

**PÉCSI TUDOMÁNYEGYETEM BÖLCSÉSZETTUDOMÁNYI KAR**

**Pszichológia Doktori Iskola Elméleti Pszichoanalízis Program**



**Ajase herceg, a megbékélt Oidipusz -**

**A pszichoanalízis recepciója a Felkelő Nap országában**

**Doktori (Phd) értekezés tézisei**

**Indries Krisztián**

**Témavezető: Dr. habil. Szummer Csaba**

**Pécs, 2015**

## TARTALOMJEGYZÉK

<b>PROBLÉMAFELVETÉS, A TÉMAVÁLASZTÁS INDOKLÁSA .....</b>	<b>3</b>
<b>1. INDIVIDUALISTA KONTRA KOLLEKTIVISTA LÉLEKTANOK .....</b>	<b>6</b>
<b>2. A PSZICHOANALÍZIS ÉS „A JAPÁN UNIKALITÁS” ÖNTUDATA.....</b>	<b>8</b>
<b>3. A JAPÁN PSZICHOANALÍZIS RÖVID TÖRTÉNETE .....</b>	<b>10</b>
<b>4. AZ AJASE-KOMPLEXUS ÉS DOI AMAE-ELMÉLETE.....</b>	<b>12</b>
<b>5. KOMMUNIKÁCIÓ ÉS KAPCSOLATI HARMÓNIA .....</b>	<b>14</b>
<b>6. KAZUSHIGE SHINGU MUNKÁSSÁGA: LÉVI-STRAUSS ÉS A FREUDI HERMENEUTIKA ÖSSZEKAPCSOLÁSA.....</b>	<b>17</b>
<b>KONKLÚZIÓK .....</b>	<b>20</b>
<b>A KUTATÁSI EREDMÉNYEK EREDETISÉGE .....</b>	<b>22</b>
<b>A DISSZERTÁCIÓ TÉMÁJÁBAN MEGJELENT PUBLIKÁCIÓK.....</b>	<b>23</b>
<b>NEMZETKÖZI PUBLIKÁCIÓK.....</b>	<b>23</b>
<b>HAZAI PUBLIKÁCIÓK .....</b>	<b>23</b>
<b>NEMZETKÖZI KONFERENCIA RÉSZVÉTELEK .....</b>	<b>24</b>
<b>HAZAI KONFERENCIA RÉSZVÉTELEK .....</b>	<b>25</b>
<b>A TÉZISEKBEN FELHASZNÁLT IRODALOM .....</b>	<b>26</b>
<b>KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS .....</b>	<b>30</b>

## 1. PROBLÉMAFELVETÉS, A TÉMAVÁLASZTÁS INDOKLÁSA

A főárambeli pszichológiát mind a mai napig a naturalista-szcientista megközelítések dominálják, amelyek gyakran esnek abba a kísértésbe, hogy a lelki működések társadalomtól és kultúrától független univerzális modelljeit kíséreljék meg megalkotni. Tagadhatatlan tény azonban, hogy a társadalmi hatások és a kultúra a lelki működések fontos alakító tényezőjét jelentik, azt is mondhatnánk, egyfajta mátrixukat biztosítják. Sem az egészséges psziché, sem pedig a pszichés zavarok vizsgálatában nem hagyhatjuk figyelmen kívül a társas/kulturális meghatározottságot (Rosaldo 1984; Nguyen 2003).

A *kulturális relativizmus* mint kutatói alapállás fellép az univerzalista törekvésekkel szemben, amikor meghatározó jelentőségűnek tekinti a mentális működések kulturális determináltságát. Rámutat, hogy számos, az euroatlanti lélektani iskolák kutatásaira épülő elmélet az intrapszichikus, valamint a személyközi folyamatokról, amelyet a pszichológia tudománya korábban univerzális érvényűnek tartott, a nyugati pszichológusok elfogultságait, reflektálatlan előfeltevéseit tartalmazza. A kulturális relativizmus paradigmája *émikus* magyarázatokra törekszik, azaz a lélektani jelenségeket a vizsgált kultúra saját referencia- és fogalomkeretének, népi pszichológiájának és/vagy lokális lélektani diskurzusainak kontextusában értelmezi. (Segall, Lonner, Berry 1998; Kim 2001; Kim, Park 2004).

A kulturális relativizmus szempontjából döntő jelentőségű a keleti kollektivistikus és a nyugati individualisztikus társadalmak összehasonlítása. Disszertációmban a japán pszichoanalízis felől igyekszem átvilágítani a kultúra, az individuum és a kollektívum fogalmait, rámutatva a nyugati kutatók által univerzalizisztikusnak feltüntetett fogalmi szerkezetek rejtett etnocentrizmusára. Úgy gondolom, hogy a Kelet tükrében szemlélve a nyugati kultúra individualizmusát, az elveszíti számunkra való magától értetődését, és ezzel termékeny vizsgálódások lehetősége nyílik meg előttünk.

Erre a fajta önreflexióra Japán találkozása a Nyugattal különösen alkalmas terepet kínál. A 19. század közepén a Nyugat kolonialista törekvései, ha katonai és

gazdasági szempontból nem is egyenrangú, mégis számottevő erővel rendelkező keleti országba ütköztek. Japán kedvező geopolitikai helyzete, gazdasági, katonai és nem utolsó sorban kulturális adottságai lehetővé tették, hogy elkerülhesse más, gyarmati státuszba kényszerített államok, elsősorban az ősi ellenség, a nagy rivális, korábban pedig kulturális mentor, Kína sorsát, mi több, jelentős hasznot húzzon a Nyugattal való veszélyes találkozás rákényszerített kalandjából.

Alig száz év alatt Japán fejletlen, feudális agrárországból magasan fejlett posztindusztriális országgá, a Föld második legfejlettebb és – egészen 2013-ig - legnagyobb gazdaságává vált. Jelentős részben a kivételes japán kultúra tette lehetővé, hogy, miközben a szigetország döbbenetes változásokon ment keresztül mind technikai, mind gazdasági, mind pedig politikai értelemben, képes volt megőrizni nemzeti identitását, sajátos mentális habitusát és társadalmi felépítésének bizonyos elemeit is. (Friedman 2015)

A japánok Freud módszerében – más nyugati szellemi termékekhez hasonlóan - olyan eszközt láttak, amelyet saját képükre alakítva felhasználhatnak kulturális és nemzeti identitásuk erősítésére. Az ún. „japán unikalitás mozgalma”, a *nihonjinron*, legalább a 18. század végétől kezdődően jelentős hatást gyakorolt a szigetország kultúrájának a fejlődésére. A második világháború Japánt mint vesztes nagyhatalmat nem csupán katonai, gazdasági és politikai, hanem kulturális értelemben is traumatizálta. A *nihonjinron* diskurzus – átalakult, pacifista mutációjában természetesen - a háború után is jelentős szerepet játszott abban, hogy a szigetország néhány év alatt fel tudott állni romjaiból. A *nihonjinron* ebben az időszakban az összes társadalomtudomány fejlődésére hatott, így a pszichoanalízisére is. (Dale 1986; Befu 2003) A japán pszichoanalitikusok komoly adalékokkal tudtak szolgálni a japán unikalitás tézisének alátámasztásához.

Disszertációm a japán kultúra és a pszichoanalízis kapcsolatát történeti, elméleti és mindenek előtt kultúraközi perspektívából közelíti meg. A japán pszichoanalízis összehasonlító tanulmányozásán belül kiemelten az Ödipusz-komplexus Heisaku Kosawa (1931, 1935) által kidolgozott japán analogonját, az úgynevezett *Ajase*-komplexust, Takeo Doi (1973, 1986) *amae*-elméletét, valamint

Kazushige Shingu (2004) strukturalista álomfejtési módszerét, illetve az ezekre épülő japán pszichoanalitikus kultúraértelmezéseket vizsgálom.

## 2. Individualista kontra kollektivista lélektanok

A kulturális relativizmus mint kutatói alapállás rámutat, hogy számos, az euroatlanti lélektani iskolák kutatásaira épülő elmélet az intrapszichikus, valamint a személyközi folyamatokról, amelyet a pszichológia tudománya korábban univerzális érvényűnek tartott, a nyugati pszichológusok elfogultságait, reflektálatlan előfeltevéseit tartalmazza. A lélektani kulturalizmus kritikus párbeszédben áll az univerzalizmussal, vagyis a kulturákon átívelő hasonlóság, állandóság és egyetemesség hangsúlyozásával.

A kulturális relativizmus szempontjából döntő jelentőségű a keleti kollektivistikus és a nyugati individualisztikus társadalmak összehasonlítása. Az individualizmus az elmúlt négy évszázadban a nyugati kultúra feltétlen és megkérdőjelezhetetlen alapértékévé vált. Az ázsiai szociálpszichológusok és pszichoanalitikusok munkássága azonban arra figyelmeztet bennünket, hogy az individualizmust végső referenciapontnak tekintő etnocentrikus nyugati pszichológia hiányos, félreérthető leírásokhoz vezet, különösen az ázsiai emberek viselkedését és pszichés működését illetően. (Ho 1998, Kitayama, 2007).

A nyolcvanas években a kulturális-történeti perspektíva új lehetőségeket nyitott meg a pszichológia tudományos szövegeinek a vizsgálatában. A kritikai kulturális tudományok érdeklődése többek között az adott kultúra jelentősnek tartott szövegeire, diskurzusaira irányul. Ilyen szövegnek tekinthető a pszichoanalízis Ödipusz-komplexus teóriája, illetve a Freudot inspiráló Oidipusz-történet is. A kulturális pszichológia egyik ága az ázsiai etnopszichológia (*asian psychology*), mely diszciplina tárgyát tekintve a főárambéli pszichológia elméleteinek, fogalmainak, megközelítéseinek a kelet-ázsiai kultúrákhoz való kapcsolódását/kapcsolhatóságát tanulmányozza. Az ázsiai etnopszichológia mint kulturális lélektan és kultúraközi összehasonlító pszichológia fontos eredményeket tud felmutatni, és felhívja a figyelmet a individualizmus metodológiai korlátaira (Kitayama, 2007).

A kollektivisták szerveződésű társadalmakban az *ingroup*, a saját csoport céljai az elsődlegesek a csoportot alkotó egyénéhez képest (Triandis 1994; Fülöp 1998). A kollektivisták társadalmakban a kapcsolatiságnak (összetartozásnak) prioritása van az egyéni döntéshozatalban az egyén érdekeivel és saját céljaival szemben (Kim, 2001; Triandis, 1994). A függőségre, helyesebben a *kölcsönös* függőségre (interdependenciára) törekvő szelf-szerveződés inkább a kelet-ázsiai kultúrákban gyakori, míg a független szelf-szerveződés az euroatlanti társadalmakban élőkre jellemző. A függőségre törekvő szelf-szerveződésű kelet-ázsiai egyének feladatuknak tekintik a csoportba való beilleszkedést, az összhangot, a csoportos és páros egymásra hangolódottságot, a konfrontáció nélküli harmóniát. (Fülöp 2004)

### 3. A pszichoanalízis és „a japán unikalitás” öntudata

A Meidzsi-korszak (1868-1912) célja egy olyan gazdag, művelt és katonailag is erős Japán felépítése volt, amely minden tekintetben állja a versenyt a nyugati hatalmakkal. Az iparosítás és a fegyverkezés az állam ösztönzésével és felügyeletével valósult meg, amelynek gazdasági és katonai okokból egyaránt szüksége volt a fejlett iparra. Ilyen léptékű változásokhoz azonban szükség volt az ország lakosságának a támogatására, fegyelmezett erőfeszítésére és áldozatvállalására is, amit a kulturális egység kiépítése által értek el (Friedman 2015). Sajátos japán nacionalizmus jött létre, amelyben deklarálták, hogy a császár élő Isten, az ősi japán vallás a sintóizmus pedig államvallássá vált. A nacionalizmust hatékonyan támogatta a japán unikalitás kultuszát ápoló kulturális mozgalom, a *nihonjinron*, azaz „a japánság” lényegéről folyó diskurzus.

Az elveszített második világháború után megváltozott, megszelídült formában a *nihonjinron* fontos szerepet játszott a japánok nemzeti önbecsülésének helyreállításában. Noha a pszichológia önmagában csupán a törtrészét tette ki a *nihonjinron* diskurzusnak, hiba volna a jelentőségét alábecsülni. Peter Dale (1986, 224 skk.) amerikai eszmetörténész, a *nihonjinron* diskurzus ismert szakértője három korszakra osztja a háború utáni időszakot. Első fázis (1945 – 1960): A nyugati model dominanciája a japán különlegesség egyidejű elutasításával; második fázis (1960 – 1970): A kulturális relativitás felismerése, a nyugati ipari társadalom bizonyos hiányosságainak és a japán hagyományok bizonyos érdemeinek a tematizálása; végül a harmadik fázis (1970-től napjainkig): A japánok különlegességének pozitív modellként való elismerése. A *nihonjinron* e harmadik, a japán sajátosságokat pozitív fényben láttató szakaszában tett szert valódi befolyásra Takeo Doi *amae*-elmélete.



A *nihonjinron* három legfontosabb tézise (1) a nyelvre, (2) a szelf-re és (3) a japán társadalmi szerkezetre vonatkozik. (1) Az első tézis szerint a japán nyelv egyedülálló nyelvtani szerkezettel és szókinccsel rendelkezik, a szavak konnotációi és metaforikus jelentései olyan különleges gondolkodási mintákra inspirálják a japánokat, amelyekre egyetlen más nyelvben sem találunk példát. (2) A japán pszichoanalízis legjelentősebb alakja, Takeo Doi rámutatott arra, hogy a japánok lelkialkatát a dependencia-vágyak egy különleges osztálya határozza meg, az *amae*, 甘え. Az *amae* az emberi kapcsolatok és vágyak egy sajátos formája (人間関係, *ningen kankei*), amelyben a szelf és a másik közötti határok bizonyos értelemben csepfolyóssá és átjárhatóvá válnak. A társadalmi koherencia szempontjából ez ideális kapcsolatot jelent az én és a másik között (自他合, *jita gōitsu*), amelyre összetartó, egységes csoportok tudnak épülni. (3) Végül a harmadik fontos *nihonjinron* tézis szerint a japán társadalmi struktúrákban az emberi társulások az archaikus család vagy háztartásmodell mintájára alakulnak ki, amelyeket vertikális viszonyok jellemeznek (縦社会 *tate-shakai*) a klán (氏, *uji*) és a (nevelő-)szülő-gyermek minta (親分・子分, *oyabun, kobun*). Ezekben a struktúrákban az egyén (個人, *kojin*) képtelen elszigetelt és autonóm módon létezni, mindig a csoportlét (集團主義, *shūdan-shugi*) lesz számára az elsődleges, ez határozza meg az életét.

#### 4. A japán pszichoanalízis rövid története

A japán pszichoanalitikusok, állapítja meg Fülöp (2004, 11), „az első pillanattól megjelentek olyan lélektani értelmezésekkel, amelyeket nem tekintettek univerzálisnak, hanem sajátosan japán kulturális jelenségeknek tartották, és minden kisebbségi érzés nélkül a nyugati értékek mellé helyezték a japán kulturális értékeket.” Ez a fajta öntudat, amely a japánok kulturális és mentális sajátosságait érvényesítette, találkozott a hivatalos kultúrpolitika patriotá, illetve a két világháború között nacionalista ideológiájával.

A harmincas évekig a pszichoanalízis csupán mint kulturális hermeneutika, nem pedig mint gyógyító gyakorlat jelenik meg Japánban. A klinikumot ekkor még a Kraepelin-szemléletű „németes” organikus pszichiátria uralja. Alapos bécsi pszichoanalitikus képzés után azonban Heisaku Kosawa 1934-ben megnyitja az első japán pszichoanalitikus magánrendelőt. (Okinogi 1995, 2009) Kosawát méltán szokták „a japán pszichoanalízis” atyjának nevezni, egyrészt nagyhatású elméleti munkássága miatt, másrészt pedig azért, mert ő képezte ki a japán pszichoanalitikusok első olyan klinikus nemzedékét, amely ténylegesen gyógyít a pszichoanalízissel.

Egy évtizeddel később az elvesztett világháború alapvető változásokat hoz az oktatás és kultúra területén is Japánban. Az amerikai kultúra befolyása rendkívüli módon megnő, ennek pedig jelentős hatása van a japán társadalom minden aspektusára, beleértve a pszichiátriát is (Dale 1986). Hamarosan kialakult egy fiatal pszichiáter nemzedék, amelynek tagjai az amerikai dinamikus pszichiátriai modellt követték. E generáció számos tagja az analitikus kiképzéséhez és egyéni szupervíziójához is Kosawát választotta. (Okinogi 1995, 2009) Ők lettek a japán pszichoanalízis második generációja, akiket Kosawa Iskola néven ismernek.

1960 és 1970 között több japán pszichiáter is képződik külföldön, zömmel Amerikában és Angliában. Ők alkotják a harmadik generációt, köztük Tetsuya Iwasaki, Joji Kandabashi és Sadanobu Ushijima. A hetvenes évek, és egyúttal a japán

pszichoanalízis eddigi történetének legjelentősebb „felfedezése” Takeo Doi nevéhez fűződik. Doi *amae* elmélete nem csupán Japánban aratott nagy elismerést, hanem a nemzetközi pszichoanalitikus közösségben is. Amikor a hetvenes évek végén az antipszichiátriai vita alábbhagyott, a pszichiáterek egy új nemzedéke – akiket Keigo Okinogi nyomán hívhatunk negyedik generációnak – jelent meg a japán pszichoanalízisben. A harmadik generációhoz hasonlóan közülük is többen - hosszabb-rövidebb ideig tartó - brit és amerikai pszichoanalitikus kiképzés után tértek vissza hazájukba, pl. Kuninao Minagawa, Rikihachiro Kano vagy Osamu Kitamaya.

Az ezredforduló fejleményei a pszichoanalízis japán recepciójában elsősorban az akadémiai életet és a magaskultúrát érintették. A klinikai gyakorlatban ekkorra már régóta hegemóniához jutott a pszichoanalízis, mint ahogyan szilárdan beágyazódott a nemzetközi pszichoanalitikus mozgalomba is.

## 5. Az Ajase-komplexus és Doi amae-elmélete

Kosawa (1935) szerint az anyagyilkosság témája köré szerveződő *Ajase*-mítosz célravezetőbb a japán (férfi)emberek pszichoanalitikus fejlődéslelektanának és neurózisának konceptualizálásához, mint Oidipusz története. Kosawa koncepciója a Budapesti Iskola szemléletmódjával analóg módon áthelyezi a hangsúlyt azt apáról az anyára. Az *Ajase*-történet legdrámaibb része *Ajase* herceg anyagyilkossági kísérlete, amit a civilizációt képviselő szerzetes és orvos akadályoznak meg. *Ajase* ezt követően mély lelkipurdalást, gyötrő büntudatot él meg az életet adó és gondozó testben történő károkozás destruktív impulzusai miatt (Fülöp 2004, Okinogi 2009).

Kosawa ennek kapcsán kétféle büntudatot különít el: a büntető, üldöző ödipális büntudatot, valamint az anyját (Idaikét) hajsza hímjén meggyilkoló fiú jóvátételi büntudatát, ami csak azt követően lép fel, hogy Idaike megbocsájt fiának, mi több, odaadó, önfeláldozó ápolásával meggyógyítja mind testi, mind pedig lelki értelemben. Ez a féltő gondoskodás azonban egyben kontrollt is jelent *Ajase* felett, ami ráadásul egy életen keresztül fennmarad, mivel találkozik az agresszív fiú mélyen átélt büntudatával és jóvátételi igényével.

Azzal, ahogyan Kosawa elméleti újítása a japán szocializáció sajátosságait megragadja, egyben megkérdőjelezi az Ödipusz-komplexus Freud, Jones és Róheim által feltételezett univerzalitását. Kosawa leghíresebb tanítványa Takeo Doi (1920-2009) volt. Doi nem csupán a pszichoanalízis tudományát gyarapította felfedezéseivel, hanem originális módon járult hozzá a japán társadalom, kommunikáció és szocializáció sajátosságainak a megismeréséhez. Doi (1973, 1986) tézise szerint a japánok a családi szerkezet és a szocializáció személyközi dinamikája révén válnak csoport-központúvá, így fejlődik ki a kisgyerekekben (1) *a vágy* arra, hogy valaki által dédelgetve legyen és szeretettel teli viszonyban létezessen, (2) ugyanakkor az *az elvárás és mély bizalom, biztonságérzet is*, hogy e vágya kielégítésére törekedve a másik ember az előző pontban megfogalmazott vágyának megfelelően fog viselkedni, így nyugodtan ráhagyatkozhat annak jóindulatára.

Doi antropológiai ambíciókkal dolgozta ki az *amae*-t. Úgy vélte, hogy az *amae* primér belső pszichés drive, alapvető emberi ösztön. Freud második ösztöntana szerint az embereknek csupán két ilyen ösztönük van, Érosz és Thanatosz, a nemi vágyak és az agresszióknak az ösztön-énhez tartozó erői. Doi (1973) egy olyan pszichológiai antropológiát vázolt fel, amelyben az *amae* vágya egyenrangú ezekkel a freudi ösztönökkel.

Bár az *amae* elsődlegesen a gyerekkorban jelenik meg, Doi szerint felnőttek személyközi kapcsolatait is gyakran átszínezi, és ilyenkor is ugyanaz a kényeztetettség iránti vágy jelenik meg benne, mint a gyermekek esetében. Mi több, mondja Doi, az *amae* léte, az *amae* tudatos vagy kevésbé tudatos felismerése, elfogadása és kielégítése a japán kultúra egyik legjellemzőbb sajátossága.

Kosawa Ajase-komplexusa kapcsán utaltam arra, hogy a japán pszichoanalitikus a Budapesti Iskolához hasonló módon a vizsgálódás fókuszát az apáról az anyára helyezi át. Ugyanez érvényes az *amae* elméletére is. Doi (1973, 41) közvetlenül módon meg is felelteti Bálint elsődleges szeretetének az *amae*-t. Bálint pedig Doira utalva megállapítja, hogy „Az európai nyelvek szegényesek ebből a szempontból, mert nem tudják megkülönböztetni a kétféle tárgyszeretet, az aktívát és a passzívát.” (Bálint 1968, 55)

Doi hangsúlyozza, hogy a kényeztető függőségi törekvést (az *amae*-t) korlátok között kell tartani. Alapjában véve azonban *pozitívnak* tartja a kényeztető függőségre irányuló vágyak és bizalomnak a japán szociális karakter kialakításában és fenntartásában játszott szerepét. Mint gyakoroló terapeuta lényegesnek gondolja, hogy az *amae* vágya gyerekkorban ne frusztrálódjon túlságos mértékben. Ennek a következménye ugyanis felnőttkorban egy olyan túlzott mértékű engedés lehet az *amae*, a kényeztető függőség vágyának, ami már infantilisnak, kényszeresnek és regresszívnek nevezhető.

## 6. Kommunikáció és kapcsolati harmónia

Doi (1973, 1986) szerint, noha az *amae*-viselkedés Japánon kívül is megfigyelhető, a japán az egyetlen olyan nyelv, amely részletes szókincset fejlesztett ki e viselkedés leírására. Ennek az az oka, mutat rá Doi, hogy az *amae*-viselkedés és viszonyulás kulcsszerepet játszik a japán társas kapcsolatokban és szokásokban. Az *amae*-ban az anya és a gyerek kölcsönös függőséggel és kényeztetéssel átszőtt kapcsolatban állnak egymással, amelyben a gondoskodó anya szavak nélkül, intuitíven ráérez arra, hogy mire is van szüksége a gyerekének.

Doi szerint a „küldő fél” oldaláról az *enryo*-típusú közlések, az önkifejezés - nyugati szemmel homályosnak tűnő – „tétova” stílusa, a fogadó fél oldaláról pedig az ehhez komplementer módon kapcsolódó nemverbális, empatikus találgatás, a *sasshi* (Miike 2003), továbbá a döntéshozatalban az egyértelmű csoportkonszenzusra való feltétlen törekvés, vagy a *tatemaie-honne* dinamika mind-mind a japánok *amae* által meghatározott lelkületének a megnyilvánulásai.

Ehhez kapcsolódik, hogy a *nihonjinron* szerzők szerint a japán kultúra egyik meghatározó sajátossága a nyelv homályossága. (Kitayama 1989, 2004; Karatani 1995, 2007) A nyugatiak számára ez sokszor áthidalhatatlan nehézségnek tűnik. (Heidegger 1991). A keleti kommunikáció „homályosságának” azonban fontos funkciója van, ez pedig nem más, mint a kapcsolati harmónia fenntartása. Ez utóbbi a kelet-ázsiai kollektivisták kultúrákban az interperszonális kapcsolatok egyik alapelvárása. A kapcsolati harmónia egyéb viselkedésbeli szokások mellett leginkább a homályos kommunikációra, visszafogottságra, a konfrontáció, mások zavarba hozásának, megbántásának az elkerülésére, a helyes udvariassági nyelvezet használatára és a társadalmi hierarchia maximális tiszteletben tartására támaszkodik.

Másfél évtizeddel *A dependencia anatómiája* angol nyelvű megjelenése után Doi (1986) újabb fontos monográfiát publikált angolul, *A szelf anatómiáját*. (*Anatomy of the Self*) *A szelf anatómiája* folytatja Doi korábbi elemzéseit az *amae* jelenségéhez

kapcsolódó ellentétpárról. Ez a *honne* kontra *tatema*e (belső érzések kontra a külvilág felé mutatott homlokzat). Ugyanakkor Doi kiterjeszti elemzéseit más fontos fogalompárokra is: pl. *uchi* kontra *soto* (otthon kontra külvilág, külső); *omote* kontra *ura* (homlokzat kontra hátsó rész). Doi azt próbálta megmutatni, hogy ezek a fogalompárok egyformán fontosak mind a japán lélek, mind pedig a japán társadalom megértéséhez.

A kapcsolati harmónia fenntartása köthető a japán kultúra néhány alapértékéhez, mint amilyen a belenyugvás az élethelyzetbe, a dolgok rendjének megkérdőjelezés nélküli elfogadása (*arugamama*), a kényelmetlen szituációk elviselése zokszó, vagy panaszkodás nélkül (*gaman*). Ha valaki a nehézségeiről panaszodik, az infantilis dolognak számít. A japán kultúrában a rezignáltság, a sztoicizmus (*akirame*), az önfeladás a harmónia, a béke fenntartása jegyében a csoportérdek miatt (*messi hoko*) ugyancsak alapérték. Amennyiben mégis az érdekek különbözőségével kell szembenézzen a csoporton belül két személy, a konfliktusban lévő felek könnyen feladják saját vágyaikat, elképzeléseiket vagy szándékaikat a kompromisszumos megoldás létrejötté, vagyis a kapcsolati harmónia érdekében. A hierarchiában feljebb álló az *amae*-ban elvárhatja a naiv, befogadó, őszinte, szinte gyermeki „tisza szív” érzésvilágát (*sunao na kokoro*), a konfrontáció kerülését (*wa*), a rezignáltságot (*akirame*), a kellemetlen helyzetek panaszkodás nélküli elviselését (*gaman*) és a világ dolgainak az elfogadását, beleértve az érzések világát is (*arugamama*).

Hofstede (1991) rámutat, hogy az individualizmust hangsúlyozó kultúrákhoz képest a kollektivistákban az egyének közötti kapcsolatok fokozottan formalizáltak. A keleti ember már-már kényszeresen vigyáz arra, hogy szavaival, tetteivel ne hogy megbántson, zavarba hozzon bárkit is, ne hogy beszélgető partnere esetleg inkompetensnek vagy a másokhoz képest kevésbé ügyesnek érezze magát.

Az ezredforduló Japánját a szigetország egyik legismertebb szociológusa, Josio Sugimoto „barátságos autoritarizmusként” jellemzi (Sugimoto, Mauer 1982, 1995). Sugimoto azért nevezi „barátságosnak” a japán tekintélyelvűséget, mert annak kényszerítő arca kevésbé látható, inkább a jutalmazó vonásai a szembeűnőek. A lokális lélektani diskurzus a „barátságosság jegyében” a kapcsolati harmóniát hangsúlyozza, amihez hozzátartozik a hierarchia tisztelete, valamint az önalávetésre

való törekvés, ami a nyelvben, mint tradícióban konzerválódik, a nyelvhasználaton keresztül adódik tovább generációról generációra.

A nyolcvanas évektől kezdődően a „nyugatiasodás”, a globalizáció hatására Japánban is kezdett kialakulni a „*kosei no soncho*”, azaz az individualitás bizonyos kultusza, és az alapvetően továbbra is kollektivista szerveződésű társadalomban elkezdtek megjelenni a függetlenebb szelf-szerveződésű egyének (Matsumoto 2002). Az új generáció egyes individualistább tagjai mind többször konfrontálódnak a tradicionalista, kollektivista, hierarchikus szerveződésű társadalommal, egyesek közülük nem hajlandók, vagy nem képesek a korábban bemutatott bonyolult, udvarias nyelvhasználatra.



## 7. Kazushige Shingu munkássága: Lévi-Strauss és a freudi hermeneutika összekapcsolása

Az ezredforduló japán pszichoanalízisének egyik legjelentősebb alakja a lacaniánus pszichoanalízis recepciójának vezéralakja, a Kiotói Egyetem Pszichoanalitikus Tanszékének vezetője, Kazushige Shingu (2004). Shingu (2006) saját hermeneutikai módszert alkotott, amely egyrészt Claude Lévi-Strauss (1997, 2001) strukturális mítoszelemzésére, másrészt Freud (1997) és Karl Abraham álomteóriájára, harmadrészt pedig Abraham (1925) gyász-elméletére épül.

Shingu szerint az euro-atlanti kultúrkörben a pszichoanalízis ideológiai szempontból a társadalmat megújító radikális változásokat sürgető, az elmúlt fél évszázadban pedig a „nagy elbeszéléseket” demitizáló kultúrakritikai diskurzust jelentett. Japánban ellenben a pszichoanalízis, csekély számú kivételtől eltekintve ideológiakritikai, emancipatorikus szerep helyett a nemzeti különlegesség diskurzusának az eszköztárát gyarapítja. Az intézményi kereteket a pszichoanalitikus kultúrkritika részben ugyancsak Shingu *Psychoanalytical and Lacanian Studies* nevű doktori iskolájából nőhet ki, amelyet olyan nemzetközi hírű tudósok támogatnak, mint például Jacques-Alain Miller vagy Ian Parker. A doktori iskola egyben a pszichoanalízis klinikai továbbfejlesztésének is fontos műhelye.

Shingu, Akira Asada (1989), Kojin Karatani (2007), Ogasawara Shin'ya (1996) és más japán lacaniánusok sajátos posztmodern *nihonjinron* diskurzust hoztak létre. Lacan, miközben a pszichoanalitikus beszédmód “megújítására törekszik, a nyelvészet, a filozófia, a matematika kifejezéseit felhasználva provokálja, ugyanakkor megtermékenyíti az analitikus és a filozófiai diskurzust” (Orbán 1997, 18). Ezzel a mértéktelen “interdiszciplináris étvággyal” tanulmányozta Lacan a japán nyelvet és írást is, és a *kandzsikról*, a kínaiából átvett japán írásjelekről ugyancsak szerzett valamilyen tudást. Ami felkelthette Lacan érdeklődését, az a nagyszámú homofónia volt a japán nyelvben, és az ebből adódó polyszemiák (Shingu 2004). A japán nyelvben egy szónak akár hatvan jelentése is lehet, a nagyszámú homofón szó

dekódolásának szükségessége miatt a szavak poliszémiája folyamatosan tudatosul a beszélőben és az olvasóban.

Bár Shingu jelentőset alkotott Lacan japán tolmácsolásával, munkásságának súlypontja mégsem ez, hanem sajátos álomelemző technikája. Shingu az analizált álomsorozatában a visszatérő motívumok mintázatait vizsgálja. Módszerét elsősorban a magzat elvesztés fel nem dolgozott vesztesége nyomán evészavarral küzdő pácienseinek álomnarratíva-értelmezésére alapozva dolgozta ki. Freud 1999 [1933]) szerint az egy éjszaka során álmodott álmok ugyanahhoz az elfojtott tartalomhoz köthetők: az elfojtott vágyimpulzus, vagy egyéb feldolgozatlan téma más és más képsorokban tér vissza. (Freud 1997 [1917]). Lévi-Strauss (1997, 2001) és Freud gondolatát összekapcsolva Shingu feltételezi, hogy az álmok, hasonlóan a mítoszokhoz, megfejtésre váró, rétegszerűen egymásra épülő álomszöveget alkotnak, amelyben a különböző motívumok (*oneirémák*) a Lévi-Strauss által a mítoszok esetében alkalmazott strukturalista módszerrel csoportosíthatók és értelmezhetők.

Shingu szerint egy bizonyos álomsorozat és a hozzá hasonló témák köré szerveződő mítoszok narratívájának a szerkezete között *homológia* áll fenn. Többek között a gyászoláshoz köthető buddhista és sintóista mítoszok, illetve pácienseinek a fel nem dolgozott veszteségek patogén folyamatait történetesítő álmaiban talált ilyen homológ narratív struktúrákat. A *Kodzsiki* (1968) teremtésmítoszáét, Izanami és Izanagi története elemezve például kapcsolatokat talált a gyászolás és az evés között. Shingu eddig legjelentősebb hozzájárulása a klinikai elmélethez az Izanami-szindróma megalkotása volt. Számos olyan női klienssel találkozott, aki súlyos pszichogén evészavaroktól szenvedett. A terápia során kiderült, hogy a páciensek diszfágiája (ami gyakran anorexiával társult) magzatelhajtáshoz, halvaszüléshez köthető, fel nem dolgozott veszteségekkel kapcsolatos. Shingu (2006) az Izanami-Izanagi mítoszra utalva az általa körülírt új tünetegyüttesre az Izanami-szindróma elnevezést vezeti be. Olyan típusú evészavarokat jelöl vele, amelyek a magzatelhajtáshoz, spontán abortuszhoz, korai csecsemőhalálhoz vagy halvaszüléshez kötődő elakadt gyászfolyamatokkal kapcsolatosak.

Az Izanami sintó istenségnek a pszichopatológiai diskurzusból történő beemelése által Shingu hozzájárul a *nihonjinron* diskurzusból táplálásához. Ez természetesen nem

csökkenti a Shingu által kidolgozott originális strukturalista álomelemző módszer értékét. A módszer tulajdonképpen egy új pszichoanalitikus-antropológiai kutatási paradigmának is tekinthető, melynek alkalmazásával strukturalista metodikával azonosíthatóak az analizáltak álmaiban felbukkanó mítosz-töredékek.

## 8. Konklúziók

Interdiszciplináris jellegű kutatásomban a kultúraközi dialógus kiszélesítésére törekedtem a kelet-ázsiai kollektivista szerkezetű társadalmak lokális lélektani diskurzusai, valamint a döntően individualistának tekintett nyugati kultúra pszichológia tudománya között. Megpróbáltam megmutatni, hogy az *émikus* leírásokkal plauzibilis módon lehet magyarázni a kollektivista-interdependens szerveződésű társadalmak személyközi viszonyait, valamint tagjainak intrapszichikus történéseit. A Távols-Kelet kollektivistikus társadalmi az individuumnak jóval kisebb jelentőséget tulajdonítanak, kisebb szerepet és játékeret biztosítanak neki, mint a Nyugat kultúrái. Ez megjelenik a szocializációban, a kommunikációban, a társadalom, a közösségek szerveződésében, a terápiában és a kulturális jelenségekben.

A japán kultúrában a hétköznapi interakciók során az emberek ki-be járnak az *amae*-t adó és kapó, a felnőttek számára regresszív feltöltődést biztosító állapotból és állapotba. Ugyanakkor a Távols-Kelet „énnélkülisége” kevésbé érthető Nyugaton, az autonóm, független - és, tegyük hozzá, meglehetősen magányos, izolált - én *hiánya* diszkomfort érzéseket ébreszt a nyugati emberben. (Benedict - Szadahiko 2009).

Disszertációmban a japán kultúrát elsősorban abból a szempontból tárgyaltam, hogy hogyan fogadta be Freud hermeneutikáját, gyógyító módszerét, a szocializációról alkotott elképzelését és kultúrafelfogását. Azt találtam, hogy a szigetország a pszichoanalízishez is úgy viszonyult, mint a nyugati kultúra más alkotásaihoz, azaz befogadta, ám asszimilálta, saját képére formálta azt. A japán pszichoanalízis, ha szabad így fogalmazni, mintegy ösztönösen ellene szegült a pszichoanalízisben ott rejtőzködő „ödipális imperializmusnak”. Shingu (2004, 2006, 2009), Ian Parker (2008), Peter Dale (1986), Harumi Befu (2003) és számos más kutató rámutatott, hogy a „nemzetspecifikus” japán mélylélektan egyszerre szolgáltatott metaforákat a nemzeti identitás erősítéséhez és a mindenkori politikai hatalom legitimálásához.

A japán pszichoanalízis története azt példázza, hogy a nyugati perspektívájú leírások könnyen csapdába csalhatnak bennünket. Ha az individualizmus tesszük meg minden kultúra alapértékének kortól és földrajzi helytől függetlenül, a keleti normák szinte patologikussá válnak. Ugyanakkor a *nihonjinron* túlzásokba eső japán szociálpszichológusok és pszichoanalitikus antropológusok perspektívájából szemlélve a nyugati embert, az kényszeres módon törekszik énhatárainak a kijelölésére és fenntartására (Kitayama 1989, 2004). Japán szemmel nézve könnyen úgy tűnhet, hogy a Nyugat egy illúzió rabja: létezik egy pszichés instancia, az autonóm én, amely függetlenítheti magát a csoportokhoz és közösségekhez való tartozás gravitációs mezőjétől. Ha pedig erre nem képes a szelf, akkor a nyugati pszichológusok téves meggyőződése szerint valamilyen fogyatékoságról tesz tanúbizonyságot.

Megpróbáltam megmutatni, hogy a lelki jelenségeket és a társas kapcsolatokat leíró kelet-ázsiai etnopszichológiai fogalomtárak és magyarázó elvek a nyugati pszichológiát és pszichoanalízist komplementer módon kiegészítő kultúrspecifikus rendszereket képeznek. Nyugat és Kelet individualisztikus és kollektivistikus társadalmi egymás szemében tükröződve érthetik meg valójában önmagukat, míg ha saját értékrendjükhöz mérik a másik kultúráját, csupán görbetükröt tartanak egymásnak. Disszertációmban arra igyekeztem rávilágítani, hogy – Fülöp (2004, 23) szavaival - „/a/z Ázsiában gyakorolt pszichoanalízis a kétféle kultúra érzékeny, mikroszkopikus ötvözésére tett kísérletként fogható fel, és az ázsiai pszichoanalitikusok a két kultúra összekapcsolásának követői lehetnek.”

## 9. A kutatási eredmények eredetisége

Kutatásom a japán pszichoanalízisről írott első magyar nyelvű monográfia. A kutatással arra törekedtem, hogy eszmetörténeti kontextusba helyezzem a japán pszichoanalízist. Erre a japán unikalitás mozgalmá, a *nihonjinron* kínált lehetőséget. Megállapítottam, hogy Heisaku Kosawa Ajase-komplexusa, illetve ennek narratív kifejeződése, Ajase herceg mítosza Freud Ödipusz-komplexusával, illetve Oidipusz király történetével analóg funkciót tölt be: mindkét konstrukció a szocializáció és a családszerkezet struktúráját igyekszik megragadni.

Ráműtattam, hogy Takeo Doi *amae*-elmélete szerves folytatása Kosawa munkásságának. Mindkét elmélet a japán korai, preödipális szocializáció sajátosságait tematizálja, és mindkettő az anya szerepét állítja a fókuszba. Ebből a szempontból a japán pszichoanalízis bizonyos hasonlóságot mutat fel a Budapesti Iskola szemléletmódjával. Doi *amae*-elmélete ugyanakkor rámutat arra a nosztalgikus vágyakozásra is, amit a felnőtt érez a koragyermekkor kényeztetett állapota, és az anyával való szoros kapcsolat iránt. Míg a nyugati kultúra nem ad teret ennek a nosztalgiának, a japán társaskapcsolatokban viszonylag szabadon érvényesülhet.

## **10. A DISSZERTÁCIÓ TÉMÁJÁBAN MEGJELENT SAJÁT PUBLIKÁCIÓK ÉS KONFERENCIAELŐADÁSOK**

### **10.1. Nemzetközi publikációk**

Indries Krisztian (2014): The Unconscious and its Environment, Abstract booklet of Kyoto International Colloquium for Lacanian Psychoanalysis. Dream and Structure: the Psychic Apparatus Linking the Pacific Rim. Kyoto University, Kyoto, Japan .

Indries Krisztián (2013): Cultural protective factors and resilience. Psychoanalytic perspectives on how to turn back to normal after adversities caused by natural disasters? *Japan Foundation Scholar's Research Report*, Tokyo, Japan

### **10.2. Hazai publikációk**

Indries Krisztián (2009): A kapcsolati harmónia lélektana a keletázsiai kollektivista társadalmakban, *Magyar Pszichológiai Szemle*, 64.1.179-202

Indries Krisztián (2008): Extimitás Japánban és a nyugati tekintet apparátusa In. *A Vászón és a Dívány találkozása Szabad asszociációk filmművészet és pszichoanalízis határvidékén, a Thalassa Alapítvány DVD-ROM kiadványa*

Indries Krisztián (2008): Pszichoanalízis Japánban: Sintóista, buddhista mítoszok és álmok mélystruktúrája, *Lélekelemzés*, III.évfolyam, 1-2 szám

Indries Krisztián (2006): Hangsúlyeltolódások napjaink pszichoanalízisében In. *Thalassa* (17)2006, 60,107-115

Fordítás:

Shingu Kazushige (2007): Freud, Lacan és Japán. (ford. Indries Krisztián) - *Thalassa* (18) 2007, 1.

### **10.3. Nemzetközi konferencia részvételek**

2014. 04. 11. (M)Other Nature.The Unconscious and its Environment., presented at Kyoto International Colloquium for Lacanian Psychoanalysis. Dream and Structure: the Psychic Apparatus Linking the Pacific Rim. organized by Graduate School of Human and Enviromental Studies, Kyoto University, Kyoto, Japan



2013. 03. 30. Cultural protective factors and resilience. Psychoanalytic perspectives on how to turn back to normal after adversities caused by natural disasters? Japan Foundation Scholar's Research Report Presentation, Shirankaikan, Graduate School of Human and environmental studies, Kyoto University, Kyoto, Japan

#### **10.4. Hazai konferencia részvételek és egyéb tudományos előadások**

2014. 10.18. Indries Krisztián: A lélek mélyének utóregései. Cunami, radioaktivitás és (öko)pszichoanalízis. A Magyar Pszichoanalitikus Egyesület XXI. konferenciája

2014.09.26: A lélek mélyének utóregései – Cunami, radioaktivitás és (öko)pszichoanalízis, Kutatók éjszakája, Eötvös Loránd Tudományegyetem

2013. 09. 06. A japán elme pszichoanalitikus utazása. Tradicionális és modern "pszichoterápiák" japán módra. Előadás a Japán Alapítvány Budapest szervezésében

2011. 10. 7. „Álmában már sok ember szeretkezett – saját anyjával” Miről álmodik a Másik Ödipusz? A Magyar Pszichoanalitikus Egyesület XVIII. konferenciája

2010. 10. 02. A kötődés kultúrái (2010) A Magyar Pszichoanalitikus Egyesület XVII. konferenciája

2009. 09. 28. Kultúra és mélypszichológia- Pszichoanalízis Japánban (Az IMÁGÓ Egyesület előadássorozata pszichoanalízisről, tudományról, kultúráról) Nyitott Műhely

2008. 09. 19. Pszichoanalízis Japánban: művi vetélések fel nem dolgozott vesztesége nyomán kialakuló evészavarok kulturális kontextusban II. Magyar Evészavar Kongresszus Budapest

2006. 12. 08. Az elveszett jelentés - könnyed és vidám kulturális sokk: A vászon és a dívány találkozása. I. Magyar Pszichoanalitikus Filmkonferencia Pécs

2005. 10. 21. Rossz közérzet a Japán kultúrában A Magyar Pszichoanalitikus Egyesület XII. konferenciája

## **11. A tézisekben felhasznált irodalom**

Abraham Karl 1970 [1913]. *Dreams and Myths (a Study in Race Psychology)* *Nervous and Mental Disease Monograph Series* No. 15. (reprinted).

Abraham Karl 1979 [1924]. *Short Study of the Development of the Libido, Viewed in the Light of Mental Disorders*. In: *Selected Papers of Karl Abraham*. Maresfield Reprints, London, Karnac.

Abraham Karl 1988 [1924]. *Notes on the psycho-analytical investigation and treatment of manic-depressive insanity and allied conditions*. In: *Selected Papers on Psychoanalysis*. London: Maresfield Library.

- Akira, Asada 1989. *Infantile Capitalism and Japan's Postmodernism: A Fairy Tale*. In Miyoshi M., Harootunian, H. D. (eds) *Postmodernism and Japan*. Durham, NC , Duke University Press.
- Balint, Michael 1992/1968. *Basic Fault*. The Basic Fault: Therapeutic Aspects of Regression. Northwestern University Press.
- Befu, Harumi 2003. Hegemony of Homogeneity: An Anthropological Analysis of "Nihonjinron", *The Journal of Asian Studies*, Vol. 62, No. 1, 276-278.
- Benedict, R. & Szadahiko, M. 2009. *Krizantém és kard. A japán kultúra újrafelfedezése*. Budapest: Nyitott Könyvműhely Kiadó.
- Dale, Peter 1986. *The Myth of Japanese Uniqueness*. New York St. Martin's Press.
- Doi, Takeo 1973. *The Anatomy of Dependence: Exploring an area of the Japanese psyche: feelings of indulgence*, Tokyo, Kodansha International.
- Doi, Takeo 1986. *The Anatomy of Self: The Individual Versus Society*. Translated by Mark A. Harbison. Tokyo, Kodansha International.
- Doi, Takeo 2005. *Understanding Amai: The Japanese Concept of Need-Love*. Kent, UK: Global Oriental.
- Freud Sigmund 1997 [1917] Gyász és melankólia. In: Freud, Sigmund: *Ösztönök és ösztönsorsok* Budapest, Filum Kiadó, 129-143.
- Freud Sigmund 1999 [1933]. *Újabb előadások a lélekelemzésről*. [Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse]. Ford. Lengyel József - Erős Ferenc. *SFM VIII*.
- Friedman George 2015. *Flashpoints. The Emerging Crisis in Europe*. New York, Doubleday.
- Fülöp Márta 1998. A csoport és a közösség szerepe Japánban. *Pszichológia*, 3, 469-498.
- Fülöp Márta 2004. A pszichoanalízis története és alkalmazhatósága a japán és a kínai kultúrában. *Thalassa*, (15), 2: 3-25.
- Heidegger M. 1991. *Útban a nyelvhez. Egy japán és egy kérdező párbeszédéből*. (Fordította Tillmann J.A.) Budapest, Helikon Kiadó
- Heider, F. Simmel, M. 1981. A viselkedés észlelésének kísérleti vizsgálata. In: Csepeli György. (szerk) *A kísérleti társadalom-lélektan főárama*, Budapest, Gondolat Könyvkiadó. 178–196.

- Heine, S. 1995. Ie-ism (Sacred Familism) and the Discourse of Postmodernism in Relation to Nativism/Nationalism/Nihonism, In Wei-Hsun Fu, Ch., Heine , S. (eds) *Japan in Traditional and Postmodern Perspectives*. 25–53. Albany , SUNY Press, Henderson, J.L. 1990. The Cultural Unconscious, In. *Shadow and Self: Selected Papers in Analytical Psychology*, Wilmette, IL: Chiron Publications, pp. 103-13.
- Ho, D. Y. F. 1998. Indigenous perspectives. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 29 (1), 88– 103.
- Hofstede, G. 1994. *Cultures and Organizations □ Software of the Mind*, London: Hammersmith.
- Hofstede, G. H. 1980. *Culture's Consequences: International Differences In Work-Related Values*. Beverly Hills, Sage Publications,
- Karatani K. 1995. *Architecture as Metaphor; Language, Number, Money*. (Translated by Sabu Kohso) MIT Press.
- Karatani Kojin 2007. *Nihon seishin bunseki*. (Japanese psychoanalysis) Paperback Bunko Publisher's House.
- Kim, U. 2001. Culture, science and indigenous psychologies: An integrated analysis. In Matsumoto, D. (ed.) *Handbook of culture and psychology*. 51–76. Oxford, Oxford University Press.
- Kim, U., Park, Y. S. 2004. Indigenous psychologies. In Spielberger, C. (ed.) *Encyclopedia Of Applied Psychology*. Oxford, Elsevier Academic Press 263-269.
- Kitayama Osamu 1989. Metaphorization-Making Terms. *International Journal of Psychoanalysis*, 68 (499–509), 499.
- Kitayama Osamu. 2004. Cross cultural varieties in experiencing affect In. eds. Akhtar, Salman - Harold P. Blum (eds.), *The Language of Emotions: Development, Psychopathology, and Technique* Maryland, Rowman & Littlefield Publisher, 33-47.
- Kitayama Shinobu 2007. Asian Psychology Coming of Age. American Association for Psychological Science, Observer Vol.20, No.11 December
- Kojiki* 1968. translated with an introduction and notes by Philippi, D. L. Tokyo: University of Tokyo Press.

- Kosawa, Heisaku. 1935. Two types of guilt consciousness—Oedipus and Ajase. *Tokyo Journal of Psychoanalysis*, 11; March-April.
- Kosawa, Heisaku. 1954/1931. Two kinds of guilt feelings. The Ajase complex. *Japanese Journal of Psycho-Analysis*, 11.
- Lévi-Strauss, Claude 1971. A mítosz struktúrája. In: *Strukturalizmus I-II.* (szerk. Hankiss Elemér), Budapest: Európa Kiadó
- Lévi-Strauss, Claude 2001 [1958]. *Strukturális antropológia I-II.* ford. Saly Noémi, Budapest, Osiris
- Miike, Y. 2003. Japanese enryo-sasshi communication and the psychology of amae: reconsideration and reconceptualization. *Keio Communication Review*, 25, 93–115.
- Nguyen, L. L. A., Fülöp M. (szerk.) *Kultúra és pszichológia.* Osiris kiadó, Budapest.
- Okinogi Keigo 1995. A history of psychoanalysis in Japan. In Peter Kutter (Ed.), *Psychoanalysis international, a guide to psychoanalysis throughout the world* (Vol. 2. . Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.,
- Okinogi Keigo 2009. Psychoanalysis in Japan. In: Akhtar, Salman (ed.), 2009. *Freud and the Far East: Psychoanalytic perspectives on the people and culture of China, Japan, and Korea.* Lanham, MD, US: Jason Aronson, 9-25.
- Orbán Jolán 1997 Freud különböző olvasatai -- Lacan és Derrida, *Thalassa*, 1997/1, 72-99.
- Parker Ian 2008. *Japan In Analysis: Cultures Of The Unconscious.* Palgrave Macmillan Publisher.
- Rosaldo Michelle Z. 1984. Toward an anthropology of self and feeling. In *Culture Theory: essays on mind, self, and emotion.* R. A. Shweder and R. A. Levine, . Cambridge, UK: Cambridge University Press. 137–157.
- Segall, Marshall H.; Lonner, Walter J.; Berry, John W. 1998. Cross-cultural psychology as a scholarly discipline: On the flowering of culture in behavioral research. *American Psychologist*, Vol 53 (10), 1998, 1101-1110.
- Shin'ya, Ogasawara, 1996. *The Instance (Agency) of the Letter in the Japanese Unconscious.* Transl. by Jack W. Stone. University of Missouri
- Shingu Kazushige 2006. *Japanese Myth, Buddhist Legend, and the Structural Analysis of Clinical Dreams In Relation To the Mourning Process*, Summer 2006 - Issue 37.

- Shingu Kazushige 2009. Oedipus and the Other in Japan, *Annual Review of Critical Psychology* (7), 277-285.
- Shingu, Kazushige 2004. *Being Irrational - Lacan, the Objet and the Golden Mean* -. (trans. Michael Radich), Tokyo, Gakuju Shoin
- Shingu, Kazushige 2005. Freud, Lacan and Japan. The Summer 2005 edition of *The Letter: Lacanian Perspectives on Psychoanalysis*, 34, pp. 48-62 (magyarul: Freud, Lacan és Japan Shingu, *Thalassa*, (18) 2007, 1: 27-41)
- Sugimoto Yoshio & Ross Mouer (eds.) 1989. *Constructs for Understanding Japan*, London and New York, Kegan Paul International.
- Sugimoto Yoshio and Mouer, Ross. 1995. *Nihonjinron no Hōteishiki (日本人論の方程式, (The Equation of Nihonjinron)*. Tokyo, Japan: Chikuma Shobō.
- Sugimoto Yoshio and Ross Mourer. 1982. *Nihonjin wa 「Nihonteki」 ka (日本人は「日本的」か), A "tipikus" japán ember* Tokyo, Tōyō Keizai Shinpōsha
- Triandis H. C. 1994. Theoretical and methodological approaches to the study of collectivism and individualism. In Kim, U., Triandis, H.C. et al. (szerk), *Individualism and collectivism*, Thousand Oaks, CA: Sage.

## KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

A disszertációhoz szükséges kutatómunkát 2006 és 2008 között a Kiotói Egyetemen végeztem a japán állam ösztöndíjával, amelyért ezúton is köszönetet mondok a japán államnak. 2013 februárjában a Japán Alapítvány, illetve 2014 áprilisában a Kiotói Egyetem ösztöndíjasaként újabb rövidebb kiegészítő kutatásokra nyílt lehetőségem. Kivételes szerencsének tartom, hogy kutató munkámat a Kiotói Egyetem Pszichoanalitikus Tanszékén folytathattam, a japán pszichoanalízis egyik fellegvárában, Kazushige Shingu professzor doktori iskolájában, ahol inspiráló nemzetközi kutatói környezetben dolgozhattam. Shingu professzornak, a kortárs japán pszichoanalízis meghatározó alakjának köszönettel, életem végéig tartó hálával, japán kifejezéssel „on”-al tartozom számomra nyújtott felbecsülhetetlen szakmai segítségéért és személyes támogatásáért.

Köszönettel tartozom ezen kívül az Elméleti Pszichoanalízis Doktori Program vezetőinek, Erős Ferencnek és Bókay Antalnak, oktatóinak, a néhai Lust Ivánnak, valamint Ajkay Klárának, Bánfalvi Attilának, Csabai Mártának, Lénárd Katának,

Orbán Jolánnak, Pataki Ferencnek, Rácz Józsefnek, Stark Andrásnak, Székács Juditnak és különösen Szummer Csabának, akinek a témavezetésével - reményeim szerint - végül is sikerült az évek során veszélyesen divergáló különböző kutatási szálakat összefognom.