

Dragon Zoltán

Derrida szelleme, Ábrahám fantomja¹

A pszichoanalízis mint a dekonstrukció kísérteties magva

Topographies (1995) című kötetének utolsó előtti fejezetében J. Hillis Miller arra tesz kísérletet, hogy „feltérképezze” Jacques Derrida „topográfiáit”, ami valójában Derrida diskurzusát próbálja elhelyezni az irodalom, az elmélet és a filozófia határmezsgyéjén. Annak érdekében, hogy feltérképezés sikeres legyen, Miller Derrida „kísérteties” szövegét (Miller, 1995, 295), a „Fors”-t választja vizsgálata tárgyául: azt a szöveget, amelyben feltűnik a „kripta” különös terminusa, ami áthágja mindazokat a diskurzív határokat, amelyeket Miller bejárni kíván. A „Fors” „különös esete” így nem csupán Derrida kapcsán válik a topografikus retorika eredőjévé, hanem Miller projektjében is: ez az a pont, amihez viszonyítva a kötetben minden további szöveget olvas. Miller így azonosítja az okot, ami miatt erre a kartografikus útra indul: „valahol és sehol Derrida minden egyes topográfiájában ott egy titkos hely, egy kripta, amelynek koordinátáit nem lehet meghatározni. Ez a hely túllép minden közönséges topográfiai elhelyezésen” (296-297). Ez a különös kripta hiányában van jelen: maga a láthatóban lévő láthatatlan, Derrida írásának vakfoltja. Millernek azonban, miután felismeri, hogy ez a kripta ott rejtőzik Derrida szövegeiben, nem sikerül feltérképeznie előfordulásait és hatását, mivel inkább arra a kérdésre koncentrálni kezd, hogy Derrida nyelvezte vajon közelebb van-e az irodalomhoz, vagy még a „Mi az irodalom?” kérdésben is inkább filozófiai vonatkozások rejlenek számára: ennek a kérdésnek ugyanis Miller olvasatában a francia filozófus teljesen megszállottjává vált. Ez tulajdonképpen az a kérdés, amit a „Mi a kripta?” helyettesít a „Fors”-ban (311). Céлом ehelyütt az, hogy

¹ A szöveg eredetileg „Derrida’s Specter, Abraham’s Phantom. Psychoanalysis as the Uncanny Kernel of Deconstruction” címmel jelent meg angolul: *The Anachronist* 11 (2005), 253-269.

a kriptát kriptaként kezeljem, és ne az „irodalom” helyettesítéseként, továbbá hogy feltárjam, milyen kripa-hatások lelhetők fel Derrida szövegeiben. Másszóval, célom, hogy feltérképezsem, amit Miller nem térképezett fel, jelesül a pszichoanalitikus gondolkodás kísérteties magvát, ami Derrida dekonstruktív olvasási technikájában rejtőzik, és ami így másokat is kísért ezen a diskurzív területen. Ezt követően Derrida *Marx kísértetei*hez fogok fordulni, hogy lokalizáljam azt a rejtett gondolatmenetet, amit a szöveg kísérteties módon elhallgattatott, és hogy rámutassak, mit jelenthet ez az elhallgatás Derrida dekonstruktív olvasásának kontextusában, aminek láthatóan saját kísértetei vannak.

Derrida kriptái

Elsőként „lokalizálni” kell Derrida „Fors” című szövegét, minthogy Miller folyamatosan halogatja ezt a gesztust, holott e szöveg megjelenése alapvető fontosságú a „kripa” további tanulmányozása szempontjából. Az 1950-es évek végén és a 60-as évek elején Derrida résztvevője volt az Ábrahám Miklós (Nicolas Abraham) által szervezett szemináriumoknak, melyek fő témája a „transzfenomenológia” volt: a husserli fenomenológia olvasata Ferenczi Sándor munkássága és a freudi pszichoanalízis fényében.² A szemináriumok során Ábrahám és Derrida barátok lettek, melynek eredménye két előszó, amelyet a francia filozófus Ábrahám posztumusz publikált műveihez írt – ezek egyike a szóban forgó „Fors: The English Words of Nicolas Abraham ad Maria Török”, Ábrahám és Török *The Wolf Man’s Magic Word: A Cryptonymy* [A Farkasember bűvös szava: kriptonímia] című kötetében. Az „anaszémia”, a „transzfenomenológia”, a „kripa”, a „kriptonímia”, a „fantom”, illetve a „transzgenerációs kísértés” fogalmai ebben az időben formálódtak, mint ahogy a Farkasember *in absentia* analízise is ekkor kezdődött. A végül *The Wolf Man’s Magic Word* címen publikált tanulmány arra vállalkozott, hogy befejezze Szergej Pankejev kezelését, mely sem Freudnak, sem később Ruth Maria Brunswicknek és Muriel Gardinernek sem sikerült, és hogy feldolgozza és komoly figyelmet szenteljen a Farkasember saját munkáinak is.

Ábrahám átdefiniálta Freud ősjelenetét „összavakká” (*les mots originaires*), minthogy szerinte a Farkasembert kísértő traumatikus jelenet saját nyelvébe

² Ábrahám és Török Mária Párizsban, saját otthonukba szervezték a szemináriumokat 1959 és 1961 között, a *Fenomenológiai pszichológia* általános cím alatt, melyet később *Genetikus pszichológiára* módosítottak (lásd: Rand, 1994a, 23).

épült be. „Ahol Freud *Verwerfung*ról beszél, ott Ábrahám inkorporációról; ahol Freud azt mondja, a Farkasember libidója széttöredezett, Ábrahám 'törött szimbólumról' (*le symbole éclaté*), valamint a 'kripta' létrejöttéről beszél” (Lukacher, 1986, 157). Mindez arra utal, hogy Ábrahám retorikai szintre helyezte az elemzést, ahol a trauma nem kifejezetten kizárt (*foreclosed*) pszichés entitás, sokkal inkább belekövült, élve eltemetett, inkorporálódott magába a traumatikus kifejezésbe. Ábrahám így nem a pszichés topográfiában, hanem a nyelvi regiszterben volt képes lokalizálni a törésvonalakat, ami megnyitja az utat a Farkasember transzliterális olvasatához, melyben helyet kap anyanyelve, az orosz, a német, melyet Freud analízise során használt, valamint az angol. Ábrahám „anaszémikus” olvasata valójában azoknak a rejtett orosz homonímiáknak a feltárása, amelyek a Farkasember azon német szavait támasztják alá, amelyekeken keresztül Freud az ősjelenetet kísérelte meg kibogozni. Az „anaszéma” Ábrahám analízisében az a kimondatlan szó, amely a kimondott mellett van, mindig hiányában van jelen, „fölötte”, „alatta”, vagy „mellette”, amint azt a görög „ana-” előtag implikálja.

Tökéletesen összhangban azon lacani elvvel, miszerint a vágy tulajdonképpen metonímia, Ábrahám sikeresen járja be az „ősi” vonalat a homonímiák, metonímiák és eltolások láncolatát követve, melynek végén azonosítja a Farkasember nyelvezetének három alappillérét: „vidietz”, azaz tanú; „goulfik”, azaz zipzár; valamint „tieret”, vagyis dörzsöl. Ez a három kifejezés három pozíciót rejt, melyek a Farkasember ősjelentében jelennek meg: a nővére pozíciója, az incestust elkövető apa pozíciója, valamint a tanú, a kis Szergej maga. Ez alapján tehát e hármas azonosulás az, ami inkorporálódva kísértette a Farkasember beszédét, és éppenséggel pontosan Freud és követői elsődlegesen topografikus analízise volt az, ami mindezt elhomályosította, egyre kitolva a megfejtés lehetőségét. Ábrahám nyelvre irányuló figyelme, valamint ennek részeként a kripta nyelvészeti meghatározása az eddigi topografikus szemlélettel szemben hozzásegítette a „verbarium” dekódolásához, valamint az analízis lezárásához.

Ennek fényében meglepő, hogy Derrida, és később Miller is, arra az útra térnek vissza dekonstruktív olvasatukban, amit Freud is bejárt. Még különösebbé válik a helyzet, ha elolvassuk a „Fors”-t, ami megelőzi Ábrahám analízisét, ami bemutatja analitikusi technikáját, felhívva a figyelmet a pszichoanalitikus gondolkodásmód különlegességére, ami tisztán elkülöníthető a két legmeghatározóbb tendenciától: Freudtól és Lacantól. Vajon miért vette elő Derrida ismét a topografikus értelmezést? Vajon miért negligálta Ábrahám

egyedi megközelítését, miközben látszólag annak eredményességét kívánta demonstrálni? És végül egy kérdés, ami magát Derrida „kriptáját” lokalizálja ebben az enigmatikus előszóban: vajon miért dolgozik a későbbiekben is azokkal a fogalmakkal, amelyek világosan látható, hogy Ábrahámtól erednek, miközben még csak meg sem említi öreg barátját? Másszóval, miközben (textuális) analitikai folyamatokkal dolgozik maga is, melyek néhol egészen közelinek mutatkoznak a kriptonímia technikájához, meglehetősen tartózkodónak mutatkozik abban a tekintetben, hogy önnön „kriptáját” azonosítsa saját szövegében (habár meg kell említeni, hogy a „Fors”-ban deklaráltan Ábrahám és Török „kriptáját” igyekszik feltárni – sikertelenül).

Az, ahogyan Derrida olvassa Ábrahám és Török kriptonímiáját, további kísérteties hatást indukál. Vélhetően ez az, amit Miller észrevett Derrida munkáiban, és igen közel is jut ahhoz, hogy lokalizálja a derridai „kriptát”. Mindazonáltal Miller úgy olvassa a *The Wolf Man's Magic Word* előszavát, hogy egyszerűen nem vesz tudomást Ábrahám és Török szövegéről, ami már a *Topographies* releváns fejezetének címéből is evidens: „Derrida topográfiai”. Ezáltal épp ugyanazt a félreolvasást hajtja végre, mint amit a „Critic as Host” című tanulmányában, ahol a dekonstruktív olvasat folyamatát mutatja be, többek közt a *Heimlich* és az *Unheimlich* kifejezések etimológiai gyökerét elemezve. Miután a szavak korábbi jelentései között kutakodik, arra jut, hogy a *Heimlich* szónak van egy olyan jelentése, ami kísérteties módon egybeesik az *Unheimlich* elsődleges jelentésével. Szokatlan módon, a *Modern Literary Theory and Criticism* antológiájának szerkesztője, David Lodge hamar a segítségére siet, és egy lábjegyzetben rámutat, hogy a tanulmány szerzője átsiklott azon tény fölött, hogy a *Heimlich* „titok” jelentése teljesen evidens egy szimpla német-angol szótárból is (Miller, 1988, 279). Amin azonban mindketten nagyvonalúan átsiklanak, az az, hogy Freud egy igen ismert és nagy hatású tanulmányt publikált „A kísérteties” (Das Unheimliche) címmel, ami a fentebb elemzett ellentétpár kimerítő értelmezését adja közre, ami sokkal inkább kontextualizált, mint akár Miller megállapítása, akár Lodge megjegyzése. Furcsamód épp úgy feledkezik meg Derrida Ábrahámról, mint ahogyan Miller Freudról.

Derrida topografikus inkorporációja így tehát Millerre is hatással van, ami a *Topographies* szövegéből egyértelműen látszik. Míg Freud, Bruncwick és Gardiner a Farkasember pszichés topográfiáját igyekezett feltérképezni, addig Ábrahám egy teljesen eltérő olvasási stratégiát ajánlott, amely nyelvészeti eszközökkel világította meg a kriptát, amit aztán Derrida a psziché szó szerinti topográfiájaként értelmezett, és amely elgondolás több mint húsz évvel később

Miller szövegében már eredeti derridai terminusként tűnik fel, kitörölve az elődök hozzájárulásait. Ezzel gyakorlatilag a terminus teljes diskurzusát inkorporálja anélkül, hogy észre venné, ami egy másik ábrahámi fogalom felé tereli az olvasót: a *fantom* alakzata sejlik fel, amiről a következő részben kívánok szólni. Ezt megelőzően azonban az Ábrahám és Derrida közötti különbségek kicsit részletesebb ecsetelésére van szükség annak érdekében, hogy Derrida kriptáit (vagyis a fogalmak azon a textuális inkorporációit, amelyek heterogének saját diskurzusához viszonyítva) lokalizálni lehessen, ami végül a „hantológia” vagy „spektropoétika” programján belüli konfrontációt teszi lehetővé.

Ahogy említettem, a „Fors” a *The Wolf Man’s Magic Word* előszava, ami egyszerre bevezetője és egyben értelmezése is Ábrahám és Török szövegének. Amint azt a fordító, Nicholas T. Rand is megjegyzi, „Derrida tanulmányának, valamint Ábrahám és Török szövegének egymás mellé helyezése két különböző kritikai diskurzus találkozását jelenti” (Rand, 1986, lxvi). Ez a két diskurzus azonban nem zárja ki egymást: a kriptonímia – ellentétben azzal, amit Derrida szövege sugall – „nem a dekonstrukció mellett vagy ellen van” (ibid.). Mielőtt az olvasó eljutna a konkrét analitikai szövegig, két bevezetőt kell végig olvasnia: az egyik Derrida tollából származik, és a kriptonímiát dekonstruktív eszközként alkalmazza, a másik pedig a fordító szövege (aki családi vonalon Ábrahám és Török munkásságának örököse is egyben). E két szöveg egymást ássa alá még az előtt, hogy az olvasó világosan érthetné, mi alapján teszik is azt. Miközben Miller Derrida egyik legenigmatikusabb szövegeként élte a „Fors”-t, ami tökéletesen demonstrálja a dekonstruktív olvasat erejét és lehetőségeit, addig Rand – ugyanazzal a Yale-es háttérrel – mintha számos ponton „korrigálná” a francia filozófust. Az egyik ilyen sarkalatos pont az olvasás.

A dekonstrukció, jelen kontextusban, nem más, mint olvasáselmélet.³ Egy olvasáselmélet olyan folyamat modelljét állítja fel, melyet a olvasó a szöveggel történő foglalkozás során hasznosít, ami ezáltal tehát meghatároz és keretek közé szorít (bizonyos értelemben elő is írja a folyamat menetét). Míg Derrida és Miller is amellett érvelnek, hogy a kriptonímia épp ilyen elmélet (és így orientációját tekintve meglehetősen közel áll a dekonstrukcióhoz), Rand meghatározása, miszerint a kriptonímia inkább egyfajta *olvashatóság* elmélete,

³ Ezt Randot követve állítom, aki szerint a dekonstrukció és a kriptonímia „két különböző olvasáselmélet” (Rand, 1986, lxvi). Amit azonban Rand nem fejt ki, hogy a dekonstrukció (kiváltképp a derridai) sokkal több, mint egyszerű olvasási stratégia – amit persze véleményem szerint a kriptonímiáról is elmondhatunk.

teljességgel más célt tűz ki maga elé. Megfogalmazása szerint az olvashatóság elméletének semmi köze nincs ahhoz, ahogyan „a jelentés létrejön, működik, vagy épp nem működik”, ami a legtöbb posztstrukturalista, pszichoanalitikus és fenomenológiai projekt fő érdeklődési területe: sokkal inkább „azt mutatja meg, ahogyan a szignifikáció az összeomlást követően rendbehozható” (Rand, 1994b, 17). Másszóval tehát a kriptonímia mint az olvashatóság elmélete „az értelmezés lehetséges mivoltát mutatja be a látszólag áthidalhatatlan akadályok ellenében is” (ibid.).

Míg a dekonstruktív olvasást a nyelvi szignifikáció végtelen játéka, vagy éppen a szöveg öndekonstrukciója határozza meg, Ábrahám célja az, hogy éppen azt a szeparációt vizsgálja, ami lehetővé teszi a jelölők jelöltön való elcsúszását. Bár elismeri a jelölőlánc működésének lehetőségét (amit Lacan és mások definiálnak és használnak), az ő célja az, hogy azokkal az akadályokkal foglalkozzon, amelyek e szeparáció révén létrejöhetnek a megértésben. E mögött Ábrahám jelelmélete bújkol meg, amit egyenesen a görögöktől eredeztet: számukra a szimbólum egy tárgy letört részét jelentette, amit egy paktum vagy eljegyzés alkalmával használtak, melynek beteljesülésekor ismét egyesülhetett a két rész. Ábrahám értelmezésében az analitikus szimbólumokat kap, nem pedig jelentéseket: olyan adatokat, amelyeknek hiányzik az a része, ami „meghatározható” (Abraham and Torok, 1986, 79). Az analízis célja a szimbólum egységének visszaállítása, a szeparáció felszámolása, így a páciens számára a beszéden keresztüli gyógyulás lehetősége.

Ezzel a megközelítéssel ellentétben úgy tűnik, Derrida nem hisz a nyelvben, vagy akár egy adott szövegben fellelhető akadályok helyreállításában. Az ő célja más, amennyiben fókusza az, hogy úgy fedezze fel a szignifikáció játékát, hogy közben megsemmisítse a központ, a logosz uralmát, és így előtérbe helyezze azokat az inherens feszültségeket vagy netán ellentmondásokat, amelyek a szövegben találhatóak. Másszóval, míg Derrida a nyom működésére derít fényt, addig Ábrahám „egyfajta vizsgálódást és ékesszóló 'kúrát' ajánl egy specifikus patológiára: a nyom megszólalásának lehetetlenségére” (Rand, 1986, lxix). Kicsit másképp megfogalmazva, míg a dekonstrukcionista olvasat megpróbálja leleplezni egy adott szöveg működésében a textuális alapok ambiguitását, amivel elkerülhetetlenül előtérbe helyezi, hogy az egyetlen lehetőség az olvasó számára a különböző olvasatok létrehozása, addig a kriptonimikus vizsgálat célja hogy egyáltalán olvasat jöhessen létre. Ezek az alapvető különbségek a tisztán szövegi működések tekintetében a dekonstrukció és a kriptonímia elméletei között: olyan különbségek, melyek látszólag eltűnnek Derrida „Fors”-ában, ami ezt

követően meglehetősen problematikussá teszi Derrida érdeklődését a titkok, kripták, és szellemek irányában.

Hangsúlyozom, hogy az imént felvázolt különbségek a két elmélettel kapcsolatosan *szövegi* orientáció tekintetében állják meg a helyüket, mert amit Derrida, majd később Miller is pártol, az valami egészen más jellegű. A következőkben Derrida „Fors”-át Miller értelmezésével közösen olvasom, és összevetem Ábrahám és Török szövegével annak érdekében, hogy rámutassak egy tematikai eltolódásra a két dekonstruktív olvasatban (melyek így természetesen félreolvasások), ami mind a mai napig észrevétlen maradt. A kérdés elkerülhetetlenül a kriptá fogalma köré fonódik, amit Derrida önkényesen választ le a francia cím első szavából, a *Cryptonymie*-ből. A „Mi a kriptá?” kérdés végigvonul Derrida tanulmányán, és minden, amit tesz, egy meghatározás felé viszi – amely azonban végül elvész valahol, még pontosabban, felszívódik a Platóntól Heideggerig megidézett metafizikai szókészletben.

A tanulmány címe, „Fors”, eleve kijelöli Derrida elemzésének pályáját. Az angol fordításhoz egyik hosszú lábjegyzetében Barbara Johnson elmagyarázza a „for” szócska lehetséges jelentéseit, köztük a többszámút is, ami megalapozza Derrida kiindulópontját egy topografikus analízis irányába. A *fors* a latin *foris* („kint, szabadban”) szó származéka, többek között archaikusan a „kivéve” prepozíciója (Johnson in Abraham and Torok, 1986, xi). Ha a *fors*-t mint a *for* többszámát vesszük, akkor „a belső szívet jelöli, a ’törzsi tudatot’, a szubjektív interioritást” (xi-xii). A *fors* tehát egyszerre jelenthet bensőségeset és külsődlegességet is: mintha csak valamiféle távoli visszhangja lenne az eredeti freudi *unheimlich* lacani értelmezésének, az *extimitás*nak. Ami azonban jelen pillanatban fontos számunkra, hogy maga a tanulmány címe már önmagában kijelöli azt a szerepet, amit a kriptá később játszik: a kriptá tulajdonképpen ennek a lehetetlen helynek a topografikus megtestesülése, a láthatatlan *topos* a látható kartográfiában. Derrida szövegének milleri olvasatában a cím eleve ez a kísérteties (lacaniul szólva, *extim*) kriptá, „ahol valami vagy valaki egyszerre halott és élő van eltemetve, ahol valami anélkül történt, hogy megtörtént volna” (Miller, 1995, 295).

Itt érhető tetten Miller értelmezésének problémája: Derrida ugyanis tökéletesen egyetért Ábrahámmal abban a tekintetben, hogy a kriptá olyasvalamit vagy valakit (egy titkot, egy meggyászolatlan szeretett stb.) zár magába, amit vagy akit *élve temettek el*. Ha ugyanis nem élve lenne eltemetve, kísértetni sem tudna, következésképpen nem lehetne kriptá-hatásról sem

beszélni. Miller tehát Derrida értelmezését, miszerint a kripta egy lehetetlen, ám sarkalatos pont a topográfiában, még lehetetlenebbé teszi (ha egyáltalán még bármilyen szinten is lehetséges marad), így valójában magát a definíciót ássa alá. Míg Derrida számára ez a lehetetlen pont mindennemű topográfia létének feltétele, addig Miller számára a topográfia önmagában ellehetetlenül: egy olyan területté válik, amely egy „gyakorlatilag bevégezhetetlen feltérképezési folyamatot” (296) igényel.

Amint azt említettem, Derrida visszatérő kérdésében („Mi a kripta?”) Miller egy másik kérdést vél kihallani („Mi az irodalom?”). Miller szerint Derrida „érdeklődése az irodalmi művek iránt annak a veszélynek teszi ki, hogy valamiféle furcsa, kontinentális, kriptó-újkritikusnak nézik” (293) – mely megjegyzés igazából mintha önmagára is vonatkozhatna. Mindazonáltal az új kritika felemlegetése elhibázott e ponton, és fel is fedi a többszörös félreolvasást a kriptonímiára irányuló két dekonstruktív megközelítésben. Az új kritika célja, hogy a szöveget, és csakis a szöveget tanulmányozza, ami kétség kívül összhangban van a dekonstrukció egyik legmarkánsabb kijelentésével, miszerint „semmi nincs a szövegen kívül” („*Il n’y a pas de hors-texte*”) (Derrida, 1997, 158). Azonban a „Fors” esetében Derrida éppen a szöveget hagyja maga mögött: meg sem próbál arról a szövegről beszélni, amelyet tanulmánya megelőz. Valójában „szövegekről” sem beszél: építkezésekről nyert szókinccsel („Bedugaszolva, kitömve a belső részen, cement vagy beton a másik oldalán” (Derrida, 1986, xiv)) már az elejétől fogva tárgyként reflektál a „kriptára”, mint valami olyan objektum, aminek kísérteties a formája. Ebből a szemszögből nézve Miller azon meggyőződése, miszerint a francia filozófus szövegében a „kripta” az irodalom megfelelője lenne, talán még talányosabb.

A probléma meglehetősen jelentős: Derrida ugyanis topográfiáról beszél, míg Ábrahám és Török *világosan kijelentik, hogy nem a Freud és követői által alkalmazott topografikus módszert hívják segítségül, inkább a nyelv erejét használják ki*. Ábrahám és Török megfogalmazásában a kripta *tisztán nyelvi*, és explicite *nem-topográfiai* konstrukció. Ha valami újkritikai megközelítésnek nevezhető, akkor ez sokkal inkább az lenne, mint a derridai út. Mindennek fényében, amit Miller Derrida diskurzusába lát bele – jelesül, hogy a „Mi a kripta?” valójában Derrida végtelen megszállottságát leplezi a „Mi az irodalom?” kérdésével kapcsolatosan – pontosan arra mutat rá, ami *hiányzik* a „Fors”-ból: a kriptát, Derrida kriptáját lokalizálja. Voltaképp amit Derrida véghez visz ehelyütt, az nem más, mint a kriptonímia „titkának” inkorporációja: elhallgattatja a fogalom „nyelvi fordulatát”, és annak topográfiai allúzióval

dolgozik. Miller tehát, bár tökéletesen más irányba tereli értelmezését azzal, hogy nem tud szabadulni az irodalom kérdésétől egy olyan szövegben, aminek még csak említés szintjén sincs semmi köze hozzá, mégis sikeresen detektálja a „Fors” mint előszó paradox helyzetét: valami olyasmiről szól ugyanis, amiről az azt követő szöveg egyáltalán nem.

Egy másik fontos pont, hogy Derrida számára (de Miller számára még radikálisabban) a kriptá a topográfián belül egy lokalizálhatatlan pont: egy lehetetlen hely a lehetséges térben, láthatatlan a láthatóban, a térképet felforgató, ugyanakkor fenn is tartó entitás. Ábrahám és Török számára azonban valami egészen más. Számukra a kriptá-hatás egy szimbólum a páciens nyelvében, és mint ilyen, hiányzik a „társszimbóluma”, vagyis az a része, amivel a szignifikáció működőképes lehet. Amint megvan a szimbólum, és hozzá a társszimbólum, az olvasás vagy a beszéd lehetségessé válik, mivel az akadály megszűnik. Amint az ebből látszik, a kriptá ebben az esetben nem valami rejtélyesen lehetetlen nem-entitás: sokkal inkább egy „széf”, egy nyelvi trópus (egy homonímia, alloszéma vagy bármi más), ami kriptizálja, vagyis elrejt, elfedi a társszimbólum nyomát. Azzal ellentétben, amit Derrida mond a kriptáról, Ábrahám és Török szerint igenis azonosítható, bár nem topografikusan: kizárólag a nyelvben van, azonban – egy újabb nüansz, amit Derrida és Miller is figyelmen kívül hagy – *nem minden nyelvben*, azaz nem minden textuális vagy verbális manifesztációban. Ábrahám és Török szerint a kriptá szenvedés következményeként jön létre, az adott emberre vonatkozóan, kimondhatatlan, nem lehet hatástalanítani, nem lehet tőle megszabadulni sem. Mivel minden szenvedés egyedi, ennek megfelelően kell kezelni minden egyes kriptát is. Ez alapján kritizálja Ábrahám és Török a szabályokhoz ragaszkodó pszichoanalitikus gondolkodásmódot: ha minden páciens más és más eset, hogy lehetséges mindannyiukat egyetlen formula alapján kezelni? Az analitikus elsődleges feladata szerintük az, hogy meghallgassa a páciens, meghallja a szavait, majd lokalizálja a kriptát, és csak ezt követően tervezheti meg az analízis mikéntjét – ami egy olyan nézet, amely elutasítja a pszichoanalízis sztenderd procedúráját annak meghatározott menetével, stádiumaival és komplexusaival egyetemben.

Nézetem szerint, ami a szöveganalízist illeti, a kriptonímia felszabadítóbb erejű, mint az a dekonstruktív olvasási modell, amit Derrida és Miller javasolnak vizsgált tanulmányaikban. Míg Miller szerint Derrida azt bizonyítja, hogy a társszimbólum, ami mindig már eleve elveszett (egyfajta lacani *objet a* – ami Ábrahám és Török szövegében nyilvánvalóan abszolút nem így van), visszavonhatatlanul elveszett, ezzel kijelölve a végső szövegi (e helyütt ki kell javítani

Millert és felhívni a figyelmét arra, hogy eddig is topográfiáról beszélt, nem szövegről, tehát helyesen: topografikus) örvényt, a kriptonímia anaszémikus folyamata ezzel szemben áthágja a térkép kétdimenziós nézőpontját és a kartográfia logocentrikus fogalmát. Amint azt az „ana-” előtag jelzi, a kripta bárhol lehet a szövegben, addig lebegve, amíg a társszimbólum segítségével fel nem tárul. Ez jóval nagyobb teret enged a szavakkal történő játéknak (nem csupán az etimológiáról van szó), és egy sokkal bonyolultabb analízist is lehetővé tesz.

Van még egy alapvető probléma Derrida és Miller megközelítésével a kriptával kapcsolatban. Ez nem más, mint annak az akadálnak az áthidalhatatlansága, amit a kripta állít az olvasás elé: amikor azt állítják, hogy minden topográfiában van egy kripta (Miller, 1995, 308), és céljuk, hogy kijelöljék a helyét ahelyett, hogy inkább feltárnák azt, valójában csupán egy újabb fedőréteget adnak a kriptahatáshoz. Feltételezni egy kriptát ott, ahol nincs, vagy olyan szerepet tulajdonítani neki, amit nem tölt be, zsákutcába vezet, egy újabb akadály az olvasat előtt. Némi el nem ismert formalizmus is tetten érhető Miller megszállottságában, ami a „Mi az irodalom?”⁴ visszatérő kérdésével illeti: ha elfogadjuk az egyébként elég valószínűtlen váltást az eredeti, derridai „mi a kripta?” kérdésétől a „mi az irodalom?” felé, abból az következik logikailag, hogy az irodalom, csakúgy, mint a kripta, valamiféle titkot rejt, amit az olvasás aktusát keresztül lehet feltárni. Ebből az következik, hogy egy szöveg attól a titoktól válik irodalmivá, amit magában rejt: valamiféle esszenciája van, valami „elidegenített”, valami kísérteties legbelül. Amiről azonban nem esik szó, az az, hogy vajon milyen hatással van ez a kripta-hatás az olvasóra, mivel eredendően a kripta falai azért épültek, hogy a traumatikus tartalom az ego fennhatóságán kívül essen. Ha a kripta falai ledőlnek, a traumatikus titok kiszabadul (ez az a pont, ahol Ábrahám különböző pszichoanalitikus technikákat alkalmaz, amiből sem Derrida, sem Miller nem vesz át semmit). Mindazonáltal e traumatikus titok hatása, az úgynevezett kripta-hatás, vagy ahogyan később Ábrahám használja, a fantom-hatás, eléri és megérinti az olvasót (amint arra a traumaelmélet számtalanszor rámutatott azóta).

Érdekes módon jó húsz évvel később, a *Marx kísérteteiben* Derrida visszatér ehhez a kérdéshez, és igyekszik megmutatni, miként lehet ilyen szituációkat

⁴ A kérdés vizsgálatára később lehetősége nyílt: *On Literature* című kötete a Routledge kiadónál jelent meg 2002-ben. Ebben a harmadik fejezet, mely Derridáról és az irodalomról szól, az irodalmat mint „teljességgel más”-t definiálja, melyet könnyedén visszavezethetünk a kriptáról való elmélkedéséhez.

kezelní. Furcsamód azonban úgy tűnik, a *saját fantomja nem eresztí*: úgy beszél szellemekről, kísértetekről és fantomokról, hogy mindeközben meg sem említi régi barátját, és annak igen nagy hatású munkáját a transzgenerációs kísértésről, valamint a fantom működéséről: két olyan témát, amelyek Ábrahámnak a kripta-hatással való fáradhatatlan elkötelezettségének gyümölcsei.

Derrida fantomjai

Amikor Derrida úgy dönt, nem hivatkozik Ábrahámra és az általa kidolgozott fantom fogalomra, valamint a transzgenerációs hatásokra és a kísértés veszélyeire, magát Ábrahámot delegálja a fantom szerepére: mindig ott van és hiányzik, tehát hiányában van jelen. Ez nem pusztá kitaláció, vagy valami interpretációs túlkapás (aminek következtében minden alkalommal, amikor Derrida neve felmerül valami hasonló kontextusban, már fantomokat látnék csak azért, mert az 1970-es években Ábrahám szövegeihez írt két előszót is), minthogy ezt több kommentátor is megjegyzi, köztük Nicholas Royle és Elizabeth Roudinesco. Royle furcsamód eleve azzal kezdi Derridáról szóló kötetét, hogy felhívja az olvasó figyelmét Ábrahám elméleti örökségének jelenlétére ott is – talán ezeken a helyeken még hangsúlyosabban –, ahol nincs említve (Royle, 2003). Továbbá Royle korábbi, Derridáról szóló könyve, az *After Derrida* (ami szintén rávilágít Ábrahám kísérteties jelenlétére jónéhány Derrida-szövegben) előtt Roudinesco a *Jacques Lacan & Co. A History of Psychoanalysis in France, 1925-1985* című munkájában egészen explicite felhívja a figyelmet Ábrahám és Derrida barátságára, és előbbi hatását utóbbi gondolatainak alakulására, valamint közös megvetésükre Lacan aurája iránt (Roudinesco, 1990, 598-601).

Így tehát ami valójában Derrida *hantológia* programját kísérti, az az Ábrahámot illető kísérteties csend: a fantom fogalma, ami Ábrahámnak a Farkasember esetével való foglalatossága eredményeként alakult ki, valamint az ezzel párhuzamos klinikai pszichoanalitikusi tapasztalata. Praxisában számos olyan pácienssel volt dolga, akik olyan tüneteket produkáltak, amelyeknek nem lehetett megtalálni az eredetét a páciens saját pszichés életében.⁵ Így e tünetek

⁵ Ezen elméleti fogalmaknak az összefoglalóját Ábrahám programalkotó tanulmánya, a „Feljegyzések a fantomról – Freud metapszichológiájának kiegészítése” (Ábrahám, 2001a, 66-70) c. munka alapján kívánom összegezni. Csak azokat a pontokat említem, amelyek Derrida programjának szempontjából relevánsak.

kísérteties jelenlétük és formájuk okán heterogénnek bizonyultak saját kontextusukhoz képest. A kriptonímia technikájának finomítása során Ábrahám rájött arra, hogy a titkolt traumatikus tartalmak a nyelven át közlekedni tudnak a szülőtől a gyermek felé. Ennek eredményeképp az adott páciens kísérteties tünete egy előző generáció elfojtásának az eredménye lehet, ami egy kriptát hozott létre a gyermek tudattalanjában. Ezt a kriptát azonban őrizni is kell, hogy észrevétlen és háborítatlan maradjon. Ábrahám egy aktív entitás fogalmát alkotta meg, ami hamis nyomokat hagy annak érdekében, hogy a kriptá feltárását megakadályozza: a *fantom* alakját. A fantom csendben tevékenykedik, és a kriptában élve eltemetett titok tanújaként tér vissza.

Derrida *hantológiáját* vagy *spektropoétikáját* Marx kísértetével (ami Európát kísérti) kapcsolatosan jelenti be, mellyel kapcsolatosan az inkorporáció, a gyász, a szellem és a fantom, illetve Hamlet problémáival foglalkozik. Ami rögtön szemet szúr, az az, hogy ha felütjük Ábrahám és Török *The Shell and the Kernel* című kötetét, akkor ugyanezekkel a témákkal találkozhatunk – Marx nélkül. Freud, Jones és valamennyire Lacan nyomán Ábrahám egy különleges értelmezéssel áll elő Hamlet kapcsán azzal, hogy a karakter gyászbetegségére összpontosít, amit az inkorporáció specifikus problémájaként fog fel, amelyet a Szellem, azaz a fantom megjelenése tesz manifesztté. Ábrahám annyira hitt ebben az interpretációban, hogy 1975-ben írt is egy hatodik felvonást „Hamlet fantomja avagy a hatodik felvonás, követvén az Igazság felvonásközét” címmel, melyben megidézi a fantomot, hogy az felfedje titkát, amit – szerinte – Shakespeare szövege homályban tart, így akadályozva az átdolgozás folyamatát nem csupán Hamlet, de a néző számára is (Ábrahám, 2001b, 79-94). Mindennek fényében meglehetősen „kísérteties”, hogy Derrida épp ugyanezen fogalmi keretben képzelel el megvalósítani „új programját”.

Így amikor Derrida bemutatja a szellemet vagy fantomot, ami „a láthatatlan rejtett és megfoghatatlan láthatósága, avagy egy látható X láthatatlansága különbözteti meg, az az *érzékeletti érzékiség* ... egy saját, hús nélküli test megfoghatatlansága, mely test ugyanakkor mindig valakié mint *más* valakié” (Derrida, 1995, 17), nagyon közel kerül ahhoz, hogy megismételje a „Fors”-ban saját, kriptáról alkotott definícióját, valamint Ábrahám fantom meghatározását. Ekkor tér rá a *sisakrostély-hatásra*: arra a furcsa szituációra, amikor „nem látjuk azt, aki néz minket” (16); majd úgy tekint elkövetkező szövegére, mintha valamiféle szellem láthatatlan szemei vizslatnák „Marxnál és másutt” (17). (Ez egyébiránt meglehetősen lacani fordulat, minthogy a fantomnak tulajdonított derridai meghatározás kísértetiesen hasonlít ahhoz, ahogyan Lacan fogalmaz a

látómezőben lévő *tekintetről*.)⁶ Úgy vélem, a kísértetiesen algebrai „X” ennek a „másuttnak” a láthatatlan és elhallgatott pozíciója: pontosan az a topografikus kriptá saját szövegében, melyet jóval korábban fogalmazott meg, a „Fors” címet viselő előszóban. A szövegét kísértő fantom ebben az esetben minden bizonnyal Ábrahám maga.

A fantom tünetei, avagy Derrida szelleme

Akár úgy is olvashatnánk Derrida a fantom alakját illető óvatos közeledését, mintha meg akarna vele békélni, miközben tisztában van a feladat lehetetlenségével. A *Marx kísérteteiben* Derrida színre állítja (*mise-en-scène*) a fantomot, hogy szemtől szembe „találkozhassanak”, Shakespeare-t használva hivatkozásként. Míg a *Hamletre* történő utalás és a nézőiség kérdésének feszegetése egészen egyedi „analitikus” trükknek látszik arra irányulóan, hogy megszabaduljon a fantomtól és annak kísérteties hatásától, hadd emlékeztessen arra, hogy a fantom egyik alapvető technikája a hasbeszélés, azaz az akaratlan kijelentéstétel, amit a fantom idéz elő. Ennek fényében a *Hamlethez*, illetve kifejezetten a Szellem alakjához fordulni maga is egy hasbeszélő aktus, mely a szöveg kriptizált titkára emlékeztet (egyúttal még inkább el is fedve azt): ahogy már említettem, Ábrahám nem csupán egy értelmezést adott közre, hanem egy (irodalmi) megoldást is az Apa Szellemének kísértését illetően a „Hamlet fantomja avagy a hatodik felvonás, követvén az Igazság felvonásközét” címmel, amely így Derrida „színrevitelében” visszhangzik. Derrida számára azonban már nem a szakértő (azaz az analitikus) az, aki felfejti a színpadi jelenség mögött megbúvó hasbeszélő készletét, hanem a néző:

„Mert mindig szinte lehetetlennek tűnik egy kísértetről beszélni, egy kísértet~~hez~~ beszélni, egy kísértettel beszélni, s méginkább egy szellemet *beszéltetni* vagy *beszélni hagyni*. S még nehezebbnek látszik ez a feladat egy olvasó, egy tudós, egy szakértő, egy professzor, egy értelmező, röviden, ahogy Marcellus nevezi, egy *scholar* számára. Talán egy néző számára általában. Voltaképpen egy néző mint olyan az utolsó, akinek egy kísértet megjelenhet, beszélhet vagy figyelmet szentelhet. Egy színház- vagy iskolalátogató.” (Derrida, 1995, 21)

⁶ Lacan 1998, 82-84. Derrida itt egy furcsa összemosással él: összehozza az egyébként teljesen különböző lacani *tekintet*, ábrahámi *fantom*, heideggeri *szellem* és a saját *kísértet* fogalmát (utóbbi kétségtelenül a marxi fogalomra utal). Fontos tisztázni azonban, hogy ezek a fogalmak nem csupán teoretikus tekintetben vannak egymástól távol, hanem sok esetben egymást kizáró, egymásnak ellentmondó koncepciók is.

E fenti idézettel Derrida a fantom fogalmát valami egészen más irányba tereli: először, egybemossa a szellem filozófiai fogalmával (lásd saját Heidegger-értelmezését in Derrida, 1989); másodszor, úgy véli, a kísértetet beszélni kell hagyni (ezzel ellentétben Ábrahám azt mondja, *fel kell ismernünk, hogy egy fantom beszél*); és harmadszor, meggyőződése, hogy a fantom megjelenik (miközben Ábrahám világosan fogalmaz, amikor azt mondja, tökéletes csendben és láthatatlanul dolgozik). Ezzel Derrida implicate irányt vált, mivel ahogyan leírja a kísértettel vagy fantommal való szembesülés pillanatát, az nagyjából egyezik azzal, ahogyan Lacan beszél a vizuális reprezentációkban fellelhető kísérteties jelenségekről. Slavoj Žižek szerint a lacani Valós „(a valóság azon része, mely szimbolizálatlan marad) kísérteties jelenések álarcában tér vissza” (Žižek 1996, 112). Mindez azt jelentené, hogy a kísértet úgy jelenik meg a néző előtt, mint a Valós küldötte.

Azonban Derrida eredeti munkakoncepciója szerint a kísértet – amint azt a *Marx kísértetei* első fejezetében körül írja – implicate az ábrahámi fogalmat veszi át, ami azt implikálja, hogy a fantom soha sem jelenik meg: hiányában van jelen. Egy másik, már szintén említett problémával kívánok foglalkozni, mégpedig azzal az eltolódással, ami Derrida munkájában egy alapvetően nyelvészeti definíciótól egy topografikus, így vizualizált fogalom felé tart, ha mégoly implicate is. Hogy rávilágítsak Derrida textuális kódolási folyamatára, mely vizualizált formában végződik, és hogy érthetővé váljon az a „hiba”, amely ott jelentkezik, ahol a fantomot mint a színpadon feltűnő „jelenésként” határozza meg, fel kívánom tárni az eredeti ábrahámi fantom fogalmat is a vizuális jellegű kísértés felé. Ennek során talán a legmegfelelőbb eljárás, ha a *fantom* szó etimológiai gyökerére utalok. A görög *φάντασμα* megfelelője a „vízió”, „kísértet”, ami a „fantom” szinonimája. Tovább keresgélve világossá válik, hogy a *φαντάζεν* szó annyit tesz, „kiállít”, „megmutat”. Ez az etimológiai nyom feltárja, hogy a „fantom” kifejezés magában rejtje a vizualitás feltételét, hogy egy szellemszerű médium, amelyben ott van a megmutatás, bemutatás lehetősége is. Ám e definíció egy alapvetően fontos részletre is felhívja a figyelmet: a fantom sohasem jelenik meg – csendben tér vissza, elrejtve magát és visszatérése okát is.

Ami ugyanis megjelenik, az csupán egy olyan mutatóvány, látvány, ami azért jött létre, hogy valami mást sokkal hatékonyabban tudjon elrejteni. Másszóval a fantom nem *kísérteties jelenések formájában* tér vissza, hanem azért tér vissza, hogy *kísérteties jelenéseket formáljon meg*. Amit e furcsa megmutatás elrejt ugyanis, nem a Valós (traumatikus mag) mint olyan: csakis a kriptát rejtheti,

pontosabban azt a tényt, hogy *van egy kriptá*, azaz tudatára ébredhetünk egy *nem ismert tudás jelenlétére, de nem magára a tudásra*.

Visszatérve a néző előtt megjelenő szellem kérdéséhez, úgy vélem, az alapvető probléma Derrida színpadra állítási kísérletével először is az, hogy a néző nem tudhatja, mi lehet a jelenés, és mivel ez tényleg jelenés (valami olyasmi színre vitele, ami színen túlra való), a néző nem is tudhatja, valóban létezik-e.

„Éppen ez az a dolog, amit nem tudunk, és nem tudjuk, hogy éppen ez *van-e*, létezik-e, hallgat-e egy névre, és megfelel-e egy lénységnek. Nem *tudjuk*: nem tudatlanságból, hanem mert ez a nem-tárgy, ez a jelen nem lévő jelenlévő, a távollévőnek vagy az eltűntnek ez az ott-léte nem enged többet tudnunk.” (Derrida, 1995, 16)

Pontosan ez az ábrahámi fantom működése, ami Derrida Marx-projektjének logikáját is adja. Szövegének előre haladtával azonban módosítja a fogalmat, hogy úgy tűnjön, mintha a visszatérés olyan lenne, mint a freudi logika szerinti valamiféle traumatikus múlt elfojtott tartalma, ami kísérteties tüneteket produkál a jelenben. Így legalább kétízben is eltolja a fantom fogalmát: egy látszólag lacani, majd egy látszólag freudi irányba. Ezáltal a fantom fogalmát elhallgattatja, mintegy élve eltemetve a filozófiai és pszichoanalitikus irányzatok forgataga alá, aminek következtében megszületik Derrida szövegének tünete: kísértetiessé és kísértetté is válik egyben.

Mivel Derrida nem említi Ábrahámot explicit formában, fantomszerű jelenléte visszatér, de korántsem a freudi forgatókönyv szerinti „elfojtott visszatér” módozatban, ahol a tünet egy elfojtott belső tartalomból keletkező alakzat. Ez a tünet ugyanis kívülről tér vissza, még határozottabb kitartással és ragaszkodással. Hogy érthető legyen ez a mechanizmus, a Lacan késői szemináriumában *sinthome*-ként megfogalmazott tünetformációra utalok. Először is, a szubjektum kizár egy traumatikus élményt oly módon, hogy ennek eredménye több, mint egyszerű feledés, mivel a trauma gyakorlatilag törlődik. Ugyanakkor ez a törlés egy repedést hoz létre, amelyet be kell fedni annak érdekében, hogy a szubjektum valóságának koherenciája ne sérüljön. Ezt a koherenciát furcsamód éppen a szubjektumon (aki így nem is ismeri fel magáénak) kívülről visszatérő, kizárt, elfeledett traumatikus Valós biztosítja, így elfedve a hiányt. Ez a tünet tehát nem a Szimbolikusban, hanem a Valósban működik.

Amint Žižek magyarázza, a *sinthome* olyan, mint egy patológikus tik, ami ellenáll a feloldásnak és konokul ragaszkodik minden kivehető ok nélkül (Žižek,

1992, 139). Sergio Leone *Volt egyszer a vadnyugat* című filmjének Harmónika emberét hozza fel, akinek nincs neve, és csak a hírhedt harmónika, illetve az azon játszott kis melódia jelzi érkezését. Ez a harmónika azonban saját *sinthome*-jaként funkcionál: arra a traumatikus jelenetre utal, amikor arra kényszerítették, hogy a fára felkötött bátyja súlyát tartsa a tűző napon a semmi közepén. Kezét hátrakötötték, szájába egy harmónikát dugtak, ami addig szólt, amíg erejét veszítve össze nem esett, és így bátyja nyaka körül meg nem feszült a hurok, és meg nem halt. Ahogyan a tragikus jelenet következtében élete darabokra hullik, az egyetlen támasz számára az élet folytatása szempontjából éppen a harmónika marad: létének egyetlen pozitív támaszává válik, egy olyan tünetté, amelyet nem lehet saját valóságába integrálni, ám ami nem tűnik el, ami kívülről tér vissza hozzá a hangon, a dallamon keresztül.

A *sinthome* így tehát „ex-isztál” (*ex-ists*), vagyis kívülről ragaszkodik (*insists*) és tart ki. Ez a folyamat érhető tetten Derrida szövegének működésében is. Bármily kísérteties is, ezzel a gesztussal a Valós visszatérése úgy támogatja Derrida szövegét, hogy közben ráirányítja a figyelmet arra a kizárt tartalomra, illetve hivatkozásra, amit elkerülni szeretne. Mi több, ahogyan a tanulmány elején rámutattam, nem csupán Derrida szövege válik Ábrahám és az ő általa definiált fantom kizárásából keletkező kísérteties hatás áldozatává: Miller is átveszi, ha úgy tetszik, „megöröklí” a kriptába zárt titkot. Mindez arra utal, hogy amivel az olvasó Millernél és Derridánál szembe találja magát, az tovább mutat, mint a lacani Valós visszatérése valamiféle furcsa jelenés formájában. Ehelyütt azért kerülünk szembe a kísérteties jelenettel, mert Ábrahám fantomja működésbe lépett, és igyekszik elrejteni visszatérésének okát. Voltaképpen az, ahogyan Ábrahám és az ő elméleti örökségének kriptikus és elhallgattatott jelenléte ezen dekonstruktív írásokon keresztül képes utazni, tökéletesen illusztrálja a fantom fogalmának „transzgenerációs” mivoltát.

Nem a Valós, nem a trauma, illetve a traumatikus élmény vagy tudás az, ami visszatér kísértetni, hanem a fantom, ami kísérteties alakzatokat produkál *annak érdekében, hogy elrejtse a Valós magot*, ami kényszeres visszatérésének valódi oka. Visszatér, hogy elrejtse a Derrida szövegében jelenlévő kriptát, és hogy tovább és tovább örökítse, mígnem hatása halványulni kezd – bár talán pontosabb „késleltetésről” beszélni (*defer*), mivel egy intertextuális modellben a jelölőlánc véget nem érő játéka talán soha nem hozza el a kísértés lezárását.

A kriptá falának ledöntése

A fentebb foglaltak egyfajta „anaszémikus” olvasási kísérletbe tagozódnak abban az értelemben, hogy megpróbáltam lokalizálni Derrida diskurzusában a kriptát, ami valamilyen pszichoanalitikus gondolat inkorporációjának eredményeként jött létre abban az olvasáselméletben, amit dekonstrukciónak nevez. Röviden szembeállítottam azt, ahogyan egy fogalom dekonstruktív olvasata működik azzal, ahogyan a kriptonímia működik. Az összevetés alapját Miller szövege adta, aki szerint az egyik legenigmatikusabb és legkísértetesebb szöveg, amit Derrida valaha írt, az a „Fors”, amit Ábrahám és Török a *The Wolf Man’s Magic Word* című kötetéhez írt előszóként – ahhoz a kötethez, ami elsőként mutatja be a kriptonimikus vizsgálat módszerét. Abban a szövegben Derrida oly módon mutatja be értelmezését, mintha a kötet címének egy szótöredékén végezne kriptonímiai analízist: a „kriptán”. Úgy vélem azonban, hogy az ő olvasáselmélete alapjaiban különbözik attól, amit bemutatni kíván: dekonstruktív olvasást végez az *olvashatóság* elméletével szemben.

Derrida ezáltal a kriptonímia alapvető fogalmait inkorporálja, és dekonstrukciós célnak rendeli őket alá – így elhallgattatva a pszichoanalitikus háttérrel vagy örökséget. Ez egy kísérteties magvat hoz létre saját diskurzusában, mely végső formáját (a tünet min a kizárt traumatikus tapasztalat, illetve tudás visszatérése egy nem tudott tudás formájában) *hantológiai* programjában leli, melyben hiányában van jelen. Így a hantológia vagy spektropoétika programját egy csendes és hatékony fantom kísérti, aminek hatása a derridai kriptá tovább örökítése.

IRODALOM

ABRAHAM, NICOLAS & MARIA TOROK (1986). *The Wolf Man’s Magic Word: A Cryptonymy*. (trans. Nicholas T. Rand) Minneapolis: University of Minnesota Press.

ÁBRAHÁM, MIKLÓS (2001a). „Feljegyzések a fantomról – Freud metapszichológiájának kiegészítése”, (ford. Hárs György Péter és Pándy Gabi) in Erős Ferenc és Ritter Andrea, szerk. (2001). *A megtalált nyelv*. Budapest: Új Mandátum.

ÁBRAHÁM, MIKLÓS (2001b). „Hamlet fantomja avagy a hatodik felvonás, követvén az Igazság felvonásközét” (trans. Hárs György Péter és Pándy Gabi) in Erős Ferenc és Ritter Andrea, szerk. (2001). *A megtalált nyelv*. Budapest: Új Mandátum.

- DERRIDA, JACQUES (1986). „Fors: The English Words of Nicolas Abraham and Maria Torok,” (trans. Barbara Johnson) in Nicolas Abraham and Maria Torok, *The Wolf Man’s Magic Word: A Cryptonymy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- DERRIDA, JACQUES (1995). *Marx kísértetei*. Trans. Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán. Pécs: Jelenkor.
- DERRIDA, JACQUES (1997). *Of Grammatology*. Trans. G. Ch. Spivak. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- DERRIDA, JACQUES (1989). *Of Spirit: Heidegger and the Question*, trans. G. Bennington and R. Bowlby. Chicago: The University of Chicago Press.
- LACAN, JACQUES (1998). *The Four Fundamental Concepts of Psycho-analysis*, trans. Alan Sheridan. London: Vintage.
- LUKACHER, NED (1986). *Primal Scenes: Literature, Philosophy, Psychoanalysis*. Ithaca: Cornell University Press.
- MILLER, J. HILLIS (1988). “The Critic as Host” in *Modern Literary Theory and Criticism: A Reader*, ed. David Lodge. New York: Longman.
- MILLER, J. HILLIS (1995). *Topographies*. Stanford: Stanford University Press.
- RAND, NICHOLAS T. (1994a). “Editor’s Note to Part One”, in Abraham, Nicolas és Maria Torok [Ábrahám Miklós és Török Mária] (1994). *The Shell and the Kernel*. Chicago: Chicago University Press.
- RAND, NICHOLAS T. (1994b). “Introduction: Renewals of Psychoanalysis,” in Nicolas Abraham and Maria Torok, *The Shell and the Kernel*. Chicago: The University of Chicago Press.
- RAND, NICHOLAS T. (1986). “Translator’s Introduction”, in Abraham, Nicolas és Maria Torok [Ábrahám Miklós és Török Mária] (1986). *The Wolf Man’s Magic Word: A Cryptonymy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- ROUDINESCO, ELIZABETH (1990). *Jacques Lacan & Co. A History of Psychoanalysis in France, 1925-1985*, trans. Jeffrey Mehlman. Chicago: The University of Chicago Press.
- ROYLE, NICHOLAS (2003). *Jacques Derrida* New York: Routledge.
- ŽIŽEK, SLAVOJ (1992). *Looking Awry*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- ŽIŽEK, SLAVOJ (1996). “I Hear You with My Eyes,” in *Gaze and Voice as Love Objects*, ed. SLAVOJ ŽIŽEK – RENATA SALECL. Durham: Duke University Press.

* * *