

A pszichoanalitikus elmélet kritikai potenciálja ma

Mélylélektan és világrendszer-elemzés

„Aligha van olyan magyar szociológus, aki annyit tudott volna a társadalomelméletről, mint Némédi Dénes” – írja találóan Éber Márk Áron (2012, 24), aki talán azzal is egyetértene velem, hogy még ennél is igazabb, hogy aligha van olyan magyar szociológus, aki annyit tudott volna a *kritikai* társadalomelméletről, mint Némédi. Így tehát, ha a kérdés a pszichoanalitikus elmélet mai kritikai potenciálja, magától értetődőnek tűnik Némédi ránk maradt írásaihoz fordulni: mit gondolt arról, milyen is egy kritikai társadalomelmélet, és arról, milyen ehhez képest a pszichoanalitikus elmélet?

Ahogy arra Éber is rámutat, Némédi szerint, „[c]sak az a törekvés érdemli meg a kritikai jelzőt, amely eleget tesz három kritériumnak: [1] a kritika nem önmagában egy intézményre, csoportra, gondolati képződményre irányul, hanem egy történeti értelemben átfogó képződményre (társadalmi alakulatra, politikai rendszerre, kultúrára); [2] a kritika radikális, azaz szempontja nem egy adott intézmény stb. működésének jobbá tétele; [3] a kritika normatív szempontjait nem kívülről veszi, hanem az adott átfogó képződmény legfontosabb működési mechanizmusaiából indul ki, és mintegy az azokból kibontható normatív elveket szegezi szembe a képződmény tényleges működésével” (Némédi 1998, 269–270 [Éber 2012, 25]). Világos beszéd: tehát a kritikai elmélet a *rendszerre* (a kapitalizmusra) mint átfogó, konkrét, történetileg kialakult realitásra tekint, azt ebben az átfogó történeti realitásban kritizálja a belőle kibontott (immanens) kritikai bázisról. A következő kérdés, hogy mit gondol Némédi a pszichoanalitikus elméletről.

Némédi *Klasszikus szociológia* című tankönyvében (2010) a Norbert Eliasról szóló résznél így fogalmaz: „Elias szemlélete [...] nem freudista” (Némédi 2010, 329). Némédi rámutat arra, hogy Elias

szerint a pszichogenetikus vizsgálat mellett szociogenetikus vizsgálatra is szükség van, tehát „az individuális pszichés energiák egész harc- és működésmezejének megragadása mellett [...] a meghatározott szociális mezők egész struktúráját és azt a történelmi rendet kell kutatnunk, amelyben az (az ösztönös és tudatos önrányítás) változik” (Elias 1987, 750, idézi Némedi 2010, 329). Tehát Némedi a freudi mélylélektant Elias elméletéhez képest, sőt, azzal szemben határozza meg: „Minthogy az affektusok kontrolljának az alakulását Elias történeti és történetileg vizsgálódó kérdésnek tartotta, elképzelése lényeges tekintetben különbözik az alapvetően történetietlen freudizmustól” (Némedi 2010, 329). Némedi szerint, az eliasi elmélet „olykor” „emlékeztet” a freudi elmélet „fordulataira” és Elias „ismerte” a freudizmust, hiszen Németország első pszichoanalitikus intézete is Frankfurtban volt, ahol Mannheim Károly tanszéke is, akinek Elias asszisztense volt a nácizmus hatalomra kerüléséig, ám „erős távolságot tart” a tulajdonképpeni freudi gondolattól. Tehát Némedi szerint, a freudi elmélet – szemben Elias történeti szociológiájával – *történetietlen* (eszencialista) individuumpszichológia. Talán nem forgatom ki Némedi szavait, ha azt írom, hogy a Némedi által valóban kritikainak tartott történeti totális-radikális-immanens elmélet a lehető legélesebb ellentétben áll egy történetietlen (esszencialista) individuumpszichológiával.

Ami a kritikai elmélet meghatározását illeti, elfogadom Némedi álláspontját. Emellett az is biztos, hogy a korai freudista pszichoanalitikusok nem műveltek igazi társadalomtudományt, hanem az individuumpszichológia fogalmi keretét próbálták kiterjeszteni társas és társadalmi jelenségekre. Dahmer rámutat, hogy „a pszichoanalízis mint az élettörténetre épülő pszichológia magába foglalja a szociális mátrix megértését” (Dahmer 1978, 19, idézi Pfitzner 1990, 20). És valóban, az ortodox pszichoanalitikusoknak nem volt olyan társadalomképük, mint a korabeli szociológusoknak. A szociológiai társadalomkép helyén egy szociális mátrixot láttak.¹ Így Freud és követői nem törekedtek a társadalomtudományok és a mélylélektan szintézisére, hiszen úgy hitték, hogy a pszichoanalitikus fogalmakkal megragadott tényezők determinálják a társadalmi jelenségeket is. Ferenczi Sándor így fogalmaz: „Egy magasabb szempontból nézve tehát úgy a társadalom-, mint a jogtudomány alkalmazott lélektan” (1982, 158). Freud pedig munkássága vége felé, utolsó (fiktív) előadás-sorozatában, amelyben utoljára próbálta meg a nagyközönség elé tárni a pszichoanalízis eredményeit, így fogalmaz: „A szociológia

ugyanis, mely az embereknek a társadalomban való magatartását vizsgálja, nem lehet más, mint alkalmazott lélektan, s szigorúan véve csak két tudomány létezik, tiszta és alkalmazott lélektan, valamint természettudomány” (1994, 200).

Elfogadom tehát Némedi meghatározását a kritikai elméletről, és egyetértek vele abban, hogy a freudi mélylélektan individuumpszichológia, viszont vitatkoznom kell vele azzal kapcsolatban, hogy a freudizmus *történetietlen* lenne. Egyrészt, a freudi személyiségmodell három instanciája közül egyedül az ösztön-én ahistorikus és esszenciális, mondhatni, *adott*, amely nem szubjektívációval konstruálódik. Az én az ösztön-én azon része, amelyik idővel alkalmazkodott a valósághoz, a felettes-én pedig szintén egy folyamat részeként (általában nagyobb részben a szülőkön keresztül) a társadalmi elvárásokat internalizálta. Másrészt, a freudi pszichoanalízis nem más, mint „a neurotikus zavar élettörténeti értelmezése” (Dahmer 1975, 991, idézi Erős 2001, 33). Ahogyan László János fogalmazza meg ugyanezt: a pszichoanalízis kettős értelemben is *narratív* vagy elbeszélő, tehát történeti: „az élettörténetek vagy azok bizonyos elemei, illetve a manifeszt álomtartalmak azáltal kapnak jelentést, hogy egy másik »drámára«, az én, a felettes-én és az ösztön-én küzdelmére vetítve értelmezzük őket” (László 2005, 27). Harmadrészen pedig – és talán ez a legfontosabb szempont Némedire reflektálva –, Freud és a korai freudista szerzők kultúra- és társadalomelmélettel foglalkozó munkái egyben történetfilozófiai munkák is, megkísérlik leírni és megmagyarázni az emberi kultúra és társadalom kialakulását, változását és annak okait. Freud társadalomelmélete az individuumpszichológia kiterjesztése a társadalmi folyamatokra, de ettől függetlenül (vagy pont ezért) igenis történeti. Emellett meg kell még jegyezni, hogy Némedi tankönyvében Elias életrajza hiányos. Némedi azt írja, hogy 1941 és 1954 között a brit felsőoktatásban tanítással keresi a kenyerét (Némedi 2010, 328), pedig „1952-ben emigránstársával, a pszichoanalitikus Sigmund Heinrich Foulkesszal megalapította a *Csoportanalízis Társaság*ot, s maga is dolgozott csoportterapeutaként” (Felkai 2006, 507). A brit felsőoktatásban nemcsak szociológiát és közgazdaságtant tanított, hanem pszichológiát is. Így talán sejthető, hogy *A civilizáció folyamata* kézírata megírásának idejében is többről volt szó, mint arról, hogy csak ismerte a pszichoanalízist. De mindenképpen jóval többről van szó annál, hogy Elias elmélete „olykor” „emlékeztet” a freudi elmélet „fordulataira”. Elias elmélete igen fontos és nagy ívű kísérlet azoknak a kísérleteknek a sorából,

amelyekben a társadalomtudósok pszichoanalitikus elméletet alkalmaztak (történeti) szociológiai kutatásban. Elias elmélete egyszerre történettudományi, szociológiai és mélylélektani munka. Megközelítésében ez a három aspektus egymástól elválaszthatatlan és egymás nélkül értelmezhetetlen. A Némedi által idézett sorok értelmében: „az individuális pszichés energiák egész harc- és működésmezejének megragadása mellett, [...] a meghatározott szociális mezők egész struktúráját és azt a történelmi rendet kell kutatnunk, amelyben [az ösztönös és tudatos önirányítás] változik” (Elias 1987, 750), ellentétes következtetésre kell jutnom. Elias elmélete – ha nem is teljesen ortodox módon, de – *freudista*.

Elias nem tett mást, mint hogy a freudi szociálpszichológiai mátrixban értelmezett folyamatokat elkezdte konkrét, történetileg alakuló emberi-társadalmi viszonyokra alkalmazni. Mai kifejezéssel azt mondhatjuk, *pszichohistóriát* írt (Botond 1991). Az eliasi keretben jól látszik, hogy a pszichoanalitikus metapszichológia alkalmas a történetileg kialakuló emberi viszonyok pszichológiai hatásainak vizsgálatához, és mint azt látni fogjuk, kritikájához is.

Ebben a dolgozatban bemutatam azoknak az elméleteknek az eszmetörténetét, amelyek a *kapitalista* osztályviszonyok mélypszichológiájának felderítésére és kritikájára irányultak. Ugyanakkor a dolgozat csak a *mélypszichológiai* megközelítésekkel foglalkozik. Tehát tárgyai nem a *reflektálatlan*, hanem a *reflektálhatatlan* tudattartalmak – a kapitalista viszonyok kontextusában. Így elméleti tárgyán kívül esnek az osztálystruktúra pszichológiai aspektusaival foglalkozó, de nem mélylélektani munkák (pl. Halbwachs 1958). Tehát tárgya a marxista értelemben vett *osztályviszonyok kritikai pszichoanalízisének eszmetörténete*. Ezek eszmetörténeti bemutatása után arra térek ki, hogy miként szorult háttérbe a tudattalan szempontja a társadalomtudományi, illetve a társadalom szempontja a pszichológiai gondolkodásból. Legvégül pedig megpróbálom megválaszolni a kérdést, hogy mi a mélylélektan kritikai potenciálja ma, azaz, hogy a pszichoanalitikus metapszichológia mivel tud hozzájárulni egy modern kritikai elmülethez.

Wilhelm Reich és a kapitalista viszonyok mélypszichológiája

Freud egész életművéből – de főleg a nőiségre vonatkozó gondolati-
ból – jól látszik, hogy egyszerre volt a polgári intimitás koncepciójá-

nak *kritikusa és foglya*. Ugyanakkor a *korai* Freud a polgári intimitás könyörtelen ostromozója volt. Wilhelm Reich számára, aki a 1930-as évek elején egyszerre volt tagja a *Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesületnek* és a *Német Kommunista Pártnak*,² Freud korai művei magától értetődően adódtak arra, hogy azokat összeolvassa a polgári társadalom marxi kritikájával.³

Freudnál a „karakter” fogalma az egyénre jellemző pszichoszexuális fejlődés konfliktusaiból fennmaradt jellemzőket jelöli. Ugyan nála is megtalálható a gondolat, hogy a társadalmi berendezkedés bizonyos jellemzői, leginkább a „modern szexuális erkölcs” (a polgári intimitás), konstituáló, patologizáló hatással vannak a karakterre, Reich azonban kitágította ezt a gondolatot, és a marxi alap–felépítmény probléma szerint fogalmazta újra. Értelmezésében „a pszichés karakterstruktúra nem egyéb, mint egy meghatározott kor szociológiai folyamatainak kikristályosodása” (Reich 1933a, 16, idézi Erős 2001, 127). Így Reichnél a lét a pszichológiai–társadalmi karakterstruktúrán keresztül hat a tudatra. Az egyén egészen kiskorától, a családi nevelésen keresztül, tudattalanul teszi belsővé a kapitalista viszonyokat.

[A] meghatározott társadalmi rendszerekhez meghatározott átlagos emberi struktúrák rendelhetők, vagy másképp kifejezve, minden társadalmi rendszer megteremti azokat a karaktereket, amelyek a fennmaradásához szükségesek. Az osztálytársadalomban mindelelőtt az uralkodó osztály az, amely a nevelés, illetve a család intézményeinek segítségével pozícióit biztosítja, és ideológiáját a társadalom minden tagjával szemben érvényesíti. Nem elégszik meg azzal, hogy átplántálja ideológiáját az emberekbe. Nem arról van szó, hogy különböző beállítással és véleményekkel elkendőzi a valóságot. Inkább egy olyan gyökerekig hatoló folyamatról beszélünk, amely arra irányul, hogy a társadalom minden rétegében, minden felnövekvő generációban, az adott társadalmi rendnek megfelelően változtassák meg és alakítsák ki a pszichés struktúrákat” (Reich 1983, 203).

Ebből a gondolatból három dolog következik: 1) A karakter legfontosabb meghatározója a társadalmi–árutermelési viszonyrendszerben elfoglalt pozíció, tehát az osztályhelyzet. 2) Különböző osztályhelyzetekben olyan pszichológiai karakterek formálódnak, amelyek tudat alatt is az árutermelési rendszer fenntartására irányulnak, tehát a cselekvők számára a rendszer forradalmi megváltoztatása, a pszichés

lehetőségshorizonton kívül esik. 3) A karakter strukturációjának legfontosabb ágense, a *család*, tehát a forradalmi változás legfontosabb kerékkötője is. 4) A pszichológiai patológiák felszámolásához elsősorban nem egyéni terápiákra van szükség, hanem a termelési mód, a társadalmi viszonyrendszer megváltoztatásához, vagyis a kapitalizmus meghaladásához. Így a pszichoanalízis célja reichi-marxista olvasatban az, hogy „meg kell vizsgálnia a közvetlen anyagi lét (élelem, lakás, ruha, munkafolyamat), az életmód és a szükséglet-kielégítés módja, valamint az úgynevezett társadalmi felépítmény, tehát az erkölcs, a jog, az intézmények hatását az ösztönapparátusra, és a lehető legteljesebben meg kell határozni azt a végtelenül sok közbülső tényezőt, amelyek segítségével az »anyagi alapok« az »ideológiai felépítménybe« beépülnek” (Reich 1983, 204).

Ugyan Reich munkássága nem előzmény nélküli (lásd pl. Federn 1919, Gross 1913), de az 1920-as évek végén és az 1930-as években írt munkái, amelyekben felvázolja, hogy a léthelyzet hogyan hat a libidinális struktúrára és a karakterre, a freudomarxizmus főárama alapjainak tekinthetők.

Frankfurt: mélypszichológia és hamis tudat

A frankfurti *Társadalomkutatási Intézet*hez köthető szerzők szintén a marxista történetfilozófia keretein belül értelmezték a pszichoanalízist – egyaránt támaszkodva Reich karakter- és Lukács hamistudat-konceptiójára. Ezeket arra próbálták felhasználni, hogy a saját korukban érzékelt válságtendenciákat megmagyarázzák, és olyan kritikai elméletet teremtsenek, amelyben az „ideológiai felépítmény” és a „gazdasági alap” közé beékeltek mélylélektan magyarázatot ad arra, miként termelődik folyamatosan újra az egyén szintjén a társadalmi elnyomás (Erős 2001, 191–238 és Felkai 2007, 386–400). Először azt próbálták magyarázni, hogy a német munkások miért nem potenciális forradalmárok, később a hitleri Németország borzalmait, majd hogy a jóléti állam hogyan semmisítette meg a forradalomnak még a lehetőségét is, egészen tudatalatti szintig.

A frankfurti *Társadalomkutatási Intézet* munkatársai 1929 és 1931 között kérdőíves kutatást végeztek a német munkások és alkalmazottak körében, amelyben a társadalmi csoportok politikai folyamatban betöltött szerepét és a pszichés struktúrák összefüggéseit vizsgálták. A kérdőíveket is feldolgozó *Tanulmányok a tekintélyről és a családról*

című kötet leginkább Max Horkheimer, Herbert Marcuse és Erich Fromm nevéhez fűződik. A kötetben elkezdik kidolgozni a *társadalmi tekintély* és a *tekintélyelvű karakter* koncepcióját (Horkheimer 1936, idézi Erős 2001, 212–222 és Felkai 2007, 406–407). Később, a harmincas évek eseményei után, Adorno és Horkheimer *A felvilágosodás dialektikája* (1990) című esszékötetükben írják meg felvilágosodás-kritikájukat, annak hatására, hogy – olvasatuk szerint – a felvilágosodás programja kitermelte magából a hitleri Németországot. Kritikájukban a felvilágosodás programja nem más, mint Freud hitvallása és történetfilozófiájának tömör összefoglalása, minthogy „ahol ösztön-én volt, oda az énnak kell kerülnie”. Másépp fogalmazva, a felvilágosodás a filogenetikus énejlődésnek az a foka, mely az emberiség gyermekkorának és gyermeki rettegésének végét jelenti. De Adornóék arra is rámutatnak, hogy ahogy a filogenetikus énejlődés ezen fokán a stratégiai én, az instrumentális ész, maga alá szervezi az ember belső természetét, az ösztön-ént, és uralma alá vonja a természetet, két dolog is óhatatlanul megtörténik. Egyrésről, a cselekvő számára a külső természet eldologiasodik, pusztán stratégiai célként tűnik fel, tehát olyan valaminek, ami a cselekvőtől független, de a megfelelő stratégiai választásokkal uralható. Másrésről, saját maga, a saját éne is eldologiasodik, mivel elszeparálódik saját ösztönéletétől és archaikus előtörténetétől, az én az instrumentális ész uralma alatt pusztán a stratégiai cselekvés funkcionális instanciájává válik. Adornóék értelmezésében, a felvilágosodás óhatatlanul magával hozza az eldologiasult viszonyok társadalmát, a cselekvő tudattalan szintű elidegenedését a természettől, a többi embertől és önmagától (saját belső természetétől) is. Értelmezésükben, a felvilágosodásnak ez az immanens tendenciája vezetett a hitleri Németországhoz és ez a válasz arra a kérdésre, hogy hogyan lehet radikálisan civilizálatlan (érték-irracionalis) dolgokat tenni civilizáltan (funkcionálisan racionálisan).

Erich Fromm szintén a náci Németország létrejöttének társadalompszichológiai okait kereste, és osztotta Adornóék nézetét arról, hogy a náci államnak előbb náci társadalomnak kellett lennie. Fromm, sokban támaszkodva Reichre (aki maga is írt a fasizmus pszichológiájáról), történeti elemzéseikhez használta a társadalmi (pszichológiai) karakter fogalmát. Fromm egy olyan analitikus szociálpszichológia megteremtését tűzte ki célul, amely a szociológia tárgykörébe tartozó jelenségek pszichológiai oldalát, illetve a pszichológiai jelenségek társadalmi hátterét vizsgálja. Megpróbálta igazolni, hogy az osztályoknak

nemcsak sajátos gazdasági struktúrájuk, hanem sajátos *libidinózus struktúrájuk* is van (Fromm 1970, idézi Erős 2001). Fromm érvelése szerint, ideológia és kultúra egyaránt a társadalmi karakterben gyökerezik. Egy adott osztály a megváltozott gazdasági (termelési) körülményekre pszichológiailag és ideológiailag egyaránt reagál, a megváltozott külső körülményekre belső változással válaszol, részesevé válva így a változásnak. Ahogy írja:

[b]ennünket azonban nem annyira az egyéneket megkülönböztető sajátosságok érdekelnek, hanem karakterstruktúrájuknak ama része, amely a csoporttagok többségénél azonos. Ezt nevezzük társadalmi karakternek. A társadalmi karakter szükségképpen kevésbé konkrét, mint az individuális karakter. A társadalmi karakter [...] csak [a] vonások némelyikét öleli föl, azaz azt a leglényegesebb magot, amely a csoport tagjai többségénél karakterstruktúrájában a csoportra jellemző közös, alapvető tapasztalatok nyomán [...] kialakult (Fromm 1993, 225).

Fromm értelmezésében az egyén a *történelmi szükségszerűséget* internalizálja tudatalatti szinten:

[a] karakter szubjektív funkciója abban áll, hogy arra ösztönzi őt: a gyakorlat szempontjából szükséges módon cselekedjék, és egyben pszichológiai szempontból is kielégülést nyújtson számára (230).

Máshogy:

[a] társadalmi karakter a külső szükségszerűségeket teszi belsővé, s így módon az egyén energiáit az adott gazdasági és társadalmi rendszer szolgálatába állítja (230).

Fromm ezzel az elméleti megalapozással adta pszichohistorikus magyarázatát a náci Németország létrejöttének. Értelmezésében a hitleri Németországhoz az autoriter és a konformista karakterek túlsúlya vezetett.

Míg Adorno, Horkheimer és Fromm olyan történetfilozófiát akartak alkotni, amely nem racionális antropológián nyugszik, hogy megmagyarázzák a hitleri Németország irracionalitását (Whitebook 2016), és ezért integrálták filozófiájukba Freud nem racionális filozófiai antropológiáját, addig Herbert Marcusét az új amerikai

hegemonia felívelő szakasza, a jóléti állam sarkallta a freudi elmélet újragondolására. Az ötvenes-hatvanas években az Amerikában maradt Herbert Marcuse két nagyhatású könyvet írt a freudomarxizmus szempontjából, amelyek bizonyos értelemben *A felvilágosodás dialektikája* folytatásának is tekinthetők. Az *Érosz és civilizációt* 1955-ben és *Az egydimenziós embert* 1964-ben (Marcuse 1955, 1990). Marcuse elmélete szerint, a késő ipari civilizációk kialakulásánál történt egy törés a forradalmak és uralmak egymást követő rendjében. A technikai fejlődés a késő ipari civilizációban érte el a természet feletti uralomnak azt a szintjét, amely mellett már a represszió racionalitása, amely az erőforrások és így az öröm szűkösségén nyugodott, érvényét veszítette. A késő ipari civilizációban a represszió már nem a technikai fejlettség hiánya és a nem kielégítő mennyiségű javak miatt maradt fent, hanem azért, hogy fenntartsa egy elitcsoportnak a hierarchiában elfoglalt magas pozícióját. Mivel a civilizáció immár nem tudta kontrollra felhasználni a termelés hiányosságából adódó racionalizációt, így maga a termelés vált a totális ellenőrzés eszközévé. Létrehozta a popkultúrát, leigázza a tudatot, a szabadidőt és a szexualitást a fogyasztás rendjébe csatornázza, s a *represszív deszublumációval* lényegében megvásárolja az egyént.

Mindez sajátos, transzcendenciára képtelen pszichológiai karaktert hozott létre, ami miatt az egyén már tudati, illetve tudatalatti szinten képtelen a forradalomra, hiszen nem képes más világot elképzelni, mint amiben él. Marcuse szerint, a késő ipari civilizáció az egyént tudatalatti szinten fosztotta meg a kritika és ezzel a forradalom lehetőségétől: az ember *egydimenzióssá vált*.

A pszichoanalitikus elmélet elveszett kritikai potenciálja

Reich próbálta a pszichoanalízis szempontjait a szovjet kommunisták figyelmébe ajánlani és meggyőzni őket arról, hogy a freudizmusról lebontható a „burzsoá ideologikusság”, s így a pszichoanalízis a történeti materializmus segédtudományává tud válni – de nem sok sikerrel járt (Erős 2001, 126–142; Reich 1997; 2006). Szűk értelmiségi körökön kívül a *tudatalatti* mint az osztályelnyomás objektuma, vagy a *cselekvő* mint tudatalatti szinten elnyomott szubjektum először a hatvanas évek végén tematizálódott. Az 1968–69-es diáklázadások jelszavai között fontos szerepet kapott a tudattalan felszabadítása, a freudista, illetve a freudomarxista szempont. Reichet is felkapták a

diákok, de még nála is jobban Marcusét. Marcuse 1955-ben írta meg az *Érosz és civilizációt*, de az akkor hetvenéves professzor munkája csak tizenhárom évvel később, az 1968–69-es diáklázadások idején lett igazán híres a nagyközönség előtt. A forradalmi diákság egyenesen bálványozta. Nevekkkel és címekkel ruházták fel, nevét pedig jelszóvá tették:

„Herbert Marcuse professzor vezetésével véget vetünk a fogyasztási civilizációnak” [Nanterre]; „Marx, Marcuse és Mao zászlaja alatt – előre egy nem represszív civilizációért” [Besançon]; „Marcuse a szabadság és az egyetemes szeretet prófétája.” [Lyon]. A legnagyobb sikere azonban a legrövidebb és legrejtélyesebb jelszónak volt: a „plusz”-jelekkel összekötött három M-nek, amelyek Marx, Marcuse és Mao Ce-tung nevét jelölték. Ezek kapcsolatát a következő, immár hosszabb és mohamedán szellemben megfogalmazott jelszó volt hivatott megmagyarázni: „Marx az isten, Marcuse az ő prófétája, Mao a kardjuk.” (Borgosz 1974, 10.)

Habár a diákok Marcuse-értelmezései között eleve jelen volt az a félreértés, hogy a „vágyakozás” felszabadítása már önmagában az elnyomástól való szabadságot jelenti (Whitebook 2016) – ez pedig fontos szempont annak megértésében, hogyan szívódott fel a ’68-as freudomarxista kritika –, de hogy igazán megértsük a freudomarxizmus és a „tudattalan társadalmi elnyomás” szempontjának nyilvánosságba kerülését, majd az onnan való gyors és tartós eltűnését, érdemes megvizsgálnunk a ’68–69-es diáklázadások kontextusát.

A hatvanas évek végén és a hetvenes évek elején a II. világháború óta felfelé ívelő gazdasági szakaszt a profitráta csökkenésével járó válság rázta meg. A centrumban az addigi berendezkedés tarthatatlanná vált, s ezzel együtt a középosztálybeli lehetőségek is beszűkültek. Pierre Bourdieu leírja, hogy a ’68-as diáklázadásokban egy, a II. világháború után létrejövő osztály, az új polgárság pszichés traumája fejeződött ki. A II. világháború után, a rendszer prosperáló szakaszában, a centrumban új lehetőségek nyíltak meg a középosztály számára, és felnőtt egy olyan generáció, amely tagjainak lehetősége volt tanulni s olyan magas fokozatot (diplomát) szerezni, ami az előző generációban csak nagyon keveseknek jutott osztályrészül. Aránylag széles osztály jött létre, amely az iskolarendszerben szerzett, magas fokú, intézményesült kulturális tőkével rendelkezett. Az intézményes kultu-

rális tőkéhez pedig a mobilitás ígérete kapcsolódott. Freudomarxista kifejezéssel élve, a karrier és az előző generációnál jobb státus elérése az új osztályban „preferált szublimációs stratégia”, „libidóval megszállt tárgy” lett. Viszont ezek a diplomák a hatvanas évek végén már nem tudták garantálni azt a státust, amit egy generációval korábban, így a mobilitási ígéletben csalódott, saját státusával azonosulni nem tudó – tehát libidóval megszállt tárgyán kielégülni nem tudó – társadalmi csoport *traumatizálódott* (Bourdieu 1984, 187–194). Ez a státusszorongás fejeződött ki a ’68-as generáció értékválasztásaiban, bizonyos fókig a kollektív trauma hatására, tudattalanul, részben pedig tudatosan, stratégiai választásként: a *társadalmi lebegés ideológiája* alapján, amely elutasítja a társadalmi rendet és az egyént helyezi középpontba. Ez az ideológia az egyéni kreativitást, az egyéniség erejét és az egyéni szubjektív tudat (és tudatalatti) fontosságát hangsúlyozta. Mindez megmutatkozott a keletimiszticizmus- és a kábítószer-kultuszban, de az egyéni tudattalan társadalmi elnyomásának problémája felé fordulásban is. A fiúk megtagadták az apák intézményrendszerét. Ahogy Bourdieu írja, ez az *amor fati*, a társadalmi lehetőségek beszűkülése miatti szükségszerűség erénnyé vált, vagy ahogy Fromm fogalmazza meg a társadalmi mélylélektan szempontjából, „a karakter [változásának] szubjektív funkciója abban áll, hogy arra ösztönzi őt: a gyakorlat szempontjából szükséges módon cselekedjék, és egyben pszichológiai szempontból is kielégülést nyújtson számára” (1993, 230).

Mindez szorosan összefügg a ’80-as évek neoliberális fordulatával. A neoliberális narratíva kialakulásának elemzésekor fontos figyelembe vennünk, hogy a válságból adódó redisztribúciós és munkaszervezési változások legitimációs narratívája hogyan adaptálta a ’68-as diákok kritikáját és ideológiáját (Boltanski 2002), mely kritika és ideológia a viszonyok, lehetőségek és potenciális életutak megváltozásának traumatikus feldolgozásának kulturális és pszichológiai kifejeződéseként értelmezhető. E kritikában egybeolvadt a társadalom-, a kultúra- és művészetkritika. Mindez a II. világháború utáni szakaszban bekövetkezett változásoknak volt tulajdonítható, hiszen a művészetkritika azelőtt nem lépett túl az értelmiségiek szűk körén. Ez a változás a ’60-as években az egyetemisták számának megugrásával, másrészt a kulturális tőkével rendelkező középosztálybeliek termelési folyamatokban betöltött, vezető szerepének növekedésével magyarázható. Végül – részben a válság mélyülése és követelési pozíciók folyamatos gyengülése miatt – a munkaszervezésébe sokkal inkább a művészetkritika épült be, mintsem a társadalomkritika.⁴ Ez a művészetkritika

„[k]övetelte a munkások részvételét a vállalat ellenőrzésében, valamint az egyéni autonómiát és kreativitást hangsúlyozta” (Boltanski 2002, 418). A művészetkritika és a szabadon lebegés ideológiája részévé vált az új, neoliberális narratíva pszichológiai ideológiájának, illetve filozófiai antropológiájának – amely az egyéni kreativitást és a kreatív egyént helyezi középpontjába. Ez hatással volt a pszichológiára is – mind az episztemé, mind a praxis szintjén.

Ami a pszichológia praxisát illeti, a pszichoanalitikus terápia relatíve költséges, heti több alkalomra van hozzá szükség akár több évig. Így ez nagyrészt (a mai napig) a városi, burzsoá értelmiség kiváltsága maradt. De a II. világháború után már többé-kevésbé intenzív, viszont kevésbé költséges terápiás irányzatokból lehetett választani a centrumországok lakosságának. Ezek az új módszerek nemcsak terápiás formában voltak hozzáférhetők, hanem könyvek, előadások és tévéműsorok formájában is. Az új pszichológiai irodalom központjába sokkal inkább az „öngyógyítás”, mintsem a „gyógyultság” kérdése került. Ugyanakkor a különböző terápiás módszerek annyira a köztudat részévé váltak, hogy a média és a pszichologizáló-önsegítő, élvezetési tanácsadó könyvek hatására a szubjektum maga pszichologizálódott (Rose 1999). Amellett, hogy a különböző terápiás eljárások *mainstream*jei – beleértve a pszichoanalízist is – sosem voltak érzékenyek az osztályviszonyokra, a II. világháború végétől kezdődő folyamat következtében, amely a pszichoterápia popularizálódását és a popkultúrába való felszívódását jelentette, a pszichotudományok is könnyen részesévé tudtak válni ama narratívának (a ’68-as diákok spiritizta-individualista ideológiájától, M. Thatcher „no such thing as society” beszédéig), amely a társadalmilag nem determinált, kreatív, bátor és vállalkozó kedvű emberideált, a *neoliberális szubjektumot* hirdette. A pszichológia rohamos üzletiesedése, ami a 70-es évektől új lendületet kapott, nagyban támogatta az önmegvalósítás narratíváját és a *self-management* ethosát, azáltal, hogy patologizálta a neoliberális önmegvalósítás gátjait (Illouz 2007). A 70-es évekre – a szűk akadémiai körökön kívüli pszichotudományokban – az osztályelemzés és a társadalomkritika szempontjának már a potenciálja sem maradt meg.

Mindezt több folyamat kísérte az akadémiai mezőben is – egyrésztől a posztmodern térnyerése. A posztmodern ugyan sokat integrált a freudi nem racionális emberképből, de a freudi és a marxi történetfilozófiát – mint metanarratívákat – elutasította. A posztmodern szakítást jelentett a kizárólagos világmagyarázatokkal, a nagy történelemtarra-

tívákkal, és mind a freudi, mind a marxi tanokat azok kritikai potenciáljától megfosztva olvasztotta magába (Lyotard 1993).

Másrészt a frankfurti hagyományokhoz kapcsolódó, úgymond, „második generációs frankfurti” Jürgen Habermas a pszichoanalízishez teljesen más irányból közelített, mint az első generáció tagjai. *Megismerés és érdek* (2005) című művében ugyan foglalkozott a pszichoanalízissel, de sokkal inkább a pszichoanalízis mint praxis és mint emancipatórikus megismerés érdekelte, nem mint a társadalomkritika elméleti apparátusa. A Frankfurter Iskola „harmadik generációjának” tekintett Axel Honneth ugyan az első jelentős elméletalkotó, aki kritikai elméletéhez nem az ortodox freudi mélylélektant használta fel, hanem a tárgykapcsolati iskola elméleti megállapításait, ám – Habermashoz hasonlóan – a freudomarxista hagyományhoz alig kapcsolódott. A Frankfurter Iskola az első generáció után lemondott a freudomarxizmusról.

Ezekkel párhuzamosan, a 60-as évektől a pszichológia különböző iskolái közül fokozatosan a kognitív pszichológia lett a főáramú elmélet, amely a 60-as, 70-es években a *számítógép-metaforát* állította elméleti középpontjába, majd a 80-as évektől, az evolúciós pszichológiai kutatásokkal kölcsönhatásban, a *megtestesült kogníció* koncepcióját (Fonagy és Target 2007). Ezek a pszichológiai irányzatok, elméleti jellegükből adódón, individuálisak, és ugyan bennük a szociabilitás, a csoportképződés és a társas manipuláció kérdései végig fókuszukban voltak és vannak, a társadalomszerkezet és az osztályviszonyok kérdéseire azonban episztemológiailag vakok maradtak. A kognitív pszichológia kiszorította az akadémiai *mainstream*ből a pszichoanalízist, és ezzel a társadalmi viszonyrendszerek (osztályviszonyok) kérdéskörének episztemológiai potenciálját is a pszichológiából.

Mindemellett a ’70-es évek utáni időszak egyik legjelentősebb kritikai szociológusa Pierre Bourdieu lett, akit most, tizenöt évvel halála után is, a szociológiatörténeti kánon talán legjelentősebb neomarxista szerzőjeként tartják számon. És ugyan Bourdieu-t semmiképp sem lehet freudomarxista szerzőnek tekinteni, filozófiai antropológiája egyaránt magában hordozza a marxi–lukácsi tudásszociológia és a freudi mélypszichológia tanulságait, Marx strukturalista olvasata mellett pedig folyamatosan megtalálhatók szövegeiben a pszichoanalízis elméleti apparátusából (metapszichológiájából) átvett kifejezések, mint tudattalan, elvétés, projekció, valóságelv, libidó, hasítás, tagadás, elnyomás, fallonárcizmus, kompromisszumképzés, anamnézis (Steinmetz 2013).

Összességében, Bourdieu sokat átvett a pszichoanalízisből a nem reflektált motivációk, magatartásminták és osztályozási sémák, az úgynevezett *habitusok* elméletének kifejtéséhez. A *habitus* az *amor fati*, a belsővé tett szükségszerűség révén jön létre, és e gondolatban benne rejlik az egyértelmű rokonság a mélylélektanban tárgyalt elhárító mechanizmusok működésével. Ugyanakkor Bourdieu-nél inkább a pszichoanalízis szociologizálásáról van szó, mintsem integrálásáról. Bourdieu viszonya a pszichoanalízishez inkább úgy érthető meg, „mint a pszichoanalízis egyes fogalmainak szociológiai kezelése” (Fourny 2000, 103).⁵

A pszichoanalitikus elmélet kritikai potenciálja ma

Némedi kritériumait a kritikai elméletről a freudomarxista hagyomány nemigen elégítené ki. Ahogy Habermas *A felvilágosodás dialektikája* kapcsán rámutat (Habermas 1985, 172), Adornóék azzal, hogy a felvilágosodást egy önmagát immanensen gátló folyamatként írják le, elveszítik saját kritikai bázisukat. Könyvük sokkal inkább absztrakt leírása az emberi világ kárhozatba tartó útjának, mint immanens kritikai bázissal rendelkező elmélet. Marcuse talán kivételt jelent ebből a szempontból, aki egyrészt kettéválasztja a szükséges és a többlet-repressziót – így a fennálló társadalmat saját technikai fejlettségéhez képest kritizálja –, másrészt kidolgozza a represszió nélküli társadalom koncepcióját. Viszont Marcuse ugyanúgy adós marad azzal, hogy kijelölje a nem represszív társadalomba vezető utat. Ha azt vesszük (Némedinél kevésbé szigorú definícióval), hogy a hagyományos elmélet a „mi van?” szókapcsolat köré épül, a kritikai elmélet pedig a „mi legyen?” köré (vö. Éber 2009), akkor azt látjuk, hogy azok az elméletek, amelyeket hagyományosan kritikai elméletnek szokás hívni, leginkább a „mi lehetne, ha semmi sem úgy lenne, ahogy van?” szókapcsolat köré épülnek. Hogyan lehetséges, hogy a kritikai elméletek „prototípusa” nem elégítené ki Némedi feltételrendszerét?

Ahogy arra Huszár Ákos is rámutat (2006), a frankfurti kritikai elmélet programja (Horkheimer 2000) *negativisztikus*. Ahelyett, hogy új kritikai mércét állított volna fel, középpontjába azt a kérdést állította, hogy miért *nem* omlik össze a kapitalizmus, ahogy azt Marx megjósolta? Hiszen a gazdasági válság közepette nem utalt semmi jel arra, hogy a kapitalizmus meghaladásának tendenciái elindultak volna. Ez kijelöli a mélylélektan helyét egy modern (totális, radikális,

immanens) kritikai elméletben. A freudi hagyomány kritikai potenciálja abban rejlett mindig, és abban rejlik most is, hogy meghatározza a radikális társadalmi változás tudattalan gátjait. Azokat a tudattartalmakat, amelyek úgy állítják a cselekvőket a rendszer fenntartásának szolgálatába, hogy a cselekvők képtelenek reflektálni rájuk.

Itt nem célom a kritikai bázis problémájának körbejárása, s ezért a modern kritikai elmélet körvonalát csak annyiban vázolom fel, amennyiben az ahhoz szükséges, hogy rávilágítsak a pszichoanalitikus elmélet kapcsolódási pontjaira. Meglátásom szerint, egy modern kritikai elmélet, amely ma kielégítheti a Némédi által felállított kritériumrendszert, csak egy *világrendszer-szemléletű* elmélet lehet, amely történetileg és empirikusan a maga totalitásában elemzi a XVI. századtól kialakult tőkés világrendszert, és amely a rendszer történeti totalitását tudja szembeállítani a rendszerre aktuálisan jellemző legitimációs narratívával, ideológiával. Ezért először felvázolom azokat a karakterképző tényezőket, amelyek az egyenlőtlen fejlődésből következő földrajzi munkamegosztásból fakadnak, majd rátérek a jelenlegi gazdasági ciklusra jellemző karakterképző tényezőkre, és bemutatom, hogy ezek milyen értelemben hatnak az árutermelési rendszer meghaladása ellen.

Pszichológiai karakter és egyenlőtlen fejlődés

Freud 1921-ben írt, tömegpszichológiáról szóló könyvében fejti ki, hogy a gyermekkori identifikációs folyamat mintájára később is létrejöhetnek identifikációs folyamatok, amelyekben egyének bizonyos csoportja egy tárgyat idealizál, a tárgyra jelentős narcisztikus libidó vetül, majd a tárgy az én-ideál helyébe lép. Az ilyen csoport „olyan egyénekből áll, akik én-ideáljuk helyére egy és ugyanazt a tárgyat állították, és ennek következtében énjükben azonosultak, identifikálódtak egymással” (Freud 1995, 225). Mit jelent tehát az osztály szempontjából ez a „történetileg formálódó termelési, tulajdoni és elosztási viszonyokban (társadalomgazdasági relációkban) formálódó minőség”? (Éber 2015, 122)

A freudi tömegpszichológia konkrét, történetileg kialakult emberi viszonyokra (relációkra) való alkalmazása megtalálható Eliasnál, Reichnél és Frommnál. Elias leírja, hogy a XVI. század európai társadalmában a nemességnek már nem volt módja a polgárság felfelé törekedését gygyveres erőszakkal letörni, így a polgárságot egyfajta

presztízskülönbözéssel próbálta magától távol tartani. Az udvari arisztokrácia egyetlen funkciójává az vált, hogy *különbözzék* a polgárságtól, ezáltal megtartva pozícióját. „Az udvari arisztokrácia fő funkciója [...] végtére is éppen az, hogy *különbözzék*, s hogy mint eltérő formáció, szociális ellensúly maradjon fenn a burzsoáziával szemben” (Elias 1987, 771). A következő társadalompszichológiai mechanizmus játszódott le: az arisztokrácia egyre bonyolultabb, differenciáltabb viselkedési szabályokat hozott létre, hogy *különbözzék* a polgárságtól, ezáltal pedig differenciálta saját felettes-énjét. „Korábban »finomnak« számító szokások bizonyos idő elteltével újból és újból »vulgáriszá« vál[t]ak.” (Elias 1987, 771) A feltörekvő polgárság lemásolta a viselkedési szabályokat, introjektálta az arisztokrácia felettes-énjét, az arisztokrácia pedig kénytelen volt tovább differenciálni viselkedési szabályait (ezáltal felettes-énjét), hogy továbbra is megőrizze különbözőségét, és hogy elkülönüljön mindentől, aminek „polgári szaga van”. „A félelmek, amelyek ezeknek a szociális feszültségeknek az alapján az udvari felső réteg tagjaiban létrejönnek, részben, bár teljesen soha nem, a lelki háztartás tudattalan zónáiba süllyednek, s onnan jutnak – csakhogy megváltozott formában – az önirányítás sajátos automatizmusaiban újból napvilágra” (Elias 1987, 770). Ahogy a polgárság utánozta a nemesek jellegzetes viselkedésformáit, azok folyamatosan használhatatlannak válnak, a félig tudattalan szociális feszültség visszatért, és az arisztokráciának újakat kellett alkotni az újbóli feszültség enyhítésére.

Reich a *Fasizmus tömegpszichológiájában* írja le, hogy a náci Németország tömegbázisának kialakulásában nagy szerepe volt annak, hogy bár a kispolgári réteg szocioökonómiai szempontból a kizsákmányoltak közé tartozott, ám megélhetése és kiváltságai miatt érdeke fűződött a burzsoá államgépezet fenntartáshoz. Ezek a kiváltságok különböztették meg a munkásságtól. Reich szerint, ez az ellentét fejeződött ki a kispolgárság pszichológiai karakterében, amelyet a családi nevelés által adtak tovább generációról generációra – részint tudat alatt. Ennek a karakternek fontos jellemzője volt az önbizalomhiány és a megcsúgyenyüléstől való félelem (Erős 2001, 151–152; Reich, 1933b). Fromm a *Menekülés a szabadság elől* című könyvében írja, hogy ez a kispolgárság az I. világháború után különösen ki volt téve a gazdasági lecsúszás és ezáltal a pszichoszociális megcsúgyenyülés veszélyének (Fromm 1993, 171–195).

Összességében azt mondhatjuk, továbbgondolva Freud, Elias, Reich és Fromm koncepcióját, hogy a felettes-én egyszerre foglalja

magába az én-ideált és azokat a mechanizmusokat, amelyek büntetik az én-ideáltól való különbözést, félig tudattalanul, a szégyen, az önvád és a lelkiismeret-furdalás érzéseivel. A szülői (szintén részben tudattalan) megerősítéseken, büntetéseken és tiltásokon, valamint a szülőkkel való azonosuláson keresztül kialakuló én-ideál egészen kisgyermekkortól épül fel, ahogy az attól való eltéréstől való félelem is. Ugyanakkor az én-ideál strukturálisan, tehát a termelési viszonyokba ágyazva van meghatározva. Egyfelől azért, mert már a szülők pszichés apparátusa is nagyrészt strukturálisan meghatározott, másfelől mert a háztartásnak az áruterelés rendszerébe integráltsága meghatározza a háztartás belső viszonyait, továbbá mert a hasonló osztálypozícióban lévők hasonló tárgyakat vetítenek én-ideáljukba. Ennélfogva bizonyos társadalmi pozíciókra azonos módon működő büntető mechanizmusok is jellemzők. Az én-ideál (felettes-én) strukturálisan meghatározott része azért is kivételesen erős, mert nemcsak az egyén saját belső lelki instanciája reagál rá, hanem azoké is, akik hasonló pozícióban vannak, tehát én-ideáljuk társadalmilag meghatározott szegmense azonos. Ahogy Elias megjegyzi, „[a] szégyenérzet sajátos lelki rezdülés, egyfajta félelem, amely meghatározott alkalmakkor automatikusan és szokásszerűen termelődik újra az egyénben. Felületesen tekintve, a szociális lealacsonyodástól vagy általánosabban, a mások fölényes gesztusaitól való félelem fejeződik ki benne, [...] azonban abból ered ez a védtelenség, hogy az emberek, akiknek fölénygesztusaitól fél, összhangban állnak a védtelen és szorongatott egyén saját felettes-énjével” (Elias 1987, 755). Az előbb említett példák úgy foglalhatók össze, hogy a késő arisztokratikus társadalomban az én-ideál strukturális szegmense a hatalommal rendelkező arisztokrata imágója, ezért introjektálja a polgárság az arisztokrácia felettes-énjét, és ezért fél az arisztokrácia az elpolgáriásodás szégyenétől. Mindez a (politikai) hatalommal rendelkezők és a (politikai) hatalommal nem rendelkezők közötti strukturális dinamika mélypszichológiai aspektusa. A weimari köztársaság kispolgársága karakterében egyszerre fejeződött ki a strukturális lecsúszástól való félelem és a burzsoától való egzisztenciális függőség. Ezzel összefüggésben a kispolgárság én-ideálja aszketikus, szűkmarkú és autoriter volt (Fromm, 1993, 174).

Mit jelentenek ezek a megállapítások a *világrendszer-elemzés* szempontjából? Itt az emberi relációk szuperstruktúráit kell végiggondolnunk abból a szempontból, hogy ezek miként konstituálják a pszichés apparátust és a tudatalattit. Az egyenlőtlen fejlődésből adódó nemzetközi munkamegosztásban a létrejövő hierarchikus függőségi

viszonyok (relációk) szerkezetétörténetileg hegemoniaciklusokra bonthatók, annak alapján, hogy egyes termelési ciklusok mely állam legfelső pozíciója alatt szerveződnek meg (Arrighi 1990; Taylor 1997). Az eredeti Gramsci-i fogalom (1971) mentén a *hegemoniaciklus* azt fejezi ki, hogy egy adott ciklusban a termelési interdependencia felső pozíciója az azt betöltő nemzetállam számára nemcsak azt jelenti, hogy a transznacionális áruterelés az adott ország felügyelete alatt szerveződik meg, hanem transznacionálisan kifejeződik a mércéül szolgáló világnézetben, életmódban, normákban és az azokat újratermelő funkciókban, például a művészetben, médiában és kultúraiparban. Ezekben a kulturális termékekben pedig megjelennek az én-ideálok és az ideális én kialakításának technikái (Foucault 2000: az önmagaság technikái), amelyek a felhalmozás centrumának viszonyait és erőforrásait veszik kontextusuknak. Tehát olyan ént és énkialakítási technikákat idealizálnak az egész világ számára, amelyek a világ lakosságának csupán elenyésző része számára elérhetők. Így a világrendszerre pszichológiai *anómia* jellemző, aminek eredője a félig tudattalan szegény.

A szegény a nem centrumjellegű társadalmak karakterét alapvetően határozza meg: félelem az én-ideáltól való radikális eltéréstől, az én-ideál megvalósítására irányuló vágy és a szegény elhárítására irányuló védekező mechanizmusok – például a nacionalista „kompenzációs önszeretet” (Gagyí 2014). A feszültség különösen erős a félperiférián, ahol a felemelkedés ideológiája folyamatosan az egyéneket hibáztatja a félperifériás létért (Böröcz 2006, 2014; Éber és tsai. 2014; Éber és Gagyí 2014; Melegh 2006), és ahol a felzárkózás illúziója és a lecsúszás veszélye folyamatosan újratermelődő diszkurzív elem (Arrighi 1992). Nem más ez, mint a felzárkózás illúziójának mélypszichológiai aspektusa. A védekezési mechanizmusokat pedig meghatározza a strukturális pozíció az adott nemzetállamon belüli osztálystruktúrában, így a Mitscherlich (2014: 41) házaspárt parafrázálva azt mondhatjuk: nagyon is emberi dolog, ha menekülni igyekszünk a szegényre való emlékezéstől. A próbálkozás mindig az adott struktúrának megfelelő módon történik. A közmondás: „más népek, más szokások”, érthető így is: „más strukturális pozíciók, más elhárító mechanizmusok.”

A szegény elhárítására való pszichológiai védekező mechanizmusok pedig mélypszichológiai bázisát adják a hamis tudatnak, mert a cselekvők félig tudat alatt a szegény leküzdésére motiváltak, nem a rendszer egészének megváltoztatására. Gagyí Ágnes (2014) hívja fel a figyelmet Alexander Kjoszev munkájára (2000), aki leírja,

hogy „Bulgária olyan ország, amelybe individuálisan egyik lakója se tartozik bele, minthogy személyesen mindenki a bolgár társadalom balkáni viszonyai alóli kivételként identifikálja önmagát mint az alsóbbrendű környezet ellenére teljes (nyugati) értékű szubjektumot. A mechanizmus másik oldalát világítja meg Kjosszev másik példája. Ebben arról ír, hogy ha nyugati országokban utazva egy bolgár jellegzetes tulajdonságairól felismer egy másik bolgárt, akkor a másik alsóbbrendűként identifikált tulajdonságainak láttán, őt magát előnti a szégyen, mintha a másik »bolgarságának« napvilágra kerülése a saját maga alsóbbrendűségét leplezné le” (Kjosszev 2000, idézi Gagyí 2014, 308–309).

Pszichológiai karakter és neoliberális ciklus

Taylor (1997) részletesen elemzi, hogy a világrendszer különböző hegemoniaciklusaiban a hegemonia hogyan jelenik meg bizonyos modellnek állított sztereotip karakterek (ha tetszik, imágók) és életmódok formájában. A hegemon életforma fejeződött ki a holland csendéletekben, amelyek olyan asztali finomságokat ábrázoltak, amelyek emlékeztetnek a holland kereskedők otthonainak bőségére. Az angol regényben pedig az angol polgári életforma jelent meg és állítódott mércéül a világrendszer egésze számára (lásd még Szigeti 2005, 81–83).

Az amerikai hegemoniának meghatározó eleme volt – és maradt a mai napig – az amerikai filmipar. Ennek középpontjában, az olajválságot megelőző időszakban, a kényelmes amerikai kertvárosi élet állt (Taylor 1997; Szigeti 2005), beleszőve a kertvárosi életmódba a centrumpozíciónak és a világrendszer felívelő szakaszának karrier-, tanulási és fogyasztási lehetőségeit.⁶ Aztán a felívelő szakasz végén a rendszer centrumában új filozófiai antropológia jött létre, ami integrálódott a már meglévő popkultúrába. A 1968–69-es diáklázadások kritikáinak adaptációjával az ideális neoliberális cselekvő a bátor, autonóm, projekteket létrehozni vagy projektekre bekapcsolódni kész, flexibilis, társadalmi tőkét felhalmozni tudó és akaró, mobilis individuum lett (Boltanski és Thévenot 2007). Az ilyen cselekvő folyamatosan karban tartja és fejleszti magát, új célokat tűz ki maga elé, s új tapasztalatokat és ismeretségeket szerez. Mondhatni, a *szelf* is egy projektté vált. A projektté vált szelf két – a kortárs társadalomban jól látható – reprezentációja az önéletrajz és a *közösségimédia-profil*.

A különböző élettapasztalatokat és készségeket számszerűen adminisztráló és folyamatosan tökéletesítendő énreprezentáció (a CV) és a kapcsolatok (társadalmi tőkék) létrehozására és nyilvántartására szolgáló, folyamatosan frissen és karakteresen tartott énreprezentáció (a közösségimédia-profil) jól kifejezik, hogy *A felvilágosodás dialektikájában* leírt folyamat új fázisa következett be az amerikai hegemonia hosszú válsága alatt. Az én nemcsak eldologiasodott, hanem a szelf projektté válásával, az én külsővé, tehát pszichoanalitikus értelemben *tárggyá* vált. Az projektszelfben az instrumenális-én egy külső libidóval megszállt tárgygyá válik, amit folyamatosan szervezni, fejleszteni, adminisztrálni, menedzselni és a külvilág számára reprezentálni kell, tehát folyamatosan libidómegszállás alatt kell tartani. Mindez egy szükségszerű, elvárt és kikényszerített társadalmi nárcizmushoz vezet. Hiszen egyrészt az ettől eltérő pszichés apparátus a neoliberális munkaszervezés felsőbb helyiértékeiből való kiszorulást eredményezi, másrészt a pszichoszociális székénynek való kitettséget, ahogy azt feljebb tárgyaltam.

Mindez jól látszik azoknak az intimitást érintő folyamatoknak a továbbfejlődésében, amelyeket Marcuse (1966, 1990) az 1950-es és 60-as években ír le. A szexualitást és intimitást övező tabuk oldódnak, de részévé válnak a rendszerlogikának (vö. Koltai 2015). A szerelmi kapcsolatok instrumentalizálódásának jó mutatója a *randisztenderd* (*dating standards*) fogalma.⁷ Ugyan naivitás azt gondolni, hogy az intim kapcsolatok valaha függetlenek voltak a materiális valóságtól, akár társadalmi, akár egyéni szinten, de az intimitás kortárs felfogásában a neoliberális projektszelf tükröződik vissza. A szexualitás és intimitás is az önmenedzsment egyik aspektusává válik, amely tendencia részben ráépül a nőiséget eleve tárgyiasító kapitalista munkaszervezésre (Dunaway 2012).

A fogyasztás szintén a neoliberális szelffelépítés és szelfreprezentáció része, másrészt a hedonista önkárpótolás és önjutalmazás eszköze lesz. A szabadidő is – tovább követve Marcuse problémafelvetéseit – a fogyasztás rendjébe illeszkedik, szintén az önfejlesztés-önmenedzselés és az önreprezentáció része gyanánt: nem a pihenést szolgálja, hanem a neoliberális önmegvalósítást, a szerzett tapasztalatok beépítését a későbbi kamatoztatás reményében. A cselekvő a szabadidejében is azon van, hogy jobb alanya legyen a neoliberális munkaszervezésnek.

Ez a társadalmi szinten szükségszerű *nárcizmus* pedig alapján gyengít meg minden társadalmi kötést, hiszen az emberi kapcsolatok

is instrumentalizálódnak, szociális tőkeként, két projekt közötti kötésként értelmeződnek. A társadalmak hálózati szinten sűrűsödnek, miközben mélypszichológiai szinten fregmentálódnak. Ez pedig alapjaiban, tudatalatti szinten lehetetlenít el minden osztálytudatot és társadalmi szolidaritást. A másik helyébe való beleélés mélypszichológiai képességét rombolja le a saját én külsővé válása, hiszen a cselekvő saját magát is külsőlegesen (radikálisan elidegenedve) éli meg.

Összefoglalás

A marxi alap–felépítmény probléma (talán) három legnagyobb hatású továbbgondolása a gramsci-i *hegemónia*-, a bourdieu-i *habitus*- és a Frankfurti Iskola első generációjához köthető *társadalmi-karakter*-fogalom. A hegemoniafogalom népszerűsége – részben a taylori, illetve arrighi-i világrendszer-szemléletű újraértelmezésnek köszönhetőn – főleg a marxista társadalomtudósok körében töretlen. A habitusfogalom a szociológiai BA-képzés törzsanyagát képezi a világ legtöbb egyetemén. De a *társadalmi karakter* és a freudomarxizmus fogalmai inkább mint az esztétörténet egyik érdekes, letűnt szegmenseként szoktak szóba kerülni. A fentiekben arra tettem kísérletet, hogy röviden bemutassam a freudomarxista kísérleteket, és hogy azok alapján rámutassak arra: a gazdasági alap, tehát az emberi alá- és fölrendeltségi viszonyok és a termelési mód – az ideológiai felépítmény mellett – sajátos pszichológiai karaktereket is kitermelnek. Tehát *a lét nemcsak a tudatot, de a tudatalattit is meghatározza*. Felhívtam a figyelmet arra is, hogy a cselekvők által reflektálhatatlan – tudatalatti – tudattartalmak konstitúciójának elemzése egy világrendszer-szemléletű kritikai elmélet számára is megkerülhetetlen potenciált rejtjenek. Egyrészt, mert a világrendszer nemzetközi munkamegosztásból fakadó szuperstruktúrái sajátos, félig tudatalatti *szégyent* konstruálnak a centrumban létrejövő én-ideáltól való eltérés következtében. Másrészt, mert a jelenlegi ciklusra jellemző én-ideál és önmagaság-*technika* elvárt narcizmusából fakadón, tudattalan szinten gyengíti meg a társadalmi szolidaritást. Harmadszor pedig, mivel ezek a tudattalanra hatnak, ezért úgy hatnak az árutermelési rendszer meghaladása ellen, hogy a cselekvők képtelenek reflektálni rájuk, ezért pedig különös minőségükben érdemes vizsgálni őket.

- ¹ Pszichológiai kölcsönhatások mátrixát, nem társadalomstruktúrát, tehát nem történetileg kialakult társadalmi viszonyrendszert.
- ² Habár 1934-re mindkettőből kizárják.
- ³ E dolgozat nem tud kitérni Reich gazdag és ellentmondásos életművének és különös életének ismertetésére. Szerencsére ezt már úgyis remekül megírta Erős Ferenc (2001, 109–158).
- ⁴ Később mindez súlyosbodott, amikor a tőkések perifériális területekre történő munka kiszervezéssel jobb alkupozícióba kerültek a centrum munkásságával szemben.
- ⁵ Ugyanakkor ez a dolgozat nem tud kitérni a freudi pszichoanalízist átértelmező Lacan mélylélektanának marxista szintéziskísérleteire, mint például Tomšič 2015 és Žižek 1998.
- ⁶ Ehhez kapcsolódik az amerikai könnyűzenében megjelenő fiatalságkép, mely ugyan lázadó, de csak a felnőttkor beálltaig és csak a rendszer keretein belül.
- ⁷ A *randisztenderd* (*dating standards*) kifejezést a különböző magazinokban azokra a kvantifikálható tulajdonságokra használják, amelyeknek a potencióális szexuális vagy romantikus partnernek minimum meg kell felelnie. Minimum magasság, minimum kereset stb.

Hivatkozások

- Adorno, Theodor W. – Max Horkheimer 1990: *A felvilágosodás dialektikája. Filozófiai töredékek*. Budapest, Atlantisz.
- Arrighi, Giovanni 1990: The three hegemonies of historical capitalism. *Review*, 13. 365–408.
- Arrighi, Giovanni 1992: A fejlődés illúziója. A félperiféria koncepciójának megújítása. *Eszmélet*, 15–16. sz. (1991. tavasz) 145–180.
- Boltanski, Luc 2002: Létezik-e hálózati morál? In: Felkai Gábor és tsi. (szerk.): *Forrásvidékek. Társadalomtudományi tanulmányok Némedi Dénes 60. születésnapjára*. Budapest, Új Mandátum. 412–425.
- Boltanski, Luc és Ève Chiapello 2007: *The new spirit of capitalism*. London és New York, Verso.
- Borgosz, József 1974: *Herbert Marcuse és a harmadik erő filozófiája*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.
- Botond Ágnes 1991: *Pszichohistória*. Budapest, Tankönyvkiadó.
- Bourdieu, Pierre 1984: *Distinction*. London és New York, Routledge & Kegan Paul.
- Böröcz, József. 2006: Goodness is elsewhere: The rule of European difference. *Comparative Studies in Society and History* 48 (1). 110–138.
- Böröcz József 2014: Magyarország az Európai Unióban: Az örök „felzárkózó”. *For-dulat*, 21. 88–101.
- Dahmer, Helmut 1975: Psychoanalyse als Gesellschaftstheorie. *Psyche*, 992–1010.
- Dahmer, Helmut 1978: *Sándor Ferenczi: Leben und Schriften: Einleitung zu Sándor Ferenczi: Zur Erkenntnis des Unbewussten*. München, Kindler.

- Dunaway, Wilma 1912: The Semiproletarian Household over the Longue Durée of the Modern Worls-System. In: Richard Lee és Immanuel Wallerstein (szerk.): *The Longue Durée and Modern Worls-System Analysis*. New York, State University of New York Press.
- Elias, Norbert 1987: *A civilizáció folyamata*. Budapest, Gondolat.
- Erős Ferenc 2001: *Analitikus szociálpszichológia*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó.
- Éber Márk Á. 2009: Kritikai és nem kritikai elméletek. In: Szalai Erzsébet (szerk.): *Kordiagnózis. Fiatal társadalomtudósok antológiája*. Budapest, MTA Politikai Tudományok Intézete.
- Éber Márk Á. 2012: A tolmács hangja. Milyen lenne Némedi Dénes társadalomelmélete? *Socio.hu*, 2012/2.
- Éber Márk Á. 2015: Osztályszerkezet Magyarországon a vilárendszer-elemzés perspektívájából. *Replika*, 2015. 26. évfolyam, 92–93. 119–140.
- Éber Márk Á. és Gagyí Ágnes 2014: Osztály és társadalomszerkezet a magyar szociológiában. *Fordulat*, 21. 170–191.
- Éber Márk Á., Gagyí Ágnes, Geröcs Tamás, Jelinek Csaba és Pinkasz András 2014: 1989: Szempontok a rendszerváltás globális politikai gazdaságtanához. *Fordulat*, 21. 10–63.
- Federn, Paul 1919: *Zur Psychologie der Revolution: Die vaterlose Gesellschaft*. Wien-Leipzig, Anzengruber-Verlag.
- Felkai Gábor 2006: *A német szociológia története a századfordulótól 1933-ig*. I. kötet. Budapest, Századvég Kiadó.
- Felkai Gábor 2007: *A német szociológia története a századfordulótól 1933-ig*. II. kötet. Budapest, Századvég Kiadó.
- Ferenczi Sándor 1982: A pszichoanalízisről és annak jogi és társadalmi jelentőségéről. In Linczenyi Andorján (szerk.): *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében. Válogatás Ferenczi Sándor tanulmányaiból*. Budapest, Magvető.
- Fonagy, Peter és Margaret Target (2007). The Rooting of the Mind in the Body: New Links between Attachment Theory and Psychoanalytic Thought. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 55. 411–456.
- Foucault, Michel 2000: Az önmagasság technikái. In: Sutyák Tibor (szerk.): *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Debrecen, Latin Betűk. 345–369.
- Fourny, Jean-Francois 2000: Bourdieu's uneasy psychoanalysis. *SubStance*, 29 (3). 103–112.
- Freud, Sigmund 1994: Pszichoanalízis és világnézet. In uő: *A lélekelemzés legújabb eredményei*. Nyiregyháza, Könyvjező Kiadó.
- Freud, Sigmund 1995: Tömegpszichológia és én-analízis. In uő: *Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások*. Budapest, Cserépfalvi.
- Fromm, Erich 1970: Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie. In Gente, H.P. (szerk.): *Marxizmus, Psyconanalyse, Sexpol*. Frankfurt és Main, Fisher.
- Fromm, Erich 1993: *Menekülés a szabadság elől*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Gramsci, Antonio 1971: *Selections from the Prison Notebooks*. New York, International Publishers.
- Gross, Otto 1913: Zur Überwindung der kulturellen Krise. *Die Aktion* (3), 14. 384–387.

- Habermas, Jürgen 1985: Dialektik der Rationalisierung. In uő.: *Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine Politische Schriften*. V. Frankfurt am Main, Suhrkamp. 167–208.
- Habermas, Jürgen 2005: *Megismerés és érdek*. Pécs, Jelenkor.
- Halbwachs, Maurice 1938: *Entwurf einer Psychologie sozialer Klassen*. Über die gesellschaftlichen Antriebe des Menschen. Konstanz, Universitätsverlag Konstanz.
- Honeth, Axel 2013: *Harc az elismerésért. A társadalmi konfliktusok morális grammatikája*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.
- Horkheimer, Max 1936: *Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung*. Paris, Alcan.
- Horkheimer, Max 2000: A társadalomfilozófia jelenlegi helyzete és a Társadalomkutatási Intézet hatáskörébe tartozó feladatok. In: Felkai Gábor – Némédi Dénes – Somlai Péter (szerk.): *Olvasókönyv a szociológia történetéhez II*. Budapest, Új Mandátum. 488–497.
- Huszár Ákos 2006: A frankfurti iskola első generációjának kritikai pozíciója. In: Némédi Dénes – Somlai Péter – Szabari Vera – Szikra Dorottya (szerk.): *KÖTŐJELEK 2005*. Budapest, ELTE Társadalomtudományi Kar Szociológia Doktori Iskola.
- Illouz, Eva 2007: *Cold intimacies. The Making of Emotional Capitalism*. Cambridge, Polity.
- Kjosszev, Alekszandar 2000: Megjegyzések az önkolonizáló kultúráról. *Magyar Lettre Internationale*, No 37. 7–10.
- Koltai Mihály 2015: The neoliberal self: some observations on the psychology of contemporary neoliberalism. *Eszmélet*, 2015.december 23. <http://www.eszmelet.hu/the-neoliberal-self-some-observations-on-the-psychology-of-contemporary-neoliberalism/>
- László János 2005: *A történetek tudománya*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó.
- Lyotard, Jean-Francois: A posztmodern állapot. In: Bujalos István (szerk.): *A posztmodern állapot*. Budapest, Századvég.
- Marcuse, Herbert 1966: *Eros and civilization*. Boston, Beacon Press.
- Marcuse, Herbert 1990: *Az egydimenziós ember*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.
- Melegh Attila 2006: *On the East-west Slope: Globalization, Nationalism, Racism and Discourses on Eastern Europe*. Budapest, Central European University Press.
- Mitscherlich, Alexander és Margarete 2014: *A gyászolásra képtelenül*. Budapest, Múlt és Jövő.
- Némédi Dénes 1998: Axel Honneth – elismerés és megvetés. *BUKSz*, 10 (4). 390–397.
- Némédi Dénes 2010: *Klasszikus szociológia 1890–1945*. Budapest, Napvilág Kiadó.
- Pfítzner Rudolf 1990: Ferenczi Sándor társadalomfelfogása. *Thalassa*, 1. évf, 1 szám. 20–30.
- Reich, Wilhelm 1933a: *Charakteranalyse, Technik und Grundlagen für studierende praktizierende Analytiker*. Bécs, Im Selbstverlage des Verfassers.
- Reich, Wilhelm 1933b: *The Mass Psychology of Fascism*. New York, Simon and Schuster.
- Reich, Wilhelm 1983: *Válogatott írások*. Medvetánc, 1983, 2/3.
- Reich, Wilhelm 1997: A pszichoanalízis a Szovjetunióban. *Thalassa* (8), 1997, 2–3. 121–128.
- Reich, Wilhelm 2006: Pszichoanalízis és szocializmus. *Thalassa* (17) 2006, 2–3. 61–70

- Róheim Géza 2009: Pszichoanalízis és antropológia. In uő.: *Ádám Álma*. Budapest, Múlt és Jövő Lap- és Könyvkiadó.
- Rose, Nikolas 1999: *Governing the Soul*. London és New York, Free Association Books.
- Steinmetz, George 2013: Return of the repressed: the “traumatic kernel” of psychoanalysis in Bourdieusian theory. In Philip S. Gorski (szerk.): *Bourdieu and Historical Analysis*. Durham, Duke University Press.
- Szigeti Péter 2005: *Világrendszernézőben. Globális „szabad verseny” – a világkapitalizmus jelenlegi stádiuma*. Budapest, Napvilág.
- Taylor, J. Peter 1997: Mitől modern a világrendszer? Hétköznapi modernitás és globális hegemonia. *Eszmélet*, 33. sz. (1997. tavasz), 16–39.
- Tomšič, Samo 2015: *The Capitalist Unconscious. Marx and Lacan*. London és New York, Verso.
- Whitebook, Joel 2016: Kritikai elmélet és pszichoanalízis: Marx és Freud összekapcsolása. *Imágó Budapest*, 2016, 5(1). 26–52.
- Žižek, Slavoj 1998: Psychoanalysis in Post-marxism. The Case of Alain Badiou. *The South Atlantic Quarterly*, 97(2). 235–261.