



A szerelem pszichoanalitikus szemiotikája Freudtól Kristeváig

Bókay Antal - 2021. 12. 14.

Szerelmek mitológia – a pszichoanalízis előzményei

Erosz neve a görög ἔρως igéből származik, amely egyszerre jelent "szerelmesnek lenni"-t (angolul *to be in love*, németül *Verliebtheit*) és jelent vágyani valamire, kedvelni valamit is. A magyar nyelvben külön szavunk van e két dologra, a szerelemre és a szeretetre, talán intenzitás különbséget jelzünk velük, de könnyen lehet, hogy e két látszólag hasonló élmény a lélek mélyén más és más regiszterben működik és hogy a szavak formájában meglévő hasonlóság inkább csak elmossa a különbséget, ahelyett, hogy megvilágítaná a különbségen keresztüli összetartozást. Bár mindenki ismeri, hisz legalább egyszer, kicsi gyermekként biztosan átélte, mégis aligha válaszolható meg a kérdés, hogy „mi a szerelem?”.

A kultúránkban mindent elindító, (el)rejtő magyarázat vagy talány a szerelem görög istene, az ifjú, olykor gyermek, de mégis igen ősi Erósz figurája. Erósz a léletteremtő, a parttalan szerelem és kiheverhetetlen szerelem-ellenesség létrehozója, önmaga is számtalan szerelem-esemény főszereplője. Van benne valami különös, titokzatos és abszolút (még egyáltalán nem szerelmes) létrejövetele: Hésziodosz szerint ő volt Káosz, Gaia és Tartarosz után a negyediknek létezésbe lépett isten[1]. Későbbi mitológiai magyarázatok szerint Erósz a szerelem és a háború isteneinek szülötte, Aphrodité és Arész gyermeke. Nemcsak gyermeke volt Aphroditének, hanem különös, szerelmes, csókos kapcsolatban[2] volt szépséges és igencsak féltékeny anyjával. Az ókori görögök zseniális érzékenységét dicséri, hogy Erósz minden történetében, ábrázolásban ott rejtőzik a szerelem ellentmondásos sokfélesége, benne van az ölelés és agresszivitás kettőse, a gyermek és anya, a gyermek és apa kapcsolat örvénye, a test, a vágy, a szexualitás mindent áthágó máskor bénító hatalma. Bronzino reneszánsz képe fogja ezt össze.



Panofsky 1939-ben születetett interpretációja (Panofsky, 1972:90) óta számtalan értelmezés kísérelte meg a kép és rajta keresztül a szerelem talányát megfejteni. A kép hófehér szoborszerű, éles fénnel megvilágított alakjai Venus és Cupido, anya és fia. Venus egyik kezében a Párisztól kapott aranyalma van, a másikkal viszont Cupido tegezéből emel el egy igen veszedelmes nyilat. Ovidiusnál még Cupido az aktív, Vénuszt sérti a fallikus nyíllal. Itt a képen a nő, Vénusz cselekszik. Vajon kit sért,

kit lobbant szerelemre ez a bizonyos nyíl? Mit tervez Aphrodité? A két szereplő viszonya egyáltalán nem anya-gyermeki, Cupidó ölelése és az induló csók, Aphrodité erektált mellbimbója boldog szexuális-incesztuózus kapcsolatot jelez. Ezt azonban a szerelem ellentmondásosságának allegorikus jelei, figurái veszik körül. A fent látható férfialak, homokóra van a feje felett, az idő allegóriája, az elmúlásra figyelmeztet. Vele szemben, a kép másik sarkában a Felejtés figurája, alatta pedig a Féltékenység örülete látszik. A szerelmi esemény másik oldalán a boldog puttó a szerelem örömét jelzi, de ha jobban megnézzük, a fiúcska lépő lábfejét egy túske szúrja át. Mögötte egy fura lányalak (neki szörny-szerű pikkelyes az alsóteste) az Élvezet és Csalás figurája, egyik kezében allegorikus lépesmézet nyújt a szerelmesek fele, a másikban azonban egy skorpiót tart. Ráadásul a lépesmézet nyújtó jobb karján egy bal kéz, bal karján pedig egy jobb kéz látható. A földön baloldali alsó sarokban Aphrodité madara a galamb látható, másik oldalon viszont maszkok, álarcok hevernek, az álnokság, elrejtés jelei.

A kép főszereplői egyrészt a szerelem mitologikus allegóriái, de ugyanakkor a szerelmi kapcsolat megcselekvői is. Náluk is, mint minden szerelmi kapcsolatban kommunikáció, mediáció, köztesség működik, amit megelőz valami szubjektív esszencia, a bensőség bizonyos szerveződési módja, melynek konfliktusos háttere aztán ellentmondásossá teszi a kommunikációt, a szerelem két ember közötti megtörténtét is. Amiatt, hogy a szerelem alapvetően reláció, lényegéhez tartozik „a mediáció, abban az értelemben, hogy a szerelem kifejeződése és valósága ugyanaz a dolog” (Lechte 1990:146. Erről a kommunikációról, nyelvi közvetítettségéről szól például Roland Barthes *Beszédtöredékek a szerelemről* című könyve. Kommunikatív (olvasható), pontosabban performatív (értelemmel megcselekedhető) mélye, forrása azonban személyes, egy paradox módon prenyelvi nyelv, a „szimbolikusan” folyamatosan átüt a „szemiotikus”, a preverbális), bizonyos lényegi értelemben testi (ösztöni, szexuális) természetű beszéd (Kristeva 1974). Különös episztemológiai-ontológiai státusa van. Miről szól a szerelem, mit mond személyes létünkéről, önteremtésünkről és honnan, milyen testi valóságból származik?

A szerelem-reláció: egyéni vagy páros?

A szerelem kommunikációs természetét, illetve e kommunikációs jelenség társastörténeti alakulását Niklas Luhmann írta le. Lehetséges, hogy a szerelem történeti, háttere az, hogy a 16-17 század során, hosszú alakulásban megtörténik az „intim kapcsolatok kódjainak, és kódrendszereinek elkülönülése” (Luhmann 2014:281) Ekkor formálódik meg a szerelem sajátos kommunikációja, kódja, „mint az emberközi interpenetráció rendszere” (Luhmann 2014:281). A furcsa terminus, az „interpenetráció” jelzi, hogy valamiféle interpretatív egymásba hatolás történik „az egyénnek saját személyiségrendszere szintjén kell elkülönülnie környezetétől” (Luhmann 1997:9), másrészt saját mediatív szerelem konstrukciója közben valamilyen (nyilván sose tökéletes) módon meg kell találnia a Másik intimitás rendszerét. A szerelem kommunikatív megteremtődéséhez az „én-lét és világterv” kettőssége kell, a szerelem relációs karaktere miatt „szükséges előfeltétel lesz, hogy mindketten képesek legyenek hordozni a másik világot (holott individuumbéliként élnek át mindent); mert egymás világában különleges helyet foglalnak el, szeretik a másikat” (Luhmann 1997:10.). A szerelem mediatív megalapozásának lényeges jellemzője, a szerelmi kommunikáció (az általánosan értett adok kapok) performatív karaktere. A performatív kommunikáció „nemcsak állít valamit, hanem el is végzi a szóban forgó cselekvést (...) önreferenciális (hiszen azt jelenti amit tesz) és valóságalkotó ereje van (hiszen létrehozza a társadalmi valóság azon a darabját amiről beszél)” (Fischer-Lichte 2009:28). A performativitás ráadásul feltételezi a lacani/kristevai értelemben vett szimbolikus, a közös fogalmi-figuratív nyelv hátterét, azaz valamilyen elfogadhatósági kritériumra épül, elfogadott az adott közösségben, hogy ki és milyen körülmények között mondhatja szerelemnek azt, ami történik. A pszichoanalitikus szerelem-konceptió azt a sokrétű hátteret, ellentmondásos személyes-testi, ösztöntörténeti alapot mutatja meg, amire a

szerelem-narratíva performativitása épül. A performatívumok szokásos működésekor „a performatív megnyilvánulás a jelenlévők által képviselt közösségre irányul és (...) társadalmi aktus előadásának fogható fel” (Fischer-Lichte 2009: 28). A szerelem, és erről szól a pszichoanalitikus elmélet és pszichoanalitikus „szerelemgyakorlat” (a terápiás „áttétel”), bár közösségi képviselési kritériumok is működnek benne, performativitásának alapja sokkal személyesebb, bensővé vált és testi jellegű relációk (pl. anya-gyermek emlékek, vágy-megformálási stratégiák) hátterére épül. A szerelem-beszéd szándéka szerint hermeneutikai, de igazából mindig tartalmaz valamit, ami megbontja, dekonstruálja ezt a hermeneutikai vágyat.

Niklas Luhmann jelzi, hogy a „szerelem már a 17. században tudatos viselkedés modellt teremtett, amely az egyének szeme előtt 'lebegett', mielőtt valóban szerelmesek lettek volna” (Luhmann 1997: 11). Az is kétségtelen, hogy a „világ komplexebbé válásával egyre bonyolultabbá lesz az effajta intim, személyes kommunikáció” (Luhmann 1997:12) Talán az egyik legfontosabb eleme ennek a sajátos szerelmi intimitásnak az, hogy a kommunikáció „diffúz alapjaként ... a médium jelentéstára a testi vonatkozások szimbolizálását is megköveteli”. A „testi vonatkozás” elkerülhetetlensége elsősorban a szexualitás mediális integrációját követeli meg, és „csak a romantika szentesíti szexualitás és szerelem egymásba kapcsolódását, és csak a 19. század fejezi be ezt a gondolatot azzal, hogy a szerelem semmi más, mint a nemi ösztön idealizálása és rendszerezése” (Luhmann 1997:22.). A szexualitás szerepe Freud definíciójában is, abban, hogy „a szerelem semmi egyéb, mint a szexuális ösztönök részéről történő tárgymegszállás” (Freud 1995:221). Freud persze ezt finomítja a definíciót folytató mondataival: „Azonban, mint ismeretes, a libidinózus helyzet korántsem marad ilyen egyszerű. Az a biztonság, mellyel az ember a korábban kialakult szükségletek feltámadását illetően számolhat, lesz a hajtóereje annak, hogy a szexuális tárgyat újból tartósan megszállhassa, és azt vágymentes időszakokban is 'szerethesse” (Freud 1995:221). A szerelem itt nem a szimbolikus rendszer személyes realizálása, hanem a személyes-testi vágy lefordítása, transzformációja egy ismétlődő, az eredeti protéziseként felfogható új eseménybe. A pszichoanalízis szerelem értelmezése ennek a „fordításnak” a mélyét kísérli feltárni, nem a mediációt, hanem a genezist, a lét, a létrejövétel rejtett összefüggéseit jelzi.

Szerelem és pszichoanalízis

A pszichoanalízis lényegi értelemben, természete szerint szerelem-gyakorlat és annak elmélete. Egyrészt a pszichoanalitikus terápia két ember, az analizált és az analitikus kapcsolatára, dialógusára épül úgy, hogy közöttük egy különös, intenzív érzelmi kötődés, az ún. *áttétel* és (a terapeuta részéről) *viszontáttétel* alakul ki. A terápia két résztvevője egymásra vetíti tudattalan vágyait, újraélik egykori önmagukat, pozitív-negatív élményeiket, ismétlik egykori személyük megformálásában meghatározó kapcsolataikat. A pszichoanalitikus terápia: szerelem praxis. Az erről a gyakorlatról szóló elmélet szerint a szerelem eseménye nem csak jelenben megtörténő, hanem feltételezhető, hogy a személy, a szubjektum megképződésének és működésének az alapja is szerelmi, egy olyan affektus, olyan mediáció, amit életünk korai időszakában formálódott meg, egyszer valamikor megtanultuk a szerelmet, amit aztán ismétlünk újra és újra felnőtt kapcsolatainkban. Freud és általában a pszichoanalízis, ha a szerelemről beszél, akkor ezt a megalapozó ő-szükségletet, ő-szerelem-performatívumot fedezi fel későbbi, felnőtti önmagunkban.

Freud jelzi például, hogy „a gyermek az ötéves kora körül lezáródó első életszakaszában találja meg szerelme első tárgyát, és az összes kielégülésre vágyó szexuális ösztönét rajta egyesíti” (Freud 1995:221). Ezt a vágyat, első szerelmi performatívumot egy erős elfojtás zárja le, ami aztán rákényszeríti a gyermeket, hogy nyílt, bevallható szeretet gesztusaiban „céljukban gátolt”, de energiájukkal mégis működő ösztönöket kezeljen. Itt teremődik meg a szerelem másik jelentős komponense: „A szeretett személlyel szemben ezután tanúsított érzelmeit

gyengédségnek nevezhetjük” akkor is, ha a „korábbi érzéki törekvések erősebben-gyengébben megmaradnak a tudattalanban” (Freud 1995:222). A szerelmi viszonyt „a gátolatlan és a céljukban gátolt ösztönök együttműködése határozza meg” (Freud 1995:222). Freud kiemeli a valóságos szituációtól elszakadó túlbecsülés, idealizálás jelenségét a szerelemben, mely olyan helyzetet teremt, ahol „a tárgy teljesen felemésztette az ént” (Freud 1995:222), miközben az idealizálásban jelentős mennyiségű nárcisztikus libidó áramlik át a Másikra, aki arra szolgál, hogy „egy saját, és el nem ért énídeált helyettesítsen” (Freud 1995:222). Freud itt egy „hipnotikus”, azaz nagyon sajátos én-másik viszonyt jelez, olyat, amely a személyes élet nagyon korai időszakára, a primér nárcizmusra vetül vissza, ahol fantáziában születő, tündöklő ön-kép, egy *énideál* formálódik meg. A szerelem, a felnőtt szerelme is erre a nagyon korai bevésődésre vetül vissza, a szeretett másik ennek az abszolút önmagam-ideáljának a helyére kerül. Freud volt az első – írja Julia Kristeva – „aki a szerelmi kapcsolatot (imaginárius mivoltában) mint reciprok azonosulást és leválást az *optimális lelki funkcionálás modelljének fogta fel*” (Kristeva 1987:14), és ezzel felfedezte a szubjektum szerelem alapú létezési folyamatának összetevőit is.

A pszichoanalízis állítja és a terápiás gyakorlatban működteti is azt a gondolatot, hogy minden, affektíven lényeges külvilághoz (tárgyakhoz és emberekhez) való viszonyban, bármennyire is tudatosnak tűnnek, rejtett tudattalan előzetes élmények működnek. A felnőtti szerelemben, gyűlöletben, de még a mindennapi élet kapcsolataiban is ott munkálnak a gyermekkor elszenvedett, megvalósított vagy éppen elmaradt, így örömmel vagy éppen fájdalommal járó eseményei. Egy igazán pszichoanalitikusan érzékeny költő, József Attila írja erről *Kirakják a fát* című versében, hogy „„Mi bánt? / Ugy érzem, mintha félnék, /menekülnék, hasáb a vállamon. / A kisgyerek, ki voltam, mégis él még. / A kis kölyök, ki voltam, ma is él / s a felnőttet a bánat fojtogatja;”. Freud, és persze általában a pszichoanalitikus gondolkodás ennek a gyermekinek a folyamatszerű létrejöttét, működését és strukturáltságát kutatja, azt az élet-narratívát és lelki konstrukciót gondolja (és a terápiában cselekszi) végig, amely a testet, az ösztön-energiát tudatos elképzelésbe, végső soron nyelvi struktúrába fordítja át. Rekonstruálni és ezzel magyarázni próbálják az egyes ember életgyakorlatát és az önmagáról, a maga számára alakult elképzeléseit (implicit / explicit önéletrajzait). Konfliktusos gyermeki én-történetünkben (ama József Attila-i „kisgyerek”, „kiskölyök” megképződésében) két-három alakulási időszakot lehet elkülöníteni. Ezek a korai történések, infantilis majd gyermeki küzdelmek olyan önmagukban autonóm én-strukturálódásokat (és elérkezéseket a nyelvhez, meg a külvilághoz) rögzítenek bennünk, amelyek aztán egymással keveredve egymást építve vagy éppen konfliktusosan egymást megbontva meghatározzák életünk későbbi menetét. A strukturálódási események közül a korábbi (vagy korábbi kettő, az autoerotikus és a primér nárcisztikus) a *preödipális*, amely úgy két-három éves korig domináns, ezt követi az *ödipális*, amelynek megformálódása 3-5 éves életkorra tehető. Mindkét szakaszban születik egy bizonyos szerelem-viszony, de az igazán fontos, a tündöklő, intenzív szerelem forrása a korai időszakban rejlik.

Összeolvadtság – a kezdet kezdete

A freudi koncepciót, a szerelem ilyen ősz-konstrukciós, (és az életben és pszichoanalitikus terápiában egyaránt) személy-alkotó hátterét, folyamatát a francia szemiotikus-pszichoanalitikus, Julia Kristeva fejtette ki az 1980-as évek első felében megjelent három könyvében[3]. A szerelem genealogikus elgondolásában kulcsszerepet kap a nagyon korai gyermekkor néhány meghatározó szubjektumot teremtő eseménye, folyamata. A szerelem érzésének performatív gyakorlatának forrása, gyökere e korai időszak én-teremtődéseiben jelölhető meg, ha nagyon áttekintő módon, de ki kell térni e szakaszokra, struktúrákra.

A személyesség első, igazából még nem is önálló személyként létezés időszaka a megszületés utáni szakasz, egy olyan fázis, amikor a csecsemő az anyától elválás után is folytatja hallucinatorikusan fenntartja az anyatesten belüli lét

határtalanságát, elválasztatlanságát. Az intrauterén időszak és a megszületés utáni idő is, a totális valóságismeret (valóságkényszer) nélküli örömev jegyében telik, egy valóban isteni, boldog állapot ez, a mindenhatóság érzése jellemzi. Ez az anyával ekkor meglévő egység feledhetetlen, bár nem-jelölhető, megfogalmazáshoz nem jut, mégis minden ember életében folyamatosan háttérben megmaradó, működő preszimbolikus létezés-fantázia, a „jelentős-ség modalitása” (Kristeva 1984a:26). Kristeva Platón nyomán *khóráról* ír, „az ösztönök, amelyek energia megszállások és pszichés jelek artikulálják azt, amit khórának nevezünk, egy ösztönök és megrekedéseik formálta, mozgással és korlátozással teli nem-kifejező totalitás” (Kristeva 1984a:24). A khóra egyfajta facilitáció, egy mindent átölelő anyai energia, testi, ösztöni, vágyakkal kerített „tartály”, gyűjtőmedence (*receptacle* Kristeva szavával), olyan, amiben anya és gyermek együtt létezik. Ez a viszony még nem szerelem, nem szerelem alap, mert nincs benne reláció, nincs benne én és másik, csak egy összeolvadt egység, teljesség, az anya nem „szeretett”, hanem egyszerűen bennem, velem együtt létezik, autonóm énként még én se létezem. A khóra minden figurációt és tükröződést megelőz és megalapoz és csak a vokális megkínétikus ritmussal analóg” (Kristeva 1984a:26).

Megbomlás — üresség, hiány

Ez a nagyon korai létezési mód, az anya ilyen teljes összeolvadó ottléte azonban a megszületéstől kezdve folyamatosan megkérdőjeleződik, orális hiányok, testi fájdalmak, majd a szobatisztaságra szoktatás során felbukkanó anális kényszerek kérdéssé teszik a totális vágykielégítést, az összeolvadtság bizonyosságát. A külvilággal ütközés elhozza azt a tapasztalatot, hogy az autoerotikus összeolvadtság nem működik, hogy a születés traumájától kezdve folyamatosan valami esszenciális hiány formálódik meg a létben. Jacques Lacan írja, hogy „mindenki létének mélyén sokkal inkább egy kitörölhetetlen rés, egy üresség, nem pedig telítettség, bőség rejlik, és minden élet egy vázához hasonlítható, amelynek középpontja egy szakadék, egy luk”. Barzilai 1999:162). Lacan megfogalmazásában: „A fazekas, éppúgy mint önök, akikhez beszélek, egy vázát ezen üresség körül készít el a kezével, megteremt, a mitikus teremtőhöz hasonló módon, *ex nihilo*, egy lakkal kezdve azt” (Lacan 1997:146). Ez a lét-teremtő üresség nemcsak traumatikus negatív tapasztalat, hanem előfeltétele az autonóm személyességnek, „szeretnék ragaszkodni az emberi pszichikumban konstitutív szerepet játszó üresség fogalmához” — írja Kristeva — „mely logikailag és kronológiailag is megelőz minden más formációt” (Kristeva 2007:6-7). Az üresség elfedésére, az üresség kényszerű teremtő ereje nyomán egyfajta vetítívászon, egy fantázia-rendszer feszül ki, ez a bensőből fakadó képzet lesz minden valóság-érezékelés alapja, háttere. A hiányt, az ürességet az alakuló emberi lény projekcióval és introjekcióval, elutasítással vagy azonosulással fedi be, ezzel megteremt az Én-t és egyben létrehozza a külvilágot, a Másikat. Ez a kettős teremtés (és ennek egyik ágában születik meg a szerelem ősalapja) továbbra is az anyához, az anyatesthez köti a nagyon kicsi gyereket. Talán csecsemőnek hívhatjuk, más nyelvekben használt találó szó az „infant”, a nyelv, a beszéd előtti lény. Ő az, aki az anya testének, vágyainak, érintéseinek, szavainak nyomán az újra és újra jelentkező, anya-vágyban érzett tőle elfordulás nyomán két összetartozó, kapcsolódó és ellentétes irányú vágy-nyomokat, vágy-cselekedeteket (valamiféle ő-s-performatívumokat) talál, egy az összeolvadtságot megbontó belső teret formál meg magában és magának. Ennek a belső térformálódásnak két tendenciája, irányultsága van, az egyik az *abjekt*, a másik az *én-ideál*. Az egyik a halálösztön fele köt, a másik az életösztön megkötése fele tart és a szerelem őskonstrukcióját hozza létre.

A Másik mint elutasítás – az abjekt

Az előbbi út szerint a hiány csatlódásaiban, az újra és újra betörő üresség-élményben az anyai test dolgai (az anyai vágyak, ösztönök, ölelések) a csecsemő számára immár benne lévő, de mégis „megmásult” térként, tárgyként artikulálódnak. Pontosabban Kristeva terminusával: „elutasított tárgyként” formálódik meg az anya-test egy része. Az *objekt* ebben a létérezékelési módban

abjekt (*abject* Kristeva francia szava^[4]) lesz, mely az abjektálás tevékenységének, folyamatának során képződik meg. Az abjekt az „ab-jetted”, a kivetett, kizárt tárgy, valami olyan, ami elutasított, de ami mégsem vált le rólam, mindig kivetném, de sose szabadulok meg tőle, tehát valami esszenciálisan bennem levőnek a kizárása, elutasítása. Az „anyai test abjekciója egy olyan szemiotikus kapacitást fejez ki, amely az „anyai ölelő-hordozót” olyan anyai térré változtatja, amelytől a személy le tud válni” (Beardsworth 2004:84), az anyai test én vagyok, de elválasztó aktivitásba, folyamatba teszem a magam abjektált anyai részét és következő lépésként persze felismerem azt a világom dolgaiban, „a saját képemet jelként fogtam fel, és elválasztottam magam, hogy jelentsek magamnak valamit (...) a jel elfojtja a khórárt” (Kristeva 1996:177). A hányadék, a széket, a hulla ilyen már a szimbolikusban realizált, kapcsolt abjekt példák. Az abjekt az ősi, radikális elutasítás, a szerelem (rögtön elhelyezem az abjekt ellenpárjaként ezt is az én alakulásának folyamatában) ellenpontja, ellenaktivitása. A költők, írók a szemiotikussal megfertőzött szimbolikusba emelik az abjekt emlékét. Kristeva példái közül Antonin Artaud „szövegében az abjekt a hullákkal elárasztott én (...) mert a halál jelzi legerőteljesebben azt a különös állapotot, amikor egy nem-szobjektum, egy elkóborolt, aki elvesztette nem-tárgyait elképzeli az abjekció próbája révén a semmit” (Kristeva 1996:182). A kegyetlenség színháza az abjekt jelhez tárgyhoz jutását, abjekt maszk, abjekt protézis megteremtését kíséri meg. Az abjekt kapcsán igazából nem teremődik meg valami jelentéses, szimbolikus, hanem egy általánosabb, tárgynélküli tárgyasággal működő elutasítás formálódik, „a folyamatban lévő szobjektum /*sujet en procès*/ visszakerül heterogén alapjaihoz, ahol nincs szimbolikus jelentésrögzülés, amely kijelölhetné szobjektivitása határait” (Kiss 1999:126)

A Másik és az Én szerelemben születése — primér nárcizmus, én-ideál

A kettős teremtés, az ürességet elfedő vetítívászon másik performatív folyamata a közös vágy, a khóra pozitív aspektusát, terét dolgozza ki. Ez lesz az a konstrukció, én-struktúra és az a fejlődési fázis, amikor a szerelem ős-változata és minden későbbi időre vonatkoztatható modellje formálódik meg. Ebben is meghatározó eredő, esemény az, hogy az anya vágya érzékelhetően nem veszi totálisan körül a gyermeket, hogy az anya így minden mást eltörölő, elfedő teljességből, összeolvadtságából sajátos Másikká, egyfajta kontextussá, másik térré változik az „infans” számára. E folyamatban az abjekció mellett a kisgyerek önmagát alakító új, pozitív felfedezéseket tesz, megkonstruálja első én-formációját, személyes lényének, létének alap-rendszerét, azt az én-működést, aktivitást, amely a szerelem alapja lesz. Nyelv előtti én-teremtés ez, az abjekt párjaként az egykori anyába olvadt, én-nélküli létezésben így megnyilvánuló ürességhez egy megmentő képzet, egy helyettesítő, lét-pótlékként szolgáló vetítívászon kerül. A kisgyerek megérzi az anya vágyaiban lakó másikat és ez a még egyáltalán külső, hanem a velem összeolvadt, bennem működő anyai vágyaiban, mintegy önmagamban érzékelt Másik (ugyanúgy, ahogy az abjekt érzése) relációt teremt és ezzel létrehoz engem is mint független, leválasztott személyt. A mama vágy-formációja mama-tükörként arra szolgál, hogy a gyermek minden érzéki, élményi vágy-energiájával megkonstruálja magát: Én totálisan zavaros vagyok, de érzem, látom ott a másiban a rendet, és igazából azt hiszem, az a rend én vagyok, az vagyok, amit a tükörben látok. Lacan ezt az időszakot nevezte tükör-stádiumnak, a szó, a nyelv előtti önteremtés időszakának.

Különös Erosz ez, olyan, amit első mintája, névadója, az önmagába szerelmes ifjú, Nárcisszosz testesített meg. A pszichoanalízis „elsődleges nárcizmusnak” nevezi (elsődleges, mert nem a későbbi önzésről, hanem sokkal inkább önkonstrukcióról és egy primér nárcisztikus identitás megformálódásáról van szó. Ez a tükörben szerkesztett önmagam valahol alapvetően hamisítás, egyfajta protézis, maszk, mert a Másik elképzelt, vizuálisan is látott, képben látni vélt rendjét, én-működését veszem az azonosuláson alapuló beleélésen keresztül át. De csak így, e kényszer elfogadásán keresztül lehet felnőni, az életben tovább lépni, aki ott marad a

korábbi fázisban, elmebeteggé válik. Másrészt azért minden józan felnőtt önmagunkban, koherenciánkban mégis ott lappang a zavaros vágyak őseredete, egy iterábilisan érvényesülő, megfogalmazhatatlan őenergia, amely időről időre, az elfojtás alól kiszabadulva megkeveri csendes-logikus életperformanciáinkat. Nárcisszosz tiszta tükröt adó tavának is megvolt az iszapos, sáros (abjekt) mélye, ahova ő, a szerencsétlen ifjú, aki nem tudta nárcizmusát megoldani (én-ideálba, a Másikba transzformálni) belezuhant és az önszerelmben a halállal (a születés előtti anyatesttel) egyesült. De, igaz már csak halála után, tehát nem neki, hanem a belé szerelmes társak, nimfák számára a tó tükréből, a tükörstádium pozitív produktumából megmaradt az allegorikus jelentésű, sárga közepű szép fehér virág, a nárcisz, tündöklő, szépséges tárgyiasult én-ideál.

Az én-ideál, egy tündöklő ön-képzet, a primér nárcizmus megformálódása során, az anyai vágyban annak a bizonyos Másiknak megérezéseként születik. Erről már Freud 1914-es tanulmánya is említést tesz: „az énhez hasonló egység nincs kezdettől fogva az egyénben, az énnel ki kell fejlődnie (...) valamilyen új pszichés cselekedetnek tehát hozzá kellett járulnia az autoerotizmushoz, hogy kialakulhasson a nárcizmus” (Freud 1997:20). De pontosan e korai állapot jellemzőiből következően nem szeretet megszállás, hanem (mint minden szerelmben) egy közvetlen, intenzív azonosítás történik itt. Freud egy jó metaforát ad e „cselekedet” képzet-alapjára, szerinte emögött „rejtőzik az egyénnek első és legjelentékenyebb azonosítása – mégpedig a személyes előidőbeli apával” (Freud 1991:38-39). Tehát itt, ebben korai pillanatban is már megszületik egy háromszög (gyermek-anya-apa), azonban ez még egész más, mint a nyelv, a szimbolikus kontextusában formálódó későbbi ödipális háromszög. Az előidejű apa nem külső személy, hanem az anya vágyában megérezett személy, személyek nyoma, lenyomata. Lehet a gyermek apja, az, akire az anya vágya irányul, de az anyavágyban ott lehet az anya saját apja is, akit kislánként őrzött meg felnőtt önmagában. Az előidejű apa nem szeretet vagy gyűlölet tárgya, a gyermek nem birtokolni vagy eltávolítani akarja, hanem azonosul vele, olyan akar lenni, mint az akit ő az anya létében, gesztusaiban, vágyaiban, közel és távollétében érzékel. Kristeva írja, hogy „a személyes előidejű apa eljövetele az ugynevezett preödipális anya segítségének köszönhető, amennyiben az anya megjelenhet gyermeke számára úgy, mint akinek a vágya nem korlátozódik gyermeke kielégítésére vagy kielégítésének elutasítására” (Kristeva 2007:11). A megfelelően szerető anya hangsúlyozza is ezt a benne meglévő másra irányuló vágyat és támogatja az azonosulást, a gyereket a Másik tekintetében (is) szereti, „Büszke vagyok rád” mondja, mert „olyan vagy, mint akire vágyom”.

A nárcisztikus identifikáció nem valóság-percepciót hoz (nem tárgykapcsolat), hanem az azonosuláson keresztül egy eszményi, vágyban érzékelt Másikat konstruál. Ezt a felderengő, vonzó másikat, az előidejű apa nyomát, az ő szupplementumát a pszichoanalízis *én-ideálnak* nevezi. Az én-ideál egyszerre vágyott, szexuálisan vonzó (hisz az anyai vágyhoz kötődik) és ugyanakkor mégis valami Másik, az anya közösség-vállalása (másfele irányuló vágya) által felajánlott konstrukció, mely az összeolvadtsággal ellentétben, a hiányon átlépve a szimbolikus felé mutat. Ideál természetéből következően tündöklő, szépséges. A szerelem ennek az én-ideálnak, a nárcisztikus saját én-konstrukció elemének újra megtalálása (Rómeó mondja megformálódó szerelméről, hogy „Ez itt Kelet és Júlia a Napja! – Kelj, szép Nap”). A szerelem ezért „szoláris” és ezért „vakító” (Kristeva 1984:213). A szerelem másikat, a szeretettet ezzel az ősi-gyermeki én-ideál részével azonosítja. A szerelem azonban mindig heterogén, van benne ilyen tiszta, éteri, szoláris vágy, az előidejű apa, az én-ideál expersszivitása, de ott van benne, elengedhetetlenül az anyatest, a szexuális kielégülés vágya, és persze ott van az elfojtás, az abjekt nyoma is. Ez, a szerelem háromszoros heterogenitása, háromszoros áttétel természete a pszichoanalízis szerelem-értésének legfontosabb hozadéka. A szerelem komplexitását adja, tiszta idealitását felülírja az, hogy „a testi és lelki, az idealizáció és az erotika” (Kristeva 1984:28) *határán* történik, magának ezen határokat hozza performatív módon létezésbe. Kristeva nagyon pontosan

jelzi azt, hogy a pszichoanalitikus terápiában, a terápis áttételben hogyan érvényesül, ismétlődik meg a szerelem létpozíciója. „Először is” írja, „az analitikus önmagát peremre helyezi, részben az anyai pozícióba, mely szükségleteket elégít ki, mely ölelésben megtart, részben pedig apai pozícióba, megkülönböztetésbe, távolságba és tiltásba helyez és mindkettő egyszerre hoz létre jelentést és abszurditást, összekeveredve és szétválva vég nélkül” (Kristeva 1984:29).

Irodalom

Barzilai, Shuli 1999 *Lacan and the Matter of Origins* Stanford: Stanford University Press.

Beardsworth, Sara 2004 *Julia Kristeva –Psychoanalysis and Modernity*, State University of New York Press, New York.

Ferenczi Sándor 1982 *A valóságérzék fejlődésfokai. In: Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében Válogatás Ferenczi Sándor tanulmányaiból.* Szerk.: Liczényi Adorján, Magvető Kiadó, Budapest, 124-174.

Fischer-Lichte, Erika 2009. *A performativitás esztétikája.* Balassi Kiadó, Budapest.

Freud, Sigmund 1991 *Az ősvilági és az én, Ford. Hollós István és Dukas Géza,* Hatágú Síp Alapítvány, Budapest.

Freud, Sigmund 1995 *Tömegpszichológia és én-analízis.* Ford. Szalai István. In: *Sigmund Freud Művei* V. köt. szerk. Erős Ferenc, Xserépfalvi, Budapest 185-246.

Freud, Sigmund 1997 *A narcizmus bevezetése.* In: *Sigmund Freud Művei*, VI. köt. Ford. Berényi Gábor, Filum Kiadás, Budapest.

Kiss Attila Atilla 1999 *Az abjekt ikonográfiája.* In: Kiss Attila Atilla 1999 *Betűrés.* Ictus, Szeged.

Kristeva, Julia, 1980. *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection.* Paris: Seuil.

Kristeva, Julia 1983 *Histoires d'amour*, Editions Danoel, Paris.

Kristeva Julia 1984 *Tales of Love.* Tr.: Leon Roudiez, Columbia University Press, New York.

Kristeva, Julia 1984a *Revolution in Poetic Language*, Trans.: Margaret Waller, Columbia University Press, New York.

Kristeva, Julia 1987 *Soleil Noir: Dépression et mélancolie.* Gallimard, Paris.

Kristeva, Julia 1996 *Bevezetés a megalázottsághoz,* Ford. Kiss Ágnes, *Café Babel*, 20 évf. 2. szám. 169-184.

Kristeva, Julia: *A szerelem abjektje, Thalassa*, 2007. 13. évf. 2-3. 3-27.

Lacan, Jacques 1997 *The Ethics of Psychoanalysis 1959-1960.* Norton, New York.

Lechte, John 1990 *Julia Kristeva.* Routledge, London.

Luhmann, Niklas 1997 *Szerelem – szenvedély : az intimitás kódolásáról.* Józsefvárosi Műhely, Budapest

Luhmann, Niklas 2014 *A szerelem mint az interpenetráció rendszere* In: Bognár Bulcsú – Karácsony András (szerk.) 2014 *Kommunikáció és társadalom.* Luhmann-olvasókönyv. Gondolat Kiadó, Budapest, 280-286.

Panofsky, Erwin 1972 *Studies in Iconology – Humnaistic Themes in the Art of the Renaissance.* Icon Editions, London.

Abstract

The Psychoanalytic semiotics of love from Freud to Kristeva

It is easily possible that psychoanalysis is the most competent discourse on love and erotics. The theory and therapeutic practice of psychoanalysis placed the source of love in a very early developmental phase, defined as an arche-relation, an energy creating and destructing the basic structure of the Ego. Freud and even more, Sándor Ferenczi trace the phenomenon of love in the linguistic material in the transferential activity of therapy, one that forms a model of all love affairs. In the center of my paper is the theory of love of the semiotician-psychoanalyst Julia Kristeva. She shows that the basic construct of love can be traced back to the early performative self-construction of the primary narcissistic period.

Keywords: psychoanalysis, Julia Kristeva, primary narcissism, ego-ideal, abjection

[1] "Elsőnek jött létre Khaosz, majd Gaia követte, szélesmellű Föld, mindennek biztos alapja – isteneké is, kik hófödte olümposzi csúcson laknak, s kik lent mélyen a Tartarosz éji kódében – és Erosz, az, ki a legszebb mind a haláltalanok közt, elbágyasztja a testet, az istenek és a halandók keblében leigázza a józanságot, a bölcs észet." Hésziodosz: Az istenek születése, ford. Trencsényi-Waldapfel Imre, <http://mek.oszk.hu/06200/06221/06221.htm>

[2] Ovidius is megemlékezik az Átváltozások 10. könyvében „Mert a Venus tegzes fia, míg csókolja az anyját, emlőjét vesszővel sérti (kiállt a tegezből); visszataszítja fiát kézzel: de bizony sebe mélyebb, mint ahogyan legelőbb látszott s mint ő maga hitte.” Az inceszt allegorikus, de egyértelmű.
<https://mek.oszk.hu/03600/03690/03690.htm#76>

[3] Kristeva kapcsolódó munkásságának jelentősége túlmegy a szerelem pszichoanalitikus/semiotikus megértésén, valójában egy ilyen a nyelv határán „közlekedő” szubjektum alakulás folyamatát írta meg. Ennek a „processzualitásnak”, a szubjektivitás létrejöttének folyamatában a szerelem jelenségének, hátterének meghatározó szerepe van. Kristeva három összekapcsolódó könyvben tárgyalja e témát: *A horror hatalma: esszé az abjekcióról* 1980-ban, *A szerelem meséi* 1983-ban, és *Fekete nap: Depresszió és melankólia* 1985-ben jelent meg. Témám és a korlátolt terjedelem miatt a következőkben elsősorban a szerelem hátterének kidolgozását mutatnám be.

[4] Lásd már a *Pouvoirs de l'horreur* című könyv alcímében : *Essai sur l'abjection*. A könyv bevezető tanulmányának magyar fordítása következetelen, az eredetiben *Approche de l'abjection* fejezetcímet Bevezetés a megalázottsághoz-nak fordítja, másutt pedig az abject szót megvetendő-ként adja.

Nincs hozzászólás!

Your Email address will not be published.

Save my name, email, and website in this browser for the next time I comment.

Ez az oldal az Akismet szolgáltatást használja a spam csökkentésére. **Ismerje meg a hozzászólás adatainak feldolgozását** .

© 2022 e-nyelvmagazin.hu. All rights reserved.