleplezi vagy elferdíti a valóságot, amely ezáltal elérhetlenné válik. Ez megfelel annak a Spence-féle elképzelésnek, hogy a csiszolt és világos történet szükségszerűen eltérít bennünket a valós tudattalan és a valós múlt fundamentális és szinte megfogalmazhatatlan komplexitásától. A harmadik fázisban a kép (a történet) látszatnak *adja ki magát*, de valójában a valóság teljes hiányát leplezi. Hasonlóra gondolhat Geha, mikor a pszichoanalitikus értelmezések és narratívák általános működését úgy jellemzi, mint ami a bolondját járatta velünk elhiteti, hogy létezik egy alapvető, sziklaszilárd valóság, bár igazából szó sincs róla. A negyedik és egyben utolsó fázis a szimulákrum (az eredet nélküli kép) fázisa. Geha örömmel üdvözléne ezt

a fázist, mert benne a kép és fikció teljesen elhagyják a látszatok rendjét. Az értelmezések átlátszóvá teszik saját fikcionális természetüket, nem hivatkoznak semmiféle valóságra, mivel általánosan elfogadottá válik az a tétel, hogy bármerre nézünk is, mindenütt fikciót találunk.

Van valami zavaró a létnek az utolsó fázisban végbemenő homogenezálódásában, mely során minden különbség szertefoszlik valóság és illúzió, igazság és tévedés, emlék és képzelet között. Hegel egy híres megjegyzésében azért szólt le a schellingi Abszolút fogalmát, mert arra a sötétségre emlékeztette, amelyben minden tehén fekete. Lehetséges, hogy a nyíltság, pluralizmus, kreativitás és sokféleség árca alatt a posztmodern valami hasonlót, vagyis olyan leplezett abszolutizmust rejt, amely a pszichoterápiát kritikai élettől, az életet pedig mélységétől és ontológiai súlyától fosztja meg. Hiszen hogyan biztassunk valakit arra, hogy bizonyos igazán kellemetlen igazságokat elismerjen, különösen, hogy elismerje a tragikus dimenzió kompenzáló hatását nélkülöző, piszkos, cseppet sem hízelgő tényeket, ha közben azt vallja, hogy nincs különbség igazság és pusztá fikció között, csak történetek vannak, amelyek további történetekről szóló történetekről szólnak? Mi akadályozza meg, hogy apszichoterápia olyan kifinomult műhellyé váljék, amelyben tetteinket megmagyarázhatjuk, öngigazoló fantáziákat szövögethetünk és megelégedést találhatunk az önelégültségben és nárcisztikus „mindent-lehet”-ben?

Az esztéticizmus, relativizmus, fikcionalizmus a lét elkopását vagy kiüresedését is magával hozhatja, amelyek hozzájárulhatnak a szimulákrum korát kísérő jelenségek megjelenéséhez, „az érzelmek elhalásához” és a valós történeti idő érzetének eltűnéséhez, mind a magánélet, mind a köz szférájában. Végül is az ember nem viseltethet valódi érzelmekkel pusztá képek iránt, legfeljebb „intenzitásokkal”, olyan hideg, gyökértelen érzélemállapotokkal, mint a szédülés a *džja vu* émelyítő izgalma, a rejtélyesség, a tisztelettel vegyes félelem, az ámulat, az eufória és a súlytalanság gyomrot felkavaró érzete. Olyan igaz, szívből jövő érzések, mint a szeretet, a gyűlölet, a szomorúság és az egyszerű öröm ki vannak rekesztve a posztmodern pszichoanalízisből, mert gyökereik a megélt testbe, élő emberi lényekhez és valós tárgyakhoz való kötődésbe és a végesség, lezárttság és kockázat érzeteibe nyúlnak vissza.

Jorge Luis Borges híres története, a „Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” annak a létnek a fantáziadús, allegorikus megidézése, amelyet a kultúra hoz magával és amelyet a posztmodern pszichoanalízis szorgalmaz. A történetet szokás a posztmodern kvintesszenciájaként kezelni, amely, azon túl, hogy jól bemutatja Borges legfőbb motívumait, a relativizmus és a fikcionalizmus eszméit is dicsőíti. Bár valóban velejéig borgeszi történetről van szó, a posztmodern ideológiáihoz való viszonyulása azonban jóval ambivalensebb, mint azt posztmodern olvasata sugallja.

Borges, a „Tlön, Uqbar” narrátorának szerepébe bújva elmeséli, hogyan jut a

történeten belüli Borges tudomására, egy titokzatos enciklopédia egyik kötete révén egy ismeretlen bolygó egész történelme: „...építészete, játékkártyái, mítoszainak félelme, nyelveinek moraja, uralkodói és tengerei, ásványai, madarai, halai, algebraja, tüze, teológiai és metafizikai vitái.”

Tlön világának különös egzotikuma abban áll, hogy valójában szolipszisztikus, berkeleyianus hely ez, ahol csupán egyetlen tudomány létezik, a pszichológia, és lakói egy sor mentális folyamatként képzelik el az univerzumot, a gondolatot pedig a „kozmosz tökéletes szinonímájaként”. E világot nem egyszerűen szubjektív idealisták *lakják*, de ők is *hozták létre*. A narrátor hamar megtudja, hogy Tlön világa hermeneuták és nihilisták titkos fraternitásának álmából született meg, kik azon tézis bizonyításának szentelték életüket, hogy „a halandó ember képes gondolat útján világot teremteni”, ezért megalkották *Tlön első enciklopédiáját*.

Tlön a posztmodern jelenségére oly jellemző relativista, fikcionalista és idealista tendenciákat magába foglaló szubjektivizmus szélsőséges ábrázolása. Ugyanaz a szubjektivizmus hatja át, mint a mai pszichoanalitikus avant-garde-ot. Benne a történetmondás elsőbbséget élvez a múlt föltárásához képest. Olyan írók, mint Thomas Pynchon és Jacques Derrida, valamint epigonjaik számára a filozófia nem lehet több dialektikus játéknál, a mintha-filozófiájánál, amely hiábavaló kísérletet tesz, hogy a világegyetem minden aspektusát megértse egyetlen nézőpontból. Tlönön a valóság az emberi elme függvényeként létezik, mint az az ajtó, amely eltűnik mikor már nem járnak keresztül rajta, vagy, mint az amfiteátrum romjai, amelyek viszont azért léteznek, mert közöttük jelen van néhány madár és egy ló. Tlönön egyedül a materializmus filozófiája számít botrányosnak, melynek szubsztanciáról és a lét folytonosságáról alkotott elképzelései érthetetlenek, sőt egyenesen nevetségesnek minősülnek. A tlóni emberek elfogadják a kauzalitás Nietzsche által elkezdett és a Paul de Man-féle posztmodern gondolkodók által, az anyagi szekvencia pszichológaira cserélésén keresztül továbbfejlesztett dekonstrukcióját. Számukra „puszta képzettársításnak számít az a gondolatmenet, amely a füstfelhő horizonton feltűnő képzetétől, az égő mezőn keresztül, a tüzet okozó félig elnyomott cigaretta képzetéhez vezet”— írja Borges.

Nem kétséges, hogy Tlön bolygója, ahol a meghökkentőt tisztelik az igaz és a hasonló helyett, és ahol az egész filozófia a fantasztikus irodalom egy ágának minősül, Borges állásfoglalásának kivételése, aki maga is Poe, H.G. Wells, Berkeley és Schopenhauer filozófiájának rajongója volt. Ennek ellenére hiba lenne Tlön történetében nem látni egyebet, mint a relativizmus és idealizmus, a Derrida által egyszer „az igazság és eredet nélküli... világ... örömteli igenlésének” nevezett állapotát, „amely felkínálkozik az aktív interpretáció számára”, dicsőítését. A posztmodern eljövendő uralmának prófécijaként is olvasható befejezésből kiviláglik, hogy Borges kritikusan távolságot tart Tlön szubjektiviz

musától és fikcionalizmusától, és nem könnyen adja fel nosztalgikus ragaszkodását a realizmus és a józan ész nyújtotta biztonsághoz.

Borges elmeséli hogy *Tlön enciklopédiájának* teljes sorozata, amelyet 1944-ben fedeztek fel, valamint a tlöni életmód annyira ámulatba ejtette az embereket, hogy a világot elárasztották az „Emberiség Legkiválóbb Alkotásáról” szóló kiadványok, kommentárok. Az embereket megbűvölte „egy rendszeres bolygó létének parányi, de súlyos tanujele”, el voltak bájolva ettől „az ember tervezte labirintustól, melynek rendeltetése, hogy az emberek megfejtsek”. Mintha a valóság maga vágyott volna arra, hogy megadja magát (és meg is adta) ezen új rendnek, melynek vonzerejét Borges nem véletlenül hasonlítja az abszolutizmus azon különféle formáihoz — köztük a dialektikus materializmushoz és más totalitárius ideológiákhoz —, amelyekkel szemben a relativizmus és a fikcionalizmus gyakran határozza meg magát. A mintha posztmodern filozófiájának bajnokaival ellentétben, Borges nem mulasztja el észrevenni, hogy a fikcionalizmus és az öntudatos szubjektivizmus csakúgy lehetnek dogmatikusak és metafizikusak — és nem kizárt, hogy ugyanolyan veszélyes és elgyengítő biztonságérzetet kínálnak —, mint az abszolutizmus egyértelműbb formái.

Egy olyan szövegrészben, amely finoman szólva másodrendűvé minősíti a szabadságot és jelen-nem-létet magasztaló posztmodern dicshimnuszokat, Borges a tőle megszokott kétértelmű, de nem minden szomorú sóvárgást és érzélgősséget nélkülöző hangnemben leírja, hogyan „rombolták szét a tlöni viszonyok és szokások e világot”. Leírja, hogyan törölte ki Tlön harmonikus, de teljes egészében kitalált történelme a gyerekkorában uralkodó történelmet, amely legalább az igazság lehetőségét magában hordta: „emlékezetünkben már egy kitalált múlt foglalja el a másik múlt helyét, egy olyan múlt, amelyről semmit sem tudunk biztosan — még azt sem, hogy hamis”.

*Szabari Antónia fordítása*