



MICHEL DE CERTEAU

Hogyan kezeli Freud a történelmet?

„Az ördögi neurózis a 17. században” kapcsán*

Amit elsősorban történelemnek hívunk, az csupán elbeszélés (*récit*). Minden a *legenda* kirakatával kezdődik, amely a „furcsa” dolgokat az *olvasás szükségszerű* rendjében helyezi el. Ahhoz, hogy a *máshol* csupán megismételje az *ittet*, fantáziára van szükségünk. Az elbeszélte dolog értelme előre meghatározott egy tautologikus rendszerben, amely csupán a jelenről tesz kijelentéseket. Már a szöveg befogadása előtt lezajlik egy művelet, amelynek célja, hogy a múltból csupán a jelen kirakósjátékába illeszkedő töredékeket őrizze meg, s ezért kirekeszti a másságot, a másság fenyegetését, amely beleivódott a társadalom elalvás előtt mesélt történeteibe.

Ezek a legendává rendezett jelek egy más típusú analízis céljára is felhasználhatók. Ekkor egy másik történelem kezdődik, amely heteronómiát („ez elmúlt”) akar bevezetni a nyelv homogenitásába („ez elmondható”, „ez elolvasható”), s a történetit egy szöveg anyagából hozza létre. Tulajdonképpen ez a *történelem előállítás* (*faire de l'histoire*).

A *történelem* szó két pólus, az elbeszélte történelem (*Historie*) és a csinált történelem (*Geschichte*) között ingadozik. E sablon érdeme, hogy jelezni tudjuk a különbséget a két jelentés – a munka területe és a változás területe – között. Mert a történész mindig az első jelentésből indul ki és a második felé törekszik, hogy saját kultúrájának szövegében feltárja az olyan dolgok által okozott törést, amelyek máshol és másképpen történtek. Ebben az értelemben *ő állítja elő (produit)* a történelmet. Átrendezi a töredékeket, amelyeket társadalmának fantáziája már előre rendszerez; újabb részeket csatol hozzájuk; különbségeket és hasonlóságokat állít fel köztük; jeleiket egy másik dolog nyomaként érzékeli, s ezáltal egy eltűnt konstrukcióra utal. Végző soron tehát hiányokat teremt. Dokumentumaiból – olyan mesterségbeli fogások révén, amelyekre itt nem szükséges utalnunk – egy múltat állít elő, amelyet az ő új diskurzusa hatalmába kerít, de nem olvaszt magába. Munkája tehát maga is egy esemény. Mivel nem ismételi, ezért a történelem-legendát történelem-munkává változtatja. Ugyanilyen műtéti eljárás alakítja át a történész viszonyát a már említett múltbeli tárgyhoz, valamint az ezt a tárgyat kijelölő dokumentumok közötti belső összefüggést.

Az utóbbi értelemben merül fel itt a történelem kérdése. Nem az a célunk, hogy a Freudtól kapott tudásból levezessük az ő történelem-„konceptióját”, és nem is az, hogy a freudi interpretáció eredményeit a történeti kutatás aktuális módszerei alapján mérlegeljük; hanem az, hogy felfedezzük, hová vezetnek, mire felelnek Freud saját kultúrájának „történeti” vidékére tett kiruccanásai. Hogyan kezeli saját nyelvezetének ezt a részét, hol kapcsolódik érdeklődése számos más kortársának ízléséhez? Mit kezd a történelemmel mint pszicho-

* *Annales E.S.C.*, vol. 25. (1970.) 654–667. A fordítás a következő kiadás alapján készült: Certeau, Michel de: *Ce que Freud fait de l'histoire. A propos de „Une névrose démoniaque au XVII^e siècle”*. In: *L'écriture de l'histoire*. Paris, 1975. 291–311.

analitikus? Ajánlatosabb tehát az ő munkáját egy egyedi eseten keresztül vizsgálni. Megkockáztatjuk azt, hogy felvetünk néhány kérdést, bár nincsenek meg az eszközeink ahhoz, hogy valódi tudományos státuszt biztosítsunk nekik; és nem rendelkezünk e kérdések lezárhatóságának illuzórikus előfeltevésével sem.

Talán ez a tanulmány maga is egyfajta reakció a pszichoanalízis bizonyos típusú felhasználása ellen. Számos munka mutatja – az etnológiában éppúgy, mint a történelem-tudományban –, hogy a pszichoanalízis fogalmainak használata új retorika kialakulásának kockázatával jár, melynek révén ezek a fogalmak stílusalakzatokká változnak. Az apa halála, Oidipusz vagy az áttétel mindig bevezethető. Ha ezeket a freudi „fogalmakat” minden célra felhasználhatónak tekintik, nem nehéz őket ráaggatni a történelem homályos területeire. Sajnos azokban az esetekben, amikor azért vannak jelen, hogy jelöljék vagy diszkréten elfedjék azt, amit a történész nem ért, csupán dekorációs eszközként szolgálnak. Körülírják a tisztázatlan dolgot, de nem magyarázzák meg. A tudás hiányáról tanúskodnak. Ott alkalmazzák őket, ahol a gazdasági vagy a szociológiai elemzés fenntartást (reste) hagy maga után. A kihagyás irodalma, a veszteségek kifejtésének művészete, a kérdezés érzékenység ez, nem freudi analízis.

A történelmi, a freud-i „Aufklärung” előállítás

„Az ördögi neurózis a 17. században” című tanulmány 1922-ben keletkezett.¹ A diagnózishoz szükséges pontosításokért a szövegre fogok utalni. A benne foglalt történet ismert: egy 17–18. századi kéziratban (*Trophaeum Marianocellense*, Bécs, Bibl. nat., ms. 14084) őrződött meg, amelyről Freud részletes leírást készített.

Egyszer volt, hol nem volt, volt egyszer egy bajor festő, Christoph Haitzmann, aki 1677. szeptember 5-én a pottenbrunni (Alsó-Ausztria) plébános ajánlólevelével ellátva megérkezett a mariazei apátságba (Zell, Stájerország). A levél, amelyet Leopold Braun szeptember elsején írt a kolostor apátjának, s amelynek másolata megtalálható a *Trophaeumban*, elbeszéli, hogy néhány hónappal a Pottenbrunnba való megérkezése után, augusztus 29-én a festőt a templomban rettenetes görcsök lepték meg, és a következő napokban hasonló tüneteket mutatott. A plébános faggatására bevallotta, hogy 1669-ben elcsábította őt az ördög, és ő írásban kötelezte magát arra, hogy kilenc év múlva testestül-lelkestül az övé lesz. Más szövegekből megtudhatjuk, hogy „melankóliája” az édesapja halálához köthető, amely az ördöggel kötött paktumot megelőző depresszió forrása volt. A szerződés lejárt 1677. szeptember 24-ére esett. A szerencsétlen azt remélte, hogy a zelli Boldogságos Szűz Mária megmentheti őt, arra kényszerítve a Gonoszt, hogy adja vissza a vérrel írt paktumot.

Egy minden valószínűséggel 1677 szeptemberében íródott (és szintén a *Trophaeumban* megtalálható) elbeszélés szerint a Mariazei plébános érkezését követően három napon és három éjszakán át próbálták kiűzni Haitzmannból az ördögöt. Szeptember 8-án, Mária születésének ünnepén megpillantotta az ördögöt, aki szárnyas sárkány alakjában jelent meg neki a Szűznek szentelt oltár bal sarkában. Haitzmann, kiszakítva magát a papok közül, az oltárhoz rohant és visszahozta a paktumot. Néhány nap múlva visszatért Pottenbrunnba, majd Bécsben is felbukkant, ahol nővére és annak férje lakott.

¹ Freud, Sigmund: *Gesammelte Werke*. Imago Publishing, London, Bd. XIII. 315–353.: *Eine Teufelsneurose im siebzehnten Jahrhundert*. [Certeau ezen hivatkozásait a két szöveg párhuzamos megjelenítése miatt elhagytam. – A ford.] A szöveg angol fordítását lásd a *Standard Edition* 19. kötetében, 69–105.; a (nem túl kielégítő) francia fordítás pedig az *Essais de psychanalyse appliquée* című kötetben található, Gallimard, 1952. 213–254.

Október 11-től egészen 1678 májusáig azonban újabb görcsöket, különös jelenéseket kellett elszenvednie, egy alkalommal a lábai is lebénultak. Elkezdte leírni ezeket az állapotokat egy naplóban (másolata a bécsi kéziratban található), amelyet 1678. január 13-ig vezetett, s a vízióit – elsősorban a hol „tisztes idős polgárember”, hol emléket viselő démon képében megjelenő ördögöt – ábrázoló képekkel illusztrált. Visszatért Mariaszellbe, ahol a „gonosz lélek támadásairól” panaszkodott. Mindezt egy, az ördöggel kötött másik (de csupán tintával írott) szerződésnek tulajdonította. Az újabb ördögűzés nyomán ezt a paktumot május 9-én este 9 óra körül szerezte vissza. Nem sokkal később Chrisostomus testvér néven belépett a Gyógyító vagy Irgalmas Testvérek rendjébe. 1700. március 14-én halt meg a Moldva folyó melletti Neustadtban. A tartományi rendfőnök által írt, egy 1714-es vizsgálat nyomán keletkező feljegyzés szabályszerű életvitelről és a gonosz időnként fellépő további támadásairól számol be, amelyek az ördöggel kötendő újabb szerződés felé hajszolták; bár igaz – teszi hozzá a jelentés –, hogy ez utóbbiak mindig olyankor jelentkeztek, amikor „egy kicsivel több bort ivott a kelleténél”.

A kézirat gondosan lemásolja a két „*syngraphe*”-t is. Az egyik, vérrel írva: „Anno 1669. Christoph Haitzmann. Szerződést kötök e Sátánnal, hogy elkötelezett fia leszek, és a kilencedik évben övé lesz testem és lelkem.” A másik, tintával írva: „Én, Christoph Haitzmann, aláírom ennek az úrnak, hogy elkötelezett fia leszek a kilencedik évig. 1669.”

Ez tehát a „megszállottság” (*possession*) egyik esete. Több ezer ilyen volt a 17. században. A történelem eme sötét szakasza, a „babonák vad világa” megtorpanja és elbűvöli a történést és a filozófust egyaránt. De ennek a marginális tapasztalatnak a moraja nem szűródik be a mi diskurzusunkba.

Pedig Freud számára éppen ezek a „korai idők” jelentik a felszíni kincsesbányát. Ami számunkra sötétségbe vész, az ő számára „tiszta ércként” mutatkozik meg. Igaz, épp elég dolog van itt, ami hitetlenkedést vagy gyanút ébreszthet, hiszen a történész, akit írott forrásai determinálnak, a boszorkányságot csupán az írás vagy a saját szövegének *margóján* lévő üres helyként fogja fel;² a filozófus pedig az ördögöt a minden értelem és társadalom létrehozásához nélkülözhetetlen „behatárolt szerkezetből” (*structure de limite*) *száműzött* fogalomként definiálja (amely kirekesztettsége miatt olvashatatlaná vált).³ De *ebben* a szövegben Freud nem ezekre a kérdésekre keresi a választ.

Vajon szert tehetünk-e – hála a freudi „megvilágításnak” és annak, hogy ez a történelem terepén megy végbe – egy olyan tudományos „modellre”, amely pontosítaná azt, amit *interdiszciplinaritásnak* nevezünk? Ez a találkozás lehetővé tenné a kifinomult tudományok, jelen esetben a történelem és a pszichoanalízis közötti megkülönböztetés és szembeállítás feltételeinek meghatározását. Ezáltal adódna lehetőség a *puha* (*mou*) interdiszciplinaritás felszámolására, amely manapság a tudományok által kijelölt területek hézagaiba férkőzik; amely üres, bizonytalan és elmondhatatlan köztes térként csupán *kihasználja*

² A megszállottságról és a boszorkányságról szóló információkat valójában a dokumentumok állítják elő (jogi, orvosi, vallási stb. szövegek); nem a boszorkányoktól vagy a megszállottaktól származnak, hacsak nem a vádeljárások vagy az ítélelhirdetések hálózatából rajzolódnak ki.

³ Erről a szétválasztó vagy kirekesztő struktúráról lásd Foucault, Michel: *Histoire de la folie à l'âge classique*, Plon, 1961. Előszó V–VI.: „Történelem csupán a történetietlenség talaján lehetséges.” [Mivel a mű 1972-es kiadásából készült magyar fordítás (*A bolondság története a klasszicizmus korában*, Ford. Sujtő László, Budapest, 2004.) nem tartalmazza a Certeau által hivatkozott előszót, az idézetet saját fordításban közlöm. – A ford.] A Foucault által előrevetített értekezés [uo., 45., 81. lábjegyzet – a ford.], melynek témája a „démoniség élménye és a XVI. és a XVII. század között bekövetkezett leigázása” lenne, megfeleltethető a „Médécins, juges et sorciers au XVII^e siècle” című tanulmányának, amely a *Médecine de France* folyóirat 200. számában jelent meg 1969-ben. (121–128.)

a tudományok működését; vagy amely megkönnyíti számukra, hogy saját magyarázatukon túl a többiekre is hassanak. Az interdiszciplinaritás, amelyről itt szó lenne, inkább az episztemológiai csillagképek megragadására törekszik, miközben azok egymás tárgyainak új felosztást, eljárásaiknak pedig új státuszt biztosítanak ... De Freud nem ebből a szemszögből vizsgálja a dolgot. Azok számára ír, akik *hisznek (glauben)* a pszichoanalízisben, s teszi mindezt egy olyan tudomány nevében, amelynek éppen az ő általános (*überhaupt*) „sikere” biztosította azt a cézári jogot, hogy vizsgálódásait új területekre terjeszthesse ki, miként az önbizalmat is, hogy első hódításait megszilárdíthassa. Elküldte hát a „nyílát” Trójába, bízva abban, hogy a boszorkányokkal körülvevett várost nem csupán ostromló seregekkel, hanem ezzel a fegyverrel is meg lehet hódítani.

Freud kezdettől fogva ilyen jellegzetes módon viszonyul a mariazelei kéziratához. Nem azért próbálja ki eszközeit ezen a számára még érintetlen, pszichoanalitikus módszerrel nem „művelt” területen – vagyis a 17. századból származó iratokon –, mert az számára idegen, látszólag távoli és már a múlthoz tartozik. Hanem épp ellenkezőleg, azért, mert az az övé. A dokumentumok, amelyeket olvas, az ő területéhez tartoznak. Az ő jelenének, egy még nem analizált jelennek a részét alkotják. Mindez rávilágít a lényegre. A mariazelei dokumentum egy mesterséges, de valóságos egész töredéke, amelyet olvasmányok, ismeretek, érdekek, vagyis összességében Freud kultúrája alkot, s ík és teljes egészében kortárs felszín, ahol már azelőtt adatott számára hely, hogy erre *feljogosítaná önmagát. Benne* van ebben a nyelvben (páciensei, barátai és olvasmányai nyelvében), mielőtt tudósként bármit is kezdene vele. Ebből a szemszögből nézve a kézirat sem vet fel számára más problémát, mint nyelvének összes többi töredéke. Pontosabban a rá jellemző módon, saját tudományos eljárásával, amely kultúrájának erre az elemére is kiterjed, *történelmi* dokumentumot *csinál* belőle.

A jelen (a múlt elsősorban csupán a jelen egyik modalitása) kulturális geográfiájában maradványként fellelhető szóhalmazhoz az analízis vastagságként (*épaisseur*) adódik hozzá. Egyébként ugyanígy jár el a freudi terápia is: feltárja a beteg szavainak szerveződését, amely „elárulja” azok eredetét; s ezáltal a szavakat a bennük rejlő, (hiányzóként és jelenlévőként) múlttá váló eseményekre vezeti vissza. Az interpretáció álszent módon olyasmiből indul ki, amit „az ember bárhol találhat”, mondja Freud, de a jelenhez és a mindennapokhoz viszonyítva „a legfurcsább következtetések” beismerésére készlet. A történelem ennek a „furcsaságnak” (*étrangeté*) az egyik formája. Nem közvetlen adottság, és nem is *a priori*, hanem a tudományos *cselekvés terméke*. Jelen esetben a pszichoanalízis teremti meg. Hogyan? Haitzmann esetéhez kapcsolódva Freud éppen ezt fogja megmutatni *Aufklärungjában*, vagyis megvilágításán keresztül (ez a szöveg egyik szava: *aufklären*). Általánosságban elég tehát annyit mondani, hogy mint egyébként mindig, az analízis a szavak közötti összefüggéseket az idők közötti összefüggések nyomaivá változtatja. A szöveg megmunkálásával a verbális elemek felszínét az azt szervező összefonódások hálózatává alakítja, amelyek a szavakat kitörölt, vagy elveszett dolgok szerepében artikulálják, s a szöveget múltbeli események csalóka jelévé változtatják.

Azt szeretném kiemelni, hogy egy verbális összefüggés valóban implikálhatja, a freudi vizsgálat pedig létrehozhatja a történelmet. Haitzmann esete első ránézésre történelminek tűnik, hiszen a 17. századra datálható – jó módszer ez arra, hogy beleillesszük a mai kronológiai felosztás rekeszeibe. Valójában onnantól fogva válik történelmivé, amikor beleíródik a történelem valamely problematikájába, amelyet még Freud sem tud nem kimutatni értelmező munkája során.

A 17. század történelméhez

Nem fogok tehát leragadni annál a *heurisztikus* érdeklődésnél, amelyet *Az ördögi neurózis* a történész vagy a filozófus számára nyújthat. Ahhoz épp elég időt töltöttem el a 17. század történelmének eme peremvidékén,⁴ hogy a századot igazán nagyra tartsam. Ebből a szövegből nézve azok az érvek, amelyeket Ida Macalpine és Richard Hunter hoznak fel a freudi tézissel szemben,⁵ inkább „szcientista”, mint tudományos műveltségéből merítenek ihletet. Abból a keleti bazárra emlékeztető tudásból, amelyhez a „vallásfilozófia” már hosszú ideje oly megtisztelően hasonlítja magát: itt formája szerint egy helyre kerül az összes eredet edénye; ahogy az ugyanazon területen fellelhető összes emlős ördög, vagy akár a különböző civilizációkban felbukkanó számtalan hold is. Ez a fajta analízis a vallások sokféleségéből egyetlen „témát” emel ki, jelen esetben például a női attribútumokkal, emlékekkel, stb. felruházott ördögöt. Bármiből, amihez hozzányúl, kiemel egy elemet, hogy azt pusztán a szemlélő rejtett gondolatain alapuló analógiákból gyűjteményszerűen konstituált *tárgyhoz* csatolja. Egy-egy elem értelme valójában csupán a társadalom belső történelmi viszonyaiban betöltött szerepének elemzése révén megközelíthető, vagyis akkor, ha ez az elem egy nyelv hálózatába beleíródott *terminusként* megragadható. Macalpine-nak és Hunternek szintén igazuk van,⁶ amikor elégtelennek és tévesnek ítélik azt az információt, amelynek alapján Freud kijelenti, hogy Haitzmann festményein⁷ az ördög emlékekkel történő ábrázolása „szokatlan”. De ez a pont nem tölt be lényegi szerepet Freud értelmezésében, aki itt saját fegyvereikkel vág vissza ellenfeleinek. Mást akar mondani.

Historiográfiai perspektívából nézve a klasszikus kor értelmezése két pontot tarthat meg a freudi analízisből, amelyek kétségtelenül számos fejtegetés alapjául szolgálhatnak. Csupán megemlítem őket, mivel nem igazán a jelen kutatás céljához, inkább annak „következményeihez” kapcsolódnak.

⁴ Utalok itt Robert Mandrou mára már klasszikussá vált könyvére (*Magistrats et Sorciers en France au XVII^e siècle*. Plon, 1968.), s ugyanakkor a J.-J. Surin *Correspondances* című művében (dir. M. de Certeau, DDB, 1966.) újra feldolgozott dokumentációra is; valamint az erről a tárgyról írt tanulmányomra: Certeau, Michel de: *L'absent de l'histoire*. Mame, 1973.: „La magistrature devant sorcellerie du XVII^e siècle”, 13–39.

⁵ Macalpine, Ida–Hunter, Richard A.: *Schizophrenia 1677. A Psychiatric Study of an illustrated Autobiographical record of Demoniacal Possession*. London, 1956. 197. Haitzmann festményeinek reprodukcióival.

⁶ Macalpine–Hunter: *Schizophrenia 1677*, 103.

⁷ A pszichoanalitikus és etnológus Róheim Géza átvett egy még freudiánusabb szempontot, amikor ezt az elemet (a női ördögöt) beilleszti a Haitzmann által ráruházott jelek *rendszerébe*. Elfogadja az *Une névrose démoniaque* által javasolt értelmezést (*Psychanalyse et anthropologie*. Gallimard, 1967. 523–525.), de jobban preferál egy másikat, amely a feltételes múlt idő értelmében lenne freudiánus (amit Freud mondhatott *volna*, vagy amit kellett *volna* mondania): „Meg vagyok győződve arról, hogy ha Freud később írta volna meg ezt a cikkét, akkor az Ördögöt mint felettes ént értelmezte volna. A zavarok a melankóliával, vagyis a felettes énnel szembeni erőszakos támadásaival kezdődnek. Mindez az apa halála után jelentkezik, s az alany vétkesnek érzi magát halálvágya miatt. Mint festő alsóbbrendűnek tartja magát (a bűnösség és az alsóbbrendűség keveréke), és megígéri, hogy az apa-pótlék engedelmes fia lesz, amennyiben ez (az apa-pótlék vagy a felettes én) tompítja a rá nehezedő nyomást, és nem gátolja tovább énjének aktivitását. A *harc* az én és a felettes én között akkor *ér véget*, amikor az apátság falai összezárulnak körülötte. Ezen túl biztonságban van...” (uo. 524., kiemelés tőlem). Akármi legyen is ez a „harc a felettes én és az én között”, amely gyakran az istenek háborújára hasonlít, a befejezés ilyen típusú megjelenítése nem felel meg a freudi gondolatnak, amely, mint látni fogjuk, egy kissé abba az irányba tart, hogy a történetet, miként a legendákat, boldog megbékéléssel zárja le. Róheim Géza értelmezése elszalasztja a „helyettesítések” vagy „eltolások” (lásd *lentebb*) lényegi problematikáját, amelyek, Lacan szavaival élve, kizárják „a megoldás ígérété”-t.

Az első az *Ördög–Isten ambivalencia* Freud által kiemelt jelentősége, amelyet szívósságának számtalan 17. századi formája is megerősíteni látszik. Például a vallási autoritást felváltva az Állam (és elméleti szinten az „Állam-elv”) az Atya „helyettesítőjévé” (*Ersatz*) válik, akit (hogyan átvegyem a szöveg egyik szavát) „szétbontottak” a vallásháborúk. De az Atya kezdeti ambivalenciája nyilvánvalóan fennmarad minden egyes Egyházban, a vallási tapasztalat isteni és ördögi közötti örök ingadozása révén; másrészt újra felbukkan annak a mozgásnak a kétértelműségében, amely ezt az „Állam-elvet” még „isteni jogként” vagy „Pokol-elvként”⁸ tünteti fel. De hozhatnánk más példákat is.

Másodsorban a szöveget elemző Freud számára Haitzman ördöggel kötött paktumai egy olyan szerződés reprezentánsai, amely a halott apjától megfosztott festőnek megszerzi azt az *előnyt*, hogy kilenc évig *másik apja legyen*, cserébe az életéért, a testéért és a lelkéért. Ugyanígy, a fiú-lét érdekében kötelezi el magát később az Irgalmas testvérek rendjének. Ez az értelmezés azt sugallja, hogy a 17. században – a boszorkányszombatok éjjeli diskurzusában éppúgy, mint a polgári élet nappali diskurzusában – a különböző szociokulturális szerveződések hasonló forrásból erednek. Vagyis valójában azért vállalunk különböző „kötelezettségeket”, hogy megszerezzük a védenc, a hívó vagy a „fiú” privilegizált státuszát. A probléma akkor keletkezik, ha *nincsen többé apa* (aki felé elkötelezzük magunkat). Innen származik az is, hogy a szerepet számos formában örökítik tovább, míg végül maga a király fogja betölteni. A fiú-lét és az apa által fiúvá lét szükségletének ilyen típusú lezárásával a társadalom jelenlegi szerveződését állíthatjuk szembe (de vajon meddig?), amelyben a megélhetés vágya továbbra is az apával való újabb találkozásból képződik, ha el is idegenedik tőle, de ezt a vágyat az alapvető mesterkéltség, a társadalmi nyelv és az anonim *törvény* hordozza.

Itt meg kell állnunk két, első látásra paradox módon társított, de valójában egymást olyannyira kiegészítő kérdésnél, hogy a freudi eljárás is így tagolja őket: az egyik a múlt olvashatóságának, a másik az apa helyettesítésének kérdése.

Az olvasható múlttól a rejtett jelenig

A 17. századi ördögi neurózis Freud szerint „leplezetlenül megmutatkozik”. Egyébként a gyermekkori neurózishoz sorolják, mivel a gyerekeknél jobban kimutatható, mint a felnőtteknél. A 17. században (az emberiség Freud által „sötétnek” tartott, „középkorinak” is nevezett „korszakában”), leplezetlenül (*mit freien Augen*) nyilvánul meg ez a betegség, amelyet később, a 20. században csupán az alapos kutatás tárhat fel. Akkor magától értetődő volt az, ami ma homályos lenne. A tiszta reprezentációk „*Aufklärung*”-ja a 17. század „gyermekai” számára gyerekjáték volt.

Így tehát a *legősibb* lenne a *legvilágosabb*. Ez a helyzet⁹ lehetővé teszi annak a (már a tanulmány elején megjelenő) freudi előfeltevésnek az értelmezését, amely szerint a „különböző (17. századi) *szavak mögött*” ugyanazokat a neurotikus struktúrákat „ismerjük fel”. Itt tehát egyáltalán nem egy mögöttes, homogén „valóság”-ról van szó, amely a „lényegi”-

⁸ Lásd például Étienne Thuau tanulmányát: *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu*. A. Colin, 1966. 478.

⁹ Ennek a helyzetnek csupán az *elméleti* jelentőségét veszem itt figyelembe. Amit Freud a *távolabbi* (és tőle jobban „elszigetelt”) manifesztációknak és ezen keresztül talán a tárgy nem rendeltetészerűen használt és „halott” nyomainak tulajdonít, vagyis ez a hozzáférhetőbb és *tisztább* létjelleg közelebb vihetne az archeológia iránt tanúsított érdeklődéséhez, és utat nyithatna az ő saját pszichológiája felé.

hez vagy a *thumosz*¹⁰ hasonlóan alábástyázná a reprezentációk diszkontinuitását. A profi történész hajlamos lenne inkább átlényegíteni a folytonosságot (egyfajta „haladás” vagy „logika” formájában, amelynek a kifejeződése lenne a történelem; vagy mennyiségi formában, melynek eredeti kódrendszere már előre meghatározza a folytonosságot stb.). Túl gyorsan tulajdonít történelmi valóságot annak, ami csupán az ő történelmi diskurzusának koherenciája, és az egymást követő tények rendjeként kezeli azt, ami valójában az ő gondolkodása által előfeltételezett vagy megkövetelt rend.

Freud itt nem a dolgok különféle leplek alá rejtett állandóságáról beszél. Szerinte ugyanaz az ambivalens és feszült viszony ismétlődhet és „újra felbukkanhat” (mint „tartalom”, *Inhalte* – mondja): erről árulkodnak az ezt a viszonyt hol a „démonologikus köntös” 17. századi formájában, hol a „szervi betegségek” 20. századi nyelvzetében kifejező, egymást követő maszkok. Az állandó „tartalmat” a váltakozó fogalmak közötti *összefüggés* jelenti, melyek közül az egyik tegnap még *ördögi* álca, ma pedig már migrén, fekély, *szervi* betegség. A múltból legjobban maga az illúzió felismerhető, hiszen többnek tűnik számunkra annál, mint ami, vagyis illúzió. A csalás, melynek révén az elfojtott konfliktus megjelenik és elrejtőzik, ott „tisztább”. Az apa lealacsonyításának „nyoma” a múltban láthatóbb volt, mint ma. Ez a megállapítás egyfajta „történelmi” távolságot vezet be az olvasó és az általa elemzett dokumentum közé. Ez a távolság kifejezhető ugyan: „ez látható volt” [*c’était visible*]; de jelen esetben ez a láthatóság a folyamatos múlt időnek kölcsönzi súlyát („volt”), és jelzi a különböző idők közötti távolságot.

Ehhez a koncepcióhoz egyébként a szöveg más elemei is kapcsolódnak. Először is Freud a 17. század előtti időket idézi fel. Korábban a „kezdet” („*début*”) mint *Anfang* (kezdet [*commencement*]) vagy mint *Ursprung* (eredet [*origine*]) fogalmazódott meg. Ezekben a „sötét időkben” az apa dualitása (az apához kapcsolódó ambivalens viszony kivetítése) *egyetlen* (*unique*) személyiségen belül reprezentálódott, aki egyszerre Isten és Ördög. Kezdetben vala az *ugyanaz* és az *egyszerű*: egyedül Janus hordozta magában a konfliktusban álló kétértelműséget. Ez az *Urbild*, ősképp lett később „kettészakítva” és „felbontva” – mondja Freud: az „első gyermeki képzet”-ben (amely egyszerre engedelmes és kihívóan dacos) jelenlévő kettősséget két szembenálló személyiségen, Istenen és Ördögön keresztül magyarázzák. A fejlődés tehát megvilágít, és közben feloszt. Ha a múlt olvashatóbb, mint a jelen, akkor ez annak a „törvénynek” (mondjuk freudiánusnak, egyelőre anélkül, hogy megkülönböztetnénk, hogy Freud találta-e ki, vagy csupán felélesztette) a nevében lehetséges, amely minden magyarázat eredeti *határaként* és elemi *evidenciájaként* állítja be a legyőzhetetlen kétértelműség pusztá megjelenítését.

Nem ez a megfelelő hely arra, hogy kitergezzük az összes bizonyítást vagy cáfolatot, amelyeket az antropológia ebből a szempontból felvonultathat. Voltaképpen Freud soha nem hitte azt, hogy ő a pszichoanalízisnek köszönhetően fel van mentve a pontos társadalomtörténelmi tájékoztatás vagy az egyén és a közösség közötti tagolódás érvényesítése alól. A mariazei kéziratokhoz kapcsolódó kutatásai arra utalnak, hogy bőséges, ráadásul tudományos forrásanyag állt a rendelkezésére; s ugyanez érvényes azokra a kutatásokra, amelyeket *Leonardo da Vinciről* (1910) vagy *Michelangelo Mózeséről* (1914) stb. szóló tanulmányainak megírása előtt folytatott; és még inkább bizonyítja ezt sajnálkozása, amikor ezekről a művekről szólva azt állítja, hogy „adott mennyiségű elégtelen tényből [volt]

¹⁰ [A *thumos* az ókori görög bölcelet lélekfelosztásának egyik eleme. Eszerint a lélek részei: Elme (Nous), Élénk Lélek (Thumos), Tápláló vagy Vegetatív Lélek (Epithumia). – A ford.]

kénytelen széleskörű következtetéseket levonni”.¹¹ Számára a jelenségek pontos jegyzéke mindig előfeltétel maradt. Másrészt a *Totem és tabu* (1912) tartotta főművének, ugyanolyan fontosságúnak, mint *Álomfejtést* (1905), amely szembe fordul a korábbi művel és kiegészíti. A nyelvezet és a keletkezés analízise feltárja e művek szerveződését, áthidalva az „individuálpaszichológia” (*psychologie individuelle*) és a „tömegpszichológia” (*psychologie collective*) közötti felosztást.¹²

A *Totem és tabu*ban Freud olyan célt tűz maga elé, amely még kevésbé tartja tiszteletben ezt a felosztást. Szándéka szerint „közvetíteni akar az etnológusok, nyelvbúvárok, folkloristák stb. és a pszichoanalitikusok között”. Olyan „összetalálkozás” ez, állítja, „amely nem maradhat haszon nélkül”, akkor sem, ha nem „adhatják meg egyik csoportnak sem, amire szüksége van: az előbbieknek a kielégítő bevezetést az új pszichológiai technikába, az utóbbiaknak a feldolgozásra váró anyag kellő ismeretét.”¹³ Ezen a hiányosságon keresztül Freud voltaképpen beisméri, hogy máshonnan meríti a szükséges alapanyagot [*matériau*]. Haitzmann esetében például R. Payer-Thurn doktornak és udvari tanácsosnak „köszönheti”, a Bécsi Hitbizottmányi Császári (korábban Birodalmi) Könyvtára igazgatójának, aki önállóan publikálta munkáját.¹⁴ De Bullitt-től is kapott Wilson elnökről szóló feljegyzéseket, vagy Frazertől és bizonyára másoktól is a totemizmusra vonatkozó „tényeket” stb. Valójában az említett „alapanyag” azon kutatások terméke, amelyekre a pszichoanalízis támaszkodik. Ezek tehát nem *tények*, hanem *gyártmányok* (*fabrications*). Vagy ugyanezen az alapon még tények ugyan, de *történelmi* tények, a kifinomult (20. század eleji) tudományok eredményei és jelei. Tehát ugyanabban a helyzetben vannak, mint azok a „tények”, amelyekről Freud egyik vagy másik páciense beszél: magát a beszédet vagy a tényeket is kidolgozzák, mintegy készre gyártják. Amikor a betegeiről van szó, az analitikus a tőlük kapott nyelvi „alapanyagot” rögtön *termékként* [*produit*] fogja fel. Vajon ugyanígy áll-e hozzá a történésztől vagy az etnológustól kapott „alapanyag”-hoz? Ez itt a kérdés. Kevésbé lényeges tehát az, amit pedig oly gyakran hangoztatnak, hogy Frazer ismeretei például „elavultak” vagy fogyatékosak. Dora vagy Hans ismeretei, amelyekről a *Pszichoanalízis: öt előadásban* esik szó, még inkább azok. De az analitikusnak, amikor az ezzel a nyelvel (amely viszont teljes egészében a páciense nyelvétől függ) szembeni függőségéről vall, még inkább fel kell tennie magának a kérdést, hogyan kezelje azt (jelölőként vagy valóságként?); miként azt is, hogyan határozza meg a saját értelmező munkáját ehhez a függőséghez viszonyítva.¹⁵ Súlyos kérdés, de nem szükséges más, a freudi problematikától idegen kérdésfelvetések miatt érdektelenné válnia.

¹¹ Freud, S. – Bullitt, W. C.: *Le président Thomas Woodrow Wilson. Portrait psychologique*. Albin Michel, 1967. W. Bullitt előszava, 8. A Freudra nagy hatást gyakorló, Bullitt által összegyűjtött dokumentáció valóban bőséges és pontos: „Régóta szeretett volna pszichológiai tanulmányt írni egy kortársról, akiről ezernyi tény áll rendelkezésre.” (uo.)

¹² Freud, Sigmund: *Totem et tabou*. Avant-propos. [*Totem és tabu*. Előszó. Ford. Dr. Pártos Zoltán. Budapest, Göncöl Kiadó, é. n., 7. – A ford.]

¹³ Freud: *Totem és tabu*, 7.

¹⁴ Payer-Thurn, R.: „*Faust in Mariazell*”. In: Chronik des Wiener Goethe-Vereins, 1924. 3.

¹⁵ Akárcsak Róheim Géza (*Psychanalyse et anthropologie*, 20–21.), aki, kissé elhamarkodottan, tisztán mitikusnak és fantazmagórikusnak minősíti a Freud által megjelenített „ősi események”-et. Ez példázza azt az esetet, amikor ezeket kifejezetten történészi szempontból ítéljük meg, és nem figyelünk oda a freudi történelem-felfogásban betöltött *funkciójukra*.

A történelem feladata, a dolgok elrejtése

De térjünk vissza Freud démonikus neurózisról szóló szövegéhez, amely egyébként – az *Urbild*hoz való visszatérés ürügyén – talán ugyanazon kényszer hatására állt össze, amely más kortárs gondolkodókat is arra ösztönzött, hogy a nyelv eredetéről és a nyelvek fejlődéséről értekezzenek. Akárhogy is legyen, a Freud által bevezetett fogalom az egyszerűbe (az egyetlen *Bild*) sűríti a nyelvet, amely *már nincs jelen* (az eltűnt, eredeti *Ur*), nem azért, mert *megsokszorozódott*, hanem mert éppen a megvilágító felbontás révén rejtetté, kevésbé nyilvánvalóvá vált. A történelem (*Geschichte*) feladata szüntelenül elrejtí az, ami olvasható volt, s teszi mindezt ugyanazzal a gesztussal, amely a leleplezés szándékával újraegyesíti (*démultiplie*) az egyszerűt. A magyarázatok az ellentétek kibontakozását és ezen keresztül a reprezentációk megsokszorozódását idézik elő, vagyis ezer vetületté szórják szét az *Urbild*et, miközben „analitikus” nyelven megismétlik azt. Így tehát az eredetileg oly „tisztá” (*net*) konfliktus felbontásával és álcázásával operálnak: egyszerre elemző és eltörő hadművelet ez. Amikor Freud feltárja ezt a magyarázó munkát (talán ennek a 19. században bekövetkező felgyorsulása tette lehetővé a pszichoanalízist), „újra rátalál” a konfliktusra, de már nem Képként (*Bild*), hanem az összes új nyelvet, például a beteg, egy társadalom ... stb. nyelvét szervező (*tudományosan igazolt*) törvény formájában. Ugyanakkor új tárgyat is nyújt a tudomány számára: a megvilágítása során elveszített jelöltet (a „tartalmat”); az *elemzés* közben mindig *eltűnő* tárgyat; végül pedig az ezen eltűnés és a magyarázatok közötti *kapcsolatot*.

Egyfajta ősképek (*Urbild*) továbbra is jelen van Freud tanulmányában. A tanulmány implikálja, pontosabban feltételezi ezt az ősképet, de nem rajta kívüli, már előre adott „tárgyként”; és nem is egy egyszerű tautológia eredményeként, melynek segítségével az analitikus diskurzus önnön lehetőségfeltételét a saját fejlődéstörténetének egyik elemévé változtatná. Épp ellenkezőleg, ez a tudomány honosítja meg, méghozzá saját nyelvének törvényében, az idők különbözőségét és az idő megmunkálását.

Valami hasonló dolgot sugall a totem (apa-állat) esete, ez az óriási etnográfiai átverés, melyet a kor legtiszteletreméltóbb szerzőitől veszünk át.¹⁶ Freud ebben látja egy olyan (történelemalkotó) *összefüggés* egyezményes, mégis szükségszerű kezdőpontját, amely az egyszerűtől a komplexig, vagyis a totem által reprezentált ambivalenciától a későbbi magyarázó felbontásig ível. Freud tehát az ősi „reprezentált”-ban felfedezi annak a törvénynek az első megkülönböztető jelét, amely később a totemikus Imágónak,¹⁷ „az emberiség *legrégeb* (*ältesten*) törvénykódexé”-nek szétszakadásait, átalakulásait és magyarázatait irányítja majd. Mivel esetében az ambivalencia nyilvánvalóbb, „a tabu *régeb* (*älter*), mint az istenek, és oly időkben keletkezett, mikor még semmiféle vallás nem volt.”¹⁸ (Kiemelés: M. de C.)

Valójában tehát ez egy olyan koncepció, amely elgondolhatatlan lett volna a hegeliánizmus szcientista és historiográfiai utóélete, vagyis a történelem totalizáló víziójának a „haladás” [*progrès*] fogalmi mentén történő kidolgozása nélkül. De amikor Freud átveszi a kortárs etnológia vagy történettudomány eredményeit és egy másfajta *egység*hez vagy tudományos *tárgy*hoz viszonyítva rendezi el őket, jelentésbeli változást idéz elő korának

¹⁶ Lévi-Strauss írt erről egy detektívtörténetet, amely demisztifikálja a hajdani totemizmust: Lévi-Strauss, Claude: *Le Totémisme aujourd'hui*. P.U.F., 1962. 155.

¹⁷ Freud itt maga is utal a *Totem és tabu* című művére. A könyvben hangsúlyozza a totemizmus „enigmatikus” jellegét, és állandóan saját értelmezésének két fogalmi sémájára hivatkozik: az „eredeti” és a gyermek közötti párhuzamra, valamint a vallásos kifejlődésükben reprezentálódó ambivalens átmenetre (lásd a 2. és a 4. fejezetet).

¹⁸ Freud: *Totem és tabu*, 24.

kulturális közegében. Relativizálja, visszájára fordítja magát a fejlődést. Egy másik problémát *vet fel*.

Így tehát az *Urbild* „nyom”-a (*trace*), amely a 17. században még „tisztá” (*nette*) volt, hamarosan belesüpped az egymást követő magyarázatok tufájába, amely végül eltakarja. Ezt a folyamatot ahhoz hasonlíthatnánk, ami napjainkban a beteg felvételekor egy pszichiátriai osztályon történik: neurózisának jegyei, amelyek érkezésekor még tisztán kivethetők, az egészségügyi rendszerbe történő bevezetésével elhalványulnak, beleolvadnak a kórházi társadalom törvényébe és a pszichiátriai tudás társadalmi korpuszába. A beteg „bekebelezése”-nek ritmusa szerint „oldódnak fel”, és maga a gyógyító szándék álcázza őket.

Ilyen, a zártosztályi struktúrákba történő fokozatos bevezetés lenne a történettudomány, s az egyes társadalmi „diskurzusok” sorra eltörölnék a születését kiváltó tüneteket. A kultúra a reprezentációk *eltolásán* (*déplacement*) keresztül jön létre (például ma már nem hiszünk az ördögben). Ám amikor eltöröl egy fantáziát (amely éppen az említett eltolások következtében vált archaikussá), azt hiszi, hogy annak „kezelés”-én (*soigner*) vagy megszüntetésén fáradozik, holott megelégszik azzal, hogy más módon és még jobban álcázza. Ebből a szemszögből nézve az egymást követő „terápiák” a „gyógyítás” (a kezelés vagy a fejlesztés) eszközeiként húzódnának végig a történettudományon, és ezek az eszközök mindig az elrejtés módozatai maradnának.

Így talán jelzést kaphatunk arról a gyógyászati „tér”-ről, amelyet Freud magának kijelöl. A pszichoanalízis nem alkot újabb sorozatot annak az illúzióknak a fejlődésében, amelyet a demisztifikáció képessége, sőt a világosság maga is tovább gyarapít. Sokkal inkább egy *episztemológiai törést* (*coupure épistémologique*) akar létrehozni ebben a végtelen folyamatban. A pszichoanalízis tehát az „általánosan” érvényes (*gültig*), új típusú „megvilágítás” (*élucidation*) elgondolásának és gyakorlásának eszköze lenne, és végső soron az a célja, hogy beszámoljon a lezárás lehetőségét kiküszöbölő, kettős szerkezeti viszonyról:

- ez egyrészt az egyes „analitika” (amely töredékessé teszi a reprezentációt azáltal, hogy feloldja a reprezentáltat) viszonya ahhoz, amit meg akar mutatni, és amit végül valójában eltol;
- másrészt az egyes *Aufklärungen* viszonya a megvilágításokhoz (*élucidations*), amelyek hozzá képest vagy megelőlegező, vagy hasonló szerepet töltenek be, amennyiben a reprezentált vizsgálata egyszerre tudományos szükségszerűség és az észrevétlen megátévesztés új módszere is egyben.

Az apa helyettesítései

Haitzmann ördöge kapcsán Freud „apapótlék”-ről (*Vaterersatz*) beszél. Az ördög az apa helyettesítője.¹⁹ De az „Ersatz”, „pontosabban” a „felmagasztalt apa”, vagy még inkább az „apa másolata”, vagyis [a róla] *utólag* kialakuló kép (*Nach-bild*) helyére egy másik dolog is behelyettesíthető: a találó nevű Irgalmas Testvérek rendje. Ez utóbbi a festőt az aszkézis törvényeinek rendeli alá, s ezáltal megfosztja minden örömtől (leszámítva egy-egy boros palackkal elkövetett csínytevést). De mindezekért cserébe a rend „segítség”-et is nyújt neki, válaszul a férjezett nővérénél Bécsben töltött szomorú tél (1677–1678) idején átélt „elhagyatottság”-ára (*Verlassen*), amely előidézte azt az elhatározását, hogy „visszavonul a világtól”. A rend pszichológiai és materiális értelemben egyaránt kielégítette a festő azon igényét, hogy biztosítsa a saját egzisztenciáját (*sein Leben sichern*). Vagyis életbiztosítékul, a „tápláló apa” helyettesítőjéül szolgált számára.

¹⁹ Ebben a témában mellőzöm Freud érvelését.

Így tehát, ezzel az új módszerrel már nem az ördög, hanem a hit „angyalai táplálták őt”. Egy kicsit „távolabbra” (*weiter*) tolta magától a „betegségét”: a „normális” és a „patologikus” közötti határ ugyanis nem más, mint a helyettesítés határa. A festő ugyanannak a „fogadalom”-nak a célpontjait váltogatja, s közben csupán eltolja a megoldatlan feszültséget. Tehát az egytől (az ördög) kétségkívül a sok (a Rend testvérei) felé halad. A kettős fantázia (az ördöggel kötött paktum) a társadalom (a közösség) törvényévé válik. A kimerült (monoidikus) csend, amelyet a bécsi tél idején végig megőrzött, most diskurzusba (a szavak artikulációjába) csap át, amikor 1678 májusa után ő, akinek korábban nem sikerült kifejeznie önmagát, végre megéli a szavakat. De ezek a szavak ugyanazt mondják ki, bár számára rejtve és leegyszerűsítve. Ezen túlmenően viszont még át kell adnia magát „testestül-lelestül”, hogy *megszerezze a fiúság privilégiumát*. Mindez csupán ama köztes helyzet rosszindulatú (még *ördögi*, abban az értelemben, amennyire a történelem csak lehet) megfordítása, amelyet már Bécsben megismert, miután megszabadult az ördögtől, de még nem lépett be a rendbe: azon a télen munkaképtelen, védtelen állapotban volt; munka (aszkezis) és megoldás (apa) nélkül töltötte az időt. Korábban az ördög egy maszk volt, melynek jelöltjét egy másik maszk leplezi le. Haitzmann a vallási aszkézis feladata még inkább felmenti az olyan típusú munka alól, amely számára a „megélhetést biztosítaná”; engedélyt kér, hogy gyakorolhassa a közösségi törvényt, amelynek *aláveti* [*s'abandonne*] és szenteli magát, hogy ne legyen *elhagyatott* [*abandonné*].

Alapjában véve Freud nem igazán az apapótlókat [*substituts*] veszi figyelembe, inkább az apa helyettesítéseit [*substitutions*]. Nem arra akar célozni ezzel, hogy az „eltolásnak” nincs valódi jelentősége; és nem is arra, hogy a „gyógyulás” csupán a nyúl bűvészműtávvánnyal történő eltüntetése: még mindig ott van, csupán másként van elrejtve. Több ez, mint pusztán szemfényvesztés (*Glaukelspiel*). Egyszerű terapeutikus szempontból nézve van fejlődés, de csak abban az értelemben, hogy Haitzmann-nál a manifesztációk (víziók, göröcsök) *megszűntek*, illetve onnantól fogva közösségi természetűekké váltak. A látszólag megszűntetett, de vallási formában továbbra is reprezentált konfliktus, amely máshol vagy egy másik korban talán tudományos vagy politikai (stb.) formát öltene, megmarad. Freud gyanakvó iróniájával élve úgy fogalmazhatnánk, hogy „normális” formában jelenik meg, amivel „bárhon találkozhatunk”. Pedig a „normálisnak” a törvényhez igazított nemes arcúlata már nem megmutatja, hanem éppen hogy elrejtja a „legfurcsább” dolgok maradványait.

Ennek az eljárásnak az ellentétét idézi fel az olyan üzletemberek esete, akik az üzleti veszteségeket patológikus „tünetekkel” kompenzálják. A helyettesítés ugyanezen folyamata vezet Haitzmann, csak épp az ellentétes úton, a neurotikus „manifesztációktól” a vallásos hivatásig. Egyébként mind a *vallás* [*religion*], mind a *kereskedelem* [*commerce*] egy „paktum”-ra [*pacte*] utal, amely mindkét szó etimológiájába beleíródott. A *paktum* homológ struktúrája, ez a fehér kavics egyszer már felkeltette figyelmünket, s az értelmezés útjára terel minket: fel kell tennünk a kérdést, hogy mi az, amit a kereskedő (*Kaufmann*) valójában „megvásárol” a vevőtől, akik eltartják őt? Milyen analóg „biztosítékot” keres a „patologikus” nyelvezet kerülőútja révén? Hogy vajon ezen „abnormális” manifesztációk révén nem fed-e fel azt a hasznot, amelyet a vevőktől vár? Ez lenne tehát az *Ersatz*, a betegség „előny”-e (*Gewinn*). A vevőtől a betegségig vezető út helyettesítés eredménye. „Más nevek alatt” ugyanaz a feszültség „található meg” itt is és ott is. De hol nyilvánult meg ez a feszültség korábban? Hol rejtőzhetett el még ennél is jobban? Mindenesetre nem létezik a pszichoanalitikus megjelenése előtt (amennyiben ő csupán a szavak árusa, aki egy tudománynak szenteli magát, és általa válik egy új szerzetesrend tagjává), aki a páciensek, a tudás vagy a Társadalom törvényéhez való hűsége miatt nem nyeri el az „angyalok által táplált” létmódot.

A gyanú a tudás és a kereskedelem összes jelenkori formájára kiterjeszhető. Más-más alakban ugyan, de mindig ugyanaz a paktum garantálja a „létbiztonságot” (a végtelenségig ismételt illúzió révén) a törvényt „betartó” személyek számára. Az apa helyettesítói mélyen behatolnak a társadalmi vagy ideológiai struktúrákba. Ezek az *Ersatzok* már az archaikus éjszaka vagy az ördögi képzetvilág leghalványabb nyomát sem mutatják, hanem a nappal, a „normális” és a tudás színezetét öltik magukra. Egész egyszerűen a szépséges „primitív” reprezentációktól ama tápláló törvény civilizált, sőt „tudományos” maradványai felé haladunk, amely „gyengédség” és „kihívás” tárgya is egyben, és megoldás az elhagyatottságra. „Könnyű” megmagyarázni azt, állítja Freud, hogy Haitzmann az ördöghöz fordult, miután elveszítette az apját, és a Testvérekhez, miután elűzte az ördögöt. De az, hogy az intézmények ezernyi mai formája a „normálist” a rejtett norma álcárává változtatja, kevésbé látható és nehezebben felfedhető.

Lényeges szempontjainak egyike nyomán a történelem gyógymódok sorozataként is vizsgálható. A múltban, számtalan könnyen azonosítható módozat mellett, létezett a szent terapeutát illető hódolat vagy az Ördöggel kötött paktum. De vajon szintén gyógymód-e a tudomány kultusza, a kereskedelem nyughatatlan szertartása vagy maga az analitikus gyakorlat? Úgy tűnik, hogy lépésenként áll össze az egyazon betegség korábbi formáit helyettesítő „egészség” vagy világosság. Ez az eljárás fokozatosan tolná el ugyanannak a feszültségnek a *manifesztációit*, ezáltal alapozva meg és tartva fenn a szociokulturális különbségeket és a történelem változatosságát, amely a historiográfia tárgya. De ezek a módosulások csupán elárulják és megismétlik az *Urbild*ben már nyilvánvalóan adott ambivalenciát. Az „apa” nem hal meg. „Halála” csupán egy újabb legenda, az ő törvényének maradványa. Mindez úgy megy végbe, mintha soha nem lehetne megölni ezt a halált, mintha a hit, hogy benne „öntudatra ébredünk”, hogy egy másik hatalom révén elűzhető, vagy hogy (*egy holttest*) a tudás *tárgyává* tehető, egyszerűen csak jelezné, hogy ismét eltolódott, és pontosan ott helyezkedik el, ahol már nem is gyanítottuk: magában ebben a tudásban és az általa látszólag biztosított „haszon”-ban.

A tett és a törvény

Ha létezik ez a Történelem által ismételt *törvény*, amely csupán a saját, (a kezdeti *Urbild* óta) egymást követő, ám mindig megtévesztő „manifesztációin” keresztül hozzáférhető; ha ez a törvény mindig jelen van, de „mint olyan”, közvetlenül,²⁰ egy *Aufklärung*ban sohasem adott, akkor vajon a freudi tudomány nem éppen eme törvény újabb változataként jelentkezik? Talán csak egy *újabb* megvilágítás abban a mozgásban, amely még jobban elrejti a jelöltet azáltal, hogy demisztifikálja reprezentációinak egyikét? Ez a probléma magából a freudi világosságból ered, de önmaga ellen fordítja azt. Végül is az, amit a történelem tesz Freuddal, épp ellentétes azzal, amit Freud tesz a történelemmel. Mellesleg vajon nem éppen ez-e a történelem mindenfajta filozófiájával és tudományával együtt járó, azokhoz árnyékként ragaszkodó tagadás?

Mivel itt nem tárgyalhatjuk ezt a kérdést, maradjunk a Haitzmann esetéről szóló egyedi tanulmány által nyújtott megoldás elemeinél: ez a megoldás nem csupán visszavezet minket egy általános érvényű törvényhez, hanem működteti is azt. A praxis ürügyén az analízis a freudi törvény *applikációja* és ugyanakkor Freud *cselekvése* is egyben. Az analízis az, ami

²⁰ Emlékszünk, hogy Nietzsche „szemérmetlen”-nek, „illetlen”-nek és ugyanennyire illuzórikusnak találta az „igazság” mint olyan közvetlen megtalálásának igényét. Nietzsche, Friedrich: *Le gai savoir*. Avant-propos. [Magyarul: *Vidám tudomány*. Előszó. Ford. Wildner Ödön. Budapest, 1926. – A ford.]

ezeket összekapcsolja, és ami Freudot mint szerzőt a saját tudományához viszonyítva meghatározza.

Freud praxisában először is az okoz meglepetést, hogy egy *törvényt* feltételez. Megfordítva a mondatot, valójában egy módszertani szabály igazítja a kutatási eljárás *posztulátumát* a történelem egyfajta törvényéhez. Kell lennie egy végtelen mozgásnak, melynek lényege az *elrejtés*, és amely igazolja a tudományos kutatás megszállottságát. *Kell*, hogy legyen logika a mariazelli kézirat tényeiben éppúgy, mint Haitzmann életének egymást követő állomásaiban. Tanulmányában Freud mindenütt implikálja egy megtalálásra váró koherencia *a priori*ját. Úgy ír, hogy közben katalogizálja a nagy és kicsi „jelek”-et, amelyekkel Haitzmann kapcsán találkozik, s így megint csak kizár minden redukciót, az analízistől kezdve az egyszerű fenomenológiáig: a festő életének azonosítható „pillanatai”²¹ „egyszerűbb vagy bonyolultabb módon mind összefüggnek egymással (*miteinander verknüpft*)”. „Szóláncot” (*une chaîne des mots*) alkotnak – állítja Lacan. Vagy, más szóval élve, rendbe rendeződnek. Létezik egy majdani diszkurzivitás, mint ahogy „kell” lennie „motiváció”-nak (*Motiv*) a festő tetteiben. Az, ami később a tudományos magyarázat *racionalitását* alkotja majd, a freudi *Aufklärungban* egy rejtett törvényen alapul: Haitzmann elszórt szavai és cselekedetei ennek a törvénynek a *nyomai*. Az imént láttuk, amint az analízis a történelmet az egymást követő manifesztációk közötti viszonyként állítja fel. Úgy tűnik, hogy jelen esetben az analízis kapcsolódik a történelemhez: engedelmesen követi a benne található nyomokat, hogy feltárja a köztük lévő kapcsolatot. A kutatás gyakorlata és „tárgya”-nak elmélete között körforgás van.

Mégis, ebben a módszeres és tudományos gyakorlatban vannak események is: ilyen a freudi *tett*. Az összefüggés, melyet mindenképpen fel kell tárni, nem válik „gyakorlatban alkalmazandó” törvénné vagy „megszerzendő” tudássá, és nem is kell, hogy azzá váljon: ezek a dolgok a tudományt a haitzmanni ördög vagy szerzetesrend megfelelőjévé tennék.

Az analízis által tanúsított racionalitás és a történelem által ismételt törvény között van azonban egy ugrás, amely, bár rendkívül kicsi, alapvető fontosságú. A tudományos eljárás nem csupán az általa felszínre hozott és kinyilvánított törvénytől függ. A *különbség* (*différence*), amely mint olyan, sohasem lokalizálható, elválasztja a tudós *tettét* bevezető diskurzust és a törvényt, amely magát a tudományt a védelmezés (*protection*) igényének egymást követő formáihoz kapcsolja. A munka, melynek révén a tárgy *feljogosítja magát* a létezésre, más típusú, mint az a munka, amelytől a tárgy a létezésre vonatkozó *engedélyt* kapja. A freudi eljárás ezt a különbséget akarja kifejezésre juttatni.

A történelem talán az újrakezdés gesztusa, és nem csupán az eltolás következménye. Legalábbis ezt mutatja az a történelmi alakzat, amely már a freudi gyakorlat. Végül is a történelem nem azokban a megvilágításokban találja meg valódi értelmét, amelyekkel korábbi reprezentációkat helyettesít, hanem magában a megvilágítás végtelen aktusában. Mégis, ez az állítás nem más, mint a saját kijelentése, és egyedül az *Aufklärung* esetében cselekvés. Így sincs semmi objektív *garancia* a történelem vagy a gyakorlat eme két alakzatának – az egyik ismételt, a másik létrehoz – különbségére, melyek visszavezetnek minket a „történelem” szó kétértelműségéhez: ez az instabil kifejezés állandóan a „legenda” (az elfogadott szöveg, elolvasandó törvény, társadalmi haszon) és a „mássá válás” (a megnyilatkozás kockázata a saját egzisztencia biztosítása közben) között ingadozik. Maga az analiti-

²¹ A „pillanatok” – jelen esetben a depresszió, a munkaképtelenség, az apa halála stb., amelyek a Haitzmann első és második mariazelli záródoklata között elhelyezkedő bécsi periódusra tehető – Freud számára olyan tényezők, melyeknek jelentése egyszerre temporális és logikai. A kifejezés tények sorozatát és ugyanezen tények egyfajta koherenciáját is implikálja.

kus sem menekül meg ettől az ambivalenciától. Amit megvilágítani vél, az azonnal elrejtőzik, amikor a saját tudománya „csalóka segítségé” válik számára, amikor a tudomáynak „csupán az üledékét, nem pedig a mozgatórugóját őrzi meg”,²² s amikor az oktatást, a pácienseket, sőt a társadalmat is az apa, a Rend vagy az egykori ördög lelkes *Ersatz*ává változtatja.

Freud demarkációs vonalat húz a pszichoanalitikus gyakorlat két oldala között, amikor megemlíti azt a megfoghatatlan alapelvet, amelyet, mintegy borotvaként, arra használ, hogy egy-egy szöveg vagy diskurzus felszínéből kivágja a jelölőket. Azt a kritériumot fogalmazza meg, amely megkíméli őt attól, hogy saját tudományát „tápláló törvényként” fogja fel. Így szinte ránk kacsintva fogja nekünk elmagyarázni diagnózisainak imperializmusát és számunkra eléggé meglepő módszerét, amellyel egy interpretációt ráhúz az esetre, rámutatva a beteg egyik szavára: „ez az”. Freud gyakorlata bevezeti a tudós tettét a szükséges tudáson túli területre. Valójában az analízis aprólékosságában furcsa módon egyfajta bizalmaskodás rejtőzik. A szerző azáltal jogosítja fel magát, hogy kockáztat. A „szimat”-ra hivatkozik, amely csakis rosszul definiált lehet, lévén az övé. Számára a pszichoanalitikus gyakorlat *kockázatos tett* marad, soha nem zárható ki belőle a *meglepetés* lehetősége, és nem azonosítható valamely norma végrehajtásával. Egy szószorozat kétértelműségét nem tudnánk feloldani pusztán egy törvény „alkalmazása” révén. A tudás soha nem garantálja ezt az „előny”-t. Az *Aufklärung* „megítélés dolga” marad – *eine Sache des Takts*.²³

Kétségtelenül a „megérzés”, a „tudós tudatlanság”²⁴ utolsó mozgatórugója tölti be annak az üvegnek a szerepét, amelyet Haitzmann, immár mint Chrisostomus testvér, „engedélyezett magának” azokon az estéken, amikor szép csendben leitta magát. Ezekon a napokon a hajdani művész és öregecske világfi fügét mutatott az ő „jó szellemei”-nek, ugyanúgy, mint ahogy egykoron fortélyosabbnak bizonyult ördögénél, s elzarándokolt Mariazellbe, hogy visszaszerezze a paktumot; vagy mint ahogy kétségtelenül csupán játszott a kolostor szerzeteseivel, előadva nekik a két egymást követő paktum komédiáját. Ez a „szegény ördög” (*armer Teufel*) ennyire azért nem volt bolond. Vagy legalábbis az örülete talán szabadság volt, melyet szembeszegezett azzal a törvénnyel, amely egy új apától tette őt függővé. Vajon Freud arra akart célozni, hogy minden tudós éppúgy kijátssza saját tudományát, mint Haitzmann a Rend szabályait? Ez lenne a „tapintatos” részegség, a cselekvés örülete. Mindenesetre Freud egy döntő fontosságú és sohasem végérvényes tettel helyettesíti a festő tilalmas szabadságát. A tudomány, amelynek végső soron egyedül a tárgy szerez autoritást, a titkolt részegség által kicselezett szabályzat helyébe lép. A tudomány előtt járó örülettel Freudnál a tudomány nyelvét *beszélő* „örület” áll szemben; az „engedélyező” tudományt összeköti a „magát felhatalmazó” tudóssal.

Lehetséges tehát a pszichoanalitikus tett és a pszichoanalízis tudománya közötti különbségtétel. De ezt a tettet semmi sem *biztosítja*, hiszen a hajdani ördögöt annyi más tápláló törvény, „ördögi” biztosíték követi, melyeket a tudásból, a páciensekből, az elzárkózásból és a számtalan más, a történetcsinálás alól a „fűség privilégiuma” révén felmentést adó módszerből nyerünk.

Fordította: GÁBOR LÍVIA

²² Lacan, Jacques: *Écrits*. Paris, 1966. 357.

²³ Freud számos alkalommal használja ezt a kifejezést: lásd *Selbstdarstellung*, IV. (*Gesammelte Werke*, Bd. XIV. 66.); *Die Frage der Laienanalyse*, V. (*Gesammelte Werke*, Bd. XIV. 250.: „Sache eine Taktes ...”); stb.

²⁴ Lacan: *Écrits*, 355., 362. Itt kommentálja Lacan Freud egyik meglepő szövegét a *Conseils au médecin pour le traitement psychanalytique* című műből (*Gesammelte Werke*, Bd. VIII. 376.).