LUDWIG BINSWANGER

AZ EMBER HELYE A PSZICHIÁTRIÁBAN*

* Ezt az előadást első ízben a berni Szabad Diákegyletben, később vendégelőadásként a Freiburgi Egyetemen (Prof. W. Szilasi), a Zürichi Egyetemen (Prof. W. Keller), a Berni Pszichológiai Társaságban, valamint a zürichi Burghölzliben adtam elő. (L. Binswanger jegyzete.) Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie, 77. (1956), 1-2., 123-138.

Sok érdekes pszichiátriai problémával találkozva számomra már kezdettől fogva a legérdekesebb, ha nem a legégetőbb probléma éppen a pszichiátria volt a maga egészében véve. Mégiscsak a pszichiátria mint tudomány egészének jelenléte határozza meg elsősorban minden speciális szakmai téma pszichiátriai értelmét, „helyét", határait és más kórlélektani témákkal való összefüggéseit. Ha azonban témánk „az ember helye a pszichiátriában", akkor jó előre kifejezésre illik juttatnom, hogy a pszichiátria mint önálló tudomány igazi termőtalaja nem az agy anatómiája, élettana vagy biológiája, de a pszichológia, a karakterológia vagy a tipológia sem, még csak nem is egy „személyesen" testre szabott tudomány általában, hanem - „az ember". Ez roppant egyszerűen hangzik, a mai fül mégis nehezen akarja meghallani.

Ezért engedjék meg nekem, hogy - mintegy előjátékot játszva - két példával hozakodjak elő, melyek elvezethetnek a kérdezés helyes módjához: vajon hol találhatjuk meg azt a helyes utat, mely rávezet bennünket arra, hogy az ember felől, s így azután a tébolyult ember felől kérdezzük?

Az első példa Kierkegaardtól, a Szorongás fogalma (1841) című kimeríthetetlenül gazdag írásából származik. A szerző itt újólag arról a különbségről nyilatkozik, mely a szentimentális, érzelgősen csepegő és az igazi rokonszenv között áll fenn, hiszen „csak ez utóbbi jelenthet önmaga és más szimpátiát mutató egyén számára igazi nyereséget". Másképpen kifejezve arról van szó, ami a puszta rokonszenvezést az igazi együttérzéstől megkülönbözteti. A rokonszenv vagy együttérzés csak akkor tekinthető igaznak, ha „a Bensőben igaz módon áll fenn", és „nagyobb biztonsággal, mint egy gyermek az ábécéről", meg van arról győződve, hogy „amivel már valaki szembekerült, az másvalakit is elérhet". Más szavakkal: ha az együttérző az „együttes szenvedésben" a szenvedőhöz úgy viszonyul, hogy a szó szoros értelmében vallja: „az ő saját ügye az, amiről szó van". A szerző váratlanul a következő súlyos mondatot írja itt le: „Egy orvos a tébolydában, aki elég korlátolt módon úgy gondolja, mindig okosan cselekszik, amikor nem engedi, hogy mélyebben érintsék az élet árnyoldalai, bizonyos értelemben biztosan okosabb, mint az őrültek, egyben azonban ostobább is náluk, s bizonyára nem fogja sokukat meggyógyítani." Ameddig a szerző a beszámítható értelmet nevezi okosságnak, úgy az orvos biztosan okosabb a tébolyultnál, de rögtön ostobává válik, ha ezalatt az önelégült „szellemi restséget" és „gondolati üresség" értjük. Mi más mutatkozik meg ebben, mint hogy nem „tanultuk" meg azt, amit a tébolyult kénytelen volt megtanulni, amin ténylegesen keresztülment, s így „nincs jogunk semmit sem követelni az élettől, mert az Iszonyat, a Romlás, a Megsemmisülés kéz a kézben járnak, s minden ember életében otthonra találnak". A szimpátia és a szellemiség igazi birodalmába a kierkegaardi tan középponti kategóriái, a „nevelés", „képzés" és „változás", valamint a lehetőség iskolája, e „legsúlyosabb kategória" felismerése

juttathat csak el bennünket. Mert a „lehetőségben minden egyformán lehető, és akit a Lehetőség nevelt az igazságra, csak az ragadta meg éppoly jól a Rettenetest, mint a Kellemest, az tanulta meg a legfőbbet is, mégpedig a szorongást mint saját szabadságának lehetőségét, mint a maga végtelenségének kiképzését".

Még tisztábban és egyszerűbben, ugyanis filozófiai hévtől, vallásos megrendüléstől, nevelői szándéktól mentesen fejeződik ki az igazi rokonszenv gondolata azokban a csodálatos szavakban, amiket a költő Szophoklész az Aias előjátékában Odüsszeusszal mondat Athénének: Bár Aias gyűlöl engem, felismerem (σκοπέω) tébolyában az én ügyemet (τόδεμόν). Kierkegaard úgy mondja, közös sorsunk, hogy emberek vagyunk, de nála ez azt jelenti, hogy az embert „csalóka formák", „semmi árnyak" jellemzik, s „az embert sokszor az jelenti, amit a napok hordaléka magával görget".

De hova is akarok e két példával eljutni, hiszen a példák vég nélkül folytathatók? Tartsuk szem előtt a fejtegetésünk kezdetén mondottakat, hogy addig nem érthetünk meg semmit a tébolyultról, amíg részvétlen szubjektumként viszonyulunk hozzá, vagy - ami ugyanazt jelenti - amíg pusztán objektumként állítjuk magunk elé; röviden: tárgyként képzeljük el. A tébolyt csak a közös emberi sors alapján értjük csak meg, a condition humaine alapján, ahogy a franciák mondják, vagy - az eredmény ugyanaz - ha felfedezzük az elmebetegben embertársunkat.

Ezek a példák persze csak előfutamok annak a megértéséhez, ami tulajdonképpen megkerülhetetlen alapját képezi, mely nem más, mint az Itt-lét, melyben - Heideggerrel szólva - „az ember emberként egzisztál". Az Itt-lét ugyanis még nem tárul fel akkor, amikor bepillantunk közös emberi sorsunkba, tegyünk róla akár pesszimista vagy optimista, de mindenesetre tárgyszerű kijelentést. Hasonló módon az embertársunk Társ-embersége (Mitmenschlichkeit), az Itt-lét tulajdonképpeni partneri oldala (Daseinspartnerschaft) egyáltalán nem úgy lepleződik le a szimpátiában, mint amihez eljutottunk a „lehetőség iskolájában elért önnevelés" segítségével, ha az Itt-lét vagy Világban-való-lét, melyben - vagy amiként - az ember emberként egzisztál, nem volna magán- és magáértvalóan, eredetileg vagy a priori - ahogy a filozófiai szakkifejezés hangzik - Társ-lét (Mit-Sein), érintkezés és kapcsolat másokkal, együttlét (Miteinandersein) „Veled", szeretetben és barátságban. Ebből adódik, hogy sem a belátás mélysége vagy a megítélés tárgyszerű volta, de a szorongás és a rokonszenv képzelőereje sincs olyan helyzetben, hogy radikálisan tegye fel az emberi lét kérdését. Sokkal inkább és mindenekelőtt az a priorit kell feltárnunk, mert ennek kell láthatóvá válnia, ha „azt a kérdést, mi az ember, filozófiai úton akarjuk fejtegetni" (5). Ez a feltárás történt meg az emberrel foglalkozó tudományok s így a pszichiátria számára is Martin Heidegger Lét és idő című, a szó legteljesebb értelmében alapvető írásában (1927). Valami nélkülözhetetlen és elkerülhetetlen „tárul itt fel" a pszichiáter számára minden, az emberről tényszerűen felállított ítélettől, az emberre utaló filozófiai vagy vallásos hivatkozásoktól mentesen, az, ami Itt-lét vagy Világban-való-lét minőségében világosan körvonalazott és megszilárdult struktúrát mutat. E struktúra egyaránt tartalmaz egymásra épülő alkotórészeket (a Világban-való-lét Kicsodája, a Benne-lét, a világ Világisága), valamint egymásra utalt egzisztenciálékat, mint Fakticitás, Belevetettség, a szorosabb értelemben vett Egzisztencia és a Hanyatlás (a világ felé).

Egy olyan pszichiáter számára, akinek szeme előtt mindig a pszichiátria egésze mint tudomány lebegett, magától értetődik, hogy az általa klinikailag tébolyultnak, neurotikusnak vagy pszichopatának minősített embereket létezésstruktúrájuk sajátosságai vonatkozásában vizsgálja, melyben egzisztálnak, ahelyett hogy csupán csak tünetileg, kóreredet szerint és kórlélektanilag, tehát meglévő, keze ügyébe eső szubjektumoknak, személyeknek, karaktereknek, szervezeteknek vagy agyaknak tekintse őket, akiket azután minősít, differenciál, sőt felboncolni készül. Más szavakkal: ezeket az embereket egy, a létezést elemző (daseins-analytisch) kommunikációban létezéspartnerekként hozza közel. Ezáltal vált Kierkegaard és Szophoklész kívánalma, filozófiai, vallásos és humanista kötelékektől megszabadulva, szigorúan tudományos követelménnyé! E követelmény a következőképpen hangzik: az elmebetegség, a téboly, a szkizofréniák, a mánia és a depressziók, a neurózisok és pszichopátiák stb. egyes formáit a Világban-való-lét vagy Itt-lét „apriorikusan feltárt” struktúrájának faktikus változataiként kell megértenünk, tekintet nélkül vagy akár figyelmen kívül hagyva azt a tényt, hogy elme- vagy lelki betegség formáiról van szó. Mert tényleg csak ezt figyelmen kívül hagyva teljesíthető a létezéselemzés célkitűzése, de a Kierkegaardé vagy Szophoklészé is, minden következményével és szigorúságával egyetemben. Ha valakit elme- vagy kedélybetegnek kell ítélnünk, ezt a kórlélektan és a pszichiátriai klinika dönti el, ha azonban az elme- vagy kedélybeteget ember mivoltában, emberi lényként vagy az emberi létből akarjuk megérteni - megkülönböztetve az egészséges embertől -, ezt csak a létezéselemzés képes megmutatni és az emberi egzisztenciával adekvát nyelven kifejezésre juttatni.

A létezéselemzés olyan feladatot pótol, amit a pszichiátria hosszú ideig elhanyagolt, de ez a pszichoterápia korszakában igencsak sürgőssé vált, ugyanis rá kell kérdeznie saját alapjaira és nemzőtalajára. Tévedés volna azt hinni, elégedetten megállhat akkor a pszichiáter, ha egészében felöleli tudományát. A pszichiáter csak akkor elégedhet meg, ha észreveszi, hol érintkeznek a kórlélektan és a létezéselemzés összefüggései, más szavakkal: ha szem előtt tartja, hogyan és milyen módon hat vissza a létezésanalitikus differenciálás, leírás és kommunikáció a pszichiátriai kutatás és ismeret haladására, tudományunk önmegértésére! Amíg nem jött rá arra a kórlélektan, hogy egyedül az emberi létezésben mint Világban-való-létben, saját alapzatában, nemzőtalajában kell „gyökeret vernie”, addig meg is maradt egyfajta vegyüléknek, amit a tudományüzemének módszerei és a megközelítések heterogén csírái hordtak össze. A megközelítések valamiféle szintézisétől nemhogy „messzire kerültünk”, ahogy Kurt Kolle kolléga „Az ember képe a pszichiátriában” című, szárnyaló lendületű müncheni székfoglaló előadásában a minap említette, mi több, nem is lehetséges egy ilyen pótlólagos szintézis. Önmagától értetődik persze, hogy nem az emberről, hanem mindig pusztán valamit az ember lényegéről hangsúlyozó „képzeteket”, megértéskezdeményeket, szakmai horizontokat és kutatási módszereket nem dobhatjuk sutba - hiszen ezzel megsértenénk tudományos „hatékonyságukat” és jelentőségüket, mégis rá kell jönnünk arra (és ezen ma néha átsiklunk), hogy tudományos tagoltságukat, a bevezetésben említett sajátos pszichiátriai értelmüket ma csak az emberi lét egészének álláspontján állva tarthatják meg.

Itt nem tudom felvázolni, milyen módon nyerik el az egyes pszichiátriai (biológiai, fizikokémiai, fizikális, kórlélektani, pszichoterápiás) kutatási és kezelési irányzatok előzetesen „helyüket”, az ember-lét alapján állva, a pszichiátria mint tudomány határain belül, s miképpen értendő egymásrautaltságuk, valamint „határterületi érintkezésük”. Csak arra szeretnék utalni, hogy így a pszichiáter számára például az „agy” is - és ezzel az agyi betegség és agykárosodás is - valami egészen mást jelent, mint az agyfiziológusoknak és a neurológusoknak, hogy az organizmus, a test, az egyes szerv vagy hormon, a lelki funkció és diszpozíció, a szellemi aktus, az Én vagy a személyiség nem úgy létezik számára, mint a biológus vagy a pszichológus számára, hanem egészen másként, és csak az emberi lét egészéből érthető meg. Eltekintve attól, hogy minden megnevezhető tudományos szakterületnek egy imitt vagy amott meglévő, eltárgyiasított organizmussal, „szubjektummal” vagy személlyel van dolga, az emberi lényt mégiscsak egy sem meglévő, sem kéznél levő, hanem egzisztáló egészből emeljük ki. Még nem vettük számításba azt a már Hönigswald által hangsúlyozott tényt, hogy az organizmus, az Én stb. egyáltalán csak enyém, tied, övéként létezhet, tehát a mi organizmusunk vagy Énünk formájában, ahol megőrződik némi vonatkozás az egzisztenciára. A Szophoklész Odüsszeiájában kinyilvánított ἐμόν mutatja: ez az „enyém” és „mienk” a létezés kommunikációjából fejlődik ki. Be kell látnunk: ahogy neurológiailag az elmebetegség „székhelye” az agy, ahogy pszichológiailag kifejtve az elmebetegség a lélekből „tör elő”, ahogy a pszichopatológus számára az elmebetegség a lelki funkciók és aktusok változásaiban mutatkozik meg, úgy nekünk mindenben a létezés kommunikációját, a kommunikatívat kell felfednünk, miként Odüsszeusz Aias tébolyában emberi sorsok közös esendőségét „pillantja meg”. E pillantás - ahogy példáink mutatják - nem tárgyi, optikus érzékelés, sem nem tárgyi appercepció, hanem betekintés az emberi létezés alapjába, függetlenül attól, miként óhajtjuk ezt az alapot utólag közelebbről meghatározni. Ahogyan őrültség nem „létezik” önmagában, az organizmus vagy az agy sem „áll fenn” elszakítva attól a létalaptól, melyet az emberi létezés és koinóniája (koinosz [görög] = közös, általános, népi. - A szerk.) közössége a lét összes lehetőségével jelent. Következésképpen „az ember teste is valami lényegében más, mint egy állati organizmus” (Heidegger). Mint ahogy másutt kimutattam, minden ilyenfajta fogalom - és ide tartoznak a kórlélektani tünetek is - annak köszönheti létét, hogy egy dialektikus folyamat során a létezést természettudományos értelemben felfogott pszichopatológiai módszerrel az orvosi-klinikai ismeret síkjára redukálják.

Vessünk még egy pillantást arra, mit is jelent itt „az ember”. Ez a jelentés eléggé izgató, sőt nyugtalanító ahhoz, hogy a pszichiátria mint tudomány eddigi tételeit revideálja vagy elmélyítse, de az emberi lény egésze többé nem konstruálható úgy - át és bele - egy tudományos rendszerbe, ahogy az Freud pszichoanalízisében meg oly nagyszerűen történt. Az emberi lény nem tehető tárggyá többé, és e tárgy egy vagy néhány oldala nem hozható - mindmáig szokásos módon - egy meghatározott fogalom nevezőjére. Gondoljunk csak a zoon logon echon (görög kifejezés: „ésszel [logosz] bíró állat”. - A szerk.) arisztotelészi fogalmára, az animal rationale, vagyis az ésszel megáldott élőlény képzetére. Freud és a klinikai pszichiátria homo naturájára, a homo sapiens etnológiai és zoológiai fogalmára, Bergson homo faberére stb. Mindenekelőtt az emberi lény már nem fogható fel Descartes és a res

cogitans értelmében szubjektumként és puszta szubjektivitásként, hanem felismertük: az embert igazán akkor itatja át a lét valósága, ha „szubjektumként túlszárnyalta magát, azaz a létezőt többé nem tekinti tárgynak”. Ez csak megerősíti, hogy a „Lét és Idő”-ben - a ma olvasható felfogásokkal ellentétben - semmiképpen nem rejtőzik olyan antropológia, „melynek eljövetelére Descartes örömünnepet ülhetett”. Az ember lényegét érintő tárgyszerű kijelentés vagy ítélet helyett a „Lét és Idő”-ben a lét értelmének kérdése együtt merül fel a létezőre irányuló - és tőle elválaszthatatlan - kérdéssel, melynek létszerű meghatározásához a létezés megértése tartozik, s ez az Itt-léthez mint emberi léthez fűződik. Innen kiindulva az utóbbi évek „Mit nevezünk gondolkodásnak” című írásáig gyűrűzik a heideggeri gondolat, s szeretnénk itt ellentmondani abban a tekintetben, hogy vajon következetesen és helyesen kérdezünk-e akkor a léttel bíró létére, amikor egy ilyen kérdés saját lényünket vonja kétségbe, és ezen keresztül kérdésessé teszi a léthez fűződő viszonyunkat, ilyen kijelentéseknek adva helyet: „Az ember lényegét illető minden filozófiai, tehát elmélkedő tanítás - már önmagában a léttel bíró létéről szóló tan, anélkül hogy az emberi lényegtől a léthez, és fordítva: a léttől vissza az emberhez utat találhatnánk.” „A gondolkodás minden egyes útja már belül jár a lét és az emberi lényeg egészleges viszonyán, egyéb módon gondolkodás nem is létezik.” Az emberi lényegnek ebben a filozófiai tanításában - egységben a léttel bíró létéről szóló elmélettel - azt az Elkerülhetetlent, azt az alapot és talajt látom, mely az embertudományokat „nemzi”, ahogy Heidegger fejezi ki magát „Tudomány és Eszmélés” című előadásában, vagy amelyben a tudományok „gyökeret vernek”, hogy Szilasi kifejezésével éljünk. Nem szabad, hogy a pszichiátria tudománya lebecsülje ezt az Elkerülhetetlent, vagy megpróbáljon átsiklani felette, jóllehet tudomásul kell vennie, hogy csak a filozófia közelítheti meg valójában azt a területet, ami a kórlélektan számára örökre zárva marad. Itt van a választóvonal filozófiai-fenomenológiai ontológia vagy létezésanalitika és mindenfajta embertudomány, köztük a pszichiátriai létezéselemzés (létezésanalízis - Daseinsanalyse) között, utóbbi empirikus-fenomenológiai irányzatú. Egyébként a léttel bíró létének „vonatkozása” az emberi lényegre, és fordítva, amire Heidegger utal - és az a léttel bíró, melyről a pszichiáter beszél, szigorúan egymásra van utalva, de nem ugyanazt jelenti, hiszen ott az ontológiai kérdésről van szó, itt pedig ontikus vagy empirikus vizsgálatokról és vizsgálati eredményekről. Ha azonban létezik tudomány, melynek a tárgyi területek sokoldalúsága és módszertani sokrétűsége alapján - a maga tisztán ontikus vagy tapasztalati bázisán túlmenően - ezek ontológiai, filozófiai-transzcendentális vagy apriorikus előfeltételeiről elmélkednie kell, és ezekről tájékozottnak kell lennie, úgy az a pszichiátria.

Ebben az összefüggésben még egyszer mutassunk rá arra, hogy ha az emberi lét mint Világban-való-lét vagy Egzisztálás vonatkozásában kérdezünk, hamar rá kell jöjjünk: az egzisztenciát a legkevésbé sem szabad „specifikus fajként egyéb élőlényfajták sorában” elgondolnunk, más szavakkal: a létezéselemzés nem egyéb fogalmak és képzetek egyikeként óhajtja felfedezni az ember új fogalmát és képzetét, hanem egyszerűen csak felteszi az emberre vonatkozó kérdést - mint hallották.

Hölgyeim és Uraim! Nyilván nem várják, hogy kimerítő előadássorozatot tartsak az eddig létezésanalitikai szempontból vizsgált pszichiátriai kórformákról és a

kórlélektanilag releváns emberi magatartásmódokról, úgymint a hóbortosságról (Verstiegenheit), a zavarosságról (Verschrobenheit), a manírt magatartásról, a nemi perverziókról, a szégyenről, a tartásnélküliségről, a szomorúságról, a fösvénységről stb. Kevés példára fogok szorítkozni, mégpedig az endogén fel- és lehangoltságra, más néven affektuspszichózisokra, azután a zavarosságra, s végül az üldöztetéses tébolyra.

Elöljáróban csak arra szeretnék utalni, hogy ha a pszichiátria kutatási feladatát, a lelki zavarokat első lépésben - és sajátos lényegüknek megfelelően, azaz a Világban-való-lét struktúrájának változásaiként - szándékozunk megérteni s leírni, úgy biztosan nem fogunk célt érni, ha merev séma vagy meghatározott recept szerint akarunk eljárni. Célravezetőbb, ha a „Világiság" (Weltlichkeit) szóban forgó formáit is szemügyre vesszük, legyen szó térbetöltésről vagy időbeliségről (érlelődésről), az anyagiság vagy konzisztencia (vastagság, keménység, lágyság, szellősség, hőmérséklet) módjáról, megvilágítás és színezet, magasság és mélység, súlyosság és könnyedség fokáról, vagy akár forrongás és fagyosság, teljesség vagy üresség, emelkedés vagy zuhanás formájáról. Mindezek felismerésében a pszichiáternek sajátos beleélő képességet kell kifejlesztenie. A Világban-való-lét világiságának formaváltozása legjobban talán a mániás és depressziós váltakozásában érhető tetten, amit klinikai nyelven affektuspszichózisnak hívunk. De mivel a Világiság a Világban-való-létnek csupán egy strukturális alkotórésze, nyilvánvaló, hogy változásainak minden formája szükségszerűen együtt jár (világban elfoglalt) Benne-létének és a létezés szubjektumának (pontosabban: Kicsodájának) megváltozásával, jóllehet más egyéb egzisztenciálék is meghatározzák, úgymint Fakticitás, Egzisztencia és a Hanyatlás a világ felé. Így például a gondolatszökelléssel együtt járó mániás Itt-lét világa határtalanul tág, illékony, rózsaszín, világos, ragyogó s „határtalanul" bizalmas, otthonos (célzás Goethe [Faust] híres soraira: „Nem éreznek, csak szellemi hatalmak, a végtelenhez végtelen bizalmat." Kozma Andor fordítása. - A szerk.), így e lét szubjektuma éppoly könnyed és tovatűnő, nem képes semmit sem megragadni, és semmihez sem tud ragaszkodni - se szóban, sem másként -, mert önmaga állításának és a saját egzisztenciának minden lehetőségétől meg van fosztva, nem tudja létezésének alapját hasznosítani, mivel teljesen feloldódik saját világában, vagy menthetetlenül aláhanyatlik benne. Az egzaltált mániás beteg szívesen hasonlítja magát légbe röppenő madárhoz, úgy viszonyul a világhoz, mint mikor „torkunk szakadtából ünneplésben törünk ki", vagy mintha „ragyogó csillagok táncát járnánk" - ahogy egy beteg kifejezte. A Benne-lét formája ennek alapján repülésnek, táncnak, ugrásnak, szökellésnek felel meg. Egészen az ellenkezőjét tapasztaljuk, ha úgy alakulnak a dolgok, hogy depressziósan, illetve lehangoltan lépünk kommunikációba az Itt-léttel. Örömünnep, légbe szálló madarak helyett holtan lebukó madarakat találunk, vak földi férget, elhajított, levetett, használhatatlan porhüvelyt, a repülés, a tánc vagy szökellés helyett a csúszómászót, a szilánkokra hullót, a szanaszét heverőt láthatjuk. A világ és az égbolt tágassága helyett az űrt, a föld alatti sírboltot és szemétgödröt, rózsaszínű, világos, ragyogó színek helyett egyhangú sötétséget, seszínű, amorf szennyet és párát, a határtalan bizalom helyett „határtalan" szorongást és csömört. Ahogy Pindarosz mondja: a csömör a halálfélelem álcázott formája. Az Önálló Önmaga vagy a tulajdonképpeni egzisztencia helyett a világba

mint szűk odúba, sírboltba, szemétgödörbe aláhanyatló, abban kínok között maga körül csúszó, fetrengő létezés található. Ezek az élmények fontos ismeretet közölnek számunkra, s nemcsak nyelvi megnyilvánulásokból ismeretesek, de ciklotímiás és mániás-depressziós betegek Rorschach-tesztjeiből is. Ami végül is a világ beszűkülését vagy összezsugorodását illeti - lelki, testi és kozmikus szempontból egyaránt -, a fentiek mindenfajta depressziós hangulatot jól jellemeznek: bánat, szomorúság, csalódottság, szorongatottság stb. Jól ismerik ezt az emberi létezés nagy tolmácsolói, a költők is. Csak Goethére emlékeztetek a „Törvénytelen leány”-ban:

> O Gott, wie schränkt sich Welt und Himmel ein,
> Wenn unser Herz in seinen Schranken banget.

Ezt természetesen nem úgy kell értenünk, hogy a világ és az égbolt beszűkülése az aggodalom következménye vagy hatása lenne, sokkal inkább az aggódás létezésszerű, lényegi vonása lepleződik le a korlátokban, nem más ez, mint amit a „kebel szűkösségének” nevezünk. Persze fordítva is: az öröm lényegi vonása, hogy benne a Világhoz, az égbolthoz hasonlóan a kebel is szélessé válik, hogy a „teli szívvel és lélekkel” örülünk, vagy hogy az örömben a „szív kitágul, míg bánatban összeszorul”. A köznyelv komoly ismeretekkel rendelkezik a lehangoltság effajta létezésszerű strukturális egységeiről. Kiváltképp testi körben, főleg a szívre és a lélekre, de a fejre, kézre s bensőre (egész testem ég) találó nyelvi fordulatokat használ. Kincsesbánya rejlik itt pszichiátriai vonatkozásban a létezéselemző kutatás számára, különösen, ha a szkizofrének világát kutatjuk. A szkizofrén létezés meglehetősen gazdagon teremt újat éppen a testi egzisztencia nyelvi interpretációjában, illetve az egzisztálásnak mint testnek, a létezés mássá válása és újdonsága jelének interpretációjában, lévén szó a létezésről, amiben az ember szkizofrénként ek-zisztál. Csak az oly gyakori megnyilatkozásokat említem az agynak tulajdonított vagy az „agyban” észlelt feszültségekről, túlhajszoltságról, megrekedésről, elborulásról, kiszikkadásról, vagy - ugyanebben a vonatkozásban - gondoljunk a restté vált tüdőkre, az elgyengült, elhervadt nemi szervekre stb. Itt már nem tisztán hangulatváltozás tükröződik a strukturális jellemzőkben, hanem az egész létezésstruktúra sokkal mélyebbre hatoló megváltozásáról van szó.

Már az eddigi fejtegetésekből is látható, milyen központi szerepet játszik a nyelv a létezéselemzésben. Emellett előtűnik, hogy a létezésanalízisnek a metafora a kedvence, ehhez jön a hasonlat, mert ebben jut legvilágosabban felszínre, mi adódik közvetlenül magából az emberi létezésből, más szavakkal: hogyan nyilatkozik meg a maga létéről, és egyszersmind hogyan nyitott a létre, és hogyan őrződik vagy nem őrződik meg ebben.

De nemcsak a nyelvből merít a létezéselemzés. Magán- és magáértvalóan mindenekelőtt mimikailag és taglejtésben kommunikál - mint ez ismeretes - a létező a létezővel. A kommunikációnak ezt a fajtáját viszont nem írhatjuk le általános érvénnyel. Ellenkezőleg: itt újabb aranybányára lelhetünk, amit cselekvéseknek nevez a pszichológia.

Ha például azt halljuk, hogy egy tekintélyes állású és köztiszteletben álló apa, egy entellektüel, aki elmeosztálynak soha hírét sem hallotta, egy koporsót helyez el karácsonykor az ünnepi asztalnál rákbeteg lánya számára, úgy ez a cselekedet elég

ahhoz, hogy a zavaros különcség (Verschrobenheit; nevezzük ezt a továbbiakban magyarul egyszerűen csak zavarosságnak) lényegét - az ember-lét apriorikus struktúrájának feltárása alapján világítsuk meg. Csak arra kell utalnom, hogy az, amibe itt - mint a köznyelv oly találóan kifejezi - „ütközünk”, úgy írható le, mint a „harántság” világa, amennyiben a koporsó utalása a karácsonyfára, és fordítva, nem az egyenesnek, s így nem a mi természetes tapasztalati világunk egymásra utaló összefüggéseit jelző megfeleléseinek és „szimmetriáinak” felel meg, hanem úgyszólván harántan fut ezekhez képest. Olyan tény ez, amit a köznyelv a hóbortos ember, a zavaros, „becsavarodott” bolond, a francia az „esprit de travers” kifejezéssel illet. Ezzel még csak a kezdetnél vagyunk. Meg kell magunkat kérdeznünk, vajon milyen annak a létezésstruktúrának az alkata, amiben - mint a fenti apa esete mutatja - a koporsó és a karácsonyi ajándék egymásra utalnak, illeszkednek vagy megfelelnek egymásnak. Tehát már nem arról van szó, hogy a zavaros embert hóbortos, excentrikus, túlhajszolt, autisztikus, aszociális személyként vesszük szemügyre, aki megközelíthetetlen és többé-kevésbé kezelhetetlen a társadalom szempontjából. A köznyelv és az általában hozzákapcsolódó pszichopatológia eddig így járt el. Le kellene számolnunk azzal a gyakorlattal, hogy a zavaros ember által ránk, mint vele foglalkozóra tett benyomásokat foglaljuk szavakba. Sokkal inkább kommunikatív módon, legsajátosabb létükből, mint Társlétezőkből (Mitdaseiend) kell megértenünk és leírnunk őket. Hogy példánknál maradjunk, az apa a „valamit ajándékozok karácsonyra” gondolattal a maga részéről egyfajta kommunikációt nyitott lánya felé. Az ajándék mégiscsak együttes nyitvalétet (Offensein) jelent, melyből közösen részesülünk. Itt azonban az ajándékozásban megnyilvánuló közös részesedés, az ajándéknyújtás és megajándékozottság értelmében, az utóbbi oldalon a részesedés teljes hiányává válik, mert a megajándékozottá-válás megsértetté-válásba csap át. Az együttesség „együtt”-je, „társ”-a, amire az eddigiekben rávilágítottunk, hirtelen ismét eltűnik. Ezzel a zavarosság lényegszerű sajátosságához, sajátos lényegéhez érkeztünk: a „karácsonyi ajándék” témáját folytatva kibontakoznak a következmények, a helyzet kilép az Együttből, helyesebben: elvéti azt. Ezen a ponton van a tulajdonképpeni törés, ahol a „a gondozotthoz való körültekintően értelmező” közeledés (Binswanger itt és néhány másik helyen célzatosan a „lét és idő” kifejezéseit használja, a Heideggerre való külön hivatkozás nélkül is. - A szerk.) nyílegyenes vonala hirtelen fonákká válik vagy harántba fordul, másképpen szólva: a „karácsonynak” nevezett szituáció nem tárul fel. Mert ami a helyzethez tartozna, hogy olyasvalamit ajándékoznak, amit a megajándékozott valamiképpen „használhat” vagy akárcsak puszta birtoklása is neki örömet okozna, nem érvényes egy olyan ajándékra, amit ellentmondásos, sőt paradox kifejezéssel úgy illethetünk: „használati tárgy halál utánra”. Az együttesség annullálása és a helyzet ezzel összefüggő feltárulatlansága miatt a karácsonyi ajándék témája kínos konzekvenciákhoz (Szilasi) vezet. Kínos, kettős értelemben is: az üldözés kínossága az ajándékozó részéről, és nyers, goromba bántalmazottság a megajándékozott részéről. Vannak lehetőségek a Közösben való kölcsönös részvétel megóvására: tekintettel lenni a másikra, udvariasság, tapintat, de adódik lehetőség ennek megakadályozására, megnehezítésére, nevezzük ezt tapintatlanságnak, a tekintetbevétel hiányának, nyers modornak, elhanyagolásnak, sértésnek. Példánk azért annyira „beszédes”, sőt „kiáltó”, mert világosan mutatja egy téma

vonatkozásában, hogy a kínos következmény éppen azt rombolja szét, amit meg akart teremteni. Kommunikációt akar kezdeményezni ajándékkal, és lerombolja azt az ajándék megválasztásával, sőt a kommunikáció mint olyan alapját szünteti meg. Egy ilyen ember egzisztálásában, ahol a kölcsönösség kihalóban van, a létezés tulajdonképpeni történeti mozgalmassága a veszteglés felé közelít, ez teremt alapot ahhoz, hogy a zavarosság és a szkizofrénia közeli rokonságát állítsuk.

A zavarosság egy, az emberi létben immanensen, apriorikus struktúrájából megértendő létlehetőség (Seinsmöglichkeit), mégpedig - s szabadjon erre ismételten rámutatnom - valamely lehetőség itt mindig a létezés Balszerencséjének (Missglücken) értelmében merül fel, itteni példánkban az apaként való létlehetőség (Seinskönnen) balszerencséjének értelmében (Seinsmöglichkeit a személy tényleges helyzetét tekintve, a Seinskönnen pedig a személy választásaitól való függést kifejezve jelent létlehetőséget. - A szerk.). A zavarosságot, a hóbortosságot és a manírt viselkedést - triász ez, mely veszélyezteti az emberi létet - végső soron az egzisztencia hajótörésének kell felfognunk. Más szóval: a létezés sajátos történeti mozgalmassága reked meg, az ember fejlődés-, érés- és változóképessége veszteglésbe torkollik. Így érthetően közel kerül ahhoz a létmódhoz, amiben a szkizofrének élnek.

Végezetül vessünk egy pillantást a létezés balszerencséjének egy még súlyosabb fajtájára, a tébolyéra. A pszichiátria nagy bökkenője ez. Vegyük, mondjuk, az üldöztetéses téboly példáját. A létezéselemzés itt nem indulhat ki sem nyelvi kifejezésből, sem metaforából, sem hasonlatból, sem meghatározott cselekvésekből, sőt a lét hangoltságából sem. Mert ha a téboly és a szorongás elválaszthatatlanul össze is függenek, a szorongás itt mégis mást jelent, mint a búskomor vagy melankolikus betegnél. Az utóbbiaknál a kín valami határozottabbat jelent, szorongásteli várakozást egy iszonyú rosszra, egy bírói ítéletre, gyógyíthatatlan betegségre, a közel álló halálra, máskor rendíthetetlen bizonyosságot a biztos bűnben, immár visszavonhatatlan teljes elszegényedésben stb. A tébolynál ezzel ellentétben - elsősorban a vonatkoztatásos, befolyásoltatásos és üldöztetéses tébolyt tartom szem előtt - a létezés ki van téve a bizonytalannak, a rossznak, a rettenetesnek, az iszonyúnak vagy félelmetesnek. Ha a létezés két fő hatalmának a szorongást és a bizalmat fogadjuk el, úgy itt olyan létezéssel lépünk kapcsolatba, mely számára a Világ és különösen a társas világ (Mitwelt), a Világban-való-lét meghittsége nemhogy megrendült, de el is veszett. A lét Kierkegaarddal és Heideggerrel szólva közvetlenül a szorongás semmije elé állíttatik, de nem azért, hogy saját szabadságára kapjon lehetőséget vagy végtelensége alakítsa, hanem hogy szűkös végessége, fogsága derüljön ki.

Mikor mélyebben behatoltunk a tébolyodott Világban-való-lét struktúrájába, újólag rámutattunk arra, hogy az Iszonyú és Rettenetes semmijéből egészen meghatározott új létezésformák bukkantak elő. Egyik ilyen létezésforma, a legszélsőségesebb, a Téboly, mert a létet teljesen zárolja - tematikusan például: vonatkoztatási, befolyásoltatásos, üldöztetéses téboly. Itt a létezés üres, formátlan, megfoghatatlan kísértetiessége titokzatosságba fordul át, a még mindig ijesztő és megfoghatatlan, de mégis emberi alakot öltő Ellenség titokzatos masinériáiba (a Rousseau-féle „machines”). Aki erről fogalmat akar alkotni, olvassa el a Dialógusokat vagy a Magányos sétáló álmodozásainak nyolcadik fejezetét.

A téboly létezéselemző kutatásának kiindulópontja tehát nem a hangoltság vagy a nyelvi formálás, esetleg cselekvésmód, hanem az egész élettörténet. Csak itt lelhetjük fel, hogyan, hol és mikor tör fel a létezés eredeti össz-szerkezetéből a Rettenetes, melyet a Kellemes (Kierkegaard), a csalogató és boldogító (Straus), az üdvözítő, sőt a szent, egyszóval a szeretet (Binswanger) ellensúlyozhatott. A létezés teljesen bezárul, és a Világban-való-létbe, az égbe, a világba, az embertársunkba vetett bizalom semmisül. Mert a Rettenetes az semmisítő, keresztül-kasul pusztító hatalom. Csodálatosan fejeződik ki mindez Baudelaire „Pusztulás” című költeményében. Hatalmának lényege, ezerféle megnyilvánulása ebben száz pszichiátriai esettanulmánynál mélyebben és találóbban tükröződik. A Rettenetes létezésszerű kialakulásának lehetőségei zseniális költői víziókban jutnak kifejezésre, a félelmetes, megfoghatatlan atmoszférától kezdve, amiben az gonosz démonként vesz körül bennünket, a „pusztítás véres apparátusa” által történt végső megsemmisülésig, miközben bűnben és szexuális lealacsonyodásban alázza meg, szennyezi be és sebesíti meg az általa „zavarodottá” tett létezést. A „Pusztulás” című költemény így hangzik:

A Démon szüntelen köröttem sompolyog
tapinthatatlan itt úszkál a levegőben,
beszívom, és ahogy tüze belém lobog,
tilalmas és örök sóvárgást gyújt tüdőmben.

S mivel istenem a Művészet, néhanap
varázsát ölti a legszebb nőalakoknak,
s álszent szükségletek ürügyei alatt
pokolian gonosz bájitalokra szoktat.

Így visz el... Így hagyom el Isten tekintetét -
mind messzebbre futok az Unalom sötét
sivatagjaiban, roskadozva, zihálva,

S míg rút rongyok s nyitott sebek vihara ráz
leltára díszeit zilált szemembe vágja
gőgösen s véresen a végső Pusztulás!

(Szabó Lőrinc fordítása)

Milyen közel is áll ez a költemény a létezéselemzésre orientált pszichiáterhez, hiszen benne fedezheti fel a szorongás tapasztalati formájának legvégletesebb kifejeződését, a Rettenetesnek, mint „démoni”, ijesztő, pusztító hatalomnak a tapasztalataitól, a Rettenetesnek, mint szörnyű lealacsonyítások és ellenséges cselekedetek („bántalmazások”) teljességének jelenségétől és hangjától, az iszonyú „apparátusok”-tól vagy ellenséges hatalmasságoktól elszenvedett kínzások mártíriumáig. E költeményben részletekbe menően megtalálható a létezés ama struktúraváltozása, mely az üldöztetéses téboly kialakulásának előfeltétele.

Három út kínálkozik a létezés számára, hogy találkozzon a Rettenetessel: először, a téboly, mindenekelőtt az üldöztetéses téboly, azaz a Rettenetes faktikusan beleszőni az emberi létezésbe; másodszor, a költői látomás, melyről az imént hallottunk; harmadszor, a létezésanalitikus kommunikáció a tébolyulttal a

fenomenológiai lényeglátás módszerének (Husserl) segítségével, mely mintegy modern filozófiai formája a „lehetőség iskolájában űzött önnevelésnek”. Az őrült, a költő és a fenomenológus között abban áll a különbség, hogy a Rettenetes az első számára - mondjuk ki - sorssá válik, létezése a szenvedés pőre készségévé, a rettenet szűk, kiúttalan színpadává válik, ezek taszítják bele a szorongás - saskeselyűt megszégyenítő - karmaiba, s ezáltal a tébolyélmény birodalmába. A létezés két másik formája, a költő-látnok és a létezéselemzés, bár találkozik a Rettenetessel, szenved miatta, szorongását ismeri, mégis megőrzi azt a szabadságát, hogy visszatérjen egzisztenciája, létlehetőségei birodalmába, hogy visszataláljon létezésének össz-szerkezetébe és ezzel a természetes tapasztalatba. Egyszer azonban mind a költőnek, mind a létezéselemzőnek be kell járnia az összlétezés struktúraváltozásának útját a természetes tapasztalattól a tébolyélmény lehetőségéig, lépésről lépésre haladva a létezés kommunikációs csatornáin. A Rettenetest tehát úgy is szemügyre kell vennünk, mint enyémet, ἐμόν, s létünkben benne lakozó lehetőséget.

Mindezek alapján világossá válik, hogy a létezéselemző kutató a kommunikált létezés álláspontján áll, s nemcsak a kutatásban, de a beteg gyógyításában is (ha nem elsősorban itt), hiszen a gyógyítani akarás közelebb áll a létezés teljesebb megvalósításához. Egy ilyen létezésre érvényes az, amit Kierkegaard Lessingről mondott: „Miután nem tette magáévá sem a szolgai odaadást, sem a gúzsba kötött utánzást, mindenkivel, akivel kapcsolatba került, szabad viszonyt épített ki.” A létezéselemzést folytató pszichoterapeuta két ember érintkezésének pontjait nem két elektromos telep közötti kontaktus analógiájára, „pszichés kapcsolatukat” feltérképezve gondolja el, hanem mint szabad emberek szabad találkozását a „létezés mélységeiben”. A létezéselemzés a pszichoterápiában csak addig lehet hatásos, míg ez a találkozás a beteg oldaláról is lehetséges. A találkozás merészséget ad Embertársunknak, létezésbeni partnerünknek jobb megértést az emberi létezés struktúrájáról, hogy felmutassuk neki, hol, mikor, hogyan „ragadtatta el magát”, vált zavarossá, csavarodottá, álmodozóvá, belelovalttá, kiszorítottá. Csak ezzel a találkozással vezethetjük le a beteget a hóbortosság, zavarodottság, elemelkedettség világából a közös Gond világába, vagy a föld alatti szakadékok sírvilágából a „földre fel”, ezáltal ragadhatjuk ki a rézsútos, haránt és fonák világból az Egyenes világba. A létezésanalízis tehát a pszichoterápiában kísérletet lát arra, hogy az ily módon megváltozott létezés számára új strukturális lehetőségeket nyisson. Más szavakkal: arra, hogy a beteget egzisztenciális megrázkódtatással felszabadítsa, eltökéltté tegye, hogy a létezést a maga létlehetőségeinek gazdagságába és ezáltal a maga tulajdonképpeni létlehetőségeibe visszavezesse. Abból a célból, hogy „sokakat meggyógyítson”, a létezésanalitikus pszichoterapeuta is rá van utalva a beteg élettörténetének alapos kutatására.

Már azért is szakértő lehet ebben, mert a létezés lényegét illetően történeti. Ellentétben a pszichoanalízissel és követőivel, a létezéselemzés nem a lélekelemzésen vagy valamely más pszichoterápiás iskola tanain épül fel. Vizsgálati anyagát nem az azok által előnyben részesített kategóriák szerint dolgozza fel, tapasztalatait nem óhajtja elméleti fogalmak általánosságába öltöztetni, legyen az Öröm- vagy Valóságelv, Én, Ösztön-én, Felettes-én, nemi- és halálösztön, archetípus vagy típus stb. Arra törekszik, hogy létezésszerű struktúrájukban és

struktúraváltozásaik történetében vizsgálja őket. Persze a létezéselemzés mellett elkötelezett pszichoterapeutának a létezéspartner szabadságáért vívott harcához és a sajátlagos egzisztencia elnyeréséhez a merészségen kívül kiterjedt szakmai ismerettel, tárgyi tudással és kimondottan „mesterségbeli jártassággal” is rendelkeznie kell. Utóbbi a különböző pszichoterápiás iskoláknak, mindenekelőtt a pszichoanalízisnek rendelkezésére is áll. De ahelyett, hogy a homo naturának megfelelő „emberképét” vagy zseniális biológiai-pszichológiai tudományos rendszerét osztanánk - mely mégis tankönyvi szintre süllyeszti a vizsgálandó embert -, nem szabadna elmennünk az élettörténet fontos, egymásba fonódó ösvényei mellett. Ezeket követve kiterjedt ismeretek meríthetők, amint a pszichoanalízis mutatja. Csak a szakmai ismeretek és a pszichoterápia kézműves módszerének egyesítése után lesz képes arra a létezésanalízis, hogy „sokakat meggyógyíthasson”. Ebben a tekintetben egyébként a pszichiátria az utóbbi években igen jelentős javulást mutat, ugyanis nem elégszik meg újabban azzal, hogy úgy bánjon az elmebeteggel, ahogy azt egy pszichiátriai standard tankönyv ma még széltében-hosszában ajánlja, márhogy „szívélyes közömbösséggel” találkozzunk a beteggel, és hogy élettörténetét rendszeresen megbeszéljük, hanem azt kell elérnünk, hogy élettörténetét, annak fontosabb csomópontjait ismét elevenen élje át, és következtetéseket maga vonjon le belőlük. Jelen munka szerzője már évekkel ezelőtt példát mutatott erre egy hisztériás fóbia analízisében (Tételanalízis) és más munkákban. Feladatunk az, hogy a pszichoterapeuta aktív résztvevőként tevékenykedjen az elmebeteg nyelvi és szimbolikus világának színpadán, abból a célból, hogy nagy türelem, bátorság, időráfordítás árán visszavezethessük őt a természetes tapasztalat világába és nyelvébe. Szép példát mutatott erre elsőként Mme Séchéhaye Genfben, de újabban Amerikában, és ottani közvetítéssel Svájcban is történnek próbálkozások, bár igen naiv elméleti megalapozással. Nem csodálható, hogy éppen a létezésanalitikus érdekelt a legjobban ezekben a kísérletekben. Minél inkább a kommunikatív létezés jegyében kísérletezünk, s nem a testi- vagy pszichoterápiás gyógyítás becsvágya vagy a terápiás rutin vezérel bennünket, annál inkább válhat létezéspartnerré a Tébolyodott, aki a vak harcos, vagy a sokat tűrő szenvedő szerepét játszotta a téboly színpadán. Ez azt jelenti, hogy nemcsak egészséges emberré, hanem emberré válhat. Ezzel a gyakorlat vezetett el bennünket oda, ahonnan filozófiai megfontolásokkal kiindultunk.

A 20. század emberének egyik sajátos vonása, hogy fokozott érdeklődéssel fordul saját mivoltának irracionális jellemzői felé. Ezt az érdeklődését történelmi válságok és az irracionalitás történelmi mérföldkövet jelentő rémtettei időzítik elsősorban. Az irracionalitás történelmi jelentőségűvé válása a racionalitás pozícióinak a megingásával, sőt - habár átmenetileg is - elvesztésével járt együtt. A fogalmilag megragadható ésszerű világrend eszméje veszendőbe ment. Nemcsak a vallások teremtő és gondviselő istenének eszméje vesztette el korszerűségét, hanem a természettudományos ismeretek tükrében is egyre inkább megkérdőjeleződött valamiféle egységes kozmikus elvnek a létezése. Az ember kozmikus „helyének" tudata a világrend eszméjének eltűnésével párhuzamosan - ennek a folyamatnak humán aspektusaként - vált egyre rezignáltabbá. Az ember teljességgel önmagára utalt lényként eszmél önmagára; vezérlő eszméi semmiféle külön „helyet" nem juttatnak, nem jelölnek ki számára azonkívül, amit saját létezésével elfoglal, saját munkájával, erőfeszítésével magának kiküzd. Ésszerű világrend, kötelességet kijelölő eszme és kozmikus rangot jelentő tudat híján viszont e hiányokkal összefüggésben támadó történelmi viharok és elbizonytalanodás közepette fordul az ember érdeklődése az irracionalitás felé. Ismerni, használni, uralni, de legalábbis feltárni akarja az ember azokat a motívumokat, erőket, adottságokat, amelyek a ráció mellett, körül, mélyében, ellenében mindig is ott voltak benne, most pedig önállósulva mutatkoznak.

A pszichiátriai megbetegedés, ami a mindennapokból való regresszív kivételeződésként a racionalitásból való többé-kevésbé kifejezett kivetkezést is jelenti, az irracionalitás tapasztalásának egyik köznapi területe. A téboly és a társadalom közötti analógia, a pszichiátriai betegség, mint a válságos társadalom metaforája, a közélet, a művészetek, a történelem szkizofréniájáról, tudathasadásáról, őrültségéről stb. kialakuló nézetek stb. mind az elmebetegség, az irracionalitás köznapi tapasztalásának forrásából táplálkoznak. Amennyire szívesen él a mindennapi gondolkodás az ilyenfajta magyarázatokkal - ami nem meglepő, hiszen a pszichiátriai megbetegedés a mindennapokból való irracionális kiválás, és így a mindennapok kézzelfogható tapasztalata - annyira kevéssé használja fel a pszichiátriai tapasztalatokat az ember mivoltát kutató tudomány és az ember elmélyülő, önmagával számot vető, önmaga végső határáig előrenyomuló önismerése. A tudományos antropológiai és filozófiai emberismerésnek ez a pszichiátria iránti közömbössége szintén nem meglepő, ha meggondoljuk, hogy az elmebeteggé válás, ami annyira megrázó tapasztalat a mindennapok embere számára, az ember mivoltából való átmeneti kiválást és így az ember mivoltának témaköréből való időleges törlést jelenti. A pszichiátriai betegség csak akkor emelkedhet lényegessé az ember tulajdonképpeni mivoltának ismeretében, ha annyira hiányzik valamilyen (egyetemes) emberi elv, hogy már minden emberi régió - köztük a pszichiátriai betegség régiója is - lényegessé válik az ember széttöredezett képében.

A pszichiátriai tapasztalat és elméletképzés regionalitása jut kifejezésre abban is, hogy az irracionalitás emberi jelentőségét nem a saját tapasztalatokból kiindulva fejezték ki, nem a saját tapasztalatok elméletté fejlesztésével ragadták meg és méltatták, hanem már készen álló filozófiai és antropológiai elméleteket vettek alapul és alkalmaztak. Ami új felismerést jelent az ember mivoltát illetően -

gondolunk itt elsősorban a pátikus létmód jellemzőire, amelyek mintegy „lemeztelenednek” egyes pszichiátriai megbetegedésekben (Juhász-Pethő 1983, 489. o.), továbbá a pátikus létmód és az egzisztencia különbözőségére -, az ezeknek a pszichiátriai függelék-antropológiáknak a méhében ért be annyira, hogy külön erőfeszítéssel, nem az emberismeret speciális alkalmazására törekedve, hanem a speciális pszichiátriai emberismeretnek az ember mivoltára irányuló kérdések megválaszolásában való felhasználását célozva, kifejthetők legyenek.

Eugène Minkowski, aki a pszichiátriában éppúgy Bleuler tanítványa volt, mint Binswanger, Bergson filozófiájából kiindulva vizsgálta és értelmezte a szkizofrén embert. A megélt idő című, 1933-ban megjelent könyvéből vett részletben a diszkurzív, naptári, fizikai idővel és az elgondolt tartammal szembeállítva tárja fel a megélt idő és az eltelő, megélt tartam sajátosságait, külön figyelmet fordítva a megélt idő térbeli „leképezésének”, tériesítésének diszkurzív megragadást szolgáló mozzanataira. E könyvét megelőzően írta szkizofréniakönyvét, ami empirikus eredményekben még gazdagabb, mint A megélt idő. Az üres és a gazdag autizmus megkülönböztetése, a „beteges racionalizálás” (ami feleségével, Mme Minkowskával folytatott vizsgálatainak eredményeképpen a Rorschach-irodalomban is közismert lett) és a szkizofrén alapzavarnak mint a valósággal való eleven kapcsolat elvesztésének az interpretálása azóta tudományos közkinccsé vált a pszichiátriában. Ezeknek a felismeréseknek az antropológiai jelentőségét illusztrálja például, hogy az üres autizmusban, kiürült magába zártságban élő beteg minden olyan művészetelméleti pszichiatrizálásnak az eleven, bár szomorú cáfolata, mint amilyet a húszas és harmincas évek szürrealistái képviseltek (de amire még az idős Max Ernst is célzott), mondván, hogy a szkizofrén született szürrealista, akinek „irigylésre méltó” élményvilágát nagy erőfeszítéssel kell kicsiholni magából a „szerencsétlenségére” épelméjű művésznek.

TOVÁBBVEZETŐ IRODALOM

Minkowski, E.: La schizophrénie. Payot, Paris, 1927.