



### 2023/1.

## PSZICHOANALÍZIS ÉS AZ ÁLLATOK

### TARTALOM

BEVEZETÉS (*Borgos Anna, Kövály Zoltán*) ..... 3

#### TANULMÁNYOK

Rosi Braidotti: Állatok és más anomáliák (ford., bev. Kiss Kata Dóra).. 8

Vukov Johanna – Kövály Zoltán: Kutya a rendelőben. Az ember-állat kapcsolat helye a pszichoanalitikus gondolkodásban ..... 25

Lydia Marinelli – Andreas Mayer: A távolodó állat: A szorongás és a kötődés elméletei a pszichoanalízisben Freudtól Hermann Imréig (ford. Székely Zsófia) ..... 34

Nemes László: A kihalás melankóliája..... 57

#### MŰHELY

Alexandrov Anna: A háború elbeszélhetősége – Pszichobiográfiai elemzés J. R. R. Tolkienről ..... 75

#### ARCHÍVUM

Michael Molnar: Kutyaokról és rigmusokról (ford. Borgos Anna) ..... 88

Edith Rényi (Gyömrői Edit): A macska az macska (részlet) (ford. Borgos Anna) ..... 97

ENGLISH SUMMARIES ..... 104

E SZÁMUNK SZERZŐI..... 107

# Imágó Budapest

ISSN 2062–5383

## 12. évfolyam, 1. szám, 2023 PSZICHOANALÍZIS ÉS AZ ÁLLATOK

### Főszerkesztő:

Borgos Anna

### A szerkesztőség tagjai:

Bókay Antal, Erős Ferenc, Gyimesi Júlia, Kovai Melinda, Kovács Anna,  
Kőváry Zoltán, Lénárd Kata, Papp-Zipernovszky Orsolya

### Szerkesztőbizottság:

Ajkay Klára, Békés Vera, Csabai Márta, Erdélyi Ildikó,  
Hárs György Péter, Székács Judit, Vajda Júlia

### Jelen számot szerkesztette:

Borgos Anna és Kőváry Zoltán

E számunk megjelenését az



Nemzeti Kulturális Alap  
támogatta.

Az Imágó Budapest szerkesztőség e-mail címe:

[imago@imagoegyesulet.hu](mailto:imago@imagoegyesulet.hu)

A kiadó Imágó Egyesület URL címe: <http://www.imagoegyesulet.hu>

A folyóirat URL címe: <http://imagobudapest.hu>

Facebook: <https://www.facebook.com/ImagoBudapest>



## Bevezetés

„Barátom ezt mondta akkor az Andrássy úton: »Semmi sem idegen tőlem, ami emberi«, amire én – a pszichoanalitikus tapasztalatokra célozva – ezt feleltem: »Tovább kellene menned, és beismerned, hogy semmi sem idegen tőled, ami állati.«” (Ferenczi, 1919.)

Ferenczi Sándor fenti sorai – a pszichoanalízis radikális szembesítései – voltaképpen egybecsengenek a kortárs poszthumanista elméletekkel. „A kritikai értelemben vett poszthumanista perspektíva szubverzív ereje nem az ember lebontásában vagy kiiktatásában rejlik. Sokkal inkább annak a gyanúnak a megalapozásában, hogy mi van, ha valójában sohasem voltunk emberek a magunk humanista-esszencialista módján?” (*Helikon*, 2018, 371.) Az ember kitüntettségébe vetett hitének megingatása, végső soron természet és kultúra szembeállításának és hierarchiájának felforgatása a pszichoanalitikus gondolkodás egyik következménye is. Freud az emberiséget ért három súlyos nárcisztikus sérülés egyikeként (a kopernikuszi fordulat kozmikus „sérleme” és az én korlátozott hatalmát felismerő pszichoanalízis között) sorolja fel a darwini biológiai sérelmet, mely szerint az ember az állatvilágból származik. „Az ember nem egyéb és nem külön, mint az állatok, maga is az állatvilágból származott s egyik fajtához közelebb, máshoz távolabb rokon. Későbbi szerzeményei nem tudták e hasonlatosság bizonyítékait elmosni, melyek úgy testi alkatában, mint lelki berendezésében adódnak.” (Freud, 1917, 49.)

Hasonló gondolatokat fogalmaz meg a Horváth Márk, Lovász Ádám, Nemez Z. Mária szerzőtríász *A poszthumanizmus változatai* című kötetükben: „[A] normatív és univerzalista humanizmussal szemben a poszthumanizmus a kizárt és nem-antropocentrikus Másikat próbálja bevonni a technokulturális termelésbe, illetve rámutatni arra, hogy az Ember önmaga »kitüntettségét« már mindig is a nem-emberivel szembeni belső szorongásától hajtva konstruálja meg. Az antropocentrizmus decentrálásának projektje [...] a természet és kultúra, kultúra és technológia, technológia és természet oppozícióinak dekonstrukcióját is magával vonja.” (Horváth – Lovász – Nemes Z., 2019.) A természettől való „elhatárolódás” mellett ugyanakkor jelen van a „természetesség” esszencialista és idealizáló felértékelése, hivatkozási alapként való használata, társadalmi jelenségek (pl. nemi szerepek) biologizálása is.

Mindenképpen érdemes röviden utalni az ember-állat kapcsolat értelmezése kapcsán a heideggeri filozófiára is, hiszen az több ponton érintkezik a pszichoanalízissel, például a daseinanalízisben, amelynek néhány éve különszámot

szenteltünk (2017/3). Heidegger (1927/2007) azt hangsúlyozza, hogy az ember, a *Dasein* (jelenvaló lét) kitüntetett jelentőséggel bír a többi létező között azért, hogy viszonya van a saját létezéséhez, létmegértésben él, amelyben saját létezésére megy ki a játék. A nem jelenvaló lét-szerűen létezőknél tudomásunk szerint ilyen nem létezik, ugyanis ez igényli a megértés közegét a nyelvet. Ez azonban Heideggernél nem valamiféle felsőbbrendűséghez vagy hatalmi vonatkozásokkal bíró antropocentrizmushoz vezet, hanem épp ellenkezőleg: felelősséggel jár, amely kiterjed az egész létezésre; későbbi írásaiban a német filozófus hangsúlyozza, hogy az ember nem a létezők ura, hanem a lét pásztora. Nem véletlen, hogy az ökológia egyik irányzata, a mélyökológia Heidegger írásaiból indul ki, amely – Michael E. Zimmermann szerint – egy „magasabb humanizmust követelt, amely túlmutatna az emberközpontú, dualisztikus és a természet leigázásához kapcsolódó humanizmuson”. Ennek egyik lényegi gondolata, hogy csak az a fajta emberi kreativitás támogatandó, amely „nem avatkozik bele illetéktelenül a nem emberi lények önmegvalósításába”. (Zimmermann, 2021, 242., 246.)

Az *Imágó Budapest* korábban is érintette már az ember és a természeti környezet viszonyának pszichológiai kérdéseit. 2019/4-es, „Ökológia és pszichoanalízis” számunk elsősorban a környezeti válsággal és a klímaszorongással kapcsolatos pszichoanalitikus megközelítésekkel foglalkozott. Mostani számunk kifejezetten az állatok szerepét járja körül a pszichoanalízis szempontjából. Az állatok és a pszichoanalízis kapcsolódása meglehetősen sokrétű – vizsgálható többek között az analitikusok háziállatai, a páciensek pszichés tünetei, az analitikus elméletek, a terápiás módszerek, vagy az állatvilággal kapcsolatos ökológiai jelenségek és erre adott reakciók, ember és állat viszonya felől. Az állatokkal való viszonyunk az érzelmi kapcsolódás mellett azonban számos szerző szerint fontos tanulsággal bír identitásunk újragondolásával kapcsolatban is, hiszen a másik megismerése és önmagunk megismerése sosem választható el egymástól a pszichoanalízis tanulsága szerint, és a fontos Másik szerepét az állat mint létezéspartnerünk is betöltheti. Számunkban mindezekre találunk példát.

Rosi Braidotti filozófus, feminista teoretikus „Állatok és más anomáliák” című írása a szerző 2011-ben megjelent kötetének (*Nomadic Theory. The Portable Rosi Braidotti*. New York: Columbia UP, 2011) alfejezete. Ahogyan Kiss Kata írja fordítói előszavában: „Braidotti egy olyan hozzáállást javasol, amely elismeri az ember és más életformák, például az állatok közötti kölcsönös függőséget”, integrálva a feminista elméletet, a pszichoanalitikus hagyományt és a poszthumán gondolkodást. Braidotti filozófiai forrásai között ott van Deleuze és Guattari „nomadológiája”, amely „megkérdőjelezi a domináns nyugati gondolkodás bináris oppozícióit, mint például civilizált-barbár, ember-állat, férfi-nő, amelyek rendszerint hierarchikus és elnyomó társadalmi erőviszonyokat tükröznek”.

Vukov Johanna és Kőváry Zoltán tartalmas cikke („Kutya a rendelőben. Az ember-állat kapcsolat helye a pszichoanalitikus gondolkodásban”) áttekinti az állatok különféle szerepeit a pszichoanalízisben – Freud kutyáitól az állatokkal való kapcsolat személyiséget támogató vagy patológiás formáin át a projekciós, identifikációs, átmeneti tárgy és szelftárgy funkciókig. A tanulmány amellet, hogy kiemeli a legfontosabb pszichoanalitikus iskolák tanításainak ember-állat viszony értelmezését

lehetővé tevő koncepcióit, fontos üzenetet is megfogalmaz, arra utalva, hogy mennyi mindent tanulhat az ember önmagáról az állatokkal való kapcsolat során. Ahogy a szerzők fogalmaznak: „Ha engedjük, tanítóinkká válnak az állatok; ahogyan egykor a sámánok is hozzájuk fordultak az univerzum titkainak megértésért, úgy a jelen emberének is szüksége lehet tanításukra, talán jobban, mint valaha. Az állatokkal való kapcsolódás során nemcsak a természethez kapcsolódunk, hanem önmagunkhoz is...”

Lydia Marinelli és Andreas Mayer történészek „A távolodó állat: A szorongás és a kötődés elméletei a pszichoanalízisben Freudtól Hermann Imréig” című tanulmánya szintén az állatok szerepét elemzi elméleti és terápiás oldalról három jelentős analitikus munkáján keresztül: Freud klasszikus esettanulmányaiban, Otto Rank születési trauma elméletében és Hermann Imre megkapaszkodási ösztön teóriájában, amely jelentős részben a főemlősök etológiai megfigyeléseire támaszkodik. A cikk különösen jelentősnek tűnik a budapesti iskola hatástörténetének vonatkozásában. A szerzők ugyanis nemcsak azt állítják, hogy Hermann munkássága jelentős továbblépést jelentett Freud ösztönökkel kapcsolatos spekulációi felől az etológiailag jobban alátámasztott elméletek felé a korai kapcsolódás természetének kutatásában, hanem arra is utalnak, hogy jelenleg Hermann munkássága klinikai vonatkozásainak újrafelfedezése is zajlik. Ez utóbbi talán elvezethet oda is, hogy Ferenczi és Bálint Mihály mellett végre Hermann munkássága is elnyeri az őt illető helyet a pszichoanalízis nemzetközi történetében és gyakorlatában.

Nemes László izgalmas tanulmánya, „A kihálás melankóliája”, a kihálástanulmányok (*extinction studies*) és a környezetbölcselet új területeit felhasználva a kihalt fajok körüli diskurzusokat, illetve e fajok „feltámasztásának” ellentmondásos biotechnológiai kísérleteit és ezek etikai, kulturális és filozófiai következményeit vizsgálja. Számos aktuális példát és szerzőt idézve arra a konklúzióra jut, hogy „ahelyett, hogy megijednénk a sötét gondolatoktól, felismerhetjük, hogy mai kultúránknak talán semmire nincs nagyobb szüksége a felvállalt melankóliánál, a bánat, szomorúság megélésénél; annál, hogy időről-időre elmerengjünk arról, hogy kik vagyunk, mit tettünk a világgal”, vagyis újragondoljuk az állatokhoz és a természethez fűződő kapcsolatunkat. Mindez a klasszikus freudi gyász fogalmát is érinti, amely eredetileg az embertárs elvesztésével kapcsolatos érzéseket és folyamatokat jelölte; ennek a társállat elvesztésére vonatkozó aspektusait Nemes László nemrég megjelent cikkében (Nemes, 2023) már bemutatta, így jelen írása fontos további dimenziók felmutatására is törekszik ezzel kapcsolatban, bevonva annak társadalmi rétegeit.

Ugyanakkor az állatfajok elvesztésével kapcsolatos gyász tágabb kontextusba is helyezhető Glenn Albrecht (2019) ausztrál ökofilozófus „pszichoterritikus szindróma” fogalma nyomán, amely mindazokat az érzelmi reakciókat foglalja egybe, amely az állatfajok kipusztulásához is vezető ökológiai válság nyomán keletkezik az emberben. Nemes Lászlóhoz hasonlóan, aki a melankólia és a bánat felvállalása mellett ével, Albrecht is azt hangsúlyozza, hogy a klímaszorongás vagy az állatok elvesztése felett érzett gyász elengedhetetlen ahhoz, hogy kialakuljon bennünk a biofilia attitűdje, ami a valódi rendszerszintű változások pszichológiai feltétele. Egyébként a biofilia fogalma eredetileg a pszichoanalitikus Erich Fromm (1964/1996) fogalma.

A tanulmányok visszatérő motívuma, hogy sok más viszonyhoz hasonlóan állat és ember viszonyában is gyümölcsözőbb lenne binaritás és hierarchia helyett a kölcsönösség és egymásra utaltság elismerése, ha tetszik, az „interszjektív” kapcsolódás. Mindez pszichológiai alapot biztosíthatna az „állatok felszabadításához”, ahhoz a kívánatos lépéshez, amely Peter Singer híres, e címen megjelent könyvében a fő programként fogalmazott meg, és amelynek az egyik fő akadály a „fajizmus”, a szexizmushoz vagy a rasszizmushoz hasonló előítélet-rendszer és az ahhoz kapcsolódó torz magatartásformák (Singer, 1975/2019).

Műhely-rovatunkban Alexandrov Anna pszichobiográfiai elemzését olvashatják Tolkienről és *A Gyűrűk Ura* keletkezésében szerepet játszó élettörténeti és történelmi motívumokról, krízisekről. Ugyan az elemzés leginkább Tolkien háborús élményeinek hatásaival foglalkozik, de köztudott, hogy a regényben fontos szerepet játszanak különféle állatok, például a Mordor felé vezető utat őrző Banyapók figurája. Ez utóbbi a szerző mottóként választott Tolkien-idézete szerint nem született volna meg az író pókkal kapcsolatos fájdalmas élménye nélkül.

Az archívum-rovatban közöljük Michael Molnar esszéjét Anna Freud apjához írt születésnap „kutyarigmusairól” és ezek közvetítő szerepéről kettejük viszonyában; az írás magukat a verseket is tartalmazza magyar fordításban. A Freud-család kutyákhoz való viszonyának bemutatása nyomán sajátos bepillantást nyerhetünk Freud és lánya kapcsolatának dinamikájába. Ezen kívül itt lát először napvilágot egy fejezet Gyömrői Edit *A Cat Is a Cat* című, kéziratban maradt, angol nyelven írt történetfüzéréből, amelyben az őt élete során (elsősorban 1939 utáni ceyloni emigrációjában) körülvevő számos macskáról, és ezen keresztül persze önmagáról is mesél.

Reméljük, hogy tematikus számunk írásai sokoldalúan hozzájárulnak az ember-állat kapcsolat mélyebb megértéséhez és egyúttal egy harmonikusabb viszonyrendszer kialakulásához, amely a jövőnk szempontjából kulcskérdés lehet.

*Borgos Anna, Kőváry Zoltán*

## Felhasznált irodalom

**Albrecht, Glenn A.** (2019). *Earth Emotions: New Words for a New World*. Ithaca and London: Cornell University Press.

**Ferenczi Sándor** (1919). A mindennapi élet pszichopatológiájából. In: *Háború, forradalmak, pszichoanalízis. Ferenczi Sándor összes művei, 3. kötet* (299-304). Szerk. Borgos Anna és Pető Katalin. Budapest: Oriold és Társai, 2023.

**Freud, Sigmund** (1917). A pszichoanalízis egy nehézségéről. Ford. Ignotus. *Nyugat*, 10(1): 47-52.

**Fromm, Erich** (1964). *Az emberi szív*. Ford. Várady Szabolcs. Budapest: Háttér Kiadó, 1996.

**Heidegger, Martin** (1927). *Lét és idő*. Ford. Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István, Vajda Mihály. Budapest: Osiris Kiadó, 2007.

*Helikon*, 2018, 64(4). „Poszthumanizmus” szám: <https://helikonfolyoirat.hu/helikon-2018-4-szam>

**Horváth Márk – Lovász Ádám – Nemez Z. Márió** (2019). *A poszthumanizmus változatai. Ember, embertelen és ember utáni*. Budapest: prae.hu Kft.

*Imágó Budapest*, 2019, 8(4). „Ökológia és pszichoanalízis” szám. Szerk. Kőváry Zoltán. <http://imagobudapest.hu/10-lapszam/51-okologia-es-pszichoanalizis.html>

**Nemes László** (2023). A társállat halála – Gondolatok Beregi Tamás Egyszer egy kutya című regényéről. *Kharón*, 27(1): 1-11.

**Singer, Peter** (1975). *Az állatok felszabadítása*. Ford. Garai Attila. Budapest: Oriold és Társai, 2019.

**Zimmermann, Michael E.** (2021). Heidegger és a mélyökológia kapcsolatának újragondolása. In: Lányi András, Jávor Benedek (szerk.), *Környezet és etika* (236-272). Budapest: L'Harmattan.



## Fordítói előszó

Rosi Braidotti filozófus, feminista teoretikus „Állatok és más anomáliák” című írása a szerző 2011-ben megjelent kötetének (*Nomadic Theory. The Portable Rosi Braidotti*. New York: Columbia UP, 2011) alfejezete. A szöveg a feminista poszthumanizmus irányzatát képviseli; ez a megközelítés megkérdőjelezi a nyugati gondolkodás emberközpontúságát, hierarchikus és bináris kategóriáit. Braidotti filozófiai gondolkodása igyekszik túllépni a hagyományos antropocentrizmus korlátain, amely feltételezi, hogy az ember minden más létformánál felsőbbrendű. Ezzel szemben Braidotti egy olyan hozzáállást javasol, amely elismeri az ember és más életformák, például az állatok közötti kölcsönös függőséget, a függőség kezelésében pedig a feminista perspektíva és az abból következő értékek fontosságát hangsúlyozza. A most lefordított fejezetben Braidotti integrálja a feminista elméletet, a pszichoanalitikus hagyományt és a poszthumán gondolkodást, hogy átértékelje az állatok és az emberek közötti kapcsolat tradicionális felfogását.

Ahhoz, hogy megértsük Braidotti vállalkozását, fontos megvizsgálni, mit is ért „nomadológia” vagy „nomadikus elmélet” alatt. A nomadológia kifejezés eredetileg Gilles Deleuze és Félix Guattari filozófiájának központi fogalma. Olyan elméleti keretet biztosít, amelyen keresztül érthetőbbé válik, mi alapján szerveződnek társadalmi alakzatok, és hogyan lehet azokat megzavarni, ezen keresztül átalakítani. A nomadológia feltételezi, hogy a létezők és identitások stabilitása és állandósága csak látszat, valójában minden létező folyamatos változásban van, nemcsak önmagában, de másokkal felvett viszonyában is. Ezen keresztül a szerzőpáros megkérdőjelezi a domináns nyugati gondolkodás bináris oppozícióit, mint például civilizált-barbár, ember-állat, férfi-nő, amelyek rendszerint hierarchikus és elnyomó társadalmi erőviszonyokat tükröznek.

A nomadológiában a hangsúly a „valamivé válás”<sup>1</sup> folyamatán van, amely szerint az identitások nem rögzítettek, hanem folyamatosan változnak és átalakulnak. Deleuze és Guattari filozófiájában a válás olyan átalakulási folyamatra utal, amelyben egy entitás túllép aktuális állapotán, és egyfajta áramlásba kerül, mely elmosza a határokat az aktuális és a potenciális vagy jövőbeli formája között. Az állattá-válás például magában foglalja az emberi és nem-emberi identitás közötti határok átlépését, ezen keresztül a minden élőlényre jellemző közös tulajdonságok felismerését. Deleuze és Guattari erre Kafka hőseinek átváltozásait hozza példának. A „növé-válás” ez alapján a férfi és női identitások közötti határok átlépését, a patriarchális társadalom

---

<sup>1</sup> Deleuze és Guattari terminológiájában ez a *devenir* francia szóból ered.

korlátaiból való kitörést jelenti. Az állattá- vagy növé-válás az ún. kisebbségivé-válás egy esete. A kisebbségi lét Deleuze-ék számára nem pejoratív jelző, sokkal inkább a társadalom domináns hatalmi struktúráinak elutasítását jelenti, egy marginalizált identitás vagy perspektíva felvételét keresztül. A marginalizált identitások közé tartoznak többek közt a nők, a színesbőrűek, az LMBTQ+ közösségek tagjai és az állatok is.

A fenti fogalmak különösen fontosak abban a feminista filozófiai hagyományban, melynek Braidotti is része, mivel lehetővé teszik, hogy megkérdőjelezzük azokat az esszencialista kategóriákat, amelyeket történelmileg a női szerepek és identitások meghatározására és korlátozására használtak. Az állattá-válás ehhez hasonlóan annak felismerése, hogy minden élőlény kölcsönös függésben létezik egymással, ezért el kell utasítanunk minden olyan elképzelést, mely szerint az ember eredendően felsőbbrendű. A nyugati kultúra felvilágosodásból öröklött antropocentrizmusa megannyi elnyomásnak és kizsákmányolásnak szolgáltatott alapot az elmúlt évszázadokban, melynek a nők éppúgy áldozatai, mint az állatok. A kisebbségivé-válás lehetővé teszi, hogy megkérdőjelezzük a fennálló hatalmi struktúrákat, ezen keresztül szolidaritást építsünk ki az elnyomott csoportok közt. A fejezetben felmerülő biocentrikus egalitarizmus pontosan erre a szolidaritásra utal.

Az állattá-válás leírásakor Braidotti a radikális immanencia fogalmát is használja. Ez megkérdőjelezi az életünket irányító transzcendens értékek gondolatát. A megkérdőjelezés aktusában és az immanencia felfedezésében hangsúlyozza az affektivitás fontosságát, mely Spinoza, majd később Deleuze filozófiájának is központi fogalma, és amellel érvel, hogy az affektivitás döntő jelentőségű az ember és állat közti kapcsolat megértésében. Véleménye szerint, az affektív megismerés lehetővé teszi, hogy túllépjünk a nyelv és az értelem határain, ezzel mélyebb, érzéki szinten teremtsünk kapcsolatot a nem-emberi létezőkkel.

A most közreadott írás egyedülálló perspektívát kínál az emberek és állatok közötti kapcsolat megértésére a feminista poszthumanizmus és a nomadológia gyakorlatán keresztül. Az esszencialista kategóriák elutasításával és az identitások fluiditásának feltételezésével Braidotti arra bátorít minket, hogy túllépjünk a nyugati gondolkodás tradicionálisan bináris oppozícióin, amelyek könnyen vezetnek a marginalizált csoportok, köztük az állatok elnyomásához és kizsákmányolásához. Az affektivitás újfajta kapcsolódási lehetőségeket nyújt a nem-emberi életformák megértésére, és ezen keresztül igazságosabb kapcsolatot teremt az élőlények között, amit Braidotti biocentrikus egalitarizmusként ír le.

*Kiss Kata Dóra*

**Rosi Braidotti**

## Állatok és más anomáliák<sup>2</sup>

### Az állati-másik de-ödipalizációja

E fejezet az *állattá-válás* gyakorlatát mint a természetesnek tekintett különbség tengelyének destabilizálását vizsgálja. Az állattá-válásról olyan általános értelemben beszélek, mint a *mássá-válás* folyamatának egy humanoid hibrid alakzata.

Napjainkban az állat elvesztette alapvetően metafizikai mivoltát és azt a mágikus aurát, amely korábban körülvette. Ennek következtében megszűnt az európai szubjektum mássághoz való viszonyát meghatározó kitüntetett fogalmak egyike lenni. Ebben a szellemben írva Borges azt állította, hogy az állatok jelenleg három fő kategóriába sorolhatók: azok, amelyeket mi, euro-humánok elfogyasztunk; azok, amelyekkel együtt nézhetjük a tévét; és azok, amelyektől rettegünk (vad, egzotikus vagy szelídíthetetlen állatok). A fiktív taxonómia rávilágít arra a különös és meglehetősen perverz rokonságra, amely a Nyugat emberének az élő állati-másokhoz való viszonyát jellemzi.

Az rokonság különböző fokai egy ödipális kapcsolat kereteit jelölik ki. Egy bensőséges és befelé tekintő kapcsolatét, amelyet mindazonáltal az a domináns emberi, strukturálisan férfias viselkedésmód jellemez, amely természetesnek tekint a mások testéhez való szabad hozzáférést, sőt, adott esetben annak elfogyasztását, beleértve az állatokét is. A fenti kapcsolódási mód rendszerszinten erőszakos, ennek megfelelően projekciókkal, identifikációkkal és fantáziákkal telített, amik a félelem és a vágy kettőssége köré csoportosulnak. Ez a nyugati szubjektum *fallikus törvényhez, hiányhoz és a mesterjelölő hatalmához* való viszonyának védjegye, ahogyan azt Lacan éleselméjűen megjegyezte. Mindez egyben a szubjektum kizárólagos ontológiai jogosultságának tudatát is jelképezi. Derrida erre az állatok feletti emberi hatalomra a „*karno-fallogocentrizmus*” kifejezéssel utal (Derrida, 2006).

A vágy és a félelem nemcsak a külvilággal, de a belső állattal szembeni viszonyt is jellemzi. Ez a *sűrű affektív és libidinális rétegződés* valójában egyszerre leplezi le és tagadja meg az emberben rejlő „fenevadat”. Azaz a bennünk lakozó vad és indulatos állatot ünnepelhetjük, mint egy ősi evolúciós folyamat lenyomatát, vagy dédelgethetjük, mint a tudattalan ösztönök tárházát, mindeközben az épp ugyanezen okokból megfékezésért és irányításért is kiált. A vad szenvedélyek fegyelmezésére szolgáló technológiák nagymértékben nemi és faji alapúak, ebből adódóan a másnak tekintett létezők testét könnyedén feláldozhatóként kezelik.

---

<sup>2</sup> Rosi Braidotti: *Animals and Other Anomalies*. In: Braidotti: *Nomadic Theory. The Portable Rosi Braidotti*. New York: Columbia UP, 2011, 81-97.

A másság régről öröklött metafizikája egy feltételezett politikai anatómián alapszik, amelynek alapján az „értelem hatalmának” ellenpólusa az Ember mint „racionális állat” fogalma. Ez utóbbihoz hibátlanul funkcionáló fizikai testet szokás asszociálni, mely kimondatlanul is a fehér férfiasság, a normalitás, a fiatalság és az egészség ideáljai mentén épül fel. A megtestesülés bármely más formáját – legyen az dialektikus másság (nem fehér, nem férfias, nem normális, nem fiatal, nem egészséges) vagy kategorikus másság (zoomorf, fogyatékos vagy torz) – patologizálják, és a normalitás másik oldalára sorolják mint anomáliát, devianciát és monstrozitást. A hozzáállás, tekintve, hogy a fehér, maszkulin európai civilizáción alapuló esztétikai és erkölcsi eszményképeket erősíti, eredendően antropocentrikus, nemiesített és faji alapú. A morfológiai normativitást, amely ezekben a standardizált szokásokban munkálkodik, Leonardo meztelen, fehér férfitestének alakja példázza a legjobban, amely az embert minden létező mércéjének reneszánsz ideáljaként reprezentálja. A *gondolkodásnak ez a képe* keretezi az Ember önmagához való önelégült viszonyát, mint olyan norma, mely minden más létező mércéje. Egyszerre erősíti meg az uralkodó szubjektumot abban, amit alapvető tulajdonságának tekint és abban, amit „másként” kizár magából.

Véleményem szerint ez a viszonyulási mód napjainkban átrendeződni látszik. Egy bioegalitárius fordulat zajlik, amely arra ösztönöz bennünket, hogy állatokként viszonyuljunk az állatokhoz – úgy, ahogyan azt a vadászok teszik, és amiről az antropológusok csak álmodoznak. Amellett érvelek, hogy napjaink kihívása az ember-állat interakció *deterritorializálása* vagy *nomadizálása*, megkerülve az szubsztancia metafizikáját és annak következményét, a másság dialektikáját, ennek megfelelően szekularizálva az emberi természet és az azt megelevenítő élet fogalmát. Amivel manapság dolgunk van, az egy olyan anti-ödipális animalitás, amely egy gyorsan változó, minden szinten mutációkat előidéző technokultúrában valósul meg.

Módszertani szempontból az állatokhoz való viszony *de-ödipalizálása* az elidegenedés egy formája, amely a szubjektum részéről radikális újrapozicionálást von maga után. Az elmúlt húsz év kritikai elmélete bőséges bizonyítékkal szolgált az *elkülönböződés* vagy elidegenedés stratégiájának hatékonyságáról. A posztstrukturalista feminizmusban ezt a diszkurzív stratégiát a megszokott, ennél fogva kényelmes értékektől és identitásoktól – például a nőiesség és férfiasság domináns intézményeitől és reprezentációitól – való elidegenedés vonatkozásában tárgyalják, annak érdekében, hogy a nemi különbséget a *kisebbségivé-válás* folyamata felé mozdítsák (Braidotti, 1994a, b, 2006). A dezidentifikáció magában foglalja a megszokott gondolkodásmód és reprezentációs gyakorlatok elhagyását, ami utat nyit az új, kreatív alternatívák kialakításának. Az olyan spinozista feminista politikai gondolkodók, mint Moira Gatens és Genevieve Lloyd (1999) ehhez kapcsolódva azt hangsúlyozzák, hogy a társadalmilag beágyazott és történelmileg megalapozott változások „közösségi képzeletünk” minőségi átalakulását vagy az átalakulás iránti közös vágyat igénylik. A feminista, faji<sup>3</sup> és posztkoloniális elméletek alapjaiban járultak hozzá a dezidentifikáció vagy elidegenedés módszertanához és politikai stratégiájához. A fogalom mélyreható elemzésére a 9. fejezetben térek vissza.

---

<sup>3</sup> Braidotti itt a Critical Race Studies-ra hivatkozik, ami az emberi rasszokhoz kapcsolódó társadalmi percepciókat vizsgálja (*a ford.*).

A *nomadikus gondolkodás*<sup>4</sup> az elidegenedés gyakorlatán nyugszik, ami a szubjektumképződés folyamatát képes felszabadítani az Én normatív felfogásától. A vonatkoztatási keret a sokféle másokkal folytatott interakciók révén bekövetkező átalakulás egy vég nélküli, interrelációs, többnemű és fajokon átívelő áramlássá. Az így keletkező szubjektum a humanizmus határait a bőr szintjéig feszíti szét; a deleuze-i *szervetlen test* (Deleuze és Guattari, 1972, 1980) ezen keresztül elszakad a fallologocentrikus és funkcionális identitás kódjaitól. A „szervek nélküli test” egy hatékonyságon alapuló szervezetheztől megszabadított test. Mint ilyen, elutasítja a fegyelem és büntetés politikai rendszerét (Foucault, 1975), ezzel szemben az anomáliák dicséretét zengi, egyfajta örömteli és érzéki lázadást, a hús vitalista és pánerotikus felfogását valósítja meg. Úgy hozza létre önmagát újra, hogy közben kreatív *elválasztásokat* idéz elő a rendszerben, felszabadítva a szerveket azok előfeltételezett funkciókhoz való kötöttségéből. Mindez szükségessé teszi a normatív politikai anatómia és a hozzá rendelt testi funkciók átfogó átértelmezését, a hagyományos metafizika mesterjelölőjének megzavarását és a szubjektivitás feletti hatalmának fellazítását. A szubjektumot a kollektív csoportosulások (*assemblage*) nomadikusan formálják újra. Azaz a norma deterritorializálása az állattá/nővé/kisebbségivé/nomáddá-válás folyamatát is szolgálja.

A „nővé-válás”, de még inkább az „állattá-válás” posztmetafizikai alakzatai a gondolkodás normatív képével való megfelelést és az azzal szembeni azonosulás elvének elutasítását fejezi ki. Ennek a konceptuális projektnek van egy másik fontos módszertani implikációja is. Az állattá-válás mint a poszthumán szubjektivitás megvalósulása Deleuze-nél és Guattarinál azt az elképzelést állítja középpontba, miszerint a gondolkodás tevékenysége nem korlátozható csupán a *reaktív* kritikára, ellenkezőleg, nagymértékű kreativitást is magában kell hogy foglaljon. A gondolkodás akkor tud kritikus lenni, ha kritika alatt a gondolkodás új képeinek kidolgozására irányuló aktív és kitartó folyamatot értjük. A gondolkodás tulajdonképpen maga az élet, a lehető legnagyobb intenzitással átélve: egyszerre kreatív és kritikus, eleven, erotikus és örömelvű. Lényegében a változásról és az átalakulásokról szól, afféle perverzión, akár egy véletlenszerű mutáció. Inkább klinikai, mint kritikai, hiszen a szubjektivitás klasszikus felfogásának velejéig vág.

A nomád gondolkodás *radikális immanenciájával* összhangban a poszthumán szubjektivitás az elme és a test kölcsönhatásának kiterjedt elképzelését feltételezi. Az elme megtestesülése és az anyag átszellemülése kulcsfontosságú, egymásba fonódó elképzelések.

---

<sup>4</sup> A nomadikus gondolkodás Gilles Deleuze és Félix Guattari francia filozófusok által kidolgozott fogalom. Ez a gondolkodásnak egy olyan módja, amely a fluiditást, a sokféleséget és a nyitottságot helyezi előtérbe, ezzel megkérdőjelezve a rögzített, hierarchikus és bináris struktúrákat. Arra ösztönzi az egyéneket, hogy a bevett normákon kívül kísérletezzenek és alkossanak, hogy ellenálljanak a domináns hatalmi viszonyoknak, és hogy új létmódokat fedezzenek fel. Deleuze és Guattari a nomád gondolkodásban a kapitalizmus merev és elnyomó erőivel szembeni ellenállás, valamint a kreativitás és a felszabadulás új lehetőségét látja (*a ford.*).

## A metaforák ellen

Az állatok hosszú idő óta funkcionálnak az alapvető kategóriák közötti határvonalak kijelölőiként, meghatározva a fajokat elválasztó kategorikus megkülönböztetések társadalmi nyelvhasználatát. Ez az ontológiai funkció olyan metaforikus, morális és kognitív bestiáriumot eredményezett, melyben az állatok az értékek, normák és erkölcsök referenciáiként szolgálnak. Ahelyett azonban, hogy a sasok nemességéről, a rókák ravaszságáról vagy a bárányok alázatosságáról zengenénk lírai hangvételű költeményeket, javasolom, egyszerűen csak ismerjük el ezen állatglosszárrium évszázados történetét és árnyaltságát. Csodáljuk meg azt az illusztris hagyományt, amelyet e nyelvhasználat létrehozott, és amely Liviustól Dantéig, Molière-től Melville-ig és Kafkáiig jelen van az irodalomban. Mindezek mellett azonban tartsuk szem előtt, hogy a jel birodalmán túl az állatokhoz, anomáliákhoz és szervesetlen másokhoz való újirodalmi viszony kialakítására kell törekednünk. A régről öröklött metaforikus dimenziót az új viszonyulási mód felülírja. Ebben az állatok többé már nem azt a jelzőrendszert jelentik, amely az emberek önjellemzését és erkölcsi törekvéseit szolgálja. Nem is a fajok közötti határpontok kijelölésére szolgáló kapuőrök. Az állatok ezzel szemben manapság a szó szoros értelmében vett saját jelrendszerükként kezdenek funkcionálni.

Ez az újirodalmi megközelítés a modernitás mestereivel jelenik meg először. Freud és Darwin a szubjektivitás szerkezetére vonatkozó merőben új felismeréseivel az ember szívében mélységes embertelenség tárult fel. A tudattalan emlékek generációkon átívelő idővonalakat húznak, és olyan események nyomait őrzik, amelyek talán soha senkivel nem történtek meg, mégis fennmaradtak a közösség képzeletében. Az evolúciós elmélet felismeri a fajok felhalmozódó és megtettesült emlékezetét. Így olyan idővonalat állít fel, amely nemzedékeken átívelve köt össze mindannyiunkat létezésünk emberiség és szubjektivitás előtti rétegeivel. A kritikai elmélet szemszögéből a pszichoanalízis a tudattalan fogalmával a racionalitás és a logocentrizmus kritikáját fogalmazza meg. Az evolúcióelmélet ellenben az antropocentrizmus keretein kívülre tereli a vizsgálódás irányát, az „élet” tudományainak és technológiáinak gyorsan változó mezejére. Az élet politikája (Rose, 2001) tulajdonképpen a humanizmus tárgyának mélyreható kritikájának végeredménye. A filozófiai nomadológiával (Braidotti, 2006) az ember másokkal folytatott interakcióinak metaforikus dimenziója helyébe az élet neo-vitalista immanenciáján alapuló szó szerinti megközelítés lép.

Ez a mélyen materialista megközelítés fontos etikai következményekkel jár. Az ember-állat interakcióra nézve a múlt Én-nel telített otthonosságát egy alapjaiban bioegalitárius felismerés váltja fel: az, hogy „mi” mind együtt létezőnk. Ennek alapja a „mi” tagjai közti létfontosságú kapcsolat, az, hogy territóriumainkat vagy környezetünket olyan feltételek mentén osztjuk meg, amelyek többé nem hierarchikusak vagy magától értetődőek. E feltételek azonban gyorsan változnak, tehát ennek megfelelően kell újragondolni őket. Gilles Deleuze és Felix Guattari „állattá-válás” koncepciója ezt a mély és létfontosságú összekapcsolódást fejezi ki, ami minőségi elmozdulást feltételez a fajok hierarchiájától (fajizmus) a *testek (emberi,*

állati, mások) képességük szerinti etikai felértékelődése felé. Az *intenzitások* etológiája olyan etikai kódexként is szolgál, amely újra összekapcsolja az embert az állattal. Ahogy Deleuze fogalmaz: egy igásló jobban különbözik egy versenylótól, mint egy ökörtől. Az állatok nem a tudományos taxonómiák szerint csoportosulnak, és nem is metaforákon keresztül értelmezhetőek. Sokkal inkább a maguk radikális immanenciájában, mint olyan testek, melyek megannyi képességgel rendelkeznek, mint erőterek, mint sebességek és mint intenzitások *halmaza*. Ez a poszthumán materializmus fekteti le a bioegalitárius etika alapjait.

## A pénzügyi nexus

Természetesen megvannak a történelmi előzményei annak a megközelítésnek, amely az állatokat erőforrást biztosító anyagi entitásokként kezeli. Ezek a tendenciák elsődlegesen a funkcionalitás, a technológia és az ipar különböző területein jelentek meg. Az állatok már az ókortól fogva egyfajta zoo-proletariátusi osztályt alkotnak, mivel az ember a gépek kora előtt a nehéz, fizikai munkákhoz mechanikus rabszolgákként és logisztikai segédeszközökként hasznosította őket. Ez a kíméletlen kizsákmányolás nemcsak annak a régi metafizikai rendszer által fenntartott faji hierarchiának volt köszönhető, miszerint az állatok eredendően nem rendelkeznek racionális lélekkel, következésképpen saját akarattal és független szubjektivitással sem. A kizsákmányolás annak a tényezőnek is köszönhető volt, hogy az állatok már önmagukban is ipari erőforrást jelentenek. Az állati testek elsősorban materiális javak: gondoljunk csak az elefántok agyarára, a legtöbb élőlény irhájára, a birkák gyapjára, a bálnák olajára és zsírára, a hernyók selymére, és persze az élelmet nyújtó tejre és húsrá. Az állatok testét éppúgy osztályozzák, mint az ipari termelőüzemeteket, különösen a rovarokét, amelyekre manapság a fejlett robotika és elektronika prototípusaiként is tekintünk, ahogy erre a következő fejezet is kitér.

A teljeskörű kizsákmányolásra épülő politikai gazdaságtan jelenleg is meghatározó, hiszen az állatok manapság is élő alapanyagot biztosítanak a tudományos kísérletek, a biotechnológián alapuló mezőgazdasági termelés, a kozmetikai ipar, gyógyszeripar és a gazdaság számos további ágazata számára. A fejlett kapitalizmusban az állatok kategóriától és fajtól függetlenül eldobható testekké változnak, ami megalapozza az emberen-túli kizsákmányolás globális piacát. Az áruként felfogott állati testek jelenleg a világ harmadik legnagyobb illegális piacát alkotják, a kábítószer- és a fegyverkereskedelem után, de megelőzve a nőkereskedelmet. Az import legnagyobb részét az Amazonas rohamosan pusztuló őserdőinek kismizmizésével Brazília biztosítja. A legkeresettebb árucikkek közt szerepelnek az Azúrlepkék, az amazóniai teknősök, a fekete tamarinok (tenyérszerű méretű főemlős) és a rózsaszín folyami delfinek, melyek ára 4000 és 70 000 dollár között mozog, de a RENCTAS – a vadállatok kereskedelme elleni küzdelem portugál hálózatának – becslései szerint az iparág éves forgalma 15 milliárd dollárra tehető.<sup>5</sup> Ezen kívül az olyan állatokat, mint a sertések és egerek genetikailag módosítják, hogy

---

<sup>5</sup> *Guardian Weekly*, 2001. december 27.

xenotranszplantáció<sup>6</sup> kísérletek során az emberi test számára befogadható szerveket állítsanak elő belőlük. Az állatok klónozása ma már bevett tudományos gyakorlat: OncoMouse<sup>7</sup> és Dolly, a bárány mára már történelem. Az első klónozott ló 2003. május 28-án született Olaszországban. Ahhoz, hogy ez az egyetlen csikó világra jöhessen, több mint nyolcszáz embrió és kilenc pótanyakanca kellett, de lám, most itt van.<sup>8</sup>

A fenti tudományos fejlemények a kortárs genetika összetett és dinamikus logikájának következményei; olyan formákban öltenek testet, melyeket többé nem lehet dialektikus oppozíciók mentén definiálni, sokkal inkább nemlineáris átmenetként kell őket értelmeznünk. A globalizáció egyet jelent a Föld bolygó minden létformájának kereskedelmi célú értékesítésével, a birtoklás különböző, de egymással összefonódó formáin keresztül. Haraway (1997) szerint a birtokviszonyok a mikrokonfliktusok világméretű technomilitáris elburjánzásának következményei: a vagyon hiperkapitalista felhalmozásának, a bolygó ökoszisztémájának termelőeszközzé alakításának és az új multimédiás környezet globális szórakoztató és ismeretterjesztő apparátusának.

Míg a főáramú kultúra az újításokra az eufória és a pánik, a túlzott optimizmus és a nosztalgia vegyes érzéseivel reagál, jómagam egy affektív és koncepcionális szempontból inkább pozitív irányba szeretnék elmozdulni. A teljeskörű felelősségvállalás az emberiség által létrehozott tudományért és technológiáért realizmuson és józanságon, valamint egy erkölcsileg helytálló állásponton nyugszik. Az emberiség történetének jelen szakaszát a kölcsönös kontamináció és a fajok közötti kereszteződés jellemzi, ám ez egyúttal új és gazdag szövetségek táptalajául is szolgál. A poszthumán kényszerhelyezethez való örömteli elköteleződéselem oka részben az a politikai gyakorlat, amelyet a feminista aktivizmuson keresztül tanultam meg, miszerint az embernek felelősséget kell vállalnia saját szituált perspektívájáért. Ez alapján annak a biopolitikai rezsimnek a végpontjára pozicionálom magam, amelynek alapja az élőlények könyörtelen fogyasztása. Arra kell törekednem, hogy kritikai munkálkodásom innen induljon ki, nem pedig egy mindenre kiterjedő holisztikus eszmény nosztalgikus újrafelfedezéséből. Tekintettel a poszthumán fordulat mértékére, helyesnek tűnik a felvetés, hogy az *állattá/kisebbségivé-válás* folyamatának megvalósításához jobb, ha „a belső gyermek helyett a belső házilegyet vagy csótányt” (Shaviro, 1995, 53.) ápoljuk – vagyis a szokatlan és rendszertelen szövetségeket, szemben az ödipális és hierarchikus kapcsolatokkal.

---

<sup>6</sup> A xenotranszplantáció olyan orvosi eljárás, melynek során az élő szervezetek (általában ember) idegen fajhoz tartozó (általában állati) szerveket, szöveteket vagy sejteket kapnak betegségek vagy sérülések kezelésére (*a ford.*).

<sup>7</sup> Az OncoMouse tulajdonképpen egy laboratóriumi egérmutáns, melynek segítségével a rákos daganatok kialakulásának mechanizmusát vizsgálják. Az első OncoMouse-t 1984-ben, a Harvard Egyetemen hozták létre úgy, hogy egereket egy rákot előidéző génnel módosítottak. Habár a módszert azóta is széles körben használják a rákkutatásban, például a kezelések hatékonyságának tanulmányozására, az állatokon végzett kísérletek etikai vonatkozása miatt erősen vitatott (*a ford.*).

<sup>8</sup> *Guardian Weekly*, 2003. augusztus 14, 2.

## Az állati jogokon túl

Az emberi arrogancia kritikája mint ismeretelméleti és morális alapvetés explicit módon megjelenik az állatok jogairól szóló főáramú diskurzusokban éppúgy, ahogyan a legtöbb ökológiai megközelítésben is. A liberális feminizmus hagyományán belül Mary Midgley (1996) például azzal érvel, hogy a társadalmi szerződés elmélete a felvilágosodás óta privilegizált pozícióba helyezte az embert az összes nem-emberi létezővel, például az állatokkal és a növényekkel szemben. Óva int minket attól, hogy a társadalmi szerződést mindenre kiterjedő útmutatónak tekintsük, mivel az pusztán ideiglenes eszköz arra, hogy megvédjük a szabadság legalapvetőbb formáit, és szükség szerint aktualizálni kell.

Ebben az értelemben Midgley épp annak az individualizmusnak az árnyoldalára mutat rá, amely a szerződés gondolatának középpontjában áll, és amely önzést és egyénközpontú ideológiákat von maga után, és morális gyávasághoz vezet. Továbbá arra is kitér, hogy az ezzel szembenálló megközelítést, az organikus társadalmi modellt a zsarnoksággal való képzettársítások miatt hiteltelenítették el. Midgley amellett érvel, hogy „egy új környezettudatosság feloldhatja az organikus gondolkodásmód tabuját. Ezen keresztül még az is lehetségessé válhat, hogy fajunk beismeri, valójában nem valamiféle természetfeletti legókockákból épül fel, hanem inkább afféle állat. Ez talán megkönnyítené annak elismerését is, hogy sem fajként, sem egyénként nem vagyunk sem önmagunkba zárva, sem önmagunkra utalva, hanem természetyszerűleg mély, kölcsönös függésben élünk” (Midgley, 1996, 9-10).

Az általa képviselt klasszikus liberális hagyománynak megfelelően Midgley arra figyelmeztet, hogy ne vegyünk semmilyen modellt magától értetődőnek, hanem tartsunk fenn egy egészséges szkepticizmust. Sajnos a szkepticizmus végül pusztán ürügyként szolgál a posztmodern etika elleni áskálódásban. Ugyanakkor Midgley egyetért azzal, hogy a liberális individualizmus fogalma mindig is elfogult volt a férfiak javára, mivel tulajdonképpen egy maskulin ideál megtestesülése, ami nemcsak számos más embercsoport kizárását vonja maga után, hanem egyben megtévesztő képet is közvetít arról, mi számít függetlenségnek és autonómiának: „a férfi állítólagos függetlensége egy olyan hazugság volt, amely elleplezte élősködő függőségét a nem-autonóm nők szeretetétől és szolgálatától. Mindez hamis egyetemesség” (Midgley, 1996, 76).

A faji-politikák ugyanakkor már az antik görög kultúrától kezdve az antropocentrizmus oldalán harcoltak. Midgley nem szereti az antropocentrizmus kifejezést, előnyben részesíti az általa kifejlesztett „ember-sovinizmust; ami az együttérzés szűklátókörűsége, hasonlóan a nemzeti, faji, vagy nemi alapú sovinizmushoz. Ezt nevezhetnénk exkluzív humanizmusnak is, szemben a vendégszerető, barátságos, befogadó fajtájával” (Midgley, 1996, 105). Az emberi sovinizmus e kritikai megközelítése miatt Midgley az „antropolatria”, azaz emberimádás felszámolása mellett száll síkra, és szorgalmazza, hogy több tiszteletet és jelentőséget kapjanak más fajok és életformák érdekei is: kevesebb ego, mind egyénileg, mind kollektíven.

A probléma nem a kantiánus értelemben vett kérdés: „tudnak-e az állatok gondolkodni?“, hanem inkább az empátia kérdése: „tudnak-e szenvedni?“ Mivel nyilvánvalóan igen, állapítja meg Midgley, új fogalmakra, új világnézetre és a nem-emberi világhoz való merőben új viszonyra van szükségünk. Miközben Midgley a szokásaink kimozdíthatatlanságát bírálja, az emberi racionalitást nem mint hegemon monokultúrát, hanem mint az azzal szembeni ellenállás egy formáját védelmezi, az erkölcsi pluralizmus jegyében. Magam is szimpatizálok Midgley antropocentrizmus-kritikájával, noha a szubjektivitásnak az általa felvázolt egységes látásmódja egy olyan történelmi állapot kartográfiáját és világgépét rajzolja ki, amelyet nem tudok elismerni. Annak a biopolitikai rezsimnek a végpontján élek, amelynek alapja az élőlények könyörtelen fogyasztása. Elkötelezett vagyok amelle, hogy innen induljak ki, nem pedig egy mindent átfogó holisztikus eszménykép nosztalgikus újrafelfedezéséből. Itt és most akarok gondolkodni Dolly nővéremről, az OncoMouse-ról mint totemisztikus istenségről, az eltűnőfélben lévő magvagról és a kihalófélben lévő fajokról. Ugyanakkor, ezzel egyidejűleg és ellentmondásmentesen szeretnék beszélni, azokról a megdöbbentő, váratlan és könyörtelenül bekövetkező eseményekről, melyekben az élet mint biosz és mint zoé visszavág. Ez az a fajta materializmus, ami szívem mélyén antihumanistává, a gyakorlatban pedig inkább a sokféle társfaj örömteli képviselőjévé tesz (Haraway, 2003).

Még kevésbé kielégítő az állatok jogaiért küzdő Peter Singer erkölcsi racionalizmusa. Singer utilitarista álláspontja az állatok antropomorfizálásában áll, azáltal, hogy kiterjeszti rájuk az egyenlőség vagy az egyenlő jogok elvét. Filozófiai álláspontja tehát az állatok emberré válása. Bármilyen csodálatra méltóak is a szándékai, pozíciója önellentmondásos. A filozófiai nomadizmusban semmilyen minőségi transzformációt nem lehet a középpontból vagy uralkodó pozícióból létrehozni. Az ember az ego-indexált negativitás statikus, halott magja. Ebbe a kategóriába bevezetni az állati és földi Másokat nem éppen szívesség. A biocentrikus egalitarizmus alapján tiltakoznom kell a vita humanizálása ellen. Teljességgel túl kell lépünk az antropocentrizmuson, ahelyett, hogy a humanizmust terjesztjük ki a korábban kizsákmányolt Másokra. A humanizmus ebben az összefüggésben csak a birtoklásra alapuló individualizmus és az individuális jogok nem emberi szereplőkre való kiterjesztésének előjátéka. Mint ilyen, szintén kommercializálódáshoz és áruvá váláshoz vezet, ahogyan amelle, Vandana Shiva (1997) is nyomatékosan érvel.

Az „állatjogok” problematikus aspektusa az, hogy azáltal, hogy az állatok javára próbálja helyreállítani az erkölcsi és jogi egyensúlyt, egyben humanizálja is őket. Ez két szempontból is problematikus; először is megerősíti az ember/állat bináris megkülönböztetést azáltal, hogy a hegemon kategóriát – az embert – terjeszti ki a Másokra. Másodsor, teljesen tagadja az állatok egyediségét. A cél azonban épp az lenne, hogy az ember/állat közötti viszonyra úgy tekintsük, mint ami mindkét fél identitását konstitutívan jellemzi. Ez tehát egy transzformatív vagy szimbiotikus kapcsolat, amely hibridizálva kimozdítja és megváltoztatja mindkét fél „természetét”. Mindez kétségbe vonja az állatjogokban burkoltan jelenlévő liberális individualizmust, ezzel szemben a kapcsolat etikáját és politikáját helyezi előtérbe, azaz az ember/nem-ember kontinuum középső tartományát vagy „miliójét”.

Az antropocentrizmus csak afféle megkésett szolidaritást képes teremteni a technológia által traumatizált földlakók és társállataik között. Ami közös lehet bennük, az a jövővel szembeni zsigeri szorongás. A Mások humanizálása elkerülhetetlen következménye annak a felismerésnek, hogy „mi” együtt vagyunk ebben a helyzetben. A szóban forgó „mi” még problematikusabb egy olyan történelmi időszakban, amikor maga az „ember” kategóriája deterritorializálódott és megkérdőjeleződött. Valójában összeomlott az „élet” súlya alatt, a rá ható biosz és zoé erejétől. Az emberi társadalmak mélységes ismeretelméleti, etikai és politikai értékválságainak idején az ember privilégiumainak más kategóriákra való kiterjesztése aligha tekinthető nagylelkű vagy különösen termékeny lépésnek. Az így kikényszerített antropocentrizmus csak nosztalgiát és paranoiát szül.

Josephine Donovan (1990) Peter Singer erkölcsi racionalizmusa ellen érvel, azt állítva, a kulturális feminizmus életképeesebb elméleti alapot nyújt az állat-etika számára azáltal, hogy figyelembe veszi az érzelmeket is. Hangsúlyozza, hogy az állatjogokban jelenleg két megközelítés dominál: a természetes jogoké és az utilitarizmusé. A természetes jogok diskurzusa Locke azon érvén alapszik, miszerint az állatoknak ugyanolyan elidegeníthetetlen jogaik vannak, mint az embereknek; ez viszont elutasítja az „ember” egyedülálló racionális struktúrájának kanti feltételezését. Ebben a perspektívában a „faji megkülönböztetést” kritizálják, és a szexizmussal vagy a rasszizmussal analógnak tartják abban, hogy az embereket, a férfiakat és a fehéreket minden mással szemben privilegizálják. Az állatetika következeképpen az igazságosság, nem a jóindulat kérdése: az egyéni jogok és a racionális választás elveit tiszteletben tartva azokat kiterjesztik az állatokra is. Az utilitarizmus ezzel szemben nagyobb teret enged az érzelmeknek, felvetve azt a kérdést, hogy szenvedhetnek-e az állatok. Feltételezi, hogy az embereket és az állatokat összekötő közös feltétel az érzékelés, a fájdalom és az öröm érzésének képessége. Ez egy másfajta egyenlőségi elv, ennek alapján pedig egyenlő jogokat és privilégiumokat lehet feltételezni. Donovan azonban azt állítja, hogy ez az utilitarista megközelítés meglehetősen képmutató, és gyakorlati alkalmazásakor visszaesik egy manipulatív uralkodásba, amely nem különbözik az orvosi kísérletek és a tudomány embereinek hozzáállásától. A „világ matematizálása” csak előjátéka ennek a kíméletlen kizsákmányolásának. Ezért van szükség a feminizmus korrekciós hatására, amelyet úgy határoznak meg, mint azt a mozgalmat, amely „a liberális hagyomány atomista individualizmusának és racionalizmusának kritikáját fogalmazta meg. Tette ezt úgy, hogy olyan víziót kínált, amely a kollektivitást, az érzelmi kötődést és az élet organikus (vagy holisztikus) felfogását hangsúlyozta (Donovan, 1990, 40). A nők és az állatok kizsákmányolása közötti strukturális analógia a férfiuralom általános elméletét támasztja alá, amely összhangban van a radikális ökofeminizmus alaptételeivel.

## Bioegalitarizmus mint a zoé szeretete

A nomadikus felfogásban az állattá-válás folyamata az önmagában vett életet juttatja kifejezésre, a zoé<sup>9</sup> mint fajokon átívelő materiális és vitális energiát. Ansell-Pearson ezt úgy értelmezi, mint felhívást arra, hogy „feltérképezzük az élet nem-emberi módozatait” (1997, 109). Az átalakulás állattá-válásra vonatkozó tengelye az antropocentrizmus kimozgatását és a fajok közti szolidaritás fölismerését vonja maga után, amelynek alapja az, hogy „mi” mindannyian együtt létezőnk ezen a világon. Az együtt létezést itt a közösen osztott környezeten alapuló, megtestesült, beágyazott és egymással szimbiotikus kapcsolatként is értelmezhetjük. A biocentrikus egyenjogúság elve a radikális immanencia és az *affirmatív* átalakulás filozófiája, amely a nomád szubjektumot fenntartható és transzformatív folyamatokba kapcsolja be.

A materializmusnak ez az organikus vagy testies felfogása egy olyan etikai értékrend alapjait fekteti le, amelynek maga az „élet” áll a középpontjában. Az „élet” azonban ebben az értelemben messze nem úgy tételeződik, mint egy faj – az ember – kizárólagos tulajdona vagy elidegeníthetetlen joga az összes többi fajjal szemben. A régi hierarchiát, amely a bioszt, a diszkurzív, intelligens, társadalmi életet részesítette előnyben a zoé, azaz a brutális „állati” élettel szemben, újra kell gondolni. Az élet nem eleve meglévő adottság, hanem inkább folyamat, mivel interaktív és nyitott. A zoé, mint termékeny életenergia, olyan átfogó erő, amely átvágja, majd újra kapcsolatba hozza a klasszikus metafizika által korábban elkülönített területeket. A biocentrikus egyenjogúság feltételezése egy materialista, szekuláris, világos és érzelemmentes válasz a határokon és fajokon átívelő strukturális összekapcsoltságunkra. Lényege, hogy az állatok nem teleologikus rendszertani szempontok szerint funkcionálnak, sem nem metaforákként léteznek: inkább az erők etológiájáról és a metamorfózisok sebességéről van szó, azaz az *immanencia* és *átalakulás* szó szerinti megjelenéseinek kifejeződéseiről.

Ez tehát egy átfogó strukturális kapcsolat, ami a megtestesült, nem-emberi szubjektumok pozíciójából jön létre, és amiket a humanista szubjektum korábban mint „másikat” ismert. Mindennek etikai következményei is vannak. Donna Haraway javaslata alapján érdemesebb pragmatikusabban és pozitívabban gondolnunk a jelen történeti feltételeire, az OncoMouse – mint a világ első szabadalmaztatott, kutatási célokból létrehozott állatának – nézőpontjából kiindulva. Az OncoMouse egy par excellence technológiai test, amit a laboratóriumok és a piac közötti profitorientált kereskedelem hozott létre, ám épp ezért szabadon mozog a szabadalmi hivatalok és a kutatóközpontok világa között. A génmanipulált állat példáján keresztül Haraway a rokonság és kapcsolódás érzését kívánja hangsúlyozni. „Testvéremnek nevezem őt [...], legyen akár hím, akár nőstény, ő a nővérem” (Haraway, 1997, 79). Haraway ezen keresztül hangsúlyozza: az OncoMouse egyszerre áldozat és bűnbak, krisztusi figura,

---

<sup>9</sup> Az ókori görög filozófiában, például Arisztotelésznél, a biosz és a zoé fogalmi az élet két különböző felfogására utalnak. A biosz az emberi lét különböző aspektusaira, például a kultúrára, társadalomra és az individuális jólétre vonatkozik. A zoé ezzel szemben a pusztán biológiai életre, a túlélés és a szaporodás folyamatára, valamint az alapvető fiziológiai szükségletek kielégítésére utal, ami nem csak az ember, de minden létforma sajátja. A két fogalom közötti különbség a minőségi (társadalmi) élet és a pusztán a létfenntartásra korlátozott élet közötti ellentétben áll (*a ford.*).

aki azért áldozza fel magát, hogy megtalálja a mellrák ellenszerét, és így számos nő életét mentse meg: egy emlős, amely más emlősöket ment meg. Mivel az OncoMouse megtöri a leszármazás tisztaságát, kísérteties alak: egy soha el nem pusztuló létező, aki már azzal a pusztító ténnyel is szennyezi a természetes rendet, hogy gyártották és nem születtek. Véleményem szerint ő egy kiber-teratológiai apparátus, amely megzavarja a bevett kódokat, és így destabilizálja a szubjektumot.

A projekt etikai vonzata egy új rokonsági rend létrehozására vonatkozik: a technológia által létrehozott „másokkal” szembeni új társadalmi közeg és kapcsolódás alakzataira. Milyen kapcsolódások jöhetnek létre, és azok hogyan tarthatók fenn? Itt a „szabadalom” fogalma – amely Shiva globalizációról szóló elemzésében kulcsfontosságú szerepet játszott – most bosszúszomjasan tér vissza. Haraway azonban Franklinhez, Luryhoz és Staceyhez (2000) hasonlóan a szabadalmak produktív potenciálját hangsúlyozza. Ők éppen annak a keveredettségek és tisztátalanságnak a nevében kérdőjelezik meg a birtoklás bevett kategóriáit, amelyet mára a techno-kultúra is képes előállítani. Mind a rokonságot, mind a birtoklást újra kell definiálni, oly módon, hogy egyben újragondoljuk az affektivitás és a felelősség kérdését is az újonnan szabadalmaztatott teremtményekkel szemben: ők a mi ivadéaink, éppúgy, ahogy Frankenstein is Mary Shelley „förtelmes utóda”.

Ebben a keretrendszerben Haraway analógiát von az OncoMouse és Irigaray „históriája” vagy mátrixa között – ami a nemzés vagy az anyaméhből való születés helyszíne. A nyugati tudomány az önszülés maszkulin fantáziájára racionalizáló kisajátítással válaszol, ahol az elme a méh helyébe lép, mint a teremtés helyszíne (Braidotti, 2011). A természetes úton létrehozott utódokat a vállalati brandek, a mesterségesen előállított és szabadalmaztatott bio-termékek váltják fel, de az etikai kötelesség, hogy elköteleződünk mellettük és felelősséget vállaljunk jóllétükért, továbbra is ugyanolyan erős marad, mint korábban. Ahhoz, hogy e kihívásnak megfeleljünk, mindössze új genealógiákra és az újfajta rokonsági rendszer alternatív elméleti és jogi reprezentációira, valamint az ezeknek megfelelő narratívákra van szükségünk.

A minimális követelmény az, hogy az ember és nem-ember/állat kettősséget feladjuk a rokonság vagy kapcsolódás egy dinamikusabb felfogásának javára. Donna Haraway „társfajokról” szóló legújabb munkájában (2003) közvetlen kapcsolatot állít fel egyrészt a kiborg és az OncoMouse korai megjelenései, másrészt az olyan társfajok között, mint a kutyák. Ezek jól mutatják a hangsúlyosan affektív és dinamikus rokonsági viszonyok változó határait. Haraway számára a rokonsági viszonyokat egy olyan technológia-tudományos világ kontextusában kell újradefiniálni, amely a hagyományos természeti rendet a természet és a kultúra egyvelegével váltotta fel. Ezzel egy korábban episztemológiai kérdés új, etikai dimenziót nyer. Ennek megfelelően az ember-állat viszonyt ki kell emelni abból az ödipális és infantilizáló narratívából, amelybe eddig történetileg be volt zárva. Az ember-állat viszony egyik legdominánsabb narratív leágazása a kutyák odaadásáról és feltétlen hűségéről szóló szentimentális diskurzus, amely ellen Haraway óriási szenvedéllyel érvel. A kutya mint a természet és a kultúra egyvelege – a techno-tudomány más termékeivel ellentétben –, jóllehet az ember elsődleges társa, mégis radikálisan más. Feladatunk egy olyan szimbolikus rokonsági rendszer létrehozása, amely megfelel ennek a

komplexitásnak. Az új szimbolikus rendszernek másképp kell utalnia az állatokra, mint ahogy azt az irodalmi bestiárium bevett műfaja teszi, amelynek sajátos nyelvrendszere csupán metaforikus értelemben beszél az állatokról, mint egy alternatív ábécé egyes betűiről (Braidotti, 2002, 158).

A kérdés így a következő: hogyan tartsuk tiszteletben az állatok másságát? Hogyan foglalkozhatunk ezzel a kérdéssel a maga immanens és materiális egyediségében anélkül, hogy beleesnénk az emberi méltóság elkoptatott retorikájába, amelyet úgy határozunk meg, mint közös állati mivoltunk tagadását? Hogyan tudjuk ezt a vitát függetleníteni a közhelyektől és a nosztalgiától, amely az „állatok jogairól” szóló vitát jellemzi – és különösképpen a neoliberális politikai kontextusban, ahol mindez saját fajunk jövőjére vonatkozik? Válaszom, hogy lépünk túl az antropocentrizmuson, és próbáljuk meg a világot egy drámaian más perspektívából szemlélni, amely nem feltételez sem passzív természetet, sem egy olyan tudatot, amelynek per definitionem emberinek kell lennie.

Saját szavaimmal élve ugyanazt tudom mondani az állattá-válás etikájáról, mint a növé-válás etikájáról, nevezetesen: minőségi perspektívaváltásra van szükségünk. Ezt még nehezebbé, de egyben még szükségesebbé is teszi az a tény, hogy a fejlett kapitalizmus már eltörölte a klasszikus metafizikai különbségtételt ember és állat között, méghozzá legalább három okból: egyrészt mivel az állatok kereskedelmi értékükben a profitorientált csere tárgyai; másrészt a géntechnológia, a sejtek és más anyagok különböző fajok közötti keringésének szempontjából; harmadrészt az állatok „emberi” jogok logikájába való bátortalan bevonására tett kísérletek okán. A nomadikus elmélet megpróbál túllépni ezen a három akadályon.

Következésképpen az állattá-válás az ember másokkal megosztott világához, territóriumához való kötődésének újradefiniálási folyamata. A valahova tartozás sokféle ökológiáját fejezi ki, miközben átalakítja az egyén érzékszervi és érzékelési koordinátáit, annak érdekében, hogy elismerje azok kollektív jellegét, és kivezessen abból az alakzathoz, amit Én-nek nevezünk. Valójában egy közös élettéren belüli mozgó csoportosulásról van szó, melyet a szubjektum soha nem ural vagy birtokol, hanem csupán lakja, átjárja, de mindig egy közösségben, falkában, csoportban vagy fűrtben. Az állattá-válás egy olyan megtestesült szubjektum kereteit jelöli ki, amely korántsem tartózkodik lényegi távolságban élőhelytől/környezettől/territóriumtól, épp ellenkezőleg, radikális immanenciában létezik benne. A filozófiai nomadológia szerint a szubjektum teljesen elmerül, immanens a nem-emberi (állati, növényi, vírusos) kapcsolatok hálózatában. A zoé-központú, megtestesült szubjektumot szimbiózisszerű, vírusos jellegű relációs kapcsolatok hálózák be, amelyek összekapcsolják a legkülönfélébb másokkal, kezdve a környezeti vagy öko-másokkal.

A vitalizmusnak ez a nem-esszencialista változata visszafogja a racionális tudat önhittségét, amely inentől már nem a vertikális transzcendencia aktusa, hanem sokkal inkább lefelé irányuló nyomás, az embert a területéhez rögzítő gyakorlat. Ez az Én-nek a világ felé történő kibontakozása és a világ belsejébe való beágyazódása. Mi van akkor, ha a tudat valójában csak egy módja a környezetünkhöz és másokhoz való viszonyulásnak? Mi van akkor, ha az állatok immanens tudásához képest a tudatos önreprezentációt a transzcendencia nárcisztikus téveszméi gyengítik,

következésképpen elvakítják a saját magunkra vonatkozó értékítéletünket? Mi van akkor, ha a tudat végső soron alkalmatlan arra, hogy gyógyírt találjon rejtélyes betegségére, erre a bizonyos életre, a zoéra, erre a személytelen erőre, amely anélkül mozgat minket, hogy erre felhatalmazást kérne tőlünk?

Az életre vonatkozó folyamatontológia világosan szembenéz ezzel a lehetőséggel, anélkül, hogy engedményeket tenne bármiféle morális pániknak vagy melankóliának. Azt az etikai törekvést erősíti, amin keresztül olyan kapcsolati módokba léphetünk, amelyek erősítik és fenntartják a tudat megújításának és kiterjesztésének képességét. Az etikai eszmény arra ösztönöz, hogy megvalósítsuk azokat a kognitív, affektív és érzéki eszközöket, amelyekkel a hatalommal való felruházás (*empowerment*) magasabb fokát és a másokkal való kapcsolataink még nagyobb összetettségét érhetjük el. Amint az 5. fejezetben érvelni fogok, Spinoza tanítása döntő jelentőségű Deleuze etikai projektjében. Azon affektív erők kiválasztását, amelyek az állattá/kisebbségivé-válás folyamatát mozgatják, az öröm és *affirmáció etikája* vezérli, amely a negatív szenvedélyek pozitív szenvedélyekké való átalakításán keresztül valósul meg.

Ahhoz, hogy ezt a folyamatot megragadhasuk, fontos, hogy de-pszichologizáljuk azt. Ami a pozitív szenvedélyekben pozitív, az nem egyfajta „jóleső” szentimentalizmus, hanem inkább az erők és viszonyok szigorú összetétele, amelyek a *conatus/potentia*<sup>10</sup> fokozására szolgálnak. Vagyis azt a képességet, amelyben az egyén szabadságát a másokkal való kapcsolat felvételében és fenntartásában fejezi ki. Ez az egymásrautaltság bővülése, fokozódása vagy intenzívebbé válása. Az pedig, ami negatív a negatív szenvedélyekben, éppen a csökkenés, a tompító vagy lassító hatás, az intenzitás mérséklődése, ami a másokkal való kapcsolatteremtő képesség elvesztését eredményezi (és ezáltal a *conatus/potentia* kifejezésének elapadását). Az etika ebben az értelemben tehát olyan kapcsolatok ápolásáról szól, amelyek pozitív szenvedélyeket alkotnak és erősítenek, a negatívakat viszont elkerülik. Ezt a gondolatot a következő fejezetekben részletezem.

Az etikai viszony tehát lényegében affinitás kérdése: képesnek lenni arra, hogy egy másik entitással olyan viszonyba lépjünk, amelynek elemei pozitív érintkezéseket ösztönöznek. Kifejezik az egyén potenciáját és fokozzák a szubjektum képességét arra, hogy további kapcsolatokba lépjen, növekedjen és bővüljön. Ez a terjeszkedés ökológiailag megalapozott és időhöz kötött: azáltal, hogy kinyilvánítja és növeli a pozitív szenvedélyeket, a valamivé-váló-szubjektum képessé teszi magát arra, hogy fennmaradjon az időben. Azáltal, hogy affirmatív etikai viszonyokba lépnek, az állattá/kisebbségivé-válás folyamatai létrehozzák a lehetséges jövőt, azaz lehetséges világokat építenek a fenntartható kapcsolatok hálózatán keresztül. Ez a *valamivé-válás* lényege: olyan erők kollektív halmaza, amelyek közösen osztott elemek köré

---

<sup>10</sup> Spinoza filozófiájában a *conatus* és a *potentia* olyan alapfogalmak, melyek kulcsfontosságúak a világ működésének megértéséhez. A *conatus* a létezők legalapvető hajlama, törekvése a fennmaradásra és növekedésre. Ez alapján minden létezőnek rendelkeznie kell ezzel a belső erővel ahhoz, hogy létezni tudjon. A *potentia* ezzel párhuzamosan a létezőben megtalálható erők összessége. Minden dolog rendelkezik valamilyen formában azzal az erővel, amely lehetővé teszi számára, hogy hatást gyakoroljon más dolgokra. A *potentia* tehát az a képesség, amelynek révén a dolgok cselekvőképesek tudnak lenni. Spinoza szerint minden létezőnek sajátos *conatusa* és *potentiája* van, amelyek az adott dolog lényegét adják, egyben összekapcsolják őket a többi létezővel, így végső soron az egész világmindenséget áthatják. Spinoza ezzel rávilágít, hogy valójában minden létezőnek egy közös a célja van: önmagunk és a világ egészének fenntartása (*a ford.*).

csoportosulnak, ezzel képessé téve az elemeket arra, hogy növekedjenek és fennmaradjanak.

A zoé biológiai egalitarizmusa valószínűleg azokat vonzza elsősorban, akik kiábrándultak és elszakadtak a humanista gondolkodásba beépült antropocentrizmustól, még a politikai baloldal és a feminizmus képviselői közt is. Ami az ember konstrukciójában nem tud azonosulni a szubjektivitás uralkodó kategóriáival, ugyanakkor még nem szabadult ki teljesen az identitás ketrecéből, az a zoé típusú élethez tartozik. Számomra ezek a lázadó elemek azzal a feminista öntudattal állnak kapcsolatban, amelyet a megtestesült női létezés jelent. Mint ilyen, nőstényfarkas vagyok, sejteket minden irányba szaporító tenyészállat; inkubátor, életfontosságú és halálos vírusok hordozója. Én vagyok a Földanya, a jövő teremtője. Abban a fallogocentrizmusban és antropocentrikus humanizmusban gyökerező politikai gazdaságtanában, mely az azonosság elsőbbségét egy hamis egyetemességből kiindulva feltételezi, nemem eleve a „Másság” oldalához tartozik, amit pejoratív különbségként vagy kevesebbet-érő létként tételeznek. Az állattá/kisebbségivé-válás világa feminista énemhez szól, részben azért, mert nemem, történetileg szólva, valójában soha nem jutott el a teljes emberségig, így az ehhez a kategóriához való tartozásom vitatható és soha nem tekinthető magától értetődőnek.

A nomadikus gondolkodás, amely nagyon is a kívüliség, a nyitott terek és a megtestesült cselekvések filozófiája, arra bátorít, hogy ne a megszokott kategóriákon belül vagy kívül gondolkodjunk, hanem inkább a szokatlan erővel, késztetésekkel, vágyakkal vagy érzésekkel való találkozások mentén. Ez egyfajta spirituális és érzéki kiterjesztése annak a határnak, amit saját testünk jelöl ki. Más szóval, minőségi ugrásra van szükség, de ez nem öngyilkos ugrás a semmibe, nem is az erkölcsi relativizmusba való zuhanás, hanem inkább egyfajta immanens esemény. Meglátásom szerint ez az egyik lehetséges módja annak, hogy a kortárs szubjektum valamivel jobban megismerje, következésképpen pedig kevésbé szorongjon azoktól a még kiaknázatlan lehetőségektől, amelyeket a jelen technológiával átítatott, génközpontú világban elfoglalt történelmi helyzete megnyit számára. Az állattá/kisebbségivé/anomáliává/szervetlenné-válás az egyik módja annak, hogy a megtestesült és beágyazott szubjektumok potenciálissá tegyék azt, amire valójában képesek. A potencia növelése egy lehetséges módja annak, hogy intenzívebben éljünk, ami hozzásegíthet minket saját szabadságunk és komplexitásunk megértéséhez egy olyan világban, amely nem antropocentrikus vagy antropomorf, sokkal inkább geopolitikai, öko-filozófiai és büszkén biocentrikus.

*Kiss Kata Dóra fordítása*

## **Felhasznált irodalom**

**Ansell-Pearson, Keith** (1997). *Viroid Life: Perspectives on Nietzsche and the Transhuman Condition*. New York: Routledge.

- Braidotti, Rosi** (1994a). *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York: Columbia University Press.
- Braidotti, Rosi** (1994b). Of Bugs and Women: Irigaray and Deleuze on the Becoming Woman. In: Carolyn Burke, Naomi Schor, and Margaret Whitford (eds.), *Engaging with Irigaray* (111–137). New York: Columbia University Press.
- Braidotti, Rosi** (2002). *Metamorphoses: Toward a Materialist Theory of Becoming*. Malden, MA: Blackwell.
- Braidotti, Rosi** (2006). *Transpositions: On Nomadic Ethics*. Cambridge: Polity.
- Braidotti, Rosi** (2011). *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. 2<sup>nd</sup> ed. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, Gilles – Guattari, Félix** (1972). *L'Anti-Oedipe: Capitalisme et schizophrénie I*. Paris: Minuit. Angolul: 1977. *Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia*. Trans. R. Hurley, M. Seem, and H. R. Lane. New York: Viking.
- Deleuze, Gilles – Guattari, Félix** (1980). *Mille plateaux: Capitalisme et schizophrénie II*. Paris: Minuit. Angolul: 1987. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans. Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Derrida, Jacques** (2006). Is There a Philosophical Language? In: L. Thomassan (ed.), *The Derrida-Habermas Reader*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Donovan, Josephine** (1990). *Gnosticism in Modern Literature: A Study of Selected Works of Camus, Sartre, Hesse, and Kafka*. New York: Garland.
- Foucault, Michel** (1975). *Felügyelet és büntetés*. Ford. Fázsy Anikó, Csűrös Klára. Budapest: Gondolat, 1990.
- Franklin, Sarah – Lury, Celia – Stacey Jackie** (2000). *Global Nature, Global Culture*. London: Sage.
- Gatens, Moira – Lloyd, Genevieve** (1999). *Collective Imaginings: Spinoza, Past and Present*. New York: Routledge.
- Haraway, Donna** (1997). *Modest Witness*. New York: Routledge.
- Haraway, Donna** (2003). *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm.
- Midgley, Mary** (1996). *Utopias, Dolphins, and Computers: Problems of Philosophical Plumbing*. New York: Routledge.
- Rose, Nikolas** (2001). The Politics of Life Itself. *Theory, Culture, and Society* 18(6): 1-30.
- Shaviro, Steven** (1995). Two Lessons from Burroughs. In: Judith Halberstam and Ira Livingston (eds.), *Posthuman Bodies* (38–54). Bloomington: Indiana University Press.
- Shiva, Vandana** (1997). *Biopiracy: The Plunder of Nature and Knowledge*. Boston: South End.



*Vukov Johanna – Kőváry Zoltán*

## **Kutya a rendelőben. Az ember-állat kapcsolat helye a pszichoanalitikus gondolkodásban**

„Ne röstelld, ha egy kutya közelebb van lelkedhez, mint a legtöbb ember, akit személyesen ismersz. [...] Szeresd csak nyugodtan kutyádat, ezt a csillogó szemű, fáradhatatlan barátodat, aki nem kér barátságáért mást és többet, mint valamilyen szerény koncot és egy-egy simogatást. Ne hidd, hogy gyöngédség és önzés készítet az állatokat szeretni. Testvéreink ők, s ugyanabban a műhelyben készültek, mint az ember, s értelmük is van, néha bonyolultabb és finomabb, mint a legtöbb embernek.”

(Márai, 1943, 152.)

Az ember-állat kapcsolat az emberiség kezdeteire nyúlik vissza, noha azóta rengeteget változott. A 19. század végén és a 20. század elején, a pszichoanalízis kezdetekor már Európa-szerte és az Egyesült Államokban egyaránt elterjedté vált a különböző állatok házikedvencként való tartása. Élete vége felé járva maga Freud is tartott több kutyát, akikről számos anekdota kering. A család első kutyája Wolf, egy farkasra inkább hasonlító németjuhász („farkaskutya”) volt. Majd Dorothy Burlingham pszichoanalitikustól kapták Lün-Yut, az első csau csaut, aki 15 hónappal később egy balesetben elpusztult. A gyászoló Freud hét hónappal később befogadta Lün-Yu hűgát, Yofit (ami héberül „szépség”-et jelent). Yofi gyakran bent tartózkodott a rendelőben, állítólag minél inkább szorongott a páciens, annál távolabb helyezkedett el tőle, és a terápiás ülések végét is pontosan jelezte azzal, hogy az ajtóhoz sétált, vagy ásítózni kezdett. Néhány nappal Yofi halála után a gyászoló Freud egy újabb csau csaut fogadott be, Lünt. Lün később a háború elől menekülő családdal együtt költözött Londonba, és halála napján is Freud mellett maradt. A vers, amelyet Wolf (valójában Anna Freud) „írt” Freud születésnapjára, ma is megtekinthető a londoni Freud Múzeumban. (Genosko, 1994; Roth, 2005; Gavriale-Gold, 2011.)

Ezek a rövid történetek az ember-állat kapcsolat számos olyan mozzanatát mutatják be, amelyeket ma már kutatási eredmények támasztanak alá. Míg az elmúlt száz évben a háztartásokban egyre nőtt a társállatok száma, a gazdák pedig egyre inkább családtagként, barátként tartják számon azokat, addig Freud kutyáival együtt a pszichoanalízisből is eltűntek az állatok. Fontos továbbá megjegyezni, hogy maga

Freud sem foglalkozott az ember-állat kapcsolat pszichológiai és pszichoterápiás vonatkozásaival. Pályája elején az állatokat a gyermekkori fóbiák kapcsán vizsgálta (Freud, 1909). Később arról ír, hogy az ember felsőbbrendűnek tekinti magát az állatokkal szemben, és míg a gyermekben ennek nyoma sincs, addig a felnőtt már teljesen elidegenedik az állatvilágtól (Freud, 1917). Ezt követően az ember-állat kapcsolathoz kötődő gondolatait már csak naplóbejegyzésekből, levelekből és elbeszélésekből ismerhetjük meg. Gentile (2018) felveti, hogy azért nem jutott hely a pszichoanalízisben az ember-állat kapcsolatnak, mert a pszichoanalízis beszélgetésen keresztül gyógyít, ez pedig kizárólag ember és ember között valósulhat meg. Az alábbiakban a teljesség igénye nélkül megkíséreljük bemutatni, hogy mi mindent állítanak a dinamikus szemléletű elméletalkotók az ember-állat kapcsolatáról.

### **Életmentő kapcsolat vagy neurotikus tünet?**

Az elméletalkotók gyakran patologizálták az ember-állat kapcsolatot, egyesek pedig továbbra is az emberi kapcsolataiban kudarcot valló egyén helyettesítő kapcsolataként tekintenek rá, illetve esetleg egyenesen úgy vélik, hogy a neurózis mértékét meghatározhatja, hogy az egyén mennyivel erőteljesebben ragaszkodik az állatokhoz, mint az emberekhez (Roth, 2005; Gavriale-Gold, 2011). Ez és az ehhez hasonló feltételezések hozzájárultak ahhoz, hogy az ember-állat kapcsolat olyan alacsonyabb rendű funkcióvá degradálódjon, amelynek nincsen helye a tudományos vizsgálódásban (Serpell, 2000). Ugyanakkor az előbbi álláspont megkérdőjelezhetővé válik, ha figyelembe vesszük, hogy többnyire pszichiátriai ellátásban résztvevő egyének szolgálták kiindulópontjuként (Gavriale-Gold, 2011; Hutton, 2016). Az előbbi elgondolással szembenállnak a tények is: világszerte folyamatosan növekszik a házikedvencként tartott állatok száma, a gazdák pedig egyre inkább családtagként vagy barátként tekintenek rájuk. A korai és súlyos traumákat elszenvedő egyének egy része valóban patológiás kapcsolatot alakít ki a társállatokkal, míg mások több sikerrel járnak (Roth, 2005). Felmerül annak kérdése is, hogy a társállat képes lehet-e helyreállítani a korai, elsődleges tárgyhoz kötődő bizalomvesztést.

Ahogy Freud is megfogalmazta: „A kutyák szeretik a barátaikat, és megharapják az ellenségeiket, nem úgy, mint az emberek, akik képtelenek a tiszta szeretetre, és mindig keverik a szeretetet és a gyűlöletet a saját kapcsolataikban” (idézi Molnar, 1992) – azaz a társállatokkal való kapcsolat sok szempontból egyszerűbb, mint az emberi kapcsolatok. A sérülékeny csoportok egyöntetűen kiemelik az ember-állat kapcsolatban meglévő ítéletmentességet, elfogadást és feltétel nélküli szeretetet. A kapcsolat továbbá konzisztens, így az abúzust elszenvedett személyek számára könnyebben kialakulhat a bizalom (Brooks et al., 2018). Emiatt az állatok segíthetnek társra találni akkor is, ha az egyén emberi kapcsolataiban ezt képtelen megtenni, és így megvédenek a magánytól (Magyar, 2021).

Az állatokkal való kapcsolat a kreatív egyének számára az önkifejezés és ezáltal a nehézségekkel való megbirkózás forrásaként is szolgálhat (Roth, 2005). Számos nehéz sorsú művész életében jelen voltak számukra kedves állatok, akik nemcsak könnyebbé

tették mindennapjaikat, hanem alkotásaikat is inspirálták. Ilyenek voltak Louis Wain angol festő, aki felesége daganatos betegsége kezdetétől élete végéig macskákat rajzolt (McGennis, 1999), Frida Kahlo, akinek majmai több képről is visszaköszönnek (Kettenmann, 2003), illetve Edward Munch a kutyáival (Prideaux, 2005).

Roth (2005) analitikus esettanulmányaiban a korai sérülést elszenvedett egyének életében jelenlévő ember-állat kapcsolat különböző minőségeit mutatja be. Amikor a gyermekként folyamatosan bántalmazott Ms. A. sírva a szobájába menekült, és a család kutyái vigasztalni próbálták, Ms. A. becézgette, hívogatta, majd hirtelen a falhoz vágta őket. Úgy gondolta, ezt sosem bocsátották meg neki a kutyák, és így sikeresen távol tartotta őket magától. Felnőttként nem akart senkiért sem felelősséggel tartozni, félt, hogy ismét előtörne belőle az agresszió, és hasonlóképpen, ő maga sem szeretett volna senkitől függeni, szükséglete tárgyait megtámadta. Ms. A. esetében a pszichoterápia kudarcot vallott, ahogyan az állattal való kapcsolat sem bírta el a konfliktusait, és nem szolgált számára biztonságos menedékként a fejlődési szakaszok nehézségei során. Mr. E. csecsemőként a konyhaasztal alatt kereste a család bulldogjának tarsását – harapdálták egymást, és az ételt is megosztották, amíg szülei a kamasz testvéreivel foglalkoztak. Amikor a fiú ötéves lett, elajándékozták a kutyát, mivel az anya erejét meghaladta a róla való gondoskodás, és ekkor Mr. E. úgy érezte, ő is túl sok lett az anyja számára. Az idejét egyedül töltötte, a kóbor macskákat bámulta, azt képzelte, ő a vezetőjük, akinek a különleges képessége, hogy kommunikálni tud velük. Gyakran haza is vitt megmentett állatokat, de az anyja sohasem fogadta el őket, annak ellenére, hogy Mr. E. erősen azonosult velük. Nyolcéves korában megpróbált megmenteni egy kismacskát a gyerekek elől, akik bántani akarták, de a kismacska ezt csak harapásokkal viszonzta. Mr. E. borzasztóan megszegyenülve érezte magát, de később azzal nyugtatta magát, hogy állatorvos lesz belőle, és békésen fog élni az állatok között. Ez a fantázia fenntartotta az egészséges grandiozitása egy részét, és megvédte az anyja viselkedésétől. Mr. E. ugyan sokára engedte bizalmába a terapeutát, de azt követően képes volt a terápiás munkára. Az ő esetében a kutya, illetve később a kutya képének felidézése és fantáziái megóvták a súlyos gyermekkori depressziótól.

A különböző kimenetelű esettanulmányok rámutatnak arra, hogy az állattal való kapcsolat valóban lehet patológiás jellegű, de elő is segítheti a személyiségfejlődést. Emellett gyakran azt tükrözi, ahogyan az egyénnel bántak, vagy szerette volna, hogy bánjanak vele. Az állathoz való viszonyulás a további interperszonális kapcsolatok modelljeként is szolgálhat, így pszichoterápiás szempontból hasznos lehet a feltérképezése (Gavrielle-Gold, 2011).

### **Az állat mint projekciós és identifikációs felület**

Az állatok folyamatosan projekciós és identifikációs felületként szolgálnak az elfojtott ösztönkésztetések, vágyak számára, és így különböző, akár dinamikusan változó szerepeket tölthetnek be az egyén életében (Heiman, 1956). Ezt Freud esettanulmányai is igazolják; a kis Hans esetében a kasztrációs félelem és az elfojtott agresszió a

lovakra, a Farkasember (1918) apja iránti homoszexuális vágyai egy farkasra, a Patkányember (1909) inceszt vágyai és kasztrációs szorongása pedig a patkányokra vetül ki. Freud szerint a kisállatok a testvéreket, a nagyobbak a szülőket és a szenvedélyeket testesítik meg. Azáltal, hogy a belső feszültség a külvilágra vetül, a projekció megkíméli az egyént az olyan szorongástól, stressztől, amely már elviselhetetlen lenne számára, ha szembesülnie kellene vele.

Ugyanakkor a projekció nem kizárólag freudi védekező mechanizmusként értelmezhető. Jelenthet egyfajta „tükröző tulajdonítást”, amelynek során az egyén a társállatra önmaga és vágyai tükreként tekint. A társállattal való kapcsolatban megjelenhet mindaz, amire a személy emberi kapcsolataiban vágyik, de nem tapasztalja meg: egy soha el nem hagyó örök gyermek vagy egy tökéletes partner illúzióját kelthetik gazdájukban. Jól példázza ezt Magyar (2021) kutatásában a középkorú nő, aki ráismer arra, hogy kutyájával akarta helyettesíteni a számára ideális férfit, és belevetítette mindazon tulajdonságokat, amelyeket korábbi párkapcsolataiban a férfiakból hiányolt. Emellett a két fél között fennálló valódi konfliktus könnyedén elrejtőzhet az állattal kapcsolatos folyamatos vitákban.

Az identifikáció során az egyén azonosul a társállattal, egyes tulajdonságait magáévá teszi. Mindez kihathat a kapcsolati dinamikákra. Kiváló példa erre az a férfi, aki kutyájára önmaga kiterjesztéseként tekintett, és úgy gondolta, hogy megjavult anyjával a kapcsolata azáltal, hogy az anyja megszerette a kutyáját (Magyar, 2021). Ugyanakkor az egyén kommunikálhat az állaton keresztül is, azaz úgy tehet, mintha az állattal közölné azt, amit valójában a jelenlévő másik félnek szeretne mondani, vagy az állat cselekedetei által fejezheti ki érzelmi állapotát (Noonan, 2008). Az intenzív identifikáció különösen előtérbe kerülhet a társállat elvesztését követően, amikor a gazda úgy érzi, egy része az állattal együtt halt meg (Blazina, Boyraz és Shen-Miller, 2011). A választott állattal való identifikáció továbbá sokat elárul a pszichéről, így pszichoterápiás szempontból is sokatmondó lehet a feltérképezése (Ponder, 2019).

Ha engedjük, a társállatok közelebb hozhatják hozzánk az elmúlás gondolatát, és akár segíthetnek is megszeliíteni azt. Marie Bonaparte hercegnő, pszichoanalitikus könyvet írt a kutyájáról, *Topsy, az aranyszőrű csau csau* címmel (Bonaparte, 1938). A könyv német fordítását Sigmund és Anna Freud készítették el 1938-ban, amíg Londonba menekülve a vízumukra vártak. A történetet Bonaparte azt követően kezdte el írni, hogy megtudta, Topsy daganatos betegségben szenved. Eközben tudatosan benne, mennyire kötődik a kutyához, illetve apja halálával kapcsolatos emlékei is előkerülnek. Topsy betegsége mögött megjelenik Európa akkori betegsége is, a II. világháború. További párhuzam, hogy a fordítás ideje alatt maga Freud is daganatos betegségben szenvedett, illetve korábban Bonaparte apja is ebben hunyt el, így Topsy segítségével mindkét pszichoanalitikus közelebb kerülhetett a halálhoz és az ahhoz kötődő félelmekhez (Genosko, 1994). Freud híres levele is ennek a könyvnek a fordítása után íródott, amelyben arról számol be, hogy az ember azért képes rendkívüli módon szeretni egy állatot, mert ez a szeretet ambivalenciától mentes, és a létezés önmagáért való gyönyörét hordozza magában (Freud, 1970).

Hutton (2016) azt vizsgálta, hogy a AIDS-beteg férfiak életében hogyan van jelen a halálszorongás, és miként vetül rá társállataikra. Korábban O'Farrell (1997, idézi

Hutton, 2016) írt le hasonló jelenséget, amikor egy nő úgy vélte, a kutyája haldoklik, és könyörgött az állatorvosnak, hogy altassa el, ám később kiderült, hogy a nő nemrégiben kórházba került akut szívelégtelenség miatt. Hutton (2016) kutatásában az interjúalanyok saját halálukkal való foglalkozása egyöntetűen kimerült az arra vonatkozó aggodalomban, hogy mi történne társállatukkal a halálukat követően. Az egyedül maradó társállat gondolata az öngyilkosság ellen is védőmechanizmusként szolgált, megjelent egyfajta túléléshez szükséges egymásra utaltság. Mindez felveti annak a veszélyét, hogy mi történne az interjúalanyokkal abban az esetben, ha a társállat halála megelőzné az ő halálukat, és magukra maradnának a betegségükkel és halálfélelmükkel; az ezzel kapcsolatos anticipált gyász pedig az interjúalanyok elbeszéléseiben is megjelent. A saját halálukkal kapcsolatos szorongást az állat halálával való foglalkozásba vetítették, így azáltal, hogy folyamatosan gondoskodtak az állatról, magukról is gondoskodhattak, és egy szociálisan elfogadhatóbb módon próbáltak megbirkózni a halálfélelemmel.

### **Az állat mint átmeneti tárgy**

A tárgykapcsolat-elmélet kontextusában a társállatok átmeneti tárgyakhoz hasonlóak. Az átmeneti tárgy Winnicott (1999) szerint olyan tárgy, amely egyszerre az anya és nem az anya, tehát az „elég jó anyát” reprezentálhatja, ezáltal az anyától leváló gyermek segítségével megtapasztalja az én és nem én szétválását, feszültség esetén lelki kapaszkodóként szolgál. Az „elég jó anya” megtartó környezetet biztosít a gyermekének, amelyben megfelelően kielégíti annak szükségleteit, illetve lehetővé teszi a szubjektív belső valóságból az objektív valóság fokozatos megtapasztalását. A társállat stressz esetén megnyugtató funkcióval rendelkezik, pusztán jelenléte, fizikai érintkezés, vagy valamilyen közös aktivitás hatására. Emellett egyfajta megtartó funkcióval is bír, mivel olyan közösen kialakított teret biztosít, ahol az egyén biztonságban élheti meg érzelmeit, egyaránt elbíri a gazda szeretetét és dühét is. A társállatok által biztosított megtartó tér új utak felfedezését teszi lehetővé a gazdák számára, akik ezáltal saját személyiségükre is újabb perspektívából láthatnak rá (Wilkes, 2009; Magyar, 2021).

A társállat abban viszont eltér az átmeneti tárgytól, hogy reagál a dühre, annak hatására eltávolodik. Ez a fajta tükrözés segítheti az egyén rálátását a saját érzelemszabályozási stratégiáira. Winnicott (1971) ezt a tükröző funkciót az „elég jó anyához” társítja. Katcher (2000, idézi Wilkes, 2009) szerint a társállat nem átmeneti tárgy, hanem inkább átmeneti lény, amelybe projektálhatók mindazon tulajdonságok, amelyeket az emberekből hiányolunk. Tárgykapcsolati perspektívából, ha a társállat jelentette az egyén számára az egyetlen jó tárgyat, akkor a tárgyvesztést követően visszatérhet a korábbi reménytelen, jó tárgyakat nélkülöző állapothoz. Ha képes újra megalkotni és internalizálni az elveszített jó tárgyat, azaz belül létrehozni azt, ami a külvilágban elveszett, akkor meghaladhatja önmagát, és egy magasabb minőséget érhet el (Blazina, Boyraz és Shen-Miller, 2011).

## Az állat mint szelftárgy

A szelfpszichológiai megközelítés a társállatokra szelftárgyként tekint (Brown, 2004). A szelftárgy olyan jelentés vagy funkció, amellyel egy másik ember, állat, tárgy vagy tapasztalat rendelkezhet az egyén számára, és lehetővé teszi, hogy az egyén integrált és értelmes egészként élje meg önmagát, megteremtse és megőrizze a harmóniát a szelf különböző aspektusai között. Kohut (2001) úgy vélte, a szelftárgyak nem csak gyermekkorban szükségesek, hanem nélkülözhetetlen szereppel bírnak az élethosszig tartó fejlődésben. Különböző helyzetekben segíthetnek, megnyugtathatnak distressz esetén, tükrözhetik az egyén teljesítményét, megmutathatják szerethetőségét. Nem maga a társállat jelentheti az egyén számára a szelftárgyat, hanem az, ami az egyén belső tapasztalása a társállat bizonyos aspektusairól, azaz például a kutya támogató funkciója töltheti be a szelftárgy funkciót. Ebből a perspektívából nem számít, hogy a macska valóban szereti-e a gazdáját, csak az, hogy a gazda belső tapasztalása a szeretet. Ugyanakkor fontos megjegyezni, hogy nem minden társállat válik szelftárggyá, tehát lehetséges, hogy egy egyén egy időben akár több társállattal rendelkezik, de csak egy tölt be szelftárgy funkciót.

Megkülönböztethetünk tükröző funkciót: például amikor a kutyájának felolvasó kislány a kutya lelkes, örömteli reakcióját követően érdekesnek és értékesnek látja magát; idealizáló funkciót: amikor a kutyájával versenyeket nyerő, szülei elismerését kivívó kislány a kutyát a szelf kiterjesztéseként éli meg, ahogyan a kutya nagyszerű, úgy ő is; illetve iker funkciót: amikor a kislány ugyanúgy viselkedik, ahogyan a kutyája, társakként, egyformaként éli meg magukat (Alper, 1993, idézi Brown, 2004). Mindezen funkciók meglétét jól mutatják a kvalitatív módszertanú kutatások. Egyes gazdák úgy vélik, legértékesebb tulajdonságuk az, hogy szeretik az állatokat, büszkék, hogy felelősségteljesen és jól tudnak gondoskodni valakiről, valamint emiatt értelmesebbnek is élik meg életüket. A testi és lelki betegségben szenvedő egyének gyakran szenvednek a megbélyegzéstől, és az állatoktól érkező feltétel nélküli elfogadás lehetővé teszi számukra, hogy szerethetőnek érezzék magukat (Brooks et al., 2018). A társállat konzisztensebben és pozitívabban tükrözhet vissza, mint az emberek, így traumát követően jelentős szerepe lehet (Brown, 2004). A szelftárgy funkciót betöltő társállat tehát elősegítheti gazdája jóllétét, és akár fejlesztheti a másokkal való kapcsolódás képességét is.

Marcus (2007) Harryhez, az utcáról mentett cocker spánielhez fűződő viszonyát mutatja be tanulmányában. A kapcsolatot transzformatív erejű, transzcendens, tiszta szeretetkapcsolatnak írja le, és ennek lényegét a kutya sebezhetőségében és az emiatt iránta érzett felelősségében és erkölcsi kötelességében látja. A szerző továbbá nyilvánvalónak véli, hogy a kutya egyfajta gyerekpótlékot töltött be az életükben, akiről gondoskodhattak, miután gyerekei elköltöztek otthonról. Ugyanakkor Harrytől nem várt el semmit a pusztá jelenlétén kívül, aminek a kutya hálásan eleget is tett, és ezáltal eloszlatta a magány és elválás okozta szorongást, napról napra igazolta, hogy a szeretet tárgya a szeparációt követően is újra jelen van, a szeretetkapcsolat pedig nem vész el. Marcus feltételezi, hogy a Harryvel való kapcsolatában kielégülnek mindazon szelftárgy szükségletek, amelyeket gyermekkorában a szülei képtelenek voltak

megadni neki. A kutya jelenléte segíti számára megtartani a szelf kohézióját és harmóniáját azáltal, hogy „elég jó gondozója” lehet Harrynek – egy olyan gondozó, aki neki sohasem adatott meg.

## Diszkusszió

Az ember-állat kapcsolathoz való általános viszonyuláson leginkább talán az változtathatna, ha a kapcsolatot nem az emberi kapcsolatok pótlékaként szemlélnénk, és nem is úgy tekintenénk rá, mint egy ismeretlen hatásmechanizmusú, receptre felírható gyógyszerre, hanem hagynánk saját egyediségében kibontakozni. Az ember-állat kapcsolat tanulmányozása során kihívást jelent, hogy ne hasonlítsuk teljes mértékben az állatot az emberhez, de ne is válasszuk le azt, ami emberben és állatban közös (Serpell, 2000). Ahogyan azt korábban már említettük, Freud 1917-ben arról írt, hogy az ember az állatok fölé teremtett úrként tekint önmagára, és ezzel elszakította magát az állatvilágtól. Felveti, hogy effajta felsőbbrendűségi érzés a kisgyermekben és a kezdetleges emberben még nincs jelen, a fejlődés terméke. Serpell (2000) ezt a gondolatmenetet viszi tovább: úgy véli, a társállatok a tudattalan mediátorai, az egyén a velük való kapcsolódás során tulajdonképpen a benne élő állattal kapcsolódik, és a vele való sérült kapcsolatot állítja helyre. Ez amiatt is jelentős, mert ha az egyén nem talál egészséges, kreatív módot a benne rejlő állati ösztönök kifejezésére, akkor azok valamilyen tünet formájában kerülnek felszínre. Ahogyan az ember a civilizáció során eltávolodott az állatoktól, úgy a benne élő állattól is egyre messzebb került.

Végezetül ide köthető a Fromm (1973) által megalkotott biofilia fogalma is, amely az élet és minden élő szenvedélyes szeretetét jelenti. Fromm úgy vélte, az élet iránti produktív, kreatív és törődő attitűd elengedhetetlen a pszichés egyensúlyhoz és fejlődéshez. Wilson (1984) későbbi biofilia hipotézise szerint az ember veleszületett belső tendenciája, hogy fókuszáljon az életre és az életszerű folyamatokra, illetve vonzódjon ezekhez, a kapcsolódás pedig nem csupán anyagi és fizikai jellegű, hanem esztétikai, intellektuális és spirituális szükségleteket elégít ki. Ahogyan Freud is utal erre egy levelében (1970), egy állattal amiatt alakulhat ki rendkívüli módon mély szeretetteljes kapcsolat, mert időről időre emlékezteti az embert a létezés önmagáért való szépségére. Az állatok egyszerűségük által arra mutathatnak rá, hogy az élet szépsége annak ciklikusságában, a jelen megélésében rejlik. Ha engedjük, tanítóinkká válnak az állatok; ahogyan egykor a sámánok is hozzájuk fordultak az univerzum titkainak megértésért, úgy a jelen emberének is szüksége lehet tanításukra, talán jobban, mint valaha. Az állatokkal való kapcsolódás során nemcsak a természethez kapcsolódunk, hanem önmagunkhoz is, valamilyen közös ősi tudáshoz. Amikor mindenhol áramlik felénk az információ, de a szavak érzelmektől mentesek, egyszerre különlegesen szép és nehéz szavak nélkül, a legmélyebb érzelmeken keresztül kommunikálni valakivel. Ez az, amit az állatokkal való kapcsolat lehetővé tesz az ember számára. A legjobb esetben az állattal való kapcsolat az ember számára valami teljesen egyedül jelenthet, kihathat a világgal való kapcsolatára, és elősegítheti a fejlődését.

## Felhasznált irodalom

- Alper, L. S.** (1993). The child–pet bond. In: A. Goldberg (ed.), *The Widening Scope of Self Psychology: Progress in Self Psychology* (Vol. 9, 257-270). Hillsdale, NJ: The Analytic Press.
- Blazina, C. – Boyraz, G. – Shen-Miller, D.** (eds.) (2011). *The Psychology of the Human–Animal Bond: A Resource for Clinicians and Researchers*. New York: Springer.
- Bonaparte, M.** (1938). *Topsy: The Story of a Golden-Haired Chow*. New Brunswick: Transaction Publishers, 1994.
- Brooks, H. L. – Rushton, K. – Lovell, K. – Bee, P. – Walker, L. – Grant, L. – Rogers, A.** (2018). The power of support from companion animals for people living with mental health problems: a systematic review and narrative synthesis of the evidence. *BMC Psychiatry*, 18(1): 31.
- Brown, S-E.** (2004). The Human-Animal Bond and Self Psychology: Toward a New Understanding. *Society & Animals*, 12(1): 67-86.
- Freud, S.** (1909). *A Patkányember. Klinikai esettanulmányok I.* Budapest: Cserépfalvi, 1993.
- Freud, S.** (1917). A pszichoanalízis egy nehézségéről. Ford. Ignotus. *Nyugat*, 10(1): 47-52.
- Freud, S.** (1918). *A Farkasember. Klinikai esettanulmányok II.* Budapest: Filum, 1998.
- Freud, S.** (1970). *Letters of Sigmund Freud, 1873–1939*. London: Hogarth Press.
- Fromm, E.** (1973). *A rombolás anatómiája*. Ford. Dankó Zoltán, Csaba Ferenc. Budapest: Háttér Kiadó, 2001.
- Genosko, G.** (1994). Introduction to the Transaction Edition. In: M. Bonaparte: *Topsy: The Story of a Golden-Haired Chow* (2. ed.). New Jersey: Transaction Publishers.
- Gentile, K.** (2018). Animals as the Symptom of Psychoanalysis or, the Potential for Interspecies Co-emergence in Psychoanalysis. *Studies in Gender and Sexuality*, 19(1): 7-13.
- Gavriale-Gold, J. R.** (2011). The human-canine bond: new learnings and a changing rationality from a psychoanalytic perspective. *Psychoanalytic Review*, 98(1): 91-105.
- Heiman, M.** (1956). The relationship between man and dog. *The Psychoanalytic Quarterly*, 25: 568-585.
- Hutton, V. E.** (2016). “What am I going to do without him?”: Death anxiety, projection, and the human–animal relationship. *Psychoanalytic Review*, 103(5): 699-718.

- Katcher, A. H.** (2000). Animal-assisted therapy and the study of human–animal relationships: discipline or bondage? Context or transitional object? In: A. Fine (ed.), *Handbook on Animal-Assisted Therapy: Theoretical Foundations and Guidelines for Practice* (461-473). San Diego: Academic Press.
- Kettenmann, A.** (2003). *Frida Kahlo*. Ford. Molnár Magda. Budapest: Taschen – Vince Kiadó.
- Kohut, H.** (2001). *A szelf analízise*. Ford. Pintér Ferenc. Budapest: Animula.
- Magyar K.** (2021). A kutya mint társállat szerepe az egyén érzelmi önszabályozásában. Tudományos diákköri dolgozat. Szeged: SZTE BTK.
- Márai S.** (1943). *Füves könyv*. Budapest: Helikon, Akadémiai, 1991.
- Marcus, P.** (2007). “I’m just wild about Harry!” A psychoanalyst reflects on his relationship with his dog. *Psychoanalytic Review*, 94(4): 639-656.
- McGennis, A.** (1999). Louis Wain: His life, his art and his mental illness. *Irish Journal of Psychological Medicine*, 16(1): 27-28.
- Molnar, M.** (1992). *The Diary of Sigmund Freud, 1929–1939: A Record of the Final Decade*. New York: Charles Scribner’s Sons.
- Noonan, E.** (2008). People and pets. *Psychodynamic Practice*, 14(4): 395-407.
- O’Farrell, V.** (1997). Owner attitudes and dog behaviour problems. *Applied Animal Behaviour Science*, 52: 205-213.
- Ponder, J.** (2019). Patients’ use of dogs as objects of identification, projection, and displacement. *Psychoanalytic Psychology*, 36(1): 29-35.
- Prideaux, S.** (2005). *Edvard Munch: Behind the Scream*. New Haven: Yale University Press.
- Roth, B.** (2005). Pets and psychoanalysis: A clinical contribution. *Psychoanalytic Review*, 92(3): 453-468.
- Serpell, J. A.** (2000). Creatures of the unconscious: Companion animals as mediators. In: A. L. Podberscek, E. S. Paul, & J. A. Serpell (eds.), *Companion Animals and Us: Exploring the Relationships Between People and Pets* (108-121). Cambridge: Cambridge University Press.
- Walsh, F.** (2009). Human-Animal Bonds I: The Relational Significance of Companion Animals. *Family Process*, 48(4): 462-480.
- Wilkes, J. K.** (2009). *The Role of Companion Animals in Counselling and Psychology: Discovering Their Use in the Therapeutic Process*. Springfield: Charles C. Thomas.
- Wilson, E. O.** (1984). *Biophilia*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Winnicott, D. W.** (1999). *Játzás és valóság*. Ford. dr. Bíró Sándor és Széchezy Orsolya. Budapest: Animula.



**Lydia Marinelli – Andreas Mayer**

## **A távolodó állat: A szorongás és a kötődés elméletei a pszichoanalízisben Freudtól Hermann Imréig\***

### **Alapvető állítások**

Az állatok mind elméleti, mind terápiás vonatkozásokban fontos szerepet játszottak a pszichoanalízis kialakulásában. Állatok állnak olyan jól ismert szövegek középpontjában, mint például Freud híres esettörténetei Kis Hansról, a Patkányemberről vagy a Farkasemberről. Freud antropológiai alapokat keresett az Ödipusz-komplexushoz, erről elsősorban a *Totem és tabu*ban írt. Az állatok által kiváltott infantilis szorongás szolgáltatta az alapvető kapcsolatot az egyéni neurózisok pszichológiája és az – úgynevezett primitív társadalmakban elterjedt – „totemállat” ambivalens státusza között. A következőkben mintegy közvetett megfigyelés útján, megkíséreljük nyomon követni az állatok státuszát, ahogyan azok Freud klasszikus szövegeiben, valamint a későbbi, kritikusabb analitikus szövegekben megjelennek – mint Otto Rank *A születés traumája* című műve és Hermann Imre munkája a megkapaszkodási ösztönről. Az 1920-as, ’30-as években a páciensek állatfóbiáinak freudi felfogását Hermann alaposan felülvizsgálta igen eredeti pszichoanalitikus ösztönelméletében, melyet nagymértékben a főemlősök etológiai megfigyeléseire alapozott. Bár ez az újrafogalmazás továbbra is az emberi fejlődés „archaikus” állatmodelljeinek elképzelésén alapul, bizonyos mértékig lehetővé teszi a későbbi freudi ösztönelmélet spekulatív elemeinek (nevezetesen a halálösztönnek) empirikusabb vizsgálatát, valamint a pszichoanalitikus gyakorlat kézzelfoghatóbb leírását.

### **A „totemizmus visszatérése gyermekkorban”: Freud és Ferenczi a gyerekekről és az állatokról**

1913-ban Ferenczi Sándor pszichoanalitikus beszámolt egy Árpád nevű hároméves kisfiú esetéről, aki szüleivel egy ausztriai fürdőben töltött nyaralás során különös vonzalmat alakított ki a csirkék iránt:

---

\* Eredeti megjelenés: Lydia Marinelli – Andreas Mayer: The Receding Animal: Theorizing Anxiety and Attachment in Psychoanalysis from Freud to Imre Hermann. *Science in Context*, 2016, 29(1): 55-76.

„Már korareggel a szárnyasokhoz sietett, kifogyhatatlan érdeklődéssel szemlélte őket, utánozta hangjukat és mozdulataikat, s visított és sírt, ha a baromfiudvarból erőszakkal eltávolították. Ám ha távol volt sem tett egyebet, csak *kukorékolt és gágogott*, órákig szakadatlanul. A hozzá intézett kérdésekre is állati hangokon felelt, és így az anyja komolyan aggódott, hogy a gyermek elfelejt beszélni.” (Ferenczi, 1913/1982, 147., kiemelés az eredetiben.)

Miután a család visszatért Budapestre, a fiú újra beszélni kezdett, de szinte kizárólag csirkékről, és különféle hátborzongató játékokat talált ki, amelyek mind a baromfi leölése és a testrészeikkel való játék körül forogtak. A csirkék kínozása és levágása intenzív izgalmi állapotba hozta, amely eksztatikus táncokban csúcspontba ért az állati tetemek körül. Az élő kakasok azonban nagy szorongást keltettek benne. Az esetismertetésben a pszichoanalitikus magyarázatot hamarosan maga a kis Árpád közli, aki elmondja, hogy egy kakas vagy kappan megcsípte a péniszét, és talán meg is harapta, amikor megpróbált pisilni a baromfiudvaron. A fiú beszámolója szerint a szobalány ezután megmentette őt, bekötözte a képzeletbeli vagy valós sebet, és levágta a kakas fejét. Ferenczi arra a következtetésre jutott, hogy a szorongás a csecsemőkori maszturbáció felnőttkori tiltása által kiváltott „kasztrációs komplexushoz” kapcsolódik, amelyet általában a fiúk péniszének levágásával való fenyegetés kísér, és hogy a kakas az apát szimbolizálja. A gyermeknek a baromfiól iránti intenzív érdeklődését azzal magyarázta, hogy szabadon bepillantott az összes szigorúan őrzött családi titokba: „Mindent meglátott, amit látni vágyott, a kakas és a jérce szeretkezését, a tojásrakást, a csibeköltést.” (Ferenczi, 1913/1982, 155.). Az állatokkal való mimetikus kapcsolatot, amely annyira aggasztotta a szülőket, az apával való azonosulás szempontjából értelmezték, amelyet erős érzelmi ambivalencia jellemez. Míg az eset furcsaságát most már egy többé-kevésbé megnyugtató elméleti magyarázat megszelídítette, Ferenczi a címadással megőrizte a különlegességét: „Ein kleiner Hahnemann” (szó szerinti fordításban „Egy kis kakasember”, vagy „Egy kiskakas” [magyarul „Egy kakasimádó fiú” címmel jelent meg, Ferenczi, 1913/1982].

Ferenczi eme rövid eseteírása sok tekintetben az Ödipusz-komplexus kezdetleges változataként értelmezhető, amelyet Freud aztán a pszichoanalízis „ismertetőjegyévé” avatott.<sup>1</sup> Amint a két férfi közötti levelezésből kiderül, az esetet egyértelműen Freud 1909-ben megjelent „kis Hans” történetének – amelyben egy fiatal fiú lovakkal szembeni fóbias reakciójáról van szó – ellentétként prezentálták. Ferenczi úgy gondolta, hogy „szenzációs esete” „jelentőségében a »kis Hans« fivére” (Ferenczi levele Freudhoz, 1912. január 18., in Freud–Ferenczi, 2002, I/2. 36.). Sőt, úgy tűnik, hogy a kis kakasember (kakasimádó fiú) az első eset, amikor a cím egy páciens és az infantilis szexuális érdeklődésének középpontjában álló állat fúzióját hajtja végre. Ezt az egyesítést Freud javasolta Ferenczinek, aki el is fogadta az eseteírás címéül (Freud levele Ferenczihez, 1912. január 23., in Freud–Ferenczi, 2002, I/2. 40.). Freud esete a „patkányemberről” és a „farkasemberről” minden bizonnyal ennek a gyakorlatnak a

---

<sup>1</sup> Az Ödipusz-komplexus történetéről, és a pszichoanalitikus mozgalom elméleti vitáihoz való viszonyáról lásd Forrester (1980); a kultúrtörténeti kontextussal kapcsolatban lásd Rudnytsky (1987), és más szellemben Schorske (1979) és McGrath (1986) műveit.

leg híresebb példájává vált, bár ezek a népszerű címek csak az 1950-es években jelentek meg nyomtatásban, James Strachey *Standard Edition*-jének kiadásával.<sup>2</sup>

Ehhez képest Ferenczi esete a „kis kakasemberről” homályosnak tűnhetne, ha Freud nem tulajdonított volna neki stratégiai jelentőséget az Ödipusz-komplexus antropológiai alapjainak megteremtésére tett grandiózus kísérletében (*Totem és tabu*). A totemizmus visszaütközése a gyermekkorban” című negyedik esszében a „kis Hans” és „Árpád” kiemelkedő szerepet játszanak az állatfóbiák és a „primitív társadalmak” totemizmusával kapcsolatos diszkusszióban (Freud, 1913/2019, 104-161.). Míg a kis Hans állatfóbiája Freud számára bizonyítékul szolgált a totemizmus bizonyos jellemzőinek *negatív* formában való újragondolására, addig Ferenczi esete „a gyermekeknél mutatkozó *pozitív* totemizmusnak” nevezhető (Freud, 1913/2019, 132.). Más szóval, míg a kis Hansot a kisgyermekkorú neurózis tipikus eseteként mutatták be, a kis Árpád a „szárnyas-perverzió” klinikai képét kínálta Freudnak (uo., 134.), ezzel ismét megerősítve, hogy a neurózis „*úgyszólván a perverzió negatívja*” (Freud 1905/1992, 42, kiemelés az eredetiben). Abból az értelmezésből, hogy az egyes állatok az apát képviselték, mindkét esetben valószínűvé kell tenni azt a hipotézist, hogy a totemizmus rendszere az Ödipusz-komplexus eredménye volt – a két fő tabutilalommal együtt, miszerint nem öljük meg a totemállatot, és nem szabad szexuális kapcsolatot létesíteni egy azonos totemcsoportba tartozó nővel. A gyermek, az állat és a „primitív” ember stratégiai helyet foglal el a pszichoanalitikus elmélet ezen antropológiai fordulatában, hiszen úgy tűnik, mindannyian lehetővé teszik „valami ősi” cenzúrázatlan megfigyelését:

„A gyermekben nincs még nyoma sem annak a gögnek, amely a felnőtt kultúrembert arra indítja, hogy saját természetét éles határvonallal válassza el minden állatiságtól. Az állattal aggályoskodás nélkül teljes egyenrangúságot vall; szükségleteit tartózkodás nélkül beismerve, jóval közelebbi rokonságot érez az állattal, mint a neki valószínűleg titokzatos felnőttekkel” (Freud, 1913/2019, 129.).

Ahogy ez a szakasz is sugallja, a gyermek bizonyos állatokkal való szoros kapcsolata az ösztönök még gátlástalan kifejezésében gyökerezik. Freud híres megállapítása a gyermekkorú szexualitás „polimorf perverz” jellegéről „a faji határok (az ember és az állat közti űr) áthágásában” találja legalapvetőbb igazolását (Freud, 1917, 207.). Ebben az összefüggésben meg kell jegyeznünk, hogy az Ödipusz-komplexus sikeres feloldódása a csecsemő szexuális kutatásai során tapasztalt számos ellentmondás és frusztráció eredménye. Freud szexualitáselméletének egyik megkülönböztető jegye ugyanis az, hogy a gyermeket olyan cselekedetek és beszédek elméletalkotójaként mutatja be, amelyeket az másokban megfigyel: a szülőkből, rokonokból, de legfőképpen az állatokból (Freud, 1908/1995). A gyermekkorú szexuális kutatásokról szóló részben, amelyet Freud 1915-ben tett hozzá a *Három értekezés a szexualitás elméletéről* című művéhez<sup>3</sup>, feltételezte a gyermek „tudásvágyát” (*Wiß-* vagy

<sup>2</sup> Nem tudtuk nyomon követni, hogy pontosan mikor vezették be ezeket a megnevezéseket. Ernest Jones a Freud-életrajzban megjegyzi, hogy a „Patkányember” és a „Farkasember” hivatkozások meglehetősen gyakoriak voltak a pszichoanalitikusok körében (Jones, 1953/1983). Freud „oroszfarkasember”-ként hivatkozik rá a „Gátlás, tünet, szorongás” című tanulmányában, amikor visszatér az infantilis állatfóbiák kérdéséhez, hogy fontos újabb megállapításokat tegyen a szorongás első elméletével kapcsolatban (Freud, 1926/2003, 577-592.).

<sup>3</sup> „Az infantil nemi kutatás” (69-72.). (A ford.)

*Forschertrieb*), amelyet általában a kisebb testvér érkezése és az anya figyelmének és szeretetének elvesztésétől való félelem indít el (Freud, 1905/1992, 69.). A nukleáris család könyörtelen csatateret biztosítja a tudományos kutatás infantilis eredetének feltételeit: egy olyan munkát, amely „mindig magányosan történik”, amely a gyermeket a nagyobb függetlenség felé vezeti, de „azt is eredményezi, hogy a gyermek, ki eddig vakon bízott környezetében, attól erősen elidegenedik” (uo., 72.). Ebben a folyamatban az állatok döntő fontosságúak a fiatal kutató számára: megfigyelési tényeket szolgáltatnak a szexuális tevékenységekről, amelyeket a szülők megpróbálnak tagadni vagy elhomályosítani az emberi szexualitás mesebeli magyarázataival. „A »gólyamese« tehát nem tartozik a gyermeki szexuális elméletek közé. Ellenkezőleg, a szexuális életüket alig-alig elrejtő állatok – amelyekkel amúgy is oly nagy rokonságot érez – megfigyelése az, ami erősíti benne a hitetlenséget.” (Freud, 1908/1995, 139.).

Ezen a szinten az állat a pszichoanalízis tárgyává válik – nem annyira a pszichoanalitikus, mint a gyermek számára, aki a kételkedő kutató és elméletalkotó szerepébe kerül. Így, bár a gyerekek először közel állnak az állatokhoz „szükségleteiket tartózkodás nélkül kifejezve”, azonban az emberi szexualitás megértésének első elméleti lépései nyomán „sajátságos zavar” keletkezik az állatokkal való „kitűnő egyetértésben”, és ez elkerülhetetlenül ambivalens kapcsolathoz vezet (Freud, 1913/2019, 129.). Freud szerint ennek az ambivalenciának a leggyakoribb neurotikus kifejeződése, amikor az „állatiszony klinikai képe áll elő, ez az életkor pszichoneurotikus megbetegedései között a leggyakoribbak egyike és talán a legkorábbi alakja az ily természetű megbetegedésnek. Az iszonyodás rendszerint oly állatok ellen irányul, amelyek iránt a gyermek eleddig különösen élénk érdeklődést mutatott, és semmi köze az egyes állathoz nincs.” (Uo., 129.) A városokban élő gyermekek számára az ilyen félelmetes állatok általában háziállatok – „lovakról, kutyákról, macskákról, ritkábban madarokról, feltűnően gyakran igen kis állatokról, mint pl. bogarakról, lepkékről lehet szó. Némelykor oly állatok, amelyeket a gyermek képeskönyvekből és mesékből ismer...” (Uo., 129-130.)

Ebből a heterogén listából világossá válik, hogy Freud állatismerete tágas és zoológiai szempontból szándékosan nem specifikus; a specifikusságnak ez a hiánya stratégiai jelentőségű, mert lehetővé teszi a teoretikus számára, hogy különféle eseteket – Ferenczi esetét a kis Árpádról és híres modelljét, Freud beszámolóját a kis Hansról, majd néhány évvel később a Farkasembert – az Ödipusz-komplexus értelmezési keretébe vonjon. Ami az első két esetet illeti, megjegyezhetjük, hogy egyáltalán nem felelnek meg a pszichoanalitikus gyakorlat úgynevezett „klasszikus modelljének”. A „kis Hans” esetében az analitikus és a fiú közötti szóbeli eszmecsere az orvosi rendelőben nagyon rövid; szinte az egész anyag az apa beszámolóiból, megfigyeléseiből áll. A kakasimádó fiú esete egy kíváncsi és zavart szomszéd beszámolóján alapul, aki történetesen Ferenczi páciense volt, és átadta neki a fiú cselekedeteiről szóló hosszabb tanulmányainak jegyzeteit (Ferenczi, 1913/1982; Ferenczi levele Freudhoz, 1912. január 18., in Freud–Ferenczi, 2002, I/2. 37, 5. lábjegyzet). Ahhoz képest, hogy itt az elsődleges ösztönök, primitív működések első kézből történő megfigyelése a cél, a legtöbb beszámoló erősen közvetített jellegűnek tűnik. A bécsi pszichoanalitikus társaságban 1909-ben folytatott vitában Freud néhány

utalást tett a gyermekek pszichoanalitikus megfigyelésére, amely ezzel a problémával foglalkozik:

„Az embernek igénybe kell vennie egy ügyes dajka segítségét (különösen kedvező körülmények között magát az anyát kérjük meg), akinek folyamatosan figyelnie kell a gyermeket, és be kell számolnia mindenről, ami fontosnak tűnik; így, mint a tébolyodott személyek [*Geisteskranke*] esetében, ez közvetett megfigyelés lenne.”

Azt is megjegyezte: „a gyermek neurózisának terápiája mindig egy nagy nehézséggel küzd: a szülő neurózisával, amely falat képez a gyermek neurózisa előtt.” (Freud, 1909, idézi Nunberg és Federn, 1967, 324.)

A kis Hans esete (akit később Herbert Grafként, Max Graf zenetudós fiaként azonosítottak) egyértelműen a közvetett megfigyelés ilyen esetét jelenti (Freud, 1909/1993). Freud nem egymaga végezte az analízist, inkább távolról a kezelés irányítójaként járt el. Az apa a kezdetektől fogva elfogadta az analitikus szerepét, hetente elküldte jegyzeteit a „professzornak”, és tanácsokat és utasításokat kapott tőle.<sup>4</sup>

Ez a helyzet egy olyan szöveg megalkotásához vezetett, amelyben a megfigyelés több rétege fonódik össze: az első rétegben Hans mint szexuális kutató található, aki megfigyeléseket tesz az állatkertben és az utcán élő emberi lények és állatok nemi szerveiről (elsősorban „*Wiwimacher*”-jükéről, Strachey fordításában „*widdler*”<sup>5</sup> [a magyar fordításban „pisilő”, Freud, 1909/1993, 114.]); a második rétegben ott vannak a szülei, akik Freud kérésére gondosan megfigyelik és írásos formában beszámolnak fiuk viselkedéséről (mint azt a bevezetőben megtudjuk, ez meglehetősen általános gyakorlat a pszichoanalízis hívei között); a harmadik rétegben pedig ott van Freud mint annak az anyagnak az analitikusa, amelyet az apa hetente elküld neki. Az apa a fián folytat analízist – vagy inkább egy olyan kikérdezésbe vonja a kis Hansot, amely az általa ismert pszichoanalízis technikáit modellezi. A szöveges formát az anyag illetően szervezése jellemzi: a Hans által megfigyelt állatokat rajzok képviselik, amelyeket ő vagy apja segítségével közösen vetettek papírra; az analízis menete szinte teljes egészében drámai formát ölt, Hanssal és apjával a főszerepben, lábjegyzetekkel és megjegyzésekkel, amelyeket Freud tett hozzá az olvasott szöveghez az íróasztalánál.

Nem áll szándékunkban ehelyütt megvitatni az esetről szóló hatalmas irodalmat, amely többek között a freudi pszichoanalízis legélesebb kritikáit váltotta ki.<sup>6</sup> Inkább a

---

<sup>4</sup> Ezek a sajátos jellemzők arra a véleményre vezettek, hogy kis Hans nemcsak az első gyermekanalízis, hanem a pszichoanalitikus szupervízió első esete is. Történelmi távlatból azonban ezt a minősítést meg kell kérdőjeleznünk: szem előtt kell tartani, hogy Max Graf nem gyakorló pszichoanalitikus volt, aki Freud szupervíziója alatt dolgozott, hanem inkább egy távollévő analitikus (Freud) „képviselőjeként” működött, akit mindenható pozícióba lehetett helyezni. A szöveg egyik kulcsfontosságú részében a kis Hans azon tűnődik, vajon a „professzor” mindent tud-e, még a jövőt is, mert Istennel beszél (Freud, 1909/1993).

<sup>5</sup> Widdler – kicsi, csiklandozó botocska; pisilő; pénisz (szleng). *Wiwimacher*: szó szerint „pisicsináló”. (A *ford.*)

<sup>6</sup> A kísérleti pszichológusok közül a legismertebb Eysenck (1986), akinek kritikája Wolpe és Rachman (1960) esetének behaviorista újraértelmezésére épül: A ló csak ló, vagyis Hans fóbiájának oka, hogy szemtanúja volt egy valódi ló balesetének, és minden más spekuláció volt. A fiút ezután az idő gyógyította meg, nem pedig a pszichoanalízis. Egy másik, újabb keletű kritika amerikai pszichoanalitikusoktól származik, akik Kurt Eissler, Max és Herbert Graffal az 1950-es években készített interjúi alapján azt állítják, hogy a szülők – különösen az anya – neurózisát nem vették kellőképpen figyelembe, és hogy a freudi beszámolót lényegileg felül kell vizsgálni egy olyan értelmezés javára, amely az anyához való preödipális kötődésre helyezi a hangsúlyt (lásd pl.

ló szerepét szeretnénk problematizálni a szöveg felépítésében, amely erősen protokollszerű, az eseményekről többé-kevésbé időrendi sorrendben számol be. Először Hans szexuális kutatási időszakát írja le, majd a lovak iránti félelme következik, végül az apjával való kezelés protokollja és pozitív megoldása. Minden bizonnyal feltételezhetjük, hogy a közreadott történések már erősen szelektáltak a kívánt eredmény, az Ödipusz-komplexus létezésének megerősítése szempontjából.<sup>7</sup> Ez azonban vitás kérdésnek tűnik, ha figyelembe vesszük, hogy Hans szüleit kezdettől fogva Freud „legközelebbi híveiként” mutatják be (Freud, 1909/1993, 114.), akik arra töreksenek, hogy fiuknak racionális szexuális nevelést nyújtsanak a pszichoanalízis szellemében. A szöveg többrétegű szerkezete és az a tény, hogy Max Graf valójában egy tényleges pszichoanalitikus képviselőjeként működik, akinek több feladatot kell elvégeznie (megfigyelni fiát, a fia és apja közötti kölcsönhatást, azaz önmagát, miközben megfigyeléseit folyamatosan írásos jegyzetekké alakítja): mindez a tudás aszimmetrikus eloszlását hozza létre, amelyben Freud mindig többet tudhat (és így Istenhez hasonló szerepben jelenik meg). Egyszerűen azért, mert hiányzik a kezelés színhelyéről, és ő maga a közösen készített szöveg olvasójának és értelmezőjének pozíciójában van.<sup>8</sup>

Mi tehát a ló és más állatok szerepe a kis Hans esetében? Hogyan válik a ló infantilis megfigyelés tárgyából szorongásokkal terhelt állattá? A legfontosabb pont, amit Freud bizonyítani próbál, az, hogy a „lókomplexum” forrása nem lehet egyetlen traumatikus esemény, mint például egy baleset egy eleső lóval, amelyet a fiú megfigyelt az utcán: „Sétálni ment a mamával, és egy társaskocsi lovát látta összerogygni, és a lábával rúgkapálni. Ez nagy hatással volt rá. Rémesen megijedt, azt hitte, hogy a ló halott; attól kezdve minden összerogyhat” (Freud, 1909/1993, 198.). Freud szerint a lovat több asszociáció összekapcsolódó láncolata emelte Hans szorongásának tárgyává: a felnőttek figyelmeztetéseit („a ló haraphat”), egy másik fiú elesése a lovasjáték során, valamint az apának a lóval való saját asszociációja, amely az apa és fia közötti korábbi játékokban is létrejött. A pszichoanalitikus értelmezés folyamatában tehát az állat szerepe fokozatosan visszaszorul: a fiú félelmetes beszámolójában fenyegető ágensből az apa reprezentációjává válik. A rettegett állat alakja mögött megjelenik az ödipális család szerkezete, amely most szilárdan a gyermekkori neurózis gyökerénél helyezkedik el. Ebben az értelemben nem meglepő, hogy Freud a szöveg legvégén megjegyzi: „Tulajdonképpen ebből az analízisből semmi újat nem tudtam meg”, és „ezt a gyermekneurózist tipikusnak és példaszerűnek” tartotta (uo., 211.).<sup>9</sup>

Hasonló minta figyelhető meg a másik híres állatfóbiában, amelyet Freud a „Farkasember” esettanulmányban tárgyalt (Freud, 1918/1998). Ez a szöveg sok

---

Wakefield, 2007). Ez az értelmezés nyilvánvalóan nagyban köszönhető az Ödipusz-komplexus posztfreudi újrafogalmazásainak, amelyeket a cikk következő szakaszaiban tárgyalunk.

<sup>7</sup> Ez Deleuze és Guattari (1987) jól ismert kritikája.

<sup>8</sup> Meg kell jegyezni, hogy Freud egyre inkább a kis Hansot értelmezi szerzőként. Találkozásuk után a fiú rájön, hogy mindent, amit mond, leírnak és elküldenek a professzornak – ez lehet az a pillanat, amikor Hans valóban elfogadja Freudot mint valódi pszichoanalitikus tekintélyt, és apját egyre inkább pusztán jegyzőkönyvvezetőként használja.

<sup>9</sup> A freudi szövegben azonban ez a fordítási folyamat nem megy végbe anélkül, hogy ne hagyna maradványokat, amelyek sűrűlődséget okoznak az „anyag” bemutatása és annak elméleti magyarázata között.

szempontból a kis Hansról szóló esetbemutatásra épül, bár szerkezete nagyon eltérő és összetettebb is. Bár mindkét betegnél hasonló állatfóbiás tünetek jelentkeztek, az orosz beteg farkasfóbiája egy múltbéli infantilis neurózis volt, ezért ezt az analízis során rekonstruálni kellett. Egy másik jelentős különbség az volt, hogy „a szorongást kiváltó állat nem a mindennapi észlelés számára könnyen hozzáférhető tárgy (például ló vagy kutya) volt, hanem olyasmi, amit csak elbeszélésből vagy gyermekkönyvekből lehetett ismerni” (Freud, 1918/1998, 105.). Ezért az analízis nagy része a „Piroska és a farkas”, illetve a „A farkas és a hét kecskegida” képeskönyvek körül forog, valamint azon állatok körül, amelyeket a beteg valóban megfigyelhetett gyermekkorában. A farkas-álmom intenzív és valóságos fehér farkasait Freud összetett figurákként kezeli, amelyek egyesítik azokat az állatokat, amelyekkel a gyermek négyéves kora előtt a való életben találkozhatott, és amelyekkel képzeletbeli kapcsolatokat tartott.

Ezek az állatok visszavezetnek ahhoz a jelenethez, amelyet a páciens kisfiúként élt át anélkül, hogy pontosan tudta volna, mit látott – az „ősjelenethez” (*Urszene*), amely emlékképként jelenik meg, a szülők közötti szexuális kapcsolatot ábrázolva. Csak egy később megfigyelt jelenet, a juhászkutyák párosodása magyarázza meg szülei viselkedését. Mivel a Farkasember nem emlékezett a párzó kutyákra – csak a környéken sétálgató juhászkutyákra emlékszik –, a megfigyelés aktusát az elfojtott emlékezet részének tekintik. Ezért Freudnak feltételeznie szükséges a „szexuális kutya jelenetet”, amely megmagyarázza a Farkasember kifejezett preferenciáját a „coitus a tergo” [szeretkezés hátulról, „kutyapóz” – a ford.] iránt. Freud nem tekinthet el attól a feltételezéstől, hogy a „gyermek talán nem a szülők koitusát, hanem az állatokét figyelte meg, majd ezt vetítette a szülőkre, mintha csak úgy döntött volna, a szülők sem csinálják másként” (Freud, 1918/1998, 129.).

A farkas tehát megint csak nem más, mint apa-pótlék, olyan apáé, aki ráadásul meglehetősen boldogtalan viszonyban volt az állataival. A beteg álmának idején „járvány tört ki a birkák között. Apja állatorvost hivatott, aki beoltotta az állatokat, ám azok az oltás után még nagyobb számban pusztultak, mint annak előtte” (uo., 104.). A neurotikus szempontjából a megalkotott állat nemcsak a tragikus sorsú apafigura helyettesítésére szolgál, hanem a farkaskutyák is a rémült álmodozó megfigyelőjévé válnak, már nem a megfigyelés tárgyai többé: a farkasok a fáról egy mozdulni képtelen gyermekre néznek. Ez a változás a párosodó kutyák gyermeki megfigyelőjétől (aki a világhoz való viszonyát alakítja a megfigyeléseivel) a félelmetes farkasok által megfigyelt gyermekig magyarázza az álmom erőteljes érzelmi hatását. Az álmom szorongásos hatása egy olyan megfigyelés eredményeként jelenik meg, amely a megfigyelt alany halálos fenyegetettség-élményéhez vezet.

Tehát Freud elméletében szerepet játszanak az állatok, mert ha közvetett módon is, de hasznos anyagot szolgáltatnak az Ödipusz-komplexus elméletének kialakításához. Felruházzák a kételkedő emberi szubjektumot a szexualitással kapcsolatos első elméleteinek valódi összetevőivel. Annak ellenére, hogy ezek az elméletek a fantáziákkal együtt a gyermekkori neurózis részét képezik, és később le kell küzdeni őket, az állatok megfigyelése gyermekkorban a valóság egy szeletét képviseli. Így az állat szükségszerű szerepet kap a gyermeki neurózis kialakulásában, egy olyan fejlődési folyamatban, amelyet Freud egyetemesnek nyilvánított a merész tézisével, hogy a feláldozott állat elfogyasztását a totemlakoma alatt úgy kell tekinteni,

mint az ősapa fiai általi megölésének eltorzított változatát az emberi történelem hajnalán (Freud, 1913/2019, 142-147). Ezzel a naturalista mítosszal az állat még tovább távolodik, hiszen a pszichoanalízis most már az állat és a páciens – konkrét traumatikus helyzetben zajló – interakciójának értelmezése helyett apa-pótlékok és ödipális konstellációk felismerésére törekszik, a mítoszban, a folklórban, az irodalomban és a művészetben is.

### **Az „elsődleges anyai konstelláció”: Otto Rank és a „születés traumája”**

Van abban némi irónia, ahogyan a freudi Ödipusz-komplexus elmélet alátámasztásában részt vevő Rank, a pszichoanalitikus mozgalom eme nagy lépésének egyik főszereplője, egy évtizeddel később határozottan az elmélet ellen fordult. Az 1923-ban írt, és egy évvel később megjelent *A születés traumájában* Freud tanítványaként és Ferenczi barátjaként Otto Rank megkérdőjelezte azt az értelmezési modellt, amely az állatfóbiákat csupán az apa szerepéhez kötötte az ödipális interpretáció során (Rank, 1924/2017; Rank, 1929/1994; lásd még Lieberman, 1985). Rank egész érvelését Freud *Álomfejtésének* egyetlen lábjegyzetéből fejlesztette ki, amelyet Freud 1909-ben tett hozzá a szöveghez, s amelyben futólag kijelentette, hogy „*A születés aktusa egyébként az első szorongási élmény, és így a szorongási affektus forrása és előképe.*” (Freud, 1900/1985, 282, 3. lábjegyzet, kiemelés az eredetiben.) Rank új elmélete szerint minden további emberi pszichikai fejlődés ennek a kezdeti születési traumának a leküzdéséből áll, és ezért az „anyai őshelyzet”-re (*mütterliche Ursituation*) kell vonatkoztatni (Rank, 1924/2017, 27.; Rank, 1929/1994 7.). A gyermekkori állatfóbiákat tehát úgy kell értelmezni, mint a gyermek rejtett kívánságát, hogy megegyék, és így visszatérhessen az „anyaállat méhébe” (Rank, 1924/2017, 32.)<sup>10</sup>.

*A születés traumája* című művében Rank állatokkal kapcsolatos felfogása éppolyan pontatlan, mint Freudé, mivel elmélete minden méretű és fajú állatra vonatkozik: míg a nagy ragadozó állatok az anya testét képviselik, amelybe az alany vissza szeretne térni, a rovarok és a kis csúszómászó állatok, például egerek, kígyók vagy békák azért keltenek félelmet, mert „megtestesítik az anyába való visszatérés készletét és az is szorongáskeltő bennük, hogy netán belemászhatnak az ember saját testébe” (Rank, 1924/2017, 33.). Könyvében Rank azt állította, hogy az gyermeki állatfóbiák új elméletét számos álom támasztotta alá, amelyek a pácienseitől származnak; de ahelyett, hogy közzétette volna ezt az anyagot, egyetlen megfigyelést illesztett be egy lábjegyzetbe egy „hároméves kislányról”, valószínűleg saját lányáról, Helene-ről, aki 1919-ben született. Arról számolt be, hogy ez a kislány „legalább annyira félt a kistestű kutyáktól, mint a nagyoktól”, és „ugyanígy félt a rovaroktól”, mert azt hitte, hogy lenyelhetik. A kistestű kutyák közeledtére Rank megjegyezte, hogy „hasonlóképpen védekezett, mint amikor egy felnőtt egy egérrel találkozik. Letérdelt, összeszorította a lábait, ruhácskájával eltakarta magát, mintha a »bemászás«

---

<sup>10</sup> Az eredeti szövegben a hivatkozás egy magyarul nem publikált kiadásra utal (az irodalomjegyzékben ez is fel van tüntetve), de mivel ez a szövegrész az 1924-es kiadáson alapuló magyar fordításban is megtalálható, a szó szerinti idézet innen származik, és ennek megfelelően a hivatkozás is. (*A ford.*)

ellen védekezett volna” (Rank, 1924/2017, 33, 8. lábjegyzet). Nem tudjuk, hogy Rank mennyire figyelte meg a saját lányát.<sup>11</sup> De mivel szívesebben idézte a lány anyját, ez egy újabb közvetett megfigyelésnek tűnik. Rank Freud álmelméletéhez való első hozzájárulásának stílusában ezt az egyetlen megfigyelést a mitológiából és antropológiából származó szimbolikus értelmezésekkel kapcsolta össze (uo., 34-37.).<sup>12</sup>

Ezzel az új értelmezési modellel Rank azt állította, hogy kiegészíti, nem pedig felülvizsgálja Freud értelmezését az állatokról mint totemisztikus apapótlékokról, azáltal, hogy új és mélyebb biológiai keretbe helyezi azt:

„...az élet útja az anyáról való lemondás, ami úgy valósul meg, hogy a szorongás az apára helyeződik át. Eszerint a rettegett apa az akadálya az anyához való visszatérésnek, és ez elejét veszi egy még fájdalmasabb ősi szorongás elszabadulásának, ami kezdetben a születés helyszínét jelentő anyai genitáliához, később pedig a genitália helyébe lépő egyéb tárgyakhoz kapcsolódik.” (Rank, 1924/2017, 32.)

Amint ez a szakasz is bemutatja, a forma, amelyben Rank helyet adott Freud ödipális modelljének, meglehetősen kétértelmű volt: az apát helyezte a hármas középpontjába mint gátló alakot, de egy olyan beszámolón belül, amely a kasztrációs szorongást az anya nemi szervei által képviselt, mélyebben gyökerező születési traumával helyettesítette: „a kasztrációs félelem azért olyan jelentős, mert a születéskor elszenvedett ős-kasztráción, azaz a gyermek anyától való elszakadásán alapul” (Rank, 1924/2017, 39.)<sup>13</sup>. Sőt, ezzel a merész lépéssel Rank az infantilis szexuális fejlődés fő dinamikáját egy preödipális szakaszba helyezte át, amelyben az állat először egy élvezettel, majd szorongással teli anyaszimbólum képviselőjeként jelenik meg. Csak a fóbia későbbi megjelenésével válik az állat az ödipális „elnyomó apa helyettesítőjévé”. Ezt váltja fel a gyermek „állatok és kisállatok szexualitására irányuló további megfigyelése, amelyek egyaránt szimbolizálják a magzatot és a péniszt”, így az állat képzelete ismét „anyai libidóval” töltődik fel (uo., 34.).

Eközben Rank Ferenczivel együtt a pszichoanalitikus technika újragondolásán dolgozott, mint ahogy Freud is éppen ezt próbálta körvonalazni ebben az időben, technikai írásaiban (Ferenczi és Rank, 1924/2000). Az „aktív technikára” való hivatkozásuk bizonyos mértékig a hipnózishoz való visszatérést propagálta, mivel hangsúlyt fektettek arra, hogy az intellektuális folyamatokat az érzelmi élmény megélésének jelen pillanataival helyettesítsék. Míg Ferenczi amellet érvelt, hogy a

---

<sup>11</sup> Lieberman átfogó Rank-életrajzában megemlíti, hogy Rank „elég sok olyan jelenséget látott lánya fejlődésében, amelyet az Ödipusz-komplexus freudi változatával nem tudott megmagyarázni” (Lieberman, 1985, 200.), de nem tárgyalja Rank saját megfigyelését gyermekéről *A születés traumájában* (lásd még Lieberman és Kramer, 2012, 157.).

<sup>12</sup> Ahogy másutt már említettük, Rank kiemelt szerepet játszott Freud álmelméletével kapcsolatban, mivel a 4. kiadástól (1914) kezdve az *Álmfejtés* egyik társszerzőjeként jelent meg, neve [és arcképe – a ford.] pedig az álm, az irodalom és a mítosz kapcsolatának szentelt két alfejezet borítóján szerepelt. Az 1920-as évek közepén Freud és Rank közötti szakítás után ezeket a fejezeteket nem adták ki újra Freud munkájában, és Rank nevét eltávolították (Marinelli és Mayer, 2002/2003).

Magyarul erről lásd pl. Freud *Álmfejtésének* előszavait és jegyzeteit (Meller V. Ágnes, Helikon, 1985), valamint Otto Rank *A születés traumája* fordítói előszavát (Frigyes Júlia, Oriold és Társai, 2017, 11-21.). (A ford.)

<sup>13</sup> A hivatkozással kapcsolatban, mint a 10. lábjegyzetnél. A magyar változat szövege szerint Rank ezzel a megállapítással Stárcke 1921-es munkájára hivatkozik. (A ford.)

hipnózis erőteljes hatásait a gyermek mindkét szülőhöz való kötődéséből eredezteti (Ferenczi, 1909/1982), addig Freud az Ödipusz-komplexus feltételezett antropológiai vonatkozásaiból kiindulva a hipnotizőrnek való alávetettséget úgy magyarázta, mint az őshorda tagjainak az ősapához fűződő „ősi örökségének” felébresztését (Freud, 1921/1995, 235.). *A születés traumája* című művében Rank most az ellenkező irányba megy, kijelentve, hogy „az analízisben – ugyanúgy, mint a hipnózisban – egyre inkább elérhetőek lesznek [az emlékek, melyek] reprodukálják az eredeti őshelyzetet” (Rank, 1924/2017, 27.). Az analitikus helyzet, „a félig elsötétített szoba, a fekvő testhelyzet, a fantáziák hallucináció-szerű, a külvilág valóságának kihívásaitól majdhogynem mentes álomszerű megjelenése” és „a libidótárgy jelenléte és egyszersmind határozatlansága” (az analitikus a fekvő páciens feje mögött ül), mindezek a jellemzők tökéletesen megtervezettnek tűnnek annak érdekében, hogy a páciens minél könnyebben belecsússzon az „őshelyzetbe” (Rank, 1924/2017, 26.). Tehát „az analízis végső soron *a tökéletlenül elintézett születési trauma késői feloldása*” (uo., 24.; kiemelés az eredetiben). Az „analitikus helyzet” elméletének ez a kerete, „biológiai tényeken” alapul, hangsúlyozta Rank, a valódi „áttételi libidót” pedig „anyai libidó”-nak tekintette, „ahogyan az a születés előtt az anya és gyermek közötti testi kapcsolatban létezett” (uo., 26.).

Bár Freud először hajlandó volt elfogadni Rank elképzeléseit hipotézisként, nyilvánvalóan nehéznek tűnhetett számára elfogadni egy olyan elméletet, amelyben saját rendelője végső soron az „anyaállat testének” képében jelent meg, a hipnózis technikáira és fiziológiai elméleteire való hivatkozásokkal, amelyeket a pszichoanalitikus szetting erősödésével ő maga már elhagyott.<sup>14</sup> Ha elfogadjuk Rank analógiáját az analitikus helyzet és az anyai őshelyzet között, láthatjuk, hogy a szetting egyértelműen hasonlít a hipnózis szettingjére: ezt a legtöbb hipnotizőr így alkalmazta az 1890-es évek óta: a szettingben minden elemet a beteg kényelméhez kellett igazítani, és a hipnotizőr hangja döntő szerepet játszott a kezelés végrehajtásában (Mayer, 2006, 2013). Rank eltávolodása a pszichoanalitikus mozgalomtól tehát nem pusztán elméleti nézeteltérések következménye volt az Ödipusz-komplexussal és a szorongás fogalmával kapcsolatban – amit Freud a *Gátlás, tünet, szorongás* (Freud, 1926/2003) című művében próbált rendezni –, hanem technikájának megváltoztatásáé is. A technika újításának célja az volt, hogy az illeszkedjen a feltételezett születési trauma fiziológiai és pszichológiai aspektusaihoz. Míg ez az új technika a pszichoanalitikus mozgalom számos tagja számára a történelmi „regresszió” egyik formájának tűnt (lásd Lieberman és Kramer, 2012), Rank azt állította, hogy szilárd „biológiai alapot” talált „a „szabad asszociációs technika majdhogynem hihetetlen felfedezéseinek”. (Rank, 1924/2017, 27.). Annak érdekében, hogy hihetővé tegye, hogy keretrendszere valóban a biológián alapult, nem pedig metaforákon vagy „újjászületési fantáziákon”, Rank a „bölcshal”-ról szóló zoológiai megfigyelésekre, az afrikai és dél-amerikai sügérek utódgondozási viselkedésére hivatkozott, ahol a nőstény hal a kikelt ivadékokat hosszabb ideig a szájában (torokerszényben) tartja (uo., 46-47.). Azt állította, hogy az állati ösztön „lényegében magában foglalja a születés előtti libidónak a külvilághoz való igazítását, valamint azt

---

<sup>14</sup> Több szerző is tárgyalta, kritizálta Freud nehézségeit az elméletalkotásban, az anya hatásával, erejével kapcsolatban. Igen bevilágító Kofman tanulmánya a témában (1980/1985, 71-89.).

a tendenciát is, hogy ezt a külső világot a lehető leghűségesebben hasonlítsa a korábban tapasztalt ősállapothoz; míg az ember hosszú terhessége miatt és a később kifejlesztett és magasabb gondolkodási képességek segítségével minden elképzelhető módon megpróbálja újrateremteni az igazi elsődleges állapotot” (uo., ?). Emberekben az őshelyzet örömteli helyreállítása vagy sikeresen megtörténik „a művészet, a vallás, a mitológia társadalmilag elfogadható fantáziatermékeiben”, vagy kudarcot vall, és neurózishoz vezet. Ennek a biológiai analógiának, amely a pszichoanalitikust az anya helyzetébe helyezte, egyik radikális következménye volt, hogy megoldotta a pszichoanalitikus kezelés tipikus időtartamának nehéz kérdését is: Rank a várandósság szokásos hosszát (hét-tíz hónap) javasolja *terminus ad quem* (befejezésképpen).

### **„Archaikus modellek” az Ödipusz-komplexussal kapcsolatban: Hermann Imre elmélete a „megkapaszkodási ösztönről”**

Amint láttuk, amikor az állatokról van szó, elsősorban a közvetett megfigyelés alkalmazása és a mítoszok, szépirodalom, folklór történeteinek felhasználása jellemezte Freudot és a pszichoanalitikus mozgalom első generációinak többi tagját is – még az analitikus gyakorlat biológiailag megalapozottabb koncepciója felé tett lépéseikben is, mint pl. Ferenczi és Rank esetében. Ahogy Freud munkájának számos kritikus megjegyezte, a gyermek és az állatok közötti különböző kölcsönhatások elkerülhetetlenül irrelevánssá váltak, vagy pusztán egy elméleti magyarázat „maradványává” satnyultak. Tanulmányunkban azonban nem Freud „zoológiai víziójának” kritikájáról van szó (vö. Deleuze és Guattari, 1987; Genosko, 1993) vagy a megfigyelt állatok dekontextualizációjáról (ahogy Ginzburg [1989] találóan megjegyezte), hanem inkább az állatok státuszával foglalkozunk, a pszichoanalitikus megfigyelés egyre inkább visszavonuló tárgyával.<sup>15</sup>

A következőkben az állatmegfigyelés szerepét tárgyaljuk az ösztönök pszichoanalitikus elméletének továbbfejlődésében. Miután Rank hangsúlyozta a

---

<sup>15</sup> A háziállatok közvetlen megfigyelését ritkán említik a pszichoanalitikusok közötti korai vitákban. A bécsi pszichoanalitikus társaság 1914-es vitájában, amely a gyermekkori komplexusokról tervezett közös publikáció előkészítéseként szolgált, Paul Federn pszichoanalitikus megjegyezte a kutyáknál megfigyelt féltékenységgel kapcsolatban, hogy „a háziállatok olyan kapcsolati mintázatot vesznek fel, ami az Ödipusz-komplexusra jellemző” (Nunberg és Federn, 1975, 1914. február 25.). Ez a mondat nem teljesen világos, mivel a német kiadás egyik lábjegyzetében Paul Federn fia, Ernst következő megjegyzését olvashatjuk: apja valószínűleg úgy értette, hogy a kutyák is féltékenyek az ellenkező nemű emberekre (ami nyilvánvalóan téves, mert valószínűleg úgy értette, „azonos nemű”), hozzátéve, hogy a Federn családban nem voltak kutyák, és ezért ez a megjegyzés „tisztán spekuláció” (Nunberg és Federn, 1981, 228-229.). Igaz azonban, hogy az állatok – háziállatként – jelen voltak a terápiás üléseken, ami kérdéseket vet fel az ember-állat kapcsolatokról a pszichoanalitikus környezetben is. Az általunk említett két jelenléti forma között erős ellentmondást figyelhetünk meg: míg az Ödipusz-komplexus hivatalos és elméleti diskurzusában az állat szinte kizárólag a neurotikus ambivalencia jegyében jelenik meg, addig Freud és a pszichoanalitikusok első generációjának kutyatársai informális szinten egészen más, nagyrészt pozitív státuszt nyertek (lásd Molnár, 1996). Sok esetben az aktív résztvevő szerepét kapják az analitikus folyamat során; ambivalenciájuk hiányát és az analitikushoz való feltétel nélküli ragaszkodásukat egy olyan különleges irodalom ünnepli, mint Marie Bonaparte saját kutyájáról, Topsyról szóló, 1937-ben megjelent könyve, amelyet Anna és Sigmund Freud fordított németre (lásd Amouroux, 2012; Bonaparte, 1994; Reiser, 1987). Bár ezt a fajta irodalmat *utólag* „pszichoanalitikusnak” nyilvánították (Genosko, 1993), nyilvánvalóan tűnik, hogy a freudi elmélet hivatalos megfogalmazása szempontjából ezek a tanulmányok keveset számítottak.

preödipális szakasz fontosságát, Hermann Imre (1889–1984) ideggyógyász és pszichoanalitikus hozzájárulása bizonyult igen nagyhatásúnak, különösen a tárgykapcsolat-elméletek és a későbbi kötődés-elméletek kidolgozói, René Spitz vagy John Bowlby számára – bár talán kevésbé látható módon.<sup>16</sup> Az 1920-as években Hermann az úgynevezett budapesti iskola tagja lett, Hollós István, Bálint Alice és Mihály mellett. Budapesten Ferenczihez és Révész-Radó Erzsébethez járt kiképző analízisbe, de kezdetben asszisztensként dolgozott Révész Géza kísérleti pszichológiai laboratóriumában. Ezen a területen végzett első kutatásai között megemlíthetünk egy tanulmányt a kéz fontosságáról a válogató műveletekben (*Wahlhandlungen*). Ez a tanulmány, amelyet feleségével közösen írt (Hermann és Hermann-Cziner, 1923 [a magyar fordítás az 1926-os német kiadás alapján készült – *a ford.*]), már túllépett a pusztán kísérleti vizsgálaton, amikor amellett érvelt, hogy a primitív ember és a csecsemők azonnali hajlam (*unmittelbare Reizeinstellung*) szerint választanak, amelyet a jobb vagy a bal kéz motoros reflexe kísér. Ezt a primitív mozgékonyt az evolúciós folyamat felülírja a magasabb, összetettebb választási formák javára, ahol már mindkét kéz szerepet játszik. Ugyanakkor Hermann megfigyeléseket végzett csecsemőkön a berlini klinikákon, ahol észrevette, hogy a hüvelykujj szopását gyakran erős megkapaszkodó reflex kíséri (vö. Geröly, 1963, 11.; Hermann, 1943/1984).

Hermann első írásai pszichoanalitikus folyóiratokban fokozatosan olyan témává fejlesztették ezeket a korai munkákat, amelyek Freud ösztönelméletének teljes újrafogalmazásához vezettek: a kismajmok anyjuk testéhez való ragaszkodását az emberi Ödipusz- és kasztrációs komplexus archaikus modelljeként értelmezték. Hermann munkája figyelmet érdemel az állatok pszichoanalitikus elméletben betöltött szerepének megvitatása szempontjából is, mivel úgy tűnik, hogy ő az első pszichoanalitikus, aki szisztematikusabban foglalkozott a kortárs főemlős-tanulmányozás (primatológia) és az állatpszichológia munkájával. Az ösztönelmélet megalapozására tett kísérlete az emberi és állati viselkedés összehasonlító tanulmányozásában elmozdulást jelentett Freud, Ferenczi és Rank korábbi kísérleteihez képest, bár tanulmányaik fontos referenciapontok maradtak.<sup>17</sup>

Mindemellett feltűnhet egy aszimmetria Hermann összehasonlító megfigyelési módszerében: míg a betegekre és csecsemőkre vonatkozó megállapításai többnyire saját megfigyeléseiből származtak, az állatokról szóló anyaga ismét csak más szerzők szövegein alapszik. Hermann nagyrészt közvetett megfigyeléshez folyamodott, lelkes olvasója és bírálója volt a főemlősstan nyüzsgő területén legtöbbit vitatott tanulmányoknak: érdekelte őt Wolfgang Köhler vizsgálatsorozata a tenerifei majmok intelligenciájáról, amelyet Köhler az első világháború alatt végzett, és röviddel azután publikált (Köhler, 1921); Yerkes tanulmánya Kongóról, a gorilláról (Yerkes, 1927); Kelloggsék könyve Guával, a kis csimpánzzal végzett tanulási-tanítási kísérleteikről

---

<sup>16</sup> Hermann munkásságának első szisztematikus beszámolója már életében megjelent (Geröly, 1963). A későbbi újraértékeléseket lásd: Harmat (1986), Memorial Conference (1989), Brabant (2007) és Kächele (2010).

<sup>17</sup> A pszichoanalízis és az etológia kapcsolatáról szóló legújabb tanulmányában Vicedo (2013) hajlamos előnyben részesíteni a háború utáni terület meghatározó szereplőit (Anna Freud, René Spitz, John Bowlby vagy Konrad Lorenz), ez a történetírói stratégia összhangban van azzal a feltételezésével, hogy a kötődéselmélet szükségszerűen az anyai ösztön ideológiai szempontok szerinti „természetbe ágyazását” tűzte ki célul. Ezzel szemben, egy olyan intézményesen marginális figura szerepének hangsúlyozásával, mint Hermann Imre, mi egy másfajta származás-történetet szeretnénk bemutatni a kötődéselmélettel kapcsolatban.

(Kellogg és Kellogg, 1933); illetve Solly Zuckerman munkája a londoni állatkertben élő majmok szociológiájáról (Zuckerman, 1932, 1933).

Hermann érdeklődése e tanulmányok iránt már akkor elkezdődhetett, amikor Révész Gézával dolgozott, aki manapság jól ismert a zene és a művészi tehetség pszichológiájával kapcsolatos munkásságáról, de aki akkoriban David Katzal együtt fontos tanulmányokat végzett az állatok szociálpszichológiájáról is, különösen az emberi és állati kéz működéséről (Katz és Révész, 1907; Révész, 1944/1958). Bár a kísérleti pszichológia és a pszichoanalízis episztémikus kultúrája 1914 után intézményesen is eltávolodott egymástól, Hermann azon kevesek közé sorolható, akik legalább egy ideig mindkettőhöz tartoztak. De míg kísérleti pszichológusként végzett kezdeti képzése arra készítette, hogy a megfigyelhető jelenségeket részesítse előnyben a spekulatív konstrukciókkal szemben, a kiképző analízisbe való belépése egyértelműen megváltoztatta a pszichológiai irodalomhoz és az ilyen megfigyelések értékelésének módjához való hozzáállását. Már a csimpánzok pszichológiájáról szóló első cikkében (Hermann, 1923<sup>18</sup>) egyfajta metamegfigyelőként állította be magát, aki elméleti következtetéseket von le a kísérleti helyzet, illetve a pszichológus és az állat közötti kölcsönhatások elemzéséből. Köhler Tenerifén végzett majom-megfigyelései esetében a perspektíva teljes megfordítása mellett érvelt: ahelyett, hogy a pszichológiai kísérletek tárgyát képező intellektuális teljesítményekre helyezné a hangsúlyt, Hermann az állatok érzelmvilágát és szexualitását helyezi előtérbe, olyan jellemzőket, amelyeket a (közvetlen megfigyelő) pszichológus beszámolójának margóján csak fájdalmas és zavaró eseményekként említenek. Míg Köhler arra törekedett, hogy deszexualizálja állati alanyait azáltal, hogy „szexuálisan tisztának” írta le őket, annak ellenére, hogy szeretik a „piszkos szokásokat” (Köhler, 1921, 69-70.)<sup>19</sup>, Hermann mindezeknek a gyakorlatoknak helyet talál a „polimorf perverz” szexualitás rendszerében. A hüvelyk- és más ujjak szopogatása és nyalogatása, valamint a gyakran előforduló székletevés mind új értelmet nyernek Freud *Három értekezés a szexualitás elméletéről* című művének fényében: a majmok ezen viselkedései kellemes autoerotikus tevékenységként értelmezhetők.

Hermann egy lépéssel tovább megy, amikor nemcsak hogy megjegyzi a pszichológus vakságát a főemlős-szexualitás különböző megnyilvánulásai iránt, hanem kritikus megjegyzésekkel illeti az alkalmazott drasztikus büntetési módszereket is, amelyeket az állatok „rossz szokásainak” leküzdésére használtak. Értelmezési keretében az állatpszichológus egyfajta „ősapaként” ábrázolódik, aki megtiltja és

---

<sup>18</sup> A legfontosabb törésvonal ebből a szempontból minden bizonnyal a bécsi és a zürichi csoport közötti 1914-es szakadás volt. A svájci pszichoanalitikusok különböző kísérleti módszereket alkalmaztak (például a szóasszociációs tesztet), amelyek mára elváltak a hivatalos pszichoanalízistől. Az antagonisztikus budapesti helyzetbe betekintést nyerhetünk Ferenczi Freudnak írt leveléből, amelyben leírja, hogyan támadta a kísérleti pszichológusokat mint tudománytalan „ezermestereket és gépészeket”, és meghívta Révészt – aki reagált erre a vádra, és megvédte „unalmas” eszközökkel végzett munkáját –, hogy csatlakozzon a pszichoanalízis ügyéhez. Nem teljesen valószínűtlen, hogy Hermann Imre egyike volt annak a háromszáz „fiatal és lelkes orvostanhallgatónak”, akik e vita hallgatóságát képezték (1909. október 30.; Freud és Ferenczi, 1992, 92.).

<sup>19</sup> „Azt mondják nekem, hogy az állatkertben élő állatok néha nagyon csúnyán viselkednek; a megfigyelőállomás csimpánzai kétségtelenül nagyon piszkos lények [*Schmutzfinken*] a szokásos értelemben, annak ellenére, hogy egyébként gondozzák egymás testét, és minden bizonnyal gyakran „koprofágok”, de nemi tisztaságuk aligha lehetne nagyobb. Csak egyszer láttam a kis Kokót dühödt ugrálás közben maszturbálni, de más alkalommal ez nem fordult elő; tehát ez akkor nyilvánvalóan teljesen véletlen volt” (Köhler, 1921, 100.).

bünteti a szexuális kapcsolatokat, illetve a majomhorda extragenitális szexuális aktusainak „visszataszító szokásait” (Hermann, 1923, 81.). Hermann arra a következtetésre jut, hogy Köhler kísérleti labirintusa („*Umwegversuche*”), amelyben állati alanyainak kerülő útvonalakat kell használniuk, hogy megkerüljék azokat az akadályokat, amelyek elválasztják őket „vágyuk tárgyától” (általában egy banántól), bevezeti a „valóságelvet” az állatvilágba, ahol még az „elsődleges folyamatok” uralkodnak. Hermann tehát újraértelmezi az állatpszichológus beszámolóját, amely alanyai intelligens teljesítményének független megfigyelőjeként mutatja be magát: ő az affektivitást, érzelmvilágot a megfigyelt majmok viselkedése lényeges összetevőjének tekinti, és a kísérleti elrendezés gátló jellegét hangsúlyozza.

Yerkes *Egy gorilla elméje* (1927) című munkájának olvasásakor Hermann hasonló stratégiát alkalmaz, amikor megjegyzi, hogy a pszichológus „egyáltalán képes volt kísérletezni ezzel a szegény, elhagyatott állat-gyermekkel, amely hozzászokott a családi élethez” (Hermann, 1931, 38.). A pszichoanalitikus szerint valószínűleg érzelmi áttételi kapcsolat jött létre, amikor a kísérletet végző Köhler teljesen eltávolította Kongót gondozóitól, és elektromos ingereket kezdett használni büntetésként a feleletválasztós teszt helytelen választásaiért. Hermann itt az „áttétel” fogalmát nagyon tág értelemben használta, mint a kísérletvezető és az állati alany közötti érzelmi (társas) kapcsolat egyik formáját. Jelentésében Yerkes hosszú oldalakon keresztül tárgyalja a „belemelegedés vagy ráébredés” jelenségét, amely alatt „az állat feladatához való hozzáállásának hirtelen radikális változását, valamint jelentősen megnövekedett erőfeszítését és sikerességét” értette (Yerkes, 1927, 162.). Ez a kifejezés egyértelműen utal Kongó teljesítményének gyakori kudarcaira és általában meglehetősen „negativista” hozzáállására a kísérletezővel szemben (uo., 185.). Bár Yerkes behaviorista kísérleti szituációjában volt némi hely a váratlan meglepetéseknek is<sup>20</sup>, a közte és a nőstény gorillakölyök közötti érzelmi köteléket egyáltalán nem lehetett értelmezni: Hermann újraértelmezése az állatok iránti empátiáját tükrözi, mely visszatérő jellemző az írásaiban.<sup>21</sup>

Amikor Hermann első cikkeit publikálta, a „pszichoanalitikus állatpszichológia” még gyakorlatilag nem létező terület volt. Adolf Storfer, a pszichoanalitikus kiadó igazgatója Hermann munkájának 1931-es áttekintésében megjegyyezte, hogy az állati lélek pszichoanalitikusan tájékozott tanulmányozása még gyerekcipőben jár, és „nehéz és bonyolult feladat” (Storfer, 1931, 49.). Az 1930-as években végzett munkájában, amely párhuzamosan futott Melanie Klein módosított pszichoanalitikus környezetbe helyezett gyermekeken végzett megfigyeléseivel (Klein, 1928), Hermann az állatpszichológia felsőbbrendűsége mellett érvelt a pszichoanalízis eredményeinek ellenőrzésében. A főemlőstan szakirodalma kiváltságos helyzetben volt, mert a gyerekekkel ellentétben az állatokat nem befolyásolhatta egy olyan környezet, amelyet Hermann szerint a pszichoanalízis áthatott (Hermann, 1934, 105.). Ez az érv azonban Klein gyermekmegfigyelésével szemben kevésbé tűnik megalapozottnak, ha figyelembe vesszük, hogy legkésőbb az 1930-as évek elején Freud elméleteit már

---

<sup>20</sup> „Bevallom, szinte minden fordulaton meglepődtem az állat tanulmányozása során. Ez az egyik fő oka e beszámoló hosszának” (Yerkes, 1927, 157.).

<sup>21</sup> Az empátia fogalmának történeti fejlődésével kapcsolatban – melynek pszichoanalitikus gyakorlatában Ferenczi kulcsszerepet játszik – lásd Lunbeck, 2011.

számos, az állatok pszichológiáját tanulmányozó kutató átvette (például Buytendijk, 1933 vagy Zuckerman, 1933). Az állatmegfigyelés elméleti túlsúlyának problémájával Hermann soha nem foglalkozott kifejezetten, bár némileg megkerülte azzal a stratégiájával, hogy sokféle forrásból (beleértve az őskori és antropológiai tanulmányokat is) származó adatokat kombinálva használt fel.

Az az állítás, hogy az állatok megfigyeléséből származó anyag felsőbbrendű a pszichoanalitikus keretben végzett gyermektanulmányozással szemben, azt jelzi, hogy Hermann projektje az emberi és állati pszichológia összehasonlító vizsgálatára meglehetősen ambiciózus projektté vált. Bár szinte minden cikkét azzal a módszertani nyilatkozattal kezdte, hogy a pszichoanalitikus elméletek és technikák csak az emberekre vonatkoznak, további munkája az Ödipusz-komplexus és a gyermekkori traumatikus élmények átdolgozására irányult olyan archaikus „modellek” rekonstrukcióján keresztül, amelyek elsődleges kifejeződése a majomcsoportok férfi és női tagjai közötti kapcsolatokban keresendő. Az ilyen modelleket különböző „jelenetek”, „helyzetek” vagy „viselkedési módok” alkotják, amelyeket Hermann a főemlőstan szakirodalmából vett át.<sup>22</sup>

1935-ben, Bécsben, „A halálösztön és a mazochizmus” című szimpóziumon elhangzott előadásában Hermann további lépéseket tett az ösztönök pszichoanalitikus elméletének új megfogalmazása felé (Hermann, 1936/1976). Addigra maga Freud jelentős mértékben átalakította saját ösztönelméletét, a „halálösztönök” (*Todestriebe*) és az „életösztönök” (*Lebenstriebe*) vagy „Erósz” (Freud, 1920) kettősségét bevezetve, ez pedig a pszichoanalitikusok között is újfajta megosztottsághoz vezetett. Ellentétben azokkal, akik elutasították a halálösztön fogalmát (mint Wilhelm Reich vagy Otto Fenichel, 1935/1953) vagy teljesen elfogadták azt (mint Melanie Klein, 1928), Hermann álláspontja jóval árnyaltabb volt. Nagyon is a freudi eredeti ösztönelmélet szellemében két új „libidó-alkotó ösztönt” vezetett be, a „megkapaszkodást” és a „felfedezést”, hogy megmagyarázza a szadizmus és a mazochizmus klinikai megnyilvánulásait. Frederik Buytendijk holland fiziológus és pszichológus értelmezte Freud dualisztikus élet- és halálösztön rendszerét, Hermann pedig ebből merített és ezt gondolta tovább az emberek és állatok játékaról szóló munkájában (Buytendiik, 1933, 80-113; Hermann, 1936/1984). Ezen átfogalmazás szerint az élet és halál közötti ellentétet a két alapvető ösztön (*Urtriebe*) közötti ellentétre kell lefordítani, amelyek révén az állat vagy a gyermek vagy arra törekszik, hogy felszabadítsa magát a másik eltaszítása révén, s így függetlenné válik (*Befreiungstrieb*); vagy a másikkal való összeolvadást keresi az anyához való visszatérés vágyában (*Vereinigungstrieb*) (Buytendiik, 1933, 101-104.).

Ebben az elméleti keretben Hermann az anya testéhez való ragaszkodás készítését elsősorban nem fiziológiai szükségletként (az élelem kereséseként) értette, hanem az anya és gyermeke meghasadt egységének helyreállítására tett kísérletként: „A szervezet egészében [...] nem létezik sem fogóreflex, sem valamilyen definiálatlan fogóösztön; ami létezik, a megkapaszkodási ösztön, amellyel a szervezet még teljesebb egységre (az anya-gyermek egységre) törekszik” (Hermann, 1936/1984, 101.). Rank születési trauma elméletéhez hasonlóan Hermann is újfogalmazta a freudi

---

<sup>22</sup> A modellről alkotott (meglehetősen homályos) elképzelését lásd különösen Hermann, 1926.

kasztrációs komplexust, az anya testéről való idő előtti levál(aszt)ással megtapasztalt mélyebb gyermeki szorongás konceptualizálásával. A nemi szervek elvesztésétől való félelmet másodlagos hatásnak tekinti, csakúgy, mint a másokra irányuló agresszivitást. Annak érdekében, hogy megbirkózzon az eredeti traumával, az emberi alany csak a saját kezével tudja megismételni azt – vagy a játékban, ahol a leválást tárgyakkal hajtják végre (mint például Freud unokájának játékában, ahol a gyermek eldobál egy faorsót, hogy megbirkózzon az anyja távollétével, ez a híres *fort/da* játék, zsinóros faorsóval, Freud, 1920); vagy a saját testén végzett kényszeres önpusztító cselekvések formájában (például hajtépés és az öncsonkítás más formái) vagy akár az öngyilkossággal. Ez utóbbihoz Hermann egyrészt a hajjal és körmökkel kapcsolatos rituálékról szóló antropológiai tanulmányokban talált bizonyítékot (Róheim és Stoll, 1908; Róheim, 1921), másrészt magában a főemlősök kurkászási szokásában. Az anyától mint a megkapaszkodás tárgyától való elválasztást tehát az első hajvágás képviseli.

Hermann az ösztönelmélet újrafogalmazását egy – az előbbivel ellentétes – „kereső” vagy „vándorlási ösztön” (*Auf-Suche-Gehen* vagy *Suchtrieb*) feltevésével tette teljessé, amely nem a kéz mozdulataiból, hanem a száj mozgásaiból és az alacsonyabbrendű állatok szopóreflexéből ered (Hermann, 1936/1984, 135.). Ennek az ösztönnek a reaktív vagy védekező ismétlődése például a gyerekek bújócskázása, míg a nyugtalanság és a „barangolási ösztön” (*Wandertrieb*) jelenségei – ahogyan azokat a német és francia pszichiátriai irodalom a 19. század vége óta leírja – kényszeres megnyilvánulásnak számítottak.<sup>23</sup>

Elméleti szinten Hermann a freudi „halálösztön” és „életösztön” párosát absztrakciónak tekintette, nem pedig „autonóm valóságnak” (Hermann, 1935, 426.); ezért azt javasolta, hogy integrálják őket az „ösztönök örvényelméletébe”, amelyet először 1933-ban fogalmazott meg. Elgondolása szerint a freudi fogalmakat tisztán formális értelemben kell használni, az ösztönös egyfajta kivetüléseként értelmezni őket, de minden történeti vagy empirikus tartalom nélkül (Hermann, 1972, 272-278.). A szuggesztív örvény-modell abból az elképzelésből származik, hogy a tudattalan minden megnyilvánulása hosszútávú és előre nem bejósolható kitérőket követ mind az analitikus rendelőjében, mind azon kívül, és ennek analógiájaként képzelet el a körkörös mozgást mint a motilitás legprimitívebb formáját (Hermann, 1935, 419.). Hermann a páciensek cselekedeteit testet öltött mozgások sorozataként fogta fel: nemcsak a szabad asszociáció hosszú és kanyargós útjait tárgyalta, hanem azokat a testi kitérőket is, amelyeket a betegek megtesznek, például a díványra fekvés előtt vagy az analitikussal való kézfogással kapcsolatban az ülés elején vagy végén (uo., 414.). A freudi ösztönelmélet Hermann általi újrafogalmazása tehát nagyon szorosan illeszkedett a páciensek viselkedéséhez az ülések alatt.<sup>24</sup> Az ülések során Hermann

---

<sup>23</sup> A fugáról mint „átmeneti mentális betegségről” lásd Hacking, 1998. Hacking állításával ellentétben úgy tűnik, hogy a „barangoló ösztön” (*fuga* a francia tanulmányokban, *Wandertrieb* a német irodalomban) sokkal kevésbé volt átmeneti, viszont sokkal hosszabb karriert futott be a német pszichiátriában. [A magyarban disszociatív fuga vagy pszichogén elkóborlás – *a ford.*]

<sup>24</sup> A továbbiakban Hermann klinikai munkásságának rekonstrukcióját mutatjuk be, melyek az 1930-as évek közepétől megjelenő publikációiban kerültek elő. Ehhez lásd Hermann fő művét: *Az ember ősi ösztönei: Összehasonlító vizsgálatok a pszichoanalízis és főemlősök biológiája alapján*. Eredetileg németül, 1936-ban

minden figyelmét a különböző testhelyzeteknek és gesztusoknak szentelte, amelyeket a díványon fekvő vagy éppen visszautasítva azt, a páciensek végrehajtottak. Egyes betegek meg akarták fogni az analitikus kezét, vagy olyan pozíciót akartak felvenni a díványon, amely a kisgyermekkor alvási pozícióra emlékeztet, vagy amelyben keresnek valamit vagy valakit, akibe kapaszkodhatnak. Egy női páciens álmainak egyetlen felidézhető tartalma a következő mondat volt:

„»...mentem...« Gyermekkorában árva gyerek szeretett volna lenni: azt kívánta, bárcsak mindenki meghalna környezetében, és várt ennek a vágnak a beteljesülésére. [...] Esőben és viharban is kifelé vágyódik, csatangolni szeretne minden cél nélkül – sőt, néha engedett is ebbéli vágyának.” (Hermann 1936/1984, 135.)

Egy másik páciens kényszeres barangolása gyakran egy prostituált meglátogatásával végződött, akit néha egyszerűen kifizetett anélkül, hogy bármilyen szexuális tevékenységet folytattak volna. Hermann szerint ez egy gyermekkor jelenetéhez vezethető vissza, amikor a fiút valószínűleg az apa eltávolította az anyja testének közelségéből, így most ezzel az „»elvándorlással« végső soron az anyát kereste” (uo., 139.).

A megfigyelések egy másik csoportja a haj tépkedésére és általában a hajra összpontosító fantáziákra vonatkozott, amelyek a majmok „bőrápolásával” vagy „kurkászásával” kapcsolatosak, és az etológiai irodalomban gyakran leírt jelenségek. A fájdalom, amelyet az ember okozhat magának olyan cselekvésekkel, mint például a körömrágás, az ujjak harapdálása vagy a körömbőr tépkedése is, tulajdonképpen az eredeti traumára utal vissza, amely most mazochisztikus módon áterotizálódik, de egyben kezelhetővé is teszi azt az elszakadás egy formájában, amikor „*saját akaratából*, maga által adagolt módon, mint szabad »felnőtt« cselekszik” (uo., 120., kiemelés az eredetiben). Ebben az értelemben azokat a mazochista és szadista impulzusokat, amelyek Freud számára a halálösztön feltételezésének klinikai kiindulópontját jelentették, Hermann itt nemcsak az szeparációs konfliktus konkrét regresszív aktusainak tekintette, hanem olyan cselekedeteknek is, amelyek már „gyógyító tendenciát” tartalmaznak (Freud, 1920/1991).

A háziállatok gyakran barátságos vagy félelmetes résztvevőkként jelennek meg a betegek beszámolóiban, de Hermann saját praxisában is.<sup>25</sup> Egy nőbeteg „visszaemlékezik kisgyerekkorára, amikor lépcsőn ült, és szorosan átölelte nagy kutyájuk nyakát, kit barátjának érzett. Ezt a viselkedésmódot még felnőttkorában is megőrizte, amikor férfihoz kapcsolódott és simult. Fiát görcsösen magához láncolta, hatéves korában is sajátkezűleg tisztogatta dolga végzése után” (Hermann, 1936/1984, 115.). Hermann egy másik analizáltja a jobb kezét a nyakán, a bal kezét pedig a díványon tartotta, és ezt a pozíciót vette fel éjszaka az ágyban is. „Ennek a pozíciónak az a magyarázata, hogy attól fél, hogy egy macska felugrik a díványra, a farkát a szájába teszi, és így megfojtja. Egy nőismerősenek légzését valóban akadályozta így

---

jelent meg (Magvető, 1984), fordította és az „Útbaigazítás” című fejezetet írta: V. Binét Ágnes. 1972-ben jelent meg francia fordításban *L'instinct filial* címmel, Nicolas Abraham előszavával.

<sup>25</sup> Csillag Mária ír Hermann „furcsa intimitásáról az állatokkal”, megjegyezve, hogy házát egy agresszív kutya őrizte, és hogy egy macska is jelen volt az analitikus üléseken, „amikor és ahol kedve volt, még a beteg ölébe is ugrott, nem kis meglepetést okozva” (Csillag, 1989, 18.).

egy macska. De ez a testtartás a gyermekkori alvópozíciójához is meglehetősen hasonlít: gyermekkorában a páciens folyamatosan attól rettegett, hogy apja megerőszkolni készül a nővérét, és ezért ilyen testhelyzetben várakozott” (Hermann, 1972, 398.).

Kétségtelen, hogy Hermann betegmegfigyelései nem a klasszikus esettörténet aprólékos módján vannak kidolgozva, hanem inkább „esetvignetták”, gyakran csak villanások a klinikai gyakorlatból, amelyeket aztán beillesztett egy nagyobb anyaggyűjteménybe, hogy alátámasszák ösztönelméletét. Az ilyen tömörített formátum használata megkönnyítette a főemlőstani irodalomból származó „modellhelyzetekhez” való kapcsolásukat. Mai szemmel, mind a kortárs etológia (amely számos Hermann által hivatkozott tanulmányt elutasított), mind a későbbi kötődéseméleti kutatók (akik ragaszkodtak a közvetlen csecsemőmegfigyelés elsőbbségéhez)<sup>26</sup> szemszögéből nézve az ilyen közvetett megfigyelések szisztematikus használata Hermann elméleti konstrukciójának egyik fő gyengeségének tűnik. Ugyanakkor a közvetlen állati megfigyelés hiánya teljesen összeegyeztethetőnek tűnik ezzel a megközelítéssel, ha figyelembe vesszük, hogy a főemlősök szolgáltatják annak az osztatlan egységnek az „archaikus modelljét”, amelyhez az emberi szubjektum vissza szeretne térni.

## Következtetések

Tanulmányunkban igyekeztünk megvilágítani, hogy Hermann Imre kitartó ragaszkodása a fejlődéstan eredményeinek felhasználásához döntő szerepet játszott a pszichoanalízisben bekövetkezett paradigmaváltásban: a klasszikus háromoldalú ödipális modelltől, amelynek középpontjában az apa állt, a tárgykapcsolat-elméleteken át a kötődéseméletek felé, ahol már az anya-gyermek kettősére és a preödipális időszakra helyezik a hangsúlyt. Az 1920-as évekre eső állatpszichológia pszichoanalitikus recepciója tehát megelőzte a tényleges gyermek- és csecsemőmegfigyelést, amelyet jellemzően Melanie Klein vagy a későbbi kötődéseméleti szakemberek munkájában találunk, mint például René Spitz vagy John Bowlby.<sup>27</sup> Az ösztönök természetének eme származástanával kapcsolatban Hermann munkája különös érdeklődésre tarthat számot, hiszen bemutatja az átmenetet Freud spekulációitól a klinikai gyakorlaton át egy etológiai megközelítéshez, amely szintén az eredeti ösztönelmélet újraértelmezésének kiindulópontjává vált. Talán nem véletlen, hogy a gyakorlati munka és a pszichoanalitikus elmélet közti egyre növekvő szakadékkal elégedetlen klinikusok jelenleg újra felfedezik Hermann munkáját mint egyfajta választ a kortárs pszichoanalízis kérdéseire. E munka „a kötődés klinikai

---

<sup>26</sup> Itt különösen Zuckerman munkájára gondolhatunk, amely sok kritikát váltott ki a háború utáni etológusok és feministák részéről. E munka árnyaltabb helyzetelemzését lásd Burt tanulmányában (2006). A freudi pszichoanalízis és a későbbi kötődésemélet közötti ellentétéről, valamint ezek tudományosabb és kevésbé spekulatív állításairól lásd Bowlby (1989) és Fonagy (2001).

<sup>27</sup> Erről az utóbbi fejleményről nemrégiben megjelent egy vitatott tanulmány (Vicedo, 2013), amely Bowlby és más kötődéseméleti szakemberek munkáját tárgyalja, mint amelyek a szülői érzelmek természeti törvényekkel való megideologizálását helyezték középpontba, anélkül, hogy megemlítené Hermann hozzájárulását; egy kiegyensúlyozottabb megközelítésért lásd pl. Shapira értekezését (2013, 7. fejezet).

antropológiájaként” (Geyskens és van Haute, 2007) utat nyit az ösztönök pszichoanalitikus elmélete felé, amely leginkább az ember térbeli és testi tapasztalatain alapul.

### Köszönetnyilvánítás

Jelen tanulmány átdolgozott és bővített változata a „Megfigyelt állatok” [Animal Subjects Under Observation] című műhelyen elhangzott előadásomnak, amelyet a Berliini Max Planck Tudománytörténeti Intézetben szerveztem, 2008. július 11-13. között. Szeretnék köszönetet mondani a műhely résztvevőinek, különösen John Forresternek és Alexandre Métraux-nak hasznos megjegyzéseikért, valamint két névtelen hozzászóló értékes kritikájáért és javaslataiért. (*Andreas Mayer*)

Székeley Zsófia fordítása

### Felhasznált irodalom

- Amouroux, Rémy** (2012). *Marie Bonaparte. Entre biologie et freudisme*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Bonaparte, Marie** (1994). *Topsy: The Story of a Golden-Haired Chow*. Gary Genosko új bevezetőjével. London: Transaction.
- Bowlby, John** (1989). Psychoanalysis as a Natural Science. In: Joseph Sandler (ed.), *Dimensions of Psychoanalysis* (99-121). London: Karnac Books.
- Brabant, Eva** (szerk.) (2007). Imre Hermann et la théorie du cramponnement. *Le Coq-Héron*, no. 188.
- Buytendijk, Frederik Jacobus Johannes** (1933). *Wesen und Sinn des Spiels: Das Spielen des Menschen und der Tiere als Erscheinungsform der Lebenstrieb*. Berlin: Der Neue Geist.
- Burt, Jonathan** (2006). Solly Zuckerman: The Making of a Primatological Career in Britain, 1925–1945. *Studies in History and Philosophy of Science Part C: Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 37(2): 295-310.
- Csillag Mária** (1989). Hermann Imre, mint ember. In: *Emlékezés Hermann Imre születésének 100. évfordulóján* (16-19). Budapest: Magyar Pszichoanalitikus Egyesület.
- Deleuze, Gilles – Guattari, Félix** (1987). *A Thousand Plateaus*. Translated by Brian Massumi. Minneapolis: Minnesota University Press.
- Emlékezés Hermann Imre születésének 100. évfordulóján. Hermann helye a pszichoanalitikus elméletben ma.* 1989. november 11-12. Budapest: Magyar Pszichoanalitikus Egyesület.

- Eysenck, Hans** (1986). *Decline and Fall of the Freudian Empire*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Fenichel, Otto** (1935). A Critique of the Death Instinct. In: Fenichel: *Collected Papers* (363-372). Edited by Hanna Fenichel, David Rapaport. New York: W. W. Norton, 1953.
- Ferenczi Sándor** (1909). Indulatáttétel és magábavetítés. In: Ferenczi: *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében* (50-75). Szerk. Linczényi Adorján. Budapest: Magvető, 1982.
- Ferenczi Sándor** (1913). Egy kakasimádó fiú In: Ferenczi: *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében* (147-157). Szerk. Linczényi Adorján. Budapest: Magvető, 1982.
- Ferenczi Sándor – Rank, Otto** (1924-1925). A pszichoanalízis fejlődési céljai. In: *Ferenczi Sándor* (105-111). Szerk. és s. a. r. Erős Ferenc. Budapest: Új Mandátum, 2000.
- Fonagy, Peter** (2001). *Attachment Theory and Psychoanalysis*. New York: Other Press.
- Forrester, John** (1980). *Language and the Origins of Psychoanalysis*. New York: Columbia University Press.
- Freud, Sigmund** (1900). *Álomfejtés*. Ford. Hollós István. Budapest: Helikon, 1986.
- Freud, Sigmund** (1905). Három értekezés a szexualitás elméletéről. Ford. Ferenczi Sándor. In: *A szexuális élet pszichológiája* (31-131). Budapest: Cserépfalvi, 1995.
- Freud, Sigmund** (1908). A gyermekek szexuális elméleteiről. Ford. Pető Katalin. In: *A szexuális élet pszichológiája* (133-147). Budapest: Cserépfalvi, 1995.
- Freud, Sigmund** (1909). Egy ötéves kisfiú fóbiájának analízise. A „kis Hans”. Ford. Alpár Zsuzsa. In: *A Patkányember. Klinikai esettanulmányok I.* (111-212). Budapest: Cserépfalvi, 1993.
- Freud, Sigmund** (1913). *Totem és tabu*. Ford. Pártos Zoltán. Ferenczi Sándor bevezetőjével (1918). Budapest: Belső Egészség Kiadó, 2009.
- Freud, Sigmund** (1917). *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. Ford. Hermann Imre. Budapest: Gondolat, 1986.
- Freud, Sigmund** (1918). Egy kisgyermekkorai neurózis története (A „Farkasember”). Ford. Berényi Gábor. In: *A Farkasember. Klinikai esettanulmányok II.* (75-188). Budapest: Filum, 1998.
- Freud, Sigmund** (1920). *Túl az örömelven. (A halálösztön és az életösztönök)*. Ford. Kovács Vilma (1923). Budapest: Múzsák, 1991.
- Freud, Sigmund** (1921). Tömegpszichológia és én-analízis. Ford. Szalai István. In: *Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások* (185-248). Budapest: Cserépfalvi, 1995.

- Freud, Sigmund** (1926). Gátlás, tünet, szorongás [részlet]. Ford. Berényi Gábor. In: Freud: *Válogatás az életműből* (577-592). Vál., előszó, jegyzetek Erős Ferenc. Budapest: Európa, 2003.
- Freud, Sigmund – Ferenczi Sándor** (1908–1914). *Levelezés. I. kötet, 1908–1914*. Szerk. Eva Brabant, Ernst Falzeder Patricia Giampieri-Deutsch; ford. Berényi Gábor, Mazgon Máté, Schulcz Katalin, Szüszmann György, Vég Katalin, Zay Balázs. Budapest: Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, 2000.
- Freud, Sigmund – Ferenczi Sándor** (1912–1914). *Levelezés. I/2. kötet, 1912–1914*. Szerk. Eva Brabant, Ernst Falzeder Patricia Giampieri-Deutsch; ford. Berényi Gábor, Schulcz Katalin. Budapest: Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, 2002.
- Genosko, Gary** (1993). Freud's Bestiary: How Does Psychoanalysis Treat Animals? *Psychoanalytic Review*, 80(4): 603-632.
- Geröly, Stefan** (1963). Die Theorie des primären Anklammerungstriebes nach Imre Hermann: Ein Beitrag zur psychoanalytischen Theorie der Objektbeziehungen und des Kontaktverhaltens. Ph.D. diss. Munchen, Ujvary: Greif.
- Geyskens, Thomas – van Haute, Philippe** (2007). *From Death Instinct to Attachment Theory: The Primacy of the Child in Freud, Klein, and Hermann*. New York: Other Press.
- Ginzburg, Carlo** (1989). Freud, the Wolf-Man, and the Werewolves. In: *Clues, Myths, and the Historical Method* (146-155). Translated by John and Anne Tedeschi. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Hacking, Ian** (1998). *Mad Travelers: Reflections on the Reality of Transient Mental Illnesses*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Harmat, Pál** (1986). Leben und Werk von Imre Hermann. *Psyche*, 40(7): 640-651.
- Hermann, Imre** (1923). Zur Psychologie der Schimpansen. *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 9: 80-87.
- Hermann, Imre** (1926). Modelle zu den Ödipus- und Kastrationskomplexen bei Affen. *Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften*, 12: 59-69.
- Hermann, Imre** (1931). Zur Psychologie eines Gorilla-Kindes. *Psychoanalytische Bewegung*, 3(1): 38-40.
- Hermann Imre** (1934). *A pszichoanalízis mint módszer*. Budapest: Animula, 1988.
- Hermann, Imre** (1935). Das Unbewußte und die Triebe vom Standpunkte einer Wirbeltheorie. *Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften*, 21: 412-428.
- Hermann, Imre** (1936). *Clinging – Going-in-Search: A Contrasting Pair of Instincts and their Relation to Sadism and Masochism*. Translated by Margaret Nunberg, Frank R. Hartman. *Psychoanalytic Quarterly*, 1976, 45(1): 5-36.
- Hermann Imre** (1943). *Az ember ősi ösztönei: Összehasonlító vizsgálatok a pszichoanalízis és főemlősök biológiája alapján*. Budapest: Magvető, 1984.

- Hermann, Imre** (1972). *L'instinct filial*. Paris: Denoel.
- Hermann, Imre – Hermann-Cziner, Alice** (1923). A tárgyhasználat fejlődéslélektanához. Az emelőelv kísérleti-pszichológiai vizsgálata. In: *Gondolkodáslélektani tanulmányok* (73-114). Ford. Berényi Gábor. Budapest: Animula, 2011.
- Jones, Ernest** (1955). *Sigmund Freud élete és munkássága*. Ford. Félix Pál. Budapest: Európa, 1983.
- Kächele, Horst** (2010). A Hungarian Precursor of Attachment Theory: Ferenczi's Successor, Imre Hermann. *American Imago*, 66(4): 419-426.
- Katz, David – Révész, Géza** (1907). Experimentell-psychologische Untersuchungen mit Hühnern. *Zeitschrift für Psychologie*, 50: 93-116.
- Kellogg, Winthrop – Kellogg, Luella** (1933). *The Ape and the Child: A Study of Environmental Influence Upon Early Behavior*. New York: McGraw-Hill.
- Klein, Melanie** (1928). Early Stages of the Oedipus Conflict. *International Journal of Psychoanalysis*, 9: 167-180.
- Kofman, Sarah** (1980). *The Enigma of Woman: Woman in Freud's Writings*. Translated by Catherine Porter. Ithaca and London: Cornell UP, 1985.
- Köhler, Wolfgang** (1921). *Intelligenzprüfung an Menschenaffen*. 2. ed. Berlin: Springer.
- Lieberman, James E.** (1985). *Acts of Will: The Life and Work of Otto Rank*. London: Macmillan.
- Lieberman, James E. – Kramer, James** (2012). *The Letters of Sigmund Freud and Otto Rank: Inside Psychoanalysis*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Lunbeck, Elizabeth** (2011). Empathy as a Psychoanalytic Mode of Observation: Between Sentiment and Science. In: Lorraine Daston, Elizabeth Lunbeck (eds.), *Histories of Scientific Observation* (255-275). Chicago, London: Chicago UP.
- Marinelli, Lydia – Mayer, Andreas** (2003). *Dreaming by the Book: Freud's 'The Interpretation of Dreams' and the History of the Psychoanalytic Movement*. Translated by Susan Fairfield. New York: Other Press.
- Mayer, Andreas** (2006). Lost Objects: A Genealogy of the Psychoanalytic Setting. *Science in Context*, 19(1): 37-64.
- Mayer, Andreas** (2013). *Sites of the Unconscious: Hypnosis and the Emergence of the Psychoanalytic Setting*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- McGrath, William** (1986). *Freud's Discovery of Psychoanalysis: The Politics of Hysteria*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Molnar, Michael** (1996). Of Dogs and Doggerel. *American Imago*, 53(3): 269-280.
- Nunberg, Hermann – Ferdern, Ernst** (eds.) (1967). *Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society, vol. 2: 1908–1910*. New York: International Universities Press.

- Nunberg, Hermann – Federn, Ernst** (eds.) (1975). *Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society, vol. 4: 1912–1918*. New York: International Universities Press.
- Nunberg, Hermann – Ernst Federn** (Hg.) (1981). *Protokolle der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung, vol. 4: 1912–1918*. Frankfurt/Main: S. Fischer.
- Rank, Otto** (1924). *A születés traumája*. Ford. Frigyes Júlia. Budapest: Oriold és Társai, 2017.
- Reiser, Lynn W.** (1987). Topsy – Living and Dying: A Footnote to History. *Psychoanalytic Quarterly*, 56: 667-688.
- Révész, Géza** (1944). *The Human Hand: A Psychological Study*. London: Routledge, 1958.
- Róheim, Géza – Stoll, Otto** (1908). *Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie*. Leipzig: Veit.
- Róheim, Géza** (1921). Das Selbst. *Imago*, 7: 33-34, 142-179, 310-348, 453-504.
- Rudnytsky, Peter** (1987). *Freud and Oedipus*. New York: Columbia University Press.
- Schorske, Carl E.** (1979). Politics and Patricide in Freud's Interpretation of Dreams. In: Schorske: *Fin-de-Siècle Vienna: Politics and Culture* (328-347). New York: Vintage Books.
- Shapira, Michal** (2013). *The War Inside: Psychoanalysis, Total War, and the Making of the Democratic Self in Postwar Britain*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Storfer, Adolf** (1931). Über psychoanalytische Tierpsychologie. *Psychoanalytische Bewegung*, 3(1): 40-52.
- Vicedo, Marga** (2013). *The Nature and Nurture of Love: From Imprinting in Ducks to Attachment in Infants*. Chicago, London: Chicago University Press.
- Wakefield, Jerome C.** (2007). Max Graf's 'Reminiscences of Professor Sigmund Freud' Revisited: New Evidence from the Freud Archives. *Psychoanalytic Quarterly*, 76: 149-192.
- Wolpe, Joseph – Rachman, Stanley** (1960). Psychoanalytic Evidence: A Critique Based on Freud's Case of Little Hans. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 131: 135-148.
- Yerkes, Robert M.** (1927). *The Mind of a Gorilla*. Genetic Psychology Monographs, Vol. 2. Worcester, MA.: Clark University.
- Zuckerman, Solly** (1932). *The Social Life of Monkeys and Apes*. London: Harcourt, Brace.
- Zuckerman, Solly** (1933). *Functional Affinities of Man, Monkeys, and Apes: A Study of the Bearings of Physiology and Behaviour on the Taxonomy and Phylogeny of Lemurs, Monkeys, Apes, and Man*. London: Kegan Paul.



*Nemes László*

## A kihalás melankóliája

„... a gyász megtanulása utat mutathat élő bolygónk teljesebb megértéséhez, hogy mit jelent, és miért fontos.”

(Thom van Dooren, 2014, 144.)

### A kihalt teremtmény, amelynek neve szinonim a halállal

„A vadgalambok megjelenése az egész falut mozgósította. Férfiak, nők, gyerekek indultak vidám izgalomban fel a hegyekbe, a legkülönbözőbb fegyverekkel felszerelve. Volt ott könnyű francia madárpuskától és közönséges lovaspisztolytól kezdve hat láb hosszú csővel ellátott mordályig mindenféle lőszerszám. Egyik-másik kamasz diófacsemetéből hajlított íjat és nyilakat vitt magával, némely öreg pedig a régi időkből megmaradt »számszeríjat« akasztott a nyakába. [...] A lövöldözés egyre élénkebbé vált, egész sortüzek durrantak el. Nyilak, sőt kövek repültek az ég felé. Annyi madár volt, és olyan alacsonyan szálltak, hogy még a hosszú bottal felszerelt kamaszoknak is sikerült sokat leütni közülük. [...] A puskák durranása, a nyilak süvítése, a falu fiataljainak ordítása annyira megriasztotta a madarakat, hogy kisebb csoportokra szakadtak. A vadászat lankadatlanul folytatódott. Még élő, vonagló áldozatai az egész tisztást elborították, de az emberek még azzal sem törődtek, hogy felszedjék és végezzenek velük.”

A fenti sorokat James Fenimore Cooper amerikai író, a környezeti szemlélet úttörője írta 1823-ban megjelent *Bőrharisnya* című könyvében (1973, 134-135.) a *vándorgalamb* (*Ectopistes migratorius*) barbár pusztításáról.

Száz év sem telik el, és e jámbor teremtmény már csak az emlékezetben létezik. A vándorgalamb az ember által okozott (*antropogén*) fajkihalás egyik legismertebb példája. A 19. században még óriási seregekben lepték el Amerika kék égét, a vadászat, élőhelyük csökkenése, a nyugati terjeszkedés, a vasúthálózat kiépítése, húsuk országszerte való árusítása következtében a század végére szinte teljesen eltűnt, 1914 szeptember 1-jén pedig a Cincinnati Állatkertben elpusztult *Martha*, a faj utolsó

példánya (*endling*)<sup>1</sup> is. A vándorgalamb sorsa egyszerre vált az egyszer volt Amerika romantikus, valamint az emberi pusztítás vészjósló jelképévé; egyszerre szomorú láttelep az emberiségről, a mohóság, hatalom, hódítás, gyarmatosítás arroganciájáról, miközben reményt adó mementó is a jövőre nézve, amiből tanulni lehet.

Egy másik faj, az ún. *tasmán tigris* vagy *erszényes farkas* (*Thylacinus cynocephalus*) utolsó példánya, akit később Benjaminnak neveztek el, a tasmániai Hobart Állatkertben pusztult el, elhanyagoltan, éhezve és fázva, 1936. szeptember 6-án. Az állatkert nem volt tudatában annak, hogy valószínűleg a faj utolsó példánya volt az övék, a korabeli híradásokba sem került be az eset, azt hitték, hamarosan másik példánnyal tudják pótolni. Évtizedekig, a legutóbbi időkig tartotta magát a hiedelem és remény, hogy léteznek vadon élő példányok (Waterhouse és Mitchell, 2022, 22.). A *tilacin* (az angol *thylacine* magyar megfelelője, a továbbiakban ezt az elnevezést használom) egy különleges állatfaj volt, sem nem tigris, sem nem farkas, az elterjedt elnevezések részleges hasonlóságokra utalnak. Valójában egy erszényes ragadozó, 15-30 kilogrammos testtömeggel, ami egy közepes kutya (vizsla) mérete, félelmetes állkapoccsal. Az ausztrál telepések veszélyes és kártékony állatnak tartották, ezért módszeresen irtották, a megölt állatok skalpjáért vérdíjat fizettek. A dingo terjedése mellett a kíméletlen vadászat vezetett a tilacin gyors kipusztulásához, ami amellet, hogy önmagában is tragédia, a helyi ökoszisztémára is súlyos hatást gyakorolt.



Victor Albert Proutnak tulajdonított, 1869-ben készült fénykép

Más, emblematikus fajok kihalása is eszünkbe juthat az elmúlt évszázadokból. Az óriásalka, a Steller-tengeritehén, a kvagga, a pireneusi kőszáli kecske, a gyomorköltő béka, a galapagoszi óriásteknős mellett számos egyéb faj: emlősök, madarak, kígyók,

---

<sup>1</sup> Nevét a *first lady* Martha Washington (George Washington elnök felesége) után kapta. Az állatkertben nagy látványosságnak, hírességnek számított, hosszú sorokban kígyóztak a látogatók, hogy láthassák még életében. 29 éves kort ért meg, élete utolsó négy évét töltötte faja egyetlen, utolsó példányaként.

teknősök, gyíkok, békák, halak. E csodálatos állatok kihalásával szembesülni megrendítő tapasztalat. Egy faj utolsó tagjának halálával nem csupán az egyedi lény szomorú sorsa teljesedik be, arra is ráeszmélünk, hogy többé nem lesznek hasonló állatok, maga a *faj*, amelyet képviselt, tűnik el sorsszerűen, végleg, jóvátehetetlenül. A 2022-es évben kihaltak nyilvánított állatfajok listáján több csigafaj mellett találjuk a hegyi ködbékát (*Litoria nyakalensis*) és a hegyesorrú nappalibékát (*Taudactylus acutirostris*), a kardorrú (*Psephurus gladius*) és a jangcei tokot (*Acipenser dabryanus*), miközben az Egyesült Államokból a jaguarundi (*Herpailurus yagouaroundi*) nevű vadmacskafaj, a dugong (*Dugong dugong*) pedig Kínából tűnt el.<sup>2</sup>

„Az iskolában a barátaim a labdarúgókat istenítették, a színükbe öltöztek, arcképeikkel töltötték meg a matricagyűjteményüket, én azonban semmit nem tartottam unalmasabbnak, mint a futballt. Ma sem. A csapat, amelyiknek én drukkoltam, a kihalásról szóló könyveimben létezett. Minden állat életének és halálának összes részletét ismertem. [...] A halott állatok e gyűjteménye különös módon volt inspiráló” – írja Michael Blencowe (2021, 15-16.). Kitér arra, hogy a kihalt fajok közül, kulturális emlékezetét tekintve, kiemelkedik egy bizonyos madár, a Mauritiuson honos, a 17. században kipusztult dodó (*Raphus cucullatus*), amelynek neve *szinonim a halállal*, utalva az angolban elterjedt köznyelvi fordulatra, hogy „halott, mint egy dodó”. A kihalás „plakátgyereke”, ahogy van Dooren (2014) fogalmaz. Jól emlékszem, hogy a természet és az állatvilág iránt érdeklődő gyerekként milyen elementáris hatást gyakorolt rám, amikor ennek a különös madárnak, a dodónak a kiirtásáról olvastam, a jólismert illusztrációkat nézegettem, amelyeken bunkósbotokkal verték agyon e jobb sorsra érdemes teremtményeket a kalandos életükkel amúgy a gyermeki fantáziát szintén megragadó tizenhetedik századi hajósok. Kik voltak ezek az emberek, mit gondoltak a világról, magukról, a hatalomról, a civilizációról, amelyet képviseltek, a világ állapotáról és jobbá tevésének lehetőségéről? Talán semmit, mégis egy bizonyos korszak gondolkodásának lenyomatai voltak, amivel számot kell vetni. Nem érthetjük meg a fajok kihalásának történetét, ha nem értjük meg ezzel együtt saját fajunk történetét, motivációit is.

A természet hanyatlása, visszaszorulása, a biodiverzitás csökkenése, az emberi populáció növekedése, az emberi jelenlét és tevékenység erősödése, környezetünk változása, a fajok veszélybe kerülése és kihalása korunk kultúrájának egyre meghatározóbb tapasztalata. Ennek felismeréséhez nem szükséges különösebb biológiai érdeklődés. Nem is csak a környezeti etika szokásos kérdései kerülnek elő, hanem az esetlegességhez, élethez, halálhoz, veszteséghez, gyászhoz kapcsolódó egzisztenciális alapkérdések is. Az emberiség kollektív gyásza, felháborodása, dühe, bánata, világunk és életünk sérülékenységének felismerése testesül meg a fajok kihalásában. A mai emberek halálhoz való viszonyáról sokat írtak; ez a viszony folytonosan változik, mindig érdekes és problémás, ennek egyik új eleme a fajok kihalására adott érzelmi, bölcséleti, kulturális reflexió. Tanulmányomban ezt a kérdést járom körül.

---

<sup>2</sup> <https://www.dailymaverick.co.za/article/2023-01-23-book-of-the-dead-the-species-declared-extinct-in-2022/>

## A kihalás kulturális mintázatai

Gyakran hallunk a *hatodik* nagy fajkihalásról, ami azzal a sajátossággal rendelkezik, hogy jórészt *egyetlen* faj, az ember terjedésének és tevékenységének a következménye. A biológusok rémisztő statisztikákat tárnak elénk a fajok gyors kihalási tendenciáiról. „Ha a kihalás morbid téma, akkor a tömeges kihalás pláne az” – írja Elizabeth Kolbert (2016, 10.) A Sztálinnak tulajdonított cinikus megjegyzés, miszerint *egy* ember halála tragédia, *egy millió* emberé viszont statisztika, a fajok esetében is értelmezhető. Sok ember számára nehezen felfogható a fajok milliárdok kihalásáról szóló tudományos beszámoló, miközben konkrét, a képzeletüket megragadó fajok kihalását személyes tragédiaként élik meg. Bizonyos fajok, a már említett kihalt dodó, a vándorgalamb és a tilacin, valamint a kipusztulás szélére jutott egyéb fajok, az óriáspanda, a gepárd, az elefánt, az orrszarvú, a hegyi gorilla vagy a különböző tigrisfajok egyfajta *kulturális ikonokká* váltak a kihalás reprezentációjában. Régebről a mamutok és a megafauna egyéb tagjai, vagy sokak kedvencei, a dinoszauruszok, amik körül szintén összetett kulturális emlékezet alakult ki (Sax, 2018).

Az elmúlt évek során a kihalás problémái egyre nagyobb figyelmet kaptak a társadalom- és bölcsész tudományokon belül. Filozófusok, antropológusok, szociológusok is csatlakoztak a kihalás témáinak átfogó elemzéséhez, így létrejött egy nagyon izgalmas interdiszciplináris terület *kihalás-tanulmányok* (*extinction studies*) néven, olyan szerzők révén, mint Thom van Dooren, Deborah Bird Rose, Ursula Heise, Matthew Chrulew, Eben Kirksey, Dolly Jørgensen, Jamie Lorimer vagy Donna Haraway. Van Dooren a saját és másokkal végzett közös munkáit a *terepfilozófia* (*field philosophy*) keretein belül is értelmezi, azzal a céllal, hogy a filozófia számára új lehetőséget nyisson az *ember-állat* és a *többfajúság* (*multispecies*) viszonyainak értelmezésére. Egy további, újonnan kibontakozó terület, amelyen belül a kihalás témája megjelenik, a *környezetbölcsélet* (*environmental humanities*). E területek és elnevezéseik egyaránt annak jelei, hogy az élővilág kérdései túlmutatnak a biológia és a környezeti etika szokásos horizontján (Heise, 2016; Jørgensen, 2019; Schuster, 2023). Ezt egészíti ki az a tendencia, ahogy az irodalom, film, képzőművészet és dizájn területén is egyre több olyan alkotás jelenik meg, ami a kihalt fajokra hívja fel a figyelmet (Bezan, 2019).

Az így felfogott kihalás-tanulmányok területén olyan kérdések jelennek meg, mint hogy kulturális képzeletünkben miként reprezentálódik a fajok természete, kihalása, megóvása, a kihalt fajok emlékezte, kihalásuk társadalmi környezete. Ami ez utóbbit illeti, a fajok kipusztítása egyértelmű kapcsolatot mutat a gyarmatosítás folyamatával, akár Észak-Amerikát, Dél-Amerikát, Ausztráliát, Afrikát, Mauritius, Madagaszkárt, Hawaii, akár más régiókat illetően. A kihalás jelenségeinek kutatása nem választható el a kolonizálás általános összefüggéseitől.

Amerikában a korábban szinte teljesen kipusztított bölény mára nemzeti szimbólummá vált, ahogy az utolsó vándorgalamb, Martha is, akit óriási tisztelet övez: emlékművel, megemlékezésekkel, vásárolhatunk nyomatokat, pólókat a képével, például ezzel a felirattal: *Never forget* (soha nem felejtünk el). Tasmániában és Ausztráliában tilacin kultusz uralkodik, az erszéyes farkas szimbólumai mindenütt



az egyedire, az esetlegesre összpontosít, az egyes fajokra, a hozzájuk kötődő hiedelmekre, szokásokra, kulturális mintázatokra, a homályosuló, mégis megszépülő emlékekre. Thom van Dooren különleges hangvételű, szép narratívái (van Dooren, 2016b, 2019, 2022) ezt a melankolikus hatást, az eltűnő világok iránti nosztalgiát váltják ki az olvasóban. A *hiány* megjelenítése, az egyszer volt élet után maradt űr érzékelhetővé tétele révén válnak a képek és történetek a közös emlékezet forrásaivá.

Említést érdemel még az angliai Brightonból, 2011-ből származó kezdeményezés, a *Remembrance Day for Lost Species* (Kihalt Fajok Emléknapja), amely minden év november 30-án van, azzal a céllal, hogy a fajok veszélyeztetettségére és kihálására nemzetközi szinten is emlékeztessen. E napon a közösség tagjai különféle előadásokat, performanszokat tartanak, kijelölnek egy adott kihalt fajt, amelynek sorsát arra az évre a figyelem középpontjába állítják, illetve azt szorgalmazzák: honosodjon meg világszerte a hagyomány, hogy a kihalt fajokról ebben a formában is megemlékezünk (Brewster 2020; de Massol de Rebetz, 2020).

*Halálról* egyedi organizmusokkal kapcsolatban beszélünk. Elsősorban emberek haláláról, de állatok és más élőlények haláláról, pusztulásáról is. Ami él, az egyszer el is fog pusztulni, meg fog halni, ha ennek körülményei nem is mindig egyértelműek. A fajok *kihalnak*, ahogy kihalhatnak szokások, kultúrák is. A biológiai fajok kihálása (erre még visszatérek) sok szempontból hasonlít az egyes élőlények halálához. Ebből kifolyólag a fajok kihálása sok tekintetben hasonló elméleti és kulturális megfontolásokat igényel, mint egy embertársunk halála. Az egyedi élőlény halála és a faj kihálása eleve nehezen különíthető el, amikor a kettő összefügg, azaz egy faj utolsó egyedének a kimúlásáról beszélünk. Vannak különbségek aközött, ahogy bizonyos fajok kihálására gondolunk. A dinoszauruszok vagy mamutok kihálása, bár képzeletünket felcsigázza, más érzelmi viszonyt alakít ki, mint a belátható időben bekövetkezett, emberi okokra is visszavezethető kihálások, főleg amelyek az elmúlt évszázadok, évtizedek vagy évek során történtek. A felelősség kérdése is felmerül, akár úgy, hogy mi magunk vagy a közösségünk milyen szerepet játszott a kihálásban, akár úgy, hogy mit kell tennünk a kihalt fajok emlékezetének ápolásában, a további kihálások megelőzése érdekében. Ami egyszer kihalt, kihalt is marad. *Halott, akár egy dodó*. A kihálás örökre szól. Vagy mégsem?

### ***De-extinction: a kihalt fajok feltámasztásának biotechnológiája***

*Hét perc*. 2003-ban, három évvel azt követően, hogy a *pirenusi kőszáli kecske* (*Capra pyrenaica pyrenaica*), más néven *bukárdó* utolsó példánya, Celia (2000. január 6-án) elpusztult, tudósok egy csoportja konzervált testi sejtjeiből származó DNS és egy közeli rokon kecskefaj pótyanyaként való felhasználásával, császárszüléssel világra segítette a kihalt faj klónozott (fajok közötti nukleáris transzferrel létrehozott) egyedét. A program során a Celiából származó sejtmag-DNS-t egy kecskehibrid petesejtjébe transzferálták, majd az így nyert embriókat negyvennégy anyakecskébe helyezték. Ebből a negyvennégyből hét vált vemhessé, a hétből pedig csak egy ellett kisgidát. A kecskegida azonban csupán hét percig élt. Hét perc, sok vagy kevés? Jelentős áttörés,

mondhatni kezdeti próbálkozás, elgondolkodtató azonban, hogy bár a biotechnológia eszközei sokat finomodtak, azóta sem sikerült feltámasztani a kihalt vadkecskefajt. A bukárdó az egyetlen faj, amely kétszer is kihalt. Az esemény azonban továbbra is úgy él a köztudatban, mint ami reményt kínál arra, hogy a közeli jövőben sikeresen „feltámaszthatók” lesznek kihalt fajok. Talán mégsem igaz, hogy a kihálás örökre szól, a legújabb tudományunk és legfejlettebb technikánk, a szintetikus biológia eszközeivel visszahozhatjuk az életbe az eltűnt fajokat, először talán azokat, amelyek az elmúlt években haltak ki, de talán a tilacint, a vándorgalambot, a dodót, a gyapjas mamutot, sőt talán még a dinoszauruszokat is (Ogden, 2014; Chrulew és De Vos, 2018).

Épp e cikk írása közben járta be a hírportálokat és a társas médiát a „szenzációs” bejelentés, hogy egy amerikai biotechnológiai cég – mégpedig ugyanaz a híres harvardi genetikaprofesszor, George Churchöt is a soraiban tudó *Colossal* nevű amerikai vállalat, amely korábban a gyapjas mamut és a tilacin közeli feltámasztását is célul tűzte ki – több tízmillió dolláros forráshoz jutva lépéseket tesz a dodó génszerkesztéssel történő feltámasztására.<sup>3</sup>

A kihálással kapcsolatban más módon is jelentkeztek meglepő fordulatok. Többször előfordult, hogy rég kihaltak hitt fajok egyedei, kisebb populációi egyszer csak újra felbukkantak. Pár éve izraeli kutatók olyan datolyapálma változatot neveltek, amely kétezer éves régészeti lelőhelyről származó magokból sarjadt, természetes módon. Még különösebb az *iteratív evolúció* jelensége. Például a fehértorkú guvat (*Dryolimnas cuvieri*), a Madagaszkár közelében lévő Aldabra atollon egykor élt röpképtelen madár kihalt, ám a később helyére érkező guvatok hasonló evolúciós folyamaton mentek át, és jó százezer évvel később, épp ahogy elődeik, ők is elvesztették repülési képességüket. A konvergens evolúció, illetve az evolúció konzervativizmusának szélsőséges példája, amikor egy kihalt faj élőhelyén a korábbiakhoz hasonló szelektív nyomás hatására a kihalthoz hasonló tulajdonságokkal rendelkező másik faj alakul ki, vagy – ha úgy tetszik – újraéled a korábbi.

Biológiai eszközökkel korábban is próbáltak kihalt fajt feltámasztani, például a 17. században kihalt nevezetes *őstulkot* (*Bos primigenius*), az első dokumentált fajkihalás áldozatát (Velten, 2007). Az őstulok az európai fauna mitikus képviselője, minden mai szarvasmarha őse. Julius Caesar *A gall háború* című feljegyzéseiben (6/28) ezt találjuk az őstulokról:

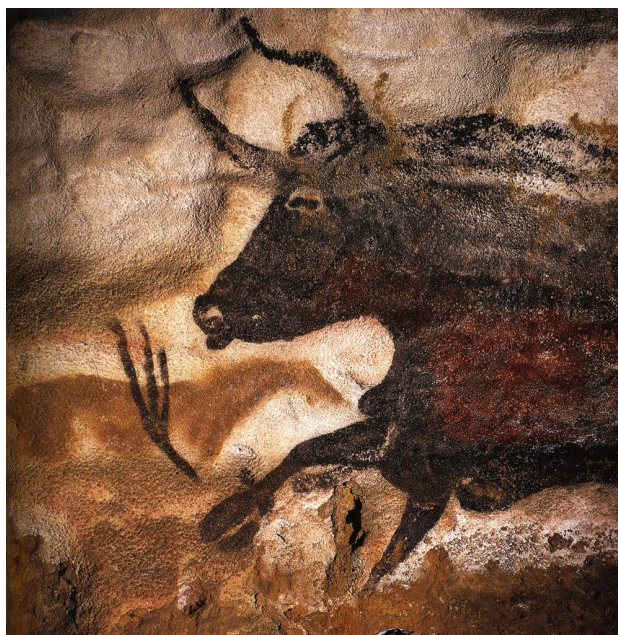
„Nagyságuk csak kevéssel marad el az elefántétól, színük, formájuk és egész külsejük tekintetében a bikákhoz hasonlatosak. Erejük óriási, rendkívül gyorsak, és ha ember, vagy valami más vad kerül a szemük elé, kíméletlenül végeznek vele. Álcázott veremekben fogják el, ott is ölik meg őket. Fáradságos vadászati mód ez, ezzel edzik, ebben gyakorolják magukat az ifjak, és nagy elismerés jut osztályrészül annak, aki a legtöbb bölényt ejti el, és a szarvakat bizonyosságul megmutatja a közösségnek. Nem szelídíthető, még akkor sem szokik hozzá az emberhez, ha fiatalon fogják el. Szarvának formája, terjedelme és külseje erősen

---

<sup>3</sup> <https://www.nature.com/articles/d41586-023-00379-5>

eltér a mi bikáinkétól. Nagyon keresett cikk: ezüsttel vonják be, s fényűző lakomákon ivópohárként használják.”<sup>4</sup>

Az őstulok ún. *visszatenyésztéssel* való rekonstruálására tett kísérletek az 1930-as években kezdődtek, a német Heck fivérek, Lutz and Heinz Heck egymástól részben független tevékenysége révén. Az elképzelés az volt, hogy gondos válogatással a létező fajtákból (köztük a magyar szürkemarhából) ki lehet tenyészteni a korabeli feljegyzésekben és képi ábrázolásokban, például őskori barlangrajzokban megjelenített állatokhoz hasonló vérvonalat. Később a kelet-európai, elsősorban lengyelországi területek visszavadítása érdekében igyekeztek szabadon élő őstulokpopulációt tenyészteni. Ennek biopolitikai vonatkozásairól, jelesül a korabeli náci ideológiával való kapcsolatáról érdekes tanulmányok jelentek meg (Lorimer és Driessen, 2016; Driessen és Lorimer, 2016). Ha nem is teljesen olyanokat, mint amik a régi leírásokban és képeken szerepelnek, de sok helyen, így Magyarországon is tartanak őstulkot vadasparkokban vagy akár szabadban, például a Hortobágyi Nemzeti Park elzárt területein, a Pentezugi Vadlórezervátumban, a Przewalski lóval együtt. (Némi utánajárással akár őstulokból készült szalámit is vásárolhatunk.)



Őstulok a lascaux-i barlang falfestményén

A kezdetek óta nagyot fordult a világ, legalábbis az ígéretek terén. Az elmúlt évek fő csapása már nem a klónozás, bár időről-időre hallunk klónozással előállított, a kihalás szélére került állatokról. 2022-ben született a Maya névre keresztelt, első klónozott sarki farkas (*Canis lupus arctos*), egy pekingi biotechnológiai cég, illetve egy házikutya, a magzatot kihordó pótanya jóvoltából.<sup>5</sup> Az elmúlt években a figyelem középpontjába a *CRISPR-Cas9* elnevezésű új génszerkesztési eljárás (Doudna és

---

<sup>4</sup> Fordította: Szepessy Tibor.

<sup>5</sup> <https://www.livescience.com/arctic-wolf-cloned-china>

Sternberg, 2021), fajfeltámasztásban való alkalmazása került, amely annyiban más, mint a klónozás, hogy itt nincs szükség a kihalt állatokból származó testi sejtekre, hanem ma élő, közeli rokon fajok tagjainak génjeit szerkesztik át úgy, hogy a születendő állatok hasonlóak legyenek a kihalt faj tagjaihoz. A gypjas mamut esetében a kiinduló állatot az indiai vagy az afrikai elefánt biztosítaná leginkább, a kihordó anyaság feltételeit, a vemhességi időt, stb. figyelembe véve. Az új biotechnológiai lehetőségek olyan területek kialakulásához vezettek, mint a *de-extinction*, amelyet sajnos körülményes magyarrá fordítani, a kihálásmentesítés vagy a kihálás-visszacsinálás aligha hangzanak jól (ezért az egyszerűség kedvéért a továbbiakban az angol *de-extinction* kifejezést használom), illetve a *feltámasztásbiológia* (*resurrection biology*). Több más elnevezés is felbukkant, mint a *nekrofauna*, a *faj-újraélesztés* (*species revivalism*) vagy a *zombi zoológia* (Wrey, 2017).

E gyorsan fejlődő területek nem csupán a kihalt fajok életre keltésének biológiai és technikai lehetőségét és problémáit, hanem a felmerülő etikai, kulturális és filozófiai kérdéseit is tárgyalják (Campbell és Whittle, 2017). Olyan etikai kérdéseket, amelyek a bevont egyedek, a kísérletekben, pótanyaságban részt vevő, valamint a megszülető génszerkesztett állatok jóllétét illetik (Browning, 2018), a fajokkal kapcsolatos etikai kötelességeink kérdését (Cohen, 2014), fajok feltámasztásának etikai és praktikus indoklását (Gyngell és Savulescu, 2016; Lean, 2020), illetve olyan filozófiai problémákat, mint a fajok metafizikai, illetve a természet ontológiai státusza (Fletcher, 2010; Finkelman, 2018; Preston, 2022), vagy az így feltámasztott fajok autentikussága (Siipi, 2014). E kérdésekre és problémákra itt nem térhetünk ki, leginkább arra szeretnék rámutatni, hogy a *de-extinction* lehetősége, akár csak távoli ígérete is, más fényben mutatja a kihálás meghatározását, az ahhoz való biológiai, technológiai, kulturális, etikai és filozófiai viszonyunkat. Arról az egyszerű szempontról van szó, hogy ha a kihálás nem végleges, visszafordítható, akkor nem is *tragédia*, abban az értelemben, ahogy a sorszerű végességgel szembesülünk. Más lesz a viszonyunk a kihálás szélére kerülő vagy kihalt fajokhoz, ha abban hiszünk, hogy a biotechnológia hamarosan rendelkezésre áll ahhoz, hogy akár rég kihalt fajokat is visszahozzunk az életbe. Sokak álma válhat valóra, ha „újra” lesznek köztünk dodók, tilacinok, vándorgalambok, mamutok, jóvá téve így sok mindent abból, ami a környezet pusztulásából minket terhel. Ugyanakkor a személyes, kulturálisan közvetített kapcsolat helyett tárgyiasult, technológiai viszony alakul ki a fajokkal, a behelyettesíthetőség, alakíthatóság, a természet fölött gyakorolt kontroll érzete.

A biológia filozófiájában a 1970-es évektől az egyik legtöbbet vitatott kérdéssé vált a biológiai fajok természetének, *metafizikai* státuszának tisztázása. Mi egy faj, milyen kritériumok alapján beszélünk fajokról, mit jelent az, hogy egy adott egyed egy bizonyos fajba tartozik? A rendszertani kategorizálás gyakorlati problémáira – jelesül olyan anomáliákra adott válaszként, amikor egymáshoz nagyon hasonló egyedek esetében merül fel, hogy más fajba, illetve amikor egymástól nagyon különbözőkről, hogy ugyanabba a fajba tartoznak – tudományfilozófusok, elsősorban Michael T. Ghiselin és David L. Hull azt a megoldást javasolták, hogy a fajok azonosságát ne az egyedek fenotipikus *hasonlósága* alapján, hanem a *történeti leszármazás oksági* elve alapján határozzuk meg. A fajok eszerint jobban meghatározhatók történeti

*individuumként*, mint esszenciális tulajdonságok halmazaként értelmezhető *természeti fajtként* (*natural kind*) (Nemes, 2000). Mindennek jelentős hatása van arra, hogy egy kihalt faj *elvileg*, azaz *metafizikai* megfontolások alapján feltámasztható-e egyáltalán (Delord, 2014; Piotrowska, 2018). Röviden, ha egy faj egyszeri, térben és időben korlátozott individuum, akkor ugyanúgy végleges a kihalása, mint az egyedi organizmusoknak. Az új gyakorlatok átalakíthatnák, akár megkérdőjeleznék a faj fogalmát, mint ami egy jól elkülönült, nagyon lassan változó természeti egység.

A legfőbb probléma abban áll, hogy egy laboratóriumban előállított, ott vagy állatkertben tartott néhány egyed, elszigetelt kisebb populáció léte jelentheti-e, hogy az eredeti fajt sikerült visszaállítani? Fajnak számítana az a néhány példány, mutatnának-e megfelelő genetikai diverzitást, képesek lennének-e túlélni a természetes vagy az új környezetükben, megtanulni az ahhoz szükséges készségeket, viselkedési mintázatokat, hogy mit egyenek, hogyan kerüljék el a ragadozókat, kapcsolódjanak a fajtársaikhoz, szaporodjanak, neveljék utódaikat? Egy ketrecben tartott vándorgalamb, fajának egyik feltámasztott új egyede, aminek soha nem adatik meg, hogy hatalmas rajokban repüljön és fészkeljen a fajtársaival, nem alakítja ki a természetben való túléléshez szükséges szokásokat, amelyeket mi is csak néhány feljegyzésből ismerünk, valódi, *autentikus* vándorgalambnak számítana-e? A különböző fejlődési források, genetikai, epigenetikus, viselkedési tényezők, sőt az állati kultúrák együtt formálják a fajra jellemző sajátosságokat (van Dooren, 2016a). Természetesen ezek változnak, mégis fontos tényezők egy faj meghatározásában. Az ember és más fajok is folyamatosan alakítják ökológiai környezetüket, ezzel együtt egymással való kapcsolataikat is. A fajok feltámasztásával kapcsolatos felfogásban uralkodó genetikai meghatározás, de a fajok történeti leszármazáson alapuló individualista nézete sem képes számot vetni a nem-genetikai fejlődési forrásokból származó, a fajra jellemző viselkedési és társas jellegekkel.

„Kétséges, hogy a tilacin szignifikánsan nagy számban feltámasztható lenne, ami lehetővé tenné a vadonba való visszatelepítését. Valószínűbb forgatókönyv, hogy a kihalásmentesített tilacinok a műalkotásokhoz hasonló szerepet kapnának, a különlegességét, az emberi teljesítmény megkülönböztetett emlékművét, bámulni való látványosságát. [...] A tilacin visszatelepítése megfelelő környezet nélkül, ami biztosítaná a túlélését és folytonosságát, nyilvánvaló kegyetlenség lenne, továbbá azzal az elvárással telepíteni vissza őket, hogy majd valahogy kiszakítanak maguknak egy teret, ebben a megváltozott, mindinkább bizonytalan ökológiában, esetleg arra ítéli őket, hogy újra kipusztuljanak, ami önmagában is értelmetlenné teszi ezt a lépést.” (Waterhouse és Mitchell, 2022, 22.)

További kérdés, hogy milyen etikai vagy egyéb megfontolások miatt vállalnánk a fajok feltámasztását? Akadnak, akik azt hangsúlyozzák, hogy a fajoknak *önértékük* van, akár esztétikai, etikai vagy ökológiai értelemben, mások egyfajta *instrumentális* értéket társítanak hozzájuk, például úgy, hogy e fajok nem önmagukban értékesek, hanem az embert is érintő ökológiai rendszer egészén belül jelenik meg gyakorlati hasznosságuk (Katz, 2022). A gyapjas mamut génszerkesztéssel való előállítása mögött gyakran az a retorika húzódik meg, hogy e nagytestű állatok szabad mozgása az északi tundrán megakadályozhatná az ún. *permafroszt*, nagy területű fagyott

földterületek kiolvadását, ami létfontosságú a globális felmelegedés gyors növekedésének megállításában (Beer et al., 2020).

Fajok feltámasztásakor, visszatelepítéskor, ökoszisztémák visszaállításakor kérdés, hogy a természet mely és mikori állapotát igyekszünk megőrizni vagy visszaállítani, mi számít az „eredeti” állapotnak. A néhány évtizeddel, évszázaddal, évezreddel vagy évmilliókkal korábbi állapot? Az ember előtti időszak, vagy az, amelyben az emberi faj maga is szerepet játszott a környezet alakításában? Felmerülhet továbbá, hogy miért kellene az eredeti fajokat feltámasztani, miért nem részben azokhoz hasonlókat vagy azoktól teljesen eltérőket, olyan életformákat alkotunk, amelyekhez hasonló soha korábban nem élt a földön. Vagy éppen nem élő mesterséges rendszerekkel is helyettesíthetnék őket, akár azért, hogy így színesebb, izgalmasabb legyen a világ, akár azért, hogy az ökoszisztémákban betöltött szerepüknél fogva hozzájáruljanak a természet megmaradt részének a működéséhez. „Igazi” gyapjas mamutok helyett génszerkesztett indiai elefántok, de hasonló ökológiai szerepet még hatékonyabban betöltő más életformák, hibridek vagy szintetikusok, esetleg robotok alkalmazása is szóba jöhet. Ezek nem csupán a környezetvédelem praktikus kérdései, az *ökopragsmatizmus* dilemmái azt illetően, hogy meddig mehetünk el a természeti folyamatokba való beavatkozás, a támogatott (asszisztált) evolúció területén, a környezet, az életközösségek és a viselkedési mintázatok alakításában, hanem gondolatkísérletként jelennek meg a természet mibenlétével és értékével kapcsolatos mai filozófiai vitákban is (Minteer, 2019; Preston, 2023).

## Gyász és melankólia: az antropocén életérzés filozófiája

2017-ben az *Australian Zoology* című folyóirat hasábjain jelent meg egy rövid cikk, Thom von Dooren és Deborah Bird Rose írása, amely a gyász, a fajkihalás és a *de-extinction* viszonyait járja körül (van Dooren és Rose, 2017). Van Dooren és Rose, ausztrál filozófus és antropológus szerzőpáros hosszú ideig dolgoztak, írtak együtt és külön a kihalás témáiról. Egyetemi évei során Rose volt van Dooren témavezetője, és ő irányította a figyelmét az állat-ember viszony, illetve az őslakosok gondolkodásmódja, a kihalás kultúrája felé.<sup>6</sup> A szóban forgó írás jelentős visszhangot váltott ki, részben mivel az egyre népszerűbbé váló *de-extinction* elhamarkodott alkalmazásával szemben fogalmaztak meg egyfajta „egészséges cinizmussal” megírt kulturális kritikát. A cikk kiindulópontjául egy 2013-as TED előadás szolgált<sup>7</sup>, amelyben a *de-extinction* egyik fő szószólója, az amerikai környezetvédő Stewart Brand a jövő biotechnológiai lehetőségeinek áttekintéséhez a következő emlékezetes szavakat fűzte: „*Bánat, düh, gyász? Ne gyászolj, szervezkedj!*” Azaz ahelyett, hogy a fajok kihalása és az ember ebben játszott szerepe felett keseregnénk, próbáljunk minél előbb olyan eszközöket kidolgozni, amelyek segítségével visszaállítható a kihalt fajok

---

<sup>6</sup> Rose 2018-ban, azaz nem sokkal az említett cikkük megjelenése után bekövetkezett halálát követően van Dooren Matthew Chrulew-val közösen szerkesztett egy Rose munkáját és szellemi örökségét bemutató kötetet (van Dooren – Chrulew, 2022).

<sup>7</sup> <https://reviverestore.org/stewart-brand-the-dawn-of-de-extinction-are-you-ready/>

létezése: „néhány faj esetében, amelyet teljesen kiirtottunk, fontolóra vehetjük, hogy visszahozzuk őket a világba, mely hiányolja őket”.

Van Dooren és Rose válaszukban arra mutatnak rá, hogy elhamarkodottan állítjuk, hogy a mai világnak szüksége van a kihalt fajokra, és valóban hiányoljuk őket. Amíg ez nincs tisztázva, állítják, elsieltett a kihalt fajok visszaállítása:

„A veszélyeztetett fajok története az elmúlt pár évtized során annak az igénynek a lassú tudatosulása, hogy a helyi emberekkel együtt kell dolgozni – komolyan kell venni az értékeiket, megélhetésüket és kulturális alakulásukat. Viszont e nehezen kivívott történet azon nyomban feledésbe merülni látszik, ahogy egy feltámasztott mamut belép a szobába. Mégis hova mennének a visszatért mamutok? Mi a helyzet a vándorgalambokkal (*Ectopistes migratorius*)? Egykor százmillió rajokban voltak jelen, a mai Egyesült Államok vajon mely része fogadná be ezeket az állatokat? Milyen gyorsan nyilvánítanak őket kártevőnek, válnának »szabályozás« vagy irtás célpontjává? Közelebb az otthonunkhoz [Ausztráliához], mi értelme lenne valóra váltani a tilacin (*Thylacinus cyanocephalus*) visszahozatalát, amikor esélyünk sincs arra kérni az embereket, hogy helyet adjanak a dingóknak (*Canis dingo*)? A juhtenyésztő farmerek, akik egykor kulcsszerepet játszottak a tilacin kihálásában Tasmániában, megváltoztatták-e módszereiket annyira, hogy ez a feltámasztás sikeres legyen? Vagy pusztán azért támasztanánk fel fajokat, hogy a jövőben témaparkokban, esetleg mint társállatok éljenek – olyan állatokként, amelyek elsődleges célja, hogy élő tanúsítványai legyenek az emberi techno-dicsőségnek, amellyel újraalkották őket?” (van Dooren és Rose, 2017, 376-377.)

Nekünk sem kell messzire menni, ha egyelőre nem is kihalt fajok feltámasztását mérlegeljük, hanem a hazai környezetünkben megfogyatkozó, eltűnő vagy rég eltűnt populációkat. Gondoljunk csak arra, milyen ellenérzés, pánik fogadja, ha a lakott települések közelében megjelenik néhány róka, vaddisznó, hód, vidra, nem beszélve a farkasokról és medvékről. Fel vagyunk készülve arra, hogy ezek az állatok egyre gyakrabban bukkannak fel a városokban és más lakott térségekben, éppen a természet állapotának annyira vágyott javulása miatt? Hogy fogadnánk, ha visszaállítanánk a természetes erdőket, vizeket, mocsarakat? Mekkora áldozatra lennénk készek a változások, veszélyek, kellemetlenségek miatt? Ha újra lennének dodók, merenghetünk el, talán újra agyonvernénk őket, mivel valahogy útban lennének, zavarnák életünk kényelmét?

Van Dooren és Rose válasza erre a helyzetre az, hogy mielőtt lelkesülten belefognánk a fajok feltámasztásához szükséges biotechnológia fejlesztésébe és alkalmazásába, mérlegeljük, hogy hányadán is állunk valójában a fajokkal, a természettel, a hagyományos tudással és életmóddal.

„[H]űen az etikához, amely megőrzi hitét a halottban, elsődleges feladatunk annak megértése, hogyan és miért következtek be a kihálások, valamint a jövőbeli kihálások megelőzési módjának keresése. Az ezt megalapozó etikai parancsolat ismerős: haláluk ne legyen hiábavaló. Inkább következik ebből, hogy a kihálásokból tanuljunk, semmint hogy „techno-megoldások” felé ugorjunk, és számolgatásba bonyolódjunk azzal a céllal, hogy úgy tartóztassuk fel a folyamatot,

hogy néhány egyedet életben tartunk, vagy a halálból visszahozzuk őket. [...] Egy fontos értelemben nem állunk még készen a *de-extinction*re – ha egyáltalán valaha készen fogunk állni. // A jelen időszak inkább önmagunkkal, mint a tömeges kihálás okozóival való őszinte számvetést igényel. Röviden, *gyászolnunk* kell, kis időt a halottal tölteni, megőrizni hitünket életükkel és halálukkal kapcsolatban, hogy megismerjük a világ valóságát, amelyet alakítunk.” (van Dooren és Rose, 2017, 377.)



*Toughie* (Nehézfiú), az *Ecnomiohyla rabborum* nevű panamai rojtos végtagú levelibékafaj utolsó ismert példánya 2016. szeptember 26-án pusztult el az Atlantai Botanikus kertben.

Emily Thew (2017) van Dooren és Rose gondolatai alapján dolgozott ki egy pszichoanalitikus megközelítést a kihalt fajok okozta gyász és a fajok feltámasztására való törekvés elemzésére. Thew Freud „Gyász és melankólia” című tanulmánya alapján (Freud, 1917) úgy véli, hogy a *de-extinction* eszméjének képviselői ebben a freudi értelemben nem képesek „normális” módon megélni a gyászt, feldolgozni veszteségüket, hanem a Freud által a gyászfolyamat patológiás formájának tekinthető melankólia (vö. Bókay, 2021), a nárcizmus és az ambivalencia foglyai maradnak:

„[A] *de-extinction* programok melankolikusként ismerhetők fel, abban az értelemben, hogy az azokban részt vevő tudósok vagy képtelenek arra, vagy nem akarnak részt venni abban, hogy új szeretettárgyakat keressenek, ehelyett továbbra is a kihalt állatokkal foglalkoznak, amelyeket nem fogadnak el halottnak. A Long Now Foundation [Steward Brand vállalkozása] Revive & Restore [Újraélesztés & Visszaállítás] projektjén dolgozó tudósok például elkötelezettek a vándorgalamb feltámasztásában, amely hivatalosan 1914-ben halt ki, azt követően, hogy az emberek a 19. század folyamán megszárták őket. Freud kifejezéseivel, ez melankolikus azonosulás lehet, amely elutasítja a leválást az elvesztett tárgyról (vándorgalamb), miközben a gyászreakció a feldolgozás folyamata lenne, amely végül egy új szeretettárgy választását tenné lehetővé, ami ebben az összefüggésben például azt jelentené, hogy inkább feladják a fajmegőrző törekvéseket bármely, a nagyszámú ma is élő madárfaj érdekében, amelynek populációi jelenleg hatalmas csökkenést mutatnak.” (Thew, 2017, 106.)

Dolgozzuk fel a kihalt fajok okozta pszichológiai veszteségérzésünket, lépünk túl a kihálásuk tényén, keressünk más értelmet az életünknek, hogy mentális jóllétünk

biztosítva legyen? Nem hinném, hogy van Dooren és Rose kiegyezne ezzel a megoldással. A gyász és melankólia jelenségeinek pszichoanalitikus olvasata bizonyára további lehetőségeket is ígér. Ugyanakkor látnunk kell, hogy van Dooren és Rose nem ebben az értelemben beszél gyásról, sokkal inkább egy összetett filozófiai és etikai viszonyt tárnak elénk. A fajok kihalásával kapcsolatban a természet ontológiájára, az egyes fajok közötti bonyolult összefüggések hálózatára nyílik rálátásunk. A gyász nem egyszerűen a túlélő vesztesége, a „szeretettárgy” elvesztésével kapcsolatos pszichés folyamat, hanem a halálra, ez esetben a kihalásra irányuló mély filozófiai reflexió. Freud hatására a mai pszichológiában is megfigyelhető az a meggyőződés, hogy a gyász a túlélő érzelmi tapasztalata, nem pedig a halottal, illetve a halállal, végességgel való különleges szembenézés. A modern ember láthatóan küszködik a halál, végesség, gyász tapasztalatainak értelmezésével, helyénvaló megélésével.

Az *antropocén* földtörténeti korszak emberének, vagy még inkább a *szintetikus biológia* korszakáénak (Preston, 2018) – amelyben már nem csak arról van szó, hogy az ember hatást gyakorol a természetre, hanem technológiai eszközeivel tudatosan is alakítja az ökológiai folyamatokat – a halál és kihalás kérdése már-már csak elkerülhető technikai akadályként jelenik meg. A medikalizáció és a biotechnológia eltereli a figyelmünket a végességről; élet és halál nagy kérdéseit, az emberi és természeti állapotot növekvő kontroll alá igyekszünk venni. A természethez és önmagunkhoz való új metafizikai viszony kialakításához nyújt lehetőséget a filozófiai értelemben vett *melankólia*, olyan hangulat, beállítódás, amely alkalmassá teheti a modern embert arra, hogy a végső kérdéseken elmélkedjen. Egyre kevesebb olyan kulturális tér maradt, ahol szabadon megjelenhet az elmúlt és elmúló dolgok felett érzett bánat, merengés. A problémákra megoldásokat keresünk, ami gyakran azzal jár, hogy nem vagyunk képesek átérezni, tudatosítani, megérteni az adott helyzetet. A természet filozófiája, a környezeti etika forrása egzisztenciális tapasztalat, a természet nem rajtunk kívül létezik, nem genetikai információ, hanem velünk együtt alakuló szerves egész, ezért a természet pusztulása a mi saját veszteségünk is.

Ahelyett, hogy megijednénk a sötét gondolatoktól, felismerhetjük, hogy mai kultúránknak talán semmire nincs nagyobb szüksége a felvállalt melankóliánál, a bánat, szomorúság megélésénél; annál, hogy időről-időre elmerengjünk arról, hogy kik vagyunk, mit tettünk a világgal (Rose, 2013). Hogy újragondoljuk, mit jelent embernek lenni a gyorsan változó világban, hol és hogyan érhető el a heideggeri értelemben vett *lakozás* (van Dooren és Rose, 2017; Waterhouse és Mitchell, 2022). A legnagyobb kihívás az állatokhoz és a természethez fűződő kapcsolatunk újragondolása; újragondolása annak, hogy a *sokfajú közösségek* (*multispecies communities*) hálózatában hogyan találhatunk megfelelő otthonra (Buchanan, 2017).

## Felhasznált irodalom

- Beer, C. – Zimov, N. – Olofsson, J. – Porada, P. – Zimov, S.** (2020). Protection of permafrost soils from thawing by increasing herbivore density. *Scientific Reports*, 10, 4170: 1-10.
- Bezan, S.** (2019). Dodo birds and the anthropogenic wonderlands of Harri Kallio. *Parallax*, 25(4): 427-445.
- Blencowe, M.** (2021). *Gone: A Search for What Remains of the World's Extinct Creatures*. London: Leaping Hare Press.
- Bókay A.** (2021). Gyász és melankólia – az énteremtés útjai. *Imágó Budapest*, 10(2): 46-57.
- Brannen, P.** (2022). *A világ végei: A földtörténet tömeges kihalásai*. Ford. Gyárfás Vera. Budapest: Park Kiadó.
- Brewster, S.** (2020). Remembrance Day for Lost Species: Toward an ethics of witnessing extinction. *Performance Research*, 25(2): 95-101.
- Browning, H.** (2018). Won't somebody please think of the mammoths? De-extinction and animal welfare. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 31(6): 785-803.
- Buchanan, B.** (2017). Precarious communities: Towards a phenomenology of extinction. In: G. Kuperus, M. Oele (eds.), *Ontologies of Nature: Continental Perspectives and Environmental Reorientations* (219-233). Cham: Springer.
- Campbell, D. I. – Whittle, P. M.** (2017). *Resurrecting Extinct Species: Ethics and Authenticity*. London: Palgrave Macmillan.
- Ceasar, J.** (i. e. 49). *A gall háború*. Ford. Szepessy Tibor. Budapest: Európa, 1964.
- Chrulew, M. – De Vos, R.** (2018). Extinction. In: L. Turner, U. Sellbach, R. Broglio (eds.), *The Edinburgh Companion to Animal Studies* (181-197). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Cohen, S.** (2014). The ethics of de-extinction. *Nanoethics*, 8: 165-178.
- Cooper, J. F.** (1973). *Bőrrharisnya*. Ford. Szinnai Tivadar. Budapest: Móra Ferenc Könyvkiadó.
- de Massol de Rebetz, C.** (2019). Remembrance Day for Lost Species: Remembering and mourning extinction in the Anthropocene. *Memory Studies*, 13(5): 875-888.
- Delord, J.** (2014). Can we really re-create an extinct species by cloning? A metaphysical analysis. In: M. Oksanen, H. Siipi (eds.), *The Ethics of Animal Re-Creation and Modification: Reviving, Rewilding, Restoring* (22-39). London: Palgrave Macmillan.
- Doudna, J. A. – Sternberg, S. H.** (2021). *Meghekkelt teremtés: Hogyan irányíthatjuk a génszerkesztéssel az evolúciót?* Ford. Dienes István. Budapest: HVG Könyvek.

- Driessen, C. – Lorimer, J.** (2016). Back breeding the aurochs: The heck brothers, national socialism, and imagined geographies for non-human *Lebensraum*. In: P. Giaccaria, C. Minca (eds.), *Hitler's Geographies: The Spatialities of the Third Reich* (138-157). Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Ehrlich, P. – Ehrlich, A.** (1995). *A fajok kihalása: A pusztulás okai és következményei*. Ford. Gadó György Pál. Budapest: Göncöl Kiadó.
- Finkelman, L.** (2018). De-extinction and the conception of species. *Biology & Philosophy*, 33(32): 1-18.
- Fletcher, A.** (2010). Genuine fakes: Cloning extinct species as science and spectacle. *Politics and the Life Sciences*, 29(1): 48-60.
- Freeman, C.** (2007). Imaging extinction: Disclosure and revision in photographs of the thylacine (Tasmanian tiger). *Society and Animals*, 15: 241-256.
- Freeman, C.** (2013). The last image: Julia Leigh's *The hunter* as film. In: J. Johnston, F. Probyn-Rapsey (eds.), *Animal Death* (191-206). Sydney: Sydney University Press.
- Freud, S.** (1917). Gyász és melankólia. Ford. Berényi Gábor. In: S. Freud: *Ösztönök és ösztönsorsok. Metapszichológiai írások* (129-143). Budapest: Filum.
- Gyngell, C. – Savulescu, J.** (2016). Promoting biodiversity. *Philosophy & Technology*, 30(4): 413-426.
- Heise, U. K.** (2016). *Imagining Extinction: The Cultural Meanings of Endangered Species*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Jørgensen, D.** (2019). *Recovering Lost Species in the Modern Age: Histories of Longing and Belonging*. Cambridge, MA.: MIT Press.
- Jørgensen D. – Robin, L. – Fojuth, M-T.** (2022). Slowing time in the museum in a period of rapid extinction. *Museum & Society*, 20(1): 1-12.
- Kalshoven, P. T.** (2018). Piecing together the extinct great auk: Techniques and charms of contiguity. *Environmental Humanities*, 10(1): 150-170.
- Katz, E.** (2022). Considering de-extinction: Zombie arguments and the walking (and flying and swimming) dead. *Ethics, Policy & Environment*, 25(2): 81-103.
- Kolbert, E.** (2016). *A hatodik kihalás: Szenvedélyes vádirat az emberiség nemtörődömségéről*. Ford. Tábori Zoltán. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Leakey, R. – Lewin, R.** (1995). *The Sixth Extinction: Biodiversity and Its Survival*. New York: Doubleday.
- Lean, C. H.** (2020). Why wake the dead? Identity and de-extinction. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 33(3): 571-589.
- Lorimer, J. – Driessen, C.** (2016). From 'nazi cows' to cosmopolitan 'ecological engineers': Specifying rewilding through a history of Heck cattle. *Annals of the American Association of Geographers*, 106: 631-652.

- Minteer, B.** (2019). *The Fall of the Wild: Extinction, De-Extinction, and the Ethics of Conservation*. New York: Columbia University Press.
- Narraway, G. – Stark, H.** (2015). Re-animating the thylacine: Narratives of extinction in Tasmanian cinema. *Animal Studies Journal*, 4(1): 12-31.
- Nemes L.** (2000). A biológia filozófiája: áttekintés. *Vulgo*, 2(1-2): 276-306.
- O’Key, D.** (2020). Why look at taxidermy animals? Exhibiting, curating and mourning the Sixth Mass Extinction Event. *International Journal of Heritage Studies*, 27(6): 635-653.
- Ogden, L. E.** (2014). Extinction is forever... Or is it? *BioScience*, 64(6): 469-475.
- Philp, A.** (2020). Hunted, now haunting: The thylacine as a gothic symbol in Julia Leigh’s *The Hunter*. In: R. Heholt, M. Edmundson (eds.), *Gothic Animals: Uncanny Otherness and the Animal With-Out* (75-90). London: Palgrave Macmillan.
- Piotrowska, M.** (2018). Meet the new mammoth, same as the old? Resurrecting the *Mammuthus primigenius*. *Biology & Philosophy*, 33(5): 1-16.
- Preston, C. J.** (2018). *The Synthetic Age: Outdesigning Evolution, Resurrecting Species, and Reengineering Our World*. Cambridge, MA.: MIT Press.
- Preston, C. J.** (2022). Extinct and alive: Towards a broader account of loss. *Philosophia*, (50): 2221-2234.
- Preston, C. J.** (2023). *Tenacious Beasts: Wildlife Recoveries that Change How We Think about Animals*. Cambridge, MA.: MIT Press.
- Rose, D. B.** (2013). In the shadow of all this death. In: Johnston, J., Probyn-Rapsey, F. (eds.), *Animal Death* (1-20). Sydney: Sydney University Press.
- Sax, B.** (2018). *Dinomania: Why We Love, Fear and Are Utterly Enchanted by Dinosaurs*. London: Reaktion Books.
- Schuster, J.** (2023). *What is Extinction? A Natural and Cultural History of Last Animals*. New York: Fordham University Press.
- Siipi, H.** (2014). The authenticity of animals. In: M. Oksanen, H. Siipi (eds.), *The Ethics of Animal Re-Creation and Modification: Reviving, Rewilding, Restoring* (77-96). London: Palgrave Macmillan.
- Stark, H.** (2018). The cultural politics of mourning in the era of mass extinction: Thylacine specimen P762. *Australian Humanities Review*, 63: 65-79.
- Thew, E.** (2017). Narcissistic attachments: A melancholic reading of de-extinction projects. *Environmental Philosophy*, 14(1): 101-118.
- Turner, S. S.** (2009). Negotiating nostalgia: The rhetoricity of thylacine: representation in tasmanian tourism. *Society and Animals*, 17(2): 97-114.
- van Dooren, T.** (2014). Life at the edge of extinction: Spectral crows, haunted landscapes and the environmental humanities. *Humanities Australi*, 5: 8-22.

- van Dooren, T.** (2016a). Authentic crows: Identity, captivity and emergent forms of life. *Theory, Culture & Society*, 33(2): 29-52.
- van Dooren, T.** (2016b). *Flight Ways: Life and Loss at the Edge of Extinction*. New York: Columbia University Press.
- van Dooren, T.** (2019). *The Wake of Crows: Living and Dying in Shared Worlds*. New York: Columbia University Press.
- van Dooren, T.** (2022). *A World in a Shell: Snail Stories for a Time of Extinctions*. Cambridge, MA.: MIT Press.
- van Dooren, T. – Chrulew, M.** (eds.) (2022). *Kin: Thinking with Deborah Bird Rose*. Durham: Duke University Press.
- van Dooren, T. – Rose, D. B.** (2017). Keeping faith with the dead: Mourning and de-extinction. *Australian Zoologist*, 38(3): 375-378.
- Velten, H.** (2007). *Cow*. London: Reaktion Books.
- Waterhouse, J. – Mitchell, C.** (2022). ‘Has anybody seen a tasmanian tiger lately?’: Ethical and ontological considerations of thylacine de-extinction. *Green Letters*, 26(1): 14-27.
- Wilson, E. O.** (2006). *Az élet jövője: Miért halnak ki tömegesen az állatok és a növények, és mit kellene tennünk, hogy megállítsuk a folyamatot?* Ford. Kovács Tibor. Budapest: Akkord Kiadó.
- Wrey, B.** (2017). *Rise of the Necrofauna: The Science, Ethics, and Risks of De-Extinction*. Vancouver: Greystone Books.



**Alexandrov Anna**

## **A háború elbeszélhetősége – Pszichobiográfiai elemzés J. R. R. Tolkienről**

„...[előre] tudtam, hogy egy Pók őrzi majd az utat. És ha ennek bármi köze van ahhoz, hogy kisgyermekként megcsípett egy tarantula, a feltételezés szíves fogadtatásra talál (feltéve – akármennyire valószínűtlen is –, hogy bárkit érdekel).

J. R. R. Tolkien levele W. H. Audenhez 1955-ben (Tolkien, 1981/2014, 163. lev.)<sup>1</sup>

### **Bevezetés: J. R. R. Tolkien két háborúja**

Közismert, hogy amikor *A Gyűrűk Ura* olvasóinak egy része második világháborús allegóriát sejtett a történetben (lehet-e Mordor a Szovjetunió?), az a szerzőt rettentően idegesítette (Tolkien, 1981/2014, 181. lev.). Tolkien nem szerette az allegóriát. Filológusként tisztában volt ugyan vele, hogy az általa kedvelt „románc” is az allegóriából nőtt ki (Tolkien, 1981/2014, 71. lev.), ő mégis az allegóriától távolabb, a tündérmeséhez és mítoszhoz közelebb érezte otthon magát (Tolkien, 1981/2014, 109. lev.). *A Gyűrűk Ura* újabb kiadásához írt előszóban pedig azt is egyértelművé tette, hogy számára nem a második világháború a leginkább meghatározó háborús tapasztalat:

„A háború nyomását valóban csak az érezheti át igazán, aki maga is az árnyékába került; de ahogy múlnak az évek, úgy látszik, sokan elfelejtik, hogy akit fiatal korban ért 1914, éppoly keserves tapasztalatban részesült, mint akinek 1939-et és a következő éveket kellett átélnie. Én például 1918-ig egy kivétellel minden jó barátomat elvesztettem.” (Tolkien, 1955/2008, Előszó, xxvii.)

Tolkien tehát, amint azt John Garth (2003, 187.) megfigyelte a *Tolkien nagy háborúja* című könyvében, a fenti mondatokkal maga hívta fel rá a figyelmet, hogy bár a legsikeresebb regénye a második világháború idején íródott, az ő igazi háborúja nem ez, hanem az első világháború volt. Mark Heberle (2008) szerint Tolkien számára az

<sup>1</sup> A Tolkien leveleiből származó idézeteket (két kivétellel – lásd 2. és 3. lábjegyzet) a saját fordításomban közlöm. Az elérhetőségüket a gyűjteményen belül az adott levél számával jelölöm.

első világháború – amely magába foglalta két közeli barátja halálát és ezzel az alkotói útkeresésében kulcsfontosságú baráti társasága felbomlását – traumatikus élmény volt, és ez a trauma hatást tett az írói munkásságára is. Tolkien Középfölde-korpusza magán viseli a poszttraumás irodalom jellegzetességeit; teljes munkásságán keresztülhúzódik az elbeszélés szükséglete és az elbeszélhetetlenség közti feszültség, amely a számtalan újraírás után is fennmaradó befejezetlenségben nyilvánul meg (Heberle, 2008). Tolkien valójában haláláig nem fejezte be ezeket a történeteket. A *szilmarilok* (Tolkien, 1977/2008) és számtalan egyéb szövegváltozat már csak a halála után jelent meg, a fia, Christopher Tolkien gondozásában.

Mindez természetesen nem jelenti, hogy Tolkien a háború előtt ne írt volna szépirodalmi szövegeket. Sőt, első gyász- vagy traumaélményei sem a háborúból fakadtak (Carpenter, 1977/2001; Heberle, 2008), hiszen tudjuk, hogy Tolkien még gyermekkorában elveszítette mindkét szülőjét. Kiindulási pontom tehát pusztán arra vonatkozik, hogy ha azt szeretnénk vizsgálni, miként alakult Tolkien írói hangja, a háború okozta élethelyzet megkerülhetetlen. Leveleiben Tolkien maga is többször állítja: a háború irányította az érdeklődését a tündérmese műfaja felé (Tolkien, 1981/2014, 73. lev.); a háború feszültségét enyhítendő, verseket és történeteket írt a lövészárokból (Tolkien, 1981/2014, 66. lev.); Tuor utazásának és Gondolin bukásának történetét pedig – amelynek különböző változatai Christopher Tolkien szerkesztésében jelentek meg a *Gondolin bukása* (Tolkien, 2018/2019) című kötetben – a frontról visszatérve, kórházakban lábadozva kezdte el írni (Tolkien, 1981/2014, 282. lev.). Mivel egy korábbi cikkben (Alexandrov, 2020) már összefoglaltam az erre vonatkozó szakirodalmat, itt elsősorban nem ezzel a traumával vagy hatással kívánok foglalkozni. Másfelől közelítek ugyanehhez a kérdéskörhöz: azt az időszakot szeretném megvizsgálni, amikor Tolkien talán a legközelebb jutott az elbeszélhetetlen elbeszéléséhez.

*A Gyűrűk Ura* 1936-tól 1948-ig íródott, és 1954-55-ös megjelenése után azonnal hatalmas siker fogadta (lásd például Mitgang, 1977). Bár erre maga a szerző sem számított, olvasók tömegei voltak képesek kapcsolódni hozzá, rajongói társaságok alakultak Tolkien munkái előtt tisztelegve, és a mű – az oxfordi filológusprofesszor megrökönyödésére – elnyerte a Nemzetközi Fantasy Díjat 1957-ben (Tolkien, 1981/2014, 202. lev.). Emellett ez Tolkien leghosszabb, még életében megjelent szépirodalmi alkotása. A *hobbit* (Tolkien, 1937/2006) után, amelyet a kiadói világ és a közönség is elsősorban gyerekeknek szóló meseregényként tartott számon, *A Gyűrűk Ura* kapcsolódó cselekménye sokkal zordabbra és bonyolultabbra sikeredett. Maga a szerző sem számított erre; *A hobbit* folytatását szerette volna megírni, a kiadója kérésére. Azonban az a kitalált világ, amelyen már fiatalok óta dolgozott, és amelynek a tünde mítoszgyűjteményét régóta szerette volna kiadni, fokozatosan beszívargott *A hobbit* folytatásába (Tolkien, 1981/2014, 124. lev.), „hibridet” teremtve a két alkotói hangvétel közt: a Gyűrűháború *hobbit*-szemszögből elbeszél, ám mégiscsak kozmikus tétellel bíró történetét.

Dolgozatom központi állítása, hogy a második világháborúnak kulcsszerepe volt ennek a műnek a formálódásában – ha nem is olyan direkt módon, ahogyan azt néhány korai olvasó feltételezte. Tolkien maga szögezte le több ízben, hogy a könyv fő témája nem a háború (Tolkien, 1981/2014, 186. lev.), semelyik háborúnak nem volt jelentős

befolyása a cselekmény alakulására (Tolkien, 1981/2014, 226. lev.), sőt, a cselekmény lényege már a második világháború előtt megszületett (Tolkien, 1981/2014, 163. lev.). Mindennek azonban nem mond ellent sem az az állítás, hogy a történet *magvához* és *megírásának mozgatórugójához* hozzájárultak az első világháború során szerzett traumatikus élmények (Heberle, 2008), sem pedig az a feltételezésem, hogy *A Gyűrűk Ura* nem véletlenül vált az egyik – és talán a legsúlyosabb témákat feszegető – szépirodalmi Tolkien-művé, amely már a szerző életében képes volt elnyerni a végső változatát. Úgy vélem, a regény elkészülésében és végső formájában szerepet játszhatott az a helyzet, amelyben a szerzője a második világháború során találta magát.

A dolgozat jelentős részében azt fogom elemezni, milyen helyzet is volt ez pontosan: mely összetevők tették lehetővé az elbeszélhetetlen (részleges) elbeszélését? Kiindulási pontom szerint a háború teremtette akcidentális krízis (Erikson, 1968), bár Tolkien levelei szerint hátráltatta az írási folyamatot (Tolkien, 1981/2014, 163. lev.), ezzel egyidőben lehetőséget hozott létre az első világháború idejéről származó tapasztalatok megosztására és alkotómunkába fordítására. Kutatási kérdésem pedig arra vonatkozik, hogy *melyek voltak az összetevői (melyek voltak a kulcsfontosságú elemei, kik voltak a szereplői) ennek a lehetőségnek?* Ennek elemzéséhez a pszichobiográfia eszköztárát használom.

## **Az elemzés menetéről és megközelítéséről**

A pszichobiográfia célja „a személyek megértése” (Schultz, 2005, 3.), a legtöbbször egy személy élettörténetének és lélektani működésének esettanulmány-alapú elemzése – hagyományosan a kiemelkedő alkotói tevékenység kontextusában (Kőváry, 2011). A kutatási folyamatban Elms (1994, 2007, idézi Kőváry, 2011) javaslataira támaszkodva iteratív (fokozatosan közelítő-pontosító) elemzési utat követtem. Így a kezdeti, tágabb kutatási kérdéstől (*milyen szerepet töltött be a háború Tolkien írói munkásságában?*) az erre vonatkozó adatgyűjtésen keresztül jutottam el a fenti felülvizsgált, fókuszált kutatási kérdéshez. Fő forrásom Tolkien válogatott leveleinek gyűjteménye volt (Tolkien, 1981/2014), amely a szerző máig megjelent egyetlen önéletrajzi dokumentuma; Humphrey Carpenter szerkesztette Christopher Tolkien segítségével. Emellett Humphrey Carpenter Tolkien-életrajzára támaszkodtam (Carpenter, 1977/2001), melynek sajátossága, hogy Carpenter még a szerző életében és jóváhagyásával kezdte el írni. Elemzésem harmadik pillérét természetesen Tolkien szépirodalmi alkotásai, elsősorban *A Gyűrűk Ura* (1954-1955/2008) képviselik. Néhol pedig az adatok által behívott elméletekre és szakirodalmi Tolkien-elemzésekre is támaszkodtam.

Kutatómunkám során a levelek szövegét tekintettem át a háború(k)ra vonatkozó kijelentések, visszaemlékezések után kutatva. Az egyes önéletrajzi elemek fontosságának elbírálásához Alexander (1990, idézi Schultz, 2005) indikátorait alkalmaztam; elsősorban a gyakoriság és a hangsúly voltak azok az indikátorok, amelyek mentén a dolgozatban kifejtett életrajzi témák kiténtek. Ezeket a témákat

Tolkien leveleiből származó idézetekkel illusztrálom. A pszichobiográfiai módszerből fakadó idiografikus megközelítés és hermeneutikai háttér (Kőváry, 2011) mellett a dolgozat nézőpontjára bizonyos szociális konstruktivista (Vigotszkij, 1930/1968) pozíció is jellemző – hiszen az alkotást magát mint párbeszédet, közös jelentésközlési (Emig, 1983; idézi DuCharme, Earl és Poplin, 1989) folyamatot jelenítem meg.

A pszichobiográfia módszeréből következően az elemzés során igyekeztem szem előtt tartani a saját perspektívámat, kötődésemet a témaválasztáshoz. Amellett, hogy régóta kedvelem Tolkien munkásságát, és pár éve foglalkoztatnak az alkotásait formáló háborús krízistapasztalatok is, felfedeztem, hogy a jelenlegi, pályakezdő élethelyzetemben új szempontból is elkezdett érdekelni az életrajza. Olyan író és kutatót / egyetemi dolgozót látok benne, aki képes volt összehangolni, párhuzamosan alakítani kétféle, külön-külön is rendkívül eredményes, de a szemében ugyanazon nyelvészeti érdeklődésből fakadó (Tolkien, 1981/2014, 163. lev.) munkásságát.

A dolgozat következő szakaszában általános képet festek (a levelek mentén) Tolkien háborúval kapcsolatos érzéseiről, álláspontjáról. Ez adja majd a háttér az elemzés fő szakaszához, ahol színre lép Tolkien legkisebb fia, Christopher, én pedig azt vizsgálom majd, milyen szerepe lehetett neki – és a vele folytatott párbeszédnek – *A Gyűrűk Ura* második világháború alatti alakulásában. Végül kitérek a regény egy szereplőjére, aki éppen ebben az időszakban bukkan fel a kéziratban, és álláspontom szerint egyszerre kapcsolódik az idősebb Tolkienhoz, Christopherhez, valamint ahhoz a specifikus krízishelyzethez, amelyben Tolkien saját magát látta ezidőtájt.

## A háború képe Tolkien leveleiben

Tolkien keresztény (katolikus) világképének szerves részét képezte a gépek iránti ellenszenv (Tolkien, 1981/2014, 75. lev.). Ezekre úgy tekintett, mint a világon belüli hatalom létrehozásának, „a Teremtés zsarnoki átalakításának” (Tolkien, 1981/2014, 131. lev.) eszközeire. Ezzel az indítással a művészet impulzusát állította szembe, amely az ő kifejezésével „alteremtés”, vagyis a világ szeretetéből fakadó, uralomra nem vágyó alkotás. Tolkien szemében a gépek – még ha jó cél érdekében kezdik is őket építeni – természetükből fakadóan nem hozhatják el az ígért beteljesülést. „Így jutunk el Daidalosztól és Ikarosztól elkerülhetetlenül az Óriás Bombázóig.” (Tolkien, 1981/2014, 75. lev.) A második világháborút Tolkien „a Gépek Első Háborújának” nevezi (Tolkien, 1981/2014, 96. lev.) – ugyanakkor már az első világháború után írt, Gondolin bukása című történet első változatában is gépszerű alakot öltönek a Gonosz szolgálói és ostromeszközei. Fiainak írt leveleiből is kiderül, hogy különösen irtózott a gépesített hadviseléstől; az atombombák létrehozásának hírére elborzadt (Tolkien, 1981/2014, 102. lev.), és rosszul érintette őt, hogy Christopher fia a légierőbe jelentkezett szolgálatra (Tolkien, 1981/2014, 92. és 100. lev.).

A háború, és különösen a modern, gépesített háború iránti ellenszenv mellett érdemes megemlíteni Tolkien világképének azt a gyakran felbukkanó, a kereszténységéből származó elemét is, hogy ugyanakkor létezik egy véget nem érő, folyamatos veszteségekből álló Háború (Tolkien, 1981/2014, 101. és 195. lev.).

Vagyis a keresztény embernek hozzá kell szoknia a gondolathoz, hogy a Jó és a Rossz az emberi történelemben folyamatosan egymásnak feszül; hogy ezek az oldalak nehezen szétválaszthatók, és nem feleltethetők meg közvetlenül a (népek közti) háborúk oldalainak; és hogy mindez az egyéntől folyamatos helytállást, küzdelmet, szolgálatot kíván. Tehát a háborúnak létezik egy metaforikus jelentése is, melynek értelmében az élet megkerülhetetlen (és szükségszerűen, újra és újra veszteséget eredményező) része.

Amikor azonban Tolkien a leveleiben a „fizikai”, népek közti háborúról ír (általában a katonaként szolgáló fiainak), érzései közt központi helyet kap a *haszontalanság* és a *pazarlás* benyomása:

„A háború teljes hülye pazarlása, nem pusztán anyagi, hanem morális és spirituális értelemben is, olyannyira megdöbbentő azok számára, akiknek ki kell állniuk. És mindig is az volt (mondjanak bármit a költők), és mindig is az lesz (mondjanak bármit a propagandisták) – nem mintha, persze, ne lenne szükséges mégis (régén, most és a jövőben) szembenéznünk vele egy ilyen gonosz világban.” (Tolkien, 1981/2014, 64. lev.)

„Bár békeidőkben talán (persze, ez természetes és a célnak megfelelő) túlságosan belefeledkezünk abba, hogy mindent felkészülésnek vagy edzésnek vagy alkalmassá válásnak gondoljunk – de mire? Bármely percben az számít, hogy mik vagyunk és mit teszünk, nem az, hogy milyenek tervezünk lenni és mit tervezünk tenni. De nem tettehetem, hogy én magam különösebben vigasztalónak találtam ezt a gondolatot a hadsereg időpazarlásával és militarizmusával szemben. [...] Bele lettem dobva az egészbe, épp akkor, amikor tele voltam megírandó és megtanulható dolgokkal; és utána sosem vettem fel igazán a fonalat.” (Tolkien, 1981/2014, 40. lev.)

A háború jellemzője Tolkien tapasztalatai szerint az emberi életekben és alkotásban beálló szünet, tétlenség, pazarlás. Az emberi ostobaság a hadseregben megsokszorozódik, írja többször is (Tolkien, 1981/2014, 61. és 66. lev.). Fontos megemlíteni azt is, hogy a háborúnak az a formája, amelyben Tolkien maga vett részt az első világháború idején – a lövészárk-háború – hatványozottan tartalmazta a folyamatos félelemmel és szenvedéssel járó, tehetetlen vesztéglést (Fussell, 1975; Tolkien, 1981/2014, 61. lev.). Azonban ugyanettől a tehetetlenségtől, az inaktivitás kínzó érzésétől a második világháború sem volt mentes a számára.

## **Apák és fiúk**

„A legfiatalabb fiamat [...] múlt júliusban vitték el – A hobbit-folytatás gépelésének és átnézésének, meg egy csodálatos térkép készítésének a közepén –; most messze van és nagyon nyomorultul...” (Tolkien [Christopher fiáról], 1981/2014, 74. lev.)

„A kapcsolat apa és fiú közt nem csak a múlandó húsé: kell, hogy legyen benne valami az aeternitásból” (Tolkien [Michael fiának], 1981/2014, 45. lev.)

Bár a második világháború kezdetén 47 éves, az Oxfordi Egyetemen dolgozó Tolkien nem került a frontra (Tolkien, 1981/2014, 45. lev.), a három fia közül kettő igen. Egyiküknek így írt ebben az időszakban:

„Végigszenvedtem egyszer azt, amin te épp keresztülmész, még ha másképpen is. [...] Akkor nem hittem, hogy az »öregék« sokat szenvednének. Most már tudom. Megmondom neked, úgy érzem magam, mint lebénult kanári egy ketrecben. Továbbvinni a régi, háború előtti munkát – ez egyszerűen méreg. Bár csinálhatnék valami aktívat!” (Tolkien [Michael fiának], 1981/2014, 45. lev.)

Úgy tűnik, a második világháború többszörösen is felidézte Tolkienban az első világháború tapasztalatait. Egyrészt, mert levelezésben állt Michael és Christopher nevű fiaival, akiknek az élethelyzetében sokszor saját, fiatalkori önmagát látta. A kiadott levelek tanúsága szerint 1940 és 1941 közt biztosan levelezésben állt Michaellel, aki azonban 1944-re már visszatért a frontról. (Egy Humphrey Carpentertől származó és Christopher Tolkien által jóváhagyott jegyzet szerint Michaelt „idegsokk” diagnózisával küldték haza a háborúból; lásd Tolkien, 1981/2014, 74. lev. és jegyzetei.) A Christophernek írt, 1943 és 1945 közti levelekből jóval több szerepel a gyűjteményben, így a további elemzésben elsősorban Christopher szerepéről tudok állításokat tenni.

Tolkien több levélben (mint a fenti idézetben is) hasonlította a saját első világháborús tapasztalatait a fiai második világháborús tapasztalataihoz, elemezte a hasonlóságokat és különbségeket a helyzetükben, személyiségükben. Különösen izgalmasak azok a helyek, ahol Christophernek adott tanácsokat a saját tapasztalatai alapján – mert ezek megmutatják, mennyire hasonlónak látta Tolkien a legkisebb fiát és saját magát:

„Azt is gondolom, hogy elnyomott »írásban« szenvedsz. Ez lehet, hogy az én hibám. Meglehetősen túl sokat kaptál belőlem és az én különös gondolkodás- és alkotásmódomból. És minthogy annyira hasonlítunk, ez meglehetősen nagyhatalmú dolognak bizonyult. [...] Azt hiszem, ha el tudnál kezdeni írni, és megtalálni a saját módodat, vagy akár (kezdésnek) az enyémet utánozni, nagy megkönnyebbülésre lelnél. Az összes fájdalomad közt (melyek közül néhány pusztán fizikai) érzékelem a vágyat, hogy kifejezd az érzésedet a jóról, gonoszról, szépről, csúfról valamilyen módon: hogy racionalizáld, és hogy megelőzd a pusztá elfertőződését.” (Tolkien, 1981/2014, 66. lev.)

A levél folytatásában Tolkien elmeséli a fiának, ő maga hogyan kezdett el történeteket írni az első világháború idején. Úgy tűnik tehát, Christophert magához hasonlóan írónak látja, ráadásul önmagához nagyon hasonló természetűnek – és aggódik, hogy talán a korábbi párbeszédükkel, közös munkájukkal épp ő gördített akadályokat a fia saját hangjának kialakulása elé. Pedig most Christophernek is fel kellene dolgoznia a saját háborús feszültségét...

Ez idő tájt Tolkiennak magának szintén (és újra) szembe kellett néznie az alkotói munkát fékező, szorongást és tétlenségérzést előidéző háborús helyzettel. Aggódott a fiaiért, megszorodtak a feladatai, és mindezek közepette nehezen tudott haladni az 1936-ban elkezdett új könyvével, *A hobbit* folytatásával, vagyis *A Gyűrűk Urával*. Az

írás lassulása szorosan összefonódott Christopher fia távollétével. Christopher ugyanis, ahogyan azt már az előző levélrészlet is sejtette, nemcsak közönség, de alkotótárs is volt az eddigi fejezetekben. Mindezt Tolkien ki is fejtette a kiadójának írt alábbi levelében:

„A csoportból egyet máris megöltek, az első repülésén. [...] Ez hát az egyik indoka az eredménytelenségemnek. [...] A szívemet kirágja a szorongás. És különben is, az én Christopherem volt az igazi elsődleges közönségem, aki olvasta, átvizsgálta és begépelte az új Hobbit, avagy A Gyűrű összes, már befejezett részét. A térképkészítés közepén rángatták el. Arra herdáltam majdnem az összes, írásra megmaradt időmet, hogy a félbeszakadt beszélgetéseinket levélben folytassuk: számos szerepet töltött be, a közönségét, a kritikusat, a fiút, a tanszékemen tanuló hallgatóét és a tanítványét! De másolatot kapott minden fejezetből, amelyeket sorban írtam a múlt évben.” (Tolkien, 1981/2014, 98. lev.)

A továbbiakban ezekről a fejezetekről ejtek egy pár szót. Előtte azonban fontos kiemelni, hogy Christopher Tolkien alkotótársi jelentősége a továbbiakban sem fakult: ő volt az, aki 2020-ban bekövetkezett haláláig gondozta, kiadható formába rendezte, szerkesztette és jegyzetekkel látta el apja számtalan olyan írását, amely annak haláláig befejezetlen maradt.

### **Az alkotás mint párbeszéd**

Az 1943 novemberétől 1945 őszeig terjedő időszakban Tolkien, ahogyan azt a fenti levélben is megvallotta, folyamatos levelezésben állt Christopher fiával. Leveleiben beszámolt neki arról, hol jár épp a történettel, és gyakran hivatkozott elküldött fejezetekre (Tolkien, 1981/2014, 72. és 94. lev.). Úgy tűnik, a levelekkel együtt *A Gyűrűk Urát* is kimondottan Christophernek írta ebben az időszakban. A történet helyenként önálló életre kelt, a tervezettnél hosszabb lett (Tolkien, 1981/2014, 62. lev.), és Tolkien többször utalt arra a leveleiben, hogy az írásnak ez a szakasza erős érzelmi hatással volt rá (Tolkien, 1981/2014, 71. lev.).

Ezek azok a fejezetek, ahol (*A Gyűrűk Ura* majdani második kötetének, *A két toronynak* a második felében) hobbit főhőseink, Frodó és Samu lassan, küzdelmesen, nehezen járható tájakon át, Gollam vezetésével közelítik meg az Ellenség birodalmát, Mordort. A fejezetek tartalmazzák a Holtlápon való átkelést és a Fekete Kapu megközelítését (Tolkien, 1981/2014, 62. lev.); ezek a tájak az egyedüli olyan elemei a cselekménynek, amelyek Tolkien egy későbbi levelének tanúsága szerint (Tolkien, 1981/2014, 226. lev.) közvetlenül merítenek a saját első világháborús élményeiből, egészen pontosan abból, amilyenek a somme-i csata után Észak-Franciaországot látta. Olyan helyszínekről van szó, amelyeken a háború és pusztítás rajta hagyta a nyomát, szó szerint *beleépült* a tájba (Long, 2005, idézi Hall, 2014).

Az alkotás tehát korábban is egyfajta párbeszéd volt Christopherrel, közös elfoglaltság a hasonló érdeklődésű apa és fia közt; azonban Christopher távozásával új szerepet nyert, a kapcsolattartás egyik fontos eszköze lett. Tolkien levelei arra is utalnak, milyen reakciót válthattak ki az elolvasott fejezetek a fiából:

„Örülök, hogy a Gyűrű harmadik adagja időben megérkezett, és annak is, hogy tetszett neked – bár úgy tűnik, hozzáadott a honvágyadhoz. Ez is csak az élet és az irodalom közti különbséget mutatja: mert bárki, aki valóban Kirith Ungol lépcsőin találná magát, el akarná cserélni őket bármely más helyre a világon, kivéve magát Mordort. De ha az irod.[alom] bármit is tanít nekünk, az ez: hogy van bennünk egy örökkévaló elem, amely mentes a gondoktól és félelemtől, és amely higgadtan tud rátekinteni mindarra, amit az »életben« gonosznak nevezünk...” (Tolkien, 1981/2014, 94. lev.)

Fontos kiemelni, hogy ugyanazok a Christophernek szóló levelek, amelyekben Tolkien kitért *A Gyűrűk Ura* jelenlegi helyzetére, egyúttal tartalmaztak (korábban már említett) reflexiókat a saját háborús tapasztalataira, eszmefuttatásokat a háborúról magáról, és tanácsokat Christophernek. Tehát Tolkien kétszeresen is neki beszélte el (vagy vele párbeszédben konstruálta meg) a saját háborúélményét: egyrészt direkt módon a leveleiben, másrészt indirekt módon a könyvében.

Mindebben – véleményem szerint – szerepet játszott még egy fontos tényező: a helyszín, ahová Christophert vezényelték.

„Emellett, persze, szorongtam a saját belső Fám, A Gyűrűk Ura miatt. Kezdte megragadhatatlanná kinőni magát, és végtelen új horizontokat fedett fel – és be akartam fejezni, de a világ fenyegető volt. És halálosan beszorultam valahová a 10. feje. (Saruman hangja) környékére a III. könyvben [...] – és nem tudtam, hogyan folytassam. Csak akkor, amikor Christophert elvitték Dél-Afrikába, kényszerítettem rá magam a IV. könyv megírására, amelyet részletenként megkapott. Ez 1944-ben volt.” (Tolkien, 1981/2014, 241. lev.)

Dél-Afrika Tolkien legkorábbi emlékeinek a földje volt – és szorosan kapcsolódott a legkorábbi veszteségélményeihez is. Tolkien apja egykor bankárként kapott állást Bloemfontein városában (Bloemfontein akkor épp a búr fennhatóságú Oranje Szabadállamhoz tartozott, előtte és utána brit gyarmati uralom alatt állt, jelenleg pedig a Dél-afrikai Köztársaság része), és feleségével együtt odaköltözött; itt született meg két fiuk is. Tolkien hároméves korában azonban az édesapja váratlan betegségben meghalt. Mivel ezalatt a gyermek Tolkien, az anyja, Mabel és a testvére éppen egy angliai utazáson voltak, és ezt követően Angliában is maradtak, Tolkien sem édesapját, sem Bloemfonteint nem látta viszont többé (Carpenter 1977/2001). Egy levele alapján Tolkien még az első világháború során rákényszerült arra, hogy eladja „az utolsó dél-afrikai osztályrész[ét], az »atyai örökség[ét]«” (Tolkien, 1981/2014, 43. lev.). Azonban több helyen is állította, hogy a legkorábbi emlékei vagy dél-afrikai, vagy pedig keveredő dél-afrikai és angliai képek (Tolkien, 1981/2014, 73. és 163. lev.).

Amikor Tolkien tudomást szerzett arról, hogy a fiát katonaként Dél-Afrikába küldték, a leveleiből kiolvasható a hír érzelmi hordereje:

„...mindig van valami különös visszaemlékezés-érzés bármely Afrikáról szóló történet körül, és ezek a történetek mindig mélyen megérintenek. Furcsa, hogy te, legkedvesebbikem, történetesen visszamentél oda.” (Tolkien, 1981/2014, 71. lev.)

Hogy a „legkedvesebbikem” („*my dearest*”) megszólítás kivételezett helyet ad-e Christophernek Tolkien fiai/gyermekai közt, vagy pusztán egy szeretetteljes

szófordulat, ebből a levélből nem eldönthető; azonban fontosnak tartom kiemelni a „visszamentél” („[that you should have] gone back there”) kifejezést. Christopher tudomásom szerint korábban nem járt Dél-Afrikában; az apja volt ott, utoljára kisgyermekként. Ezzel a kifejezéssel Tolkien úgy hivatkozik a hozzá hasonló természetű és érdeklődésű, sőt, hasonló pályára álló (alkotó-kutató) fiára, mint aki bizonyos értelemben „folytatja” az ő történetét. Christopher látogatása Dél-Afrikában azért lehet *visszatérés*, mert rajta keresztül valamilyen módon Tolkien is részesülhet benne.

Egy levélben Tolkien arra bátorította Christophert, hogy ha Bloemfonteinben jár, próbálja megkeresni a régi banképületet, ahol ő született, és az apja sírját (Tolkien, 1981/2014, 63. lev.). Később pedig – válaszként arra, hogy Christopher a jelek szerint nem látszott túlzottan kedvelni a katonai szolgálata helyszínét – így fogalmazott:

„Furcsamód minden, amit mondasz, akár a kárára is, csak növeli a vágyódást, amit mindig is éreztem, hogy újra lássam...” (Tolkien, 1981/2014, 78. lev.)

Ebben az időszakban tehát, úgy tűnik, Christopher kettős szerepet vett fel: Dél-Afrikán keresztül összekötötte Tolkient a saját gyermekkorával és rég elvesztett származási családjával, ugyanakkor megmaradt Tolkien fiának, a gondolkodásmódja örökösének is.

### „Új figura lépett színre...”

„Új figura lépett színre (biztos vagyok benne, hogy nem én találtam ki, még csak nem is akartam, bár kedvelem, de itt jön Ithilien erdőségében): Faramir, Boromir öccse...”<sup>2</sup> (Tolkien, 2018/2019, 8.; Tolkien, 1981/2014, 66. lev.)

Faramir (a szerző számára is váratlan) érkezése *A Gyűrűk Ura* cselekményébe épp arra az időszakra esett, amelyet az eddigiekben tárgyaltam. De kicsoda Faramir, és miért éppen ekkor bukkant fel? A dolgot hátralévő részében erre keresem a választ.

Amikor Faramirral először találkozunk a történetben, „Gondor kapitányaként” mutatkozik be. Ithilien, ahol az útja először keresztezi hőseinkét, viszonylag barátságos, de elhagyatott vidék, amely Mordor, a Gonosz birodalma és Gondor, az emberek egy királysága közt terül el. Faramir és emberei katonák, akiket az országuk jelenlegi ura (egyben Faramir apja) rendelt ki egy határvidékre. Fontos megjegyezni, hogy rajta kívül kevés olyan központi szereplő van a regényben, akiknek már azelőtt a hadviselés volt a fő feladata, hogy a cselekmény belesodorta volna őket egy csatába. Faramir háborús tapasztalata ráadásul – a regényben szokatlan módon – emlékeztet egy modernkori brit tiszt tapasztalatára abban, hogy a háború során „elküldik” őt egy stratégiai jelentőségű helyszínre (a legtöbb csata a történetben egy-egy helyszín ostromához fűződik). Ithilien ugyan nem emlékeztet Dél-Afrikára, azonban az biztos, hogy az „idegen”, „más” emberekkel és állatokkal való találkozás helyszíne: Faramir

---

<sup>2</sup> Gálvölgyi Judit fordítása; a levélrészlet a *Gondolin bukása* című kötetben jelent meg magyarul (Tolkien, 2018/2019, 8.).

csapata egy ponton haradi (déli) emberek egy csapatával harcol, akikkel egy elefánthoz hasonló állat is van.

Mindezek ellenére, és amellet, hogy sikerrel teljesíti a legtöbb katonai feladatát, igazi természete és „hivatása” alapján Faramir nem katona: megtudjuk róla, milyen nagyra becsüli a varázsló Gandalfot, sőt, a tanítványa is, tehát *tudós* (Garth, 2003). Faramir szigorú, Tolkien szerint túlságosan „politikai” (Tolkien, 1981/2014, 183. lev.) gondolkodású apja egyben Gondor helytartója; ő és a helyzet is katonai teljesítményt várnak Faramirtól, aki tehát becsülettel igyekszik megfelelni ezeknek az elvárásoknak, bár szíve szerint mással foglalkozna. Tolkien maga is megjegyezte egyszer (Garth, 2003, 187.), hogy Faramir az a szereplő, aki a leginkább hasonlít őrá – „kivéve, hogy belőlem hiányzik az, ami minden szereplőmben megvan (jegyezzék csak fel a pszichoanalitikusok!): a *Bátorság*” (Tolkien, 1981/2014, 180. lev.). A fenti elemzésből azonban talán az is látható, hogy ezek a vonások éppen azok, amelyek (Tolkien álláspontja szerint) közősek benne és Christopherben.

Számtalan további párhuzam is megállapítható. Tolkien egy levelében írt arról, hogy a saját ismétlődő rémálmát a mindent elborító hullámról (amely egyébként Michael fiának is jellemző rémálma volt) „ráhagyományozta” Faramirra (Tolkien, 1981/2014, 163. és 180. lev.). Faramir emellett Tolkien családi körülményeiből is „örökölt” valamennyit: félárva, így – mint azt Tolkien egy későbbi levélpiszkozatban (Tolkien, 1981/2014, 244. lev.) elemezte –, amikor megismerkednek Éowynnal, gyorsan kialakuló kapcsolatuk és házasságuk egyik alapja éppen az árvaság közös tapasztalata. A másik közös alappal kapcsolatban Tolkien így fogalmazott: „tapasztalatom szerint az érzések és döntések nagyon gyorsan érnek [...] nagy feszültségek idején, és különösen akkor, ha az ember közeli halálra számít” (Tolkien, 1981/2014, 244. lev.). Világos, hogy amikor Faramirral összefüggésben erről írt, egyúttal saját magára és a feleségére, a szintén korai árvaságra jutott Edith-re gondolt, akivel az első világháború idején házasodtak össze – hiszen nagyon hasonló szavakkal írta le a saját kapcsolatukat egy másik levélben (Tolkien, 1981/2014, 340. lev.).

Tolkien feltehetőleg nem saját maga idealizált képét akarta megfesteni Faramirban – inkább azt gondolom, hogy Faramir példájával és szavaival tartotta lehetségesnek Christopher és saját maga számára hitelesen (és bátorítóan) elmondani, hogyan állhat helyt egy hozzájuk hasonló ember a háború körülményei közt, az atya-nemzet sokszor igazságtalan követelése ellenére. Ezt az értelmezést támasztja alá, hogy Tolkien Christopherhez írt egyik levelében bátorításként épp Faramirt idézte:

„»Amikor visszatérsz az élők földjeire, s felidézzük a történeteket a napon ülve a várfal tövében, s nevetve emlékszünk vissza a régi fájdmakra, akkor majd elmondod« (Faramir Frodóhoz).”<sup>3</sup> (Tolkien, 1981/2014, 68. lev.).

Végül szeretnék kiemelni még egy levélrészletet, ahol Tolkien Gandalf angyalokhoz hasonló alakjáról írt egy olvasójának. Tolkien magyarázata alapján Gandalf a Gyűrű-háború során mindössze „*egy vagy két alkalommal mutat fel váratlan hatalmat: kétszer megmenti Faramirt*” (Tolkien, 1981/2014, 156. lev.). Amennyiben Tolkien számára

---

<sup>3</sup> Mivel ez a levél *A Gyűrűk Urából* idéz, a részletet zömében Göncz Árpád fordításában közlöm (Tolkien, 1954-1955/2008, 1027.). Egyedül az első tagmondat fordítását változtattam meg, mert itt a dolgozatom szempontjából fontosnak tartottam megőrizni az angol nyelvű levél reményteljesebb hangvételét.

Faramir jelenítette meg a fiához és saját magához hasonló embertípust – a bölcs, reményteljes, kutatásra, gondolkodásra és családi életre termett fiatalembert, aki azonban kénytelen megfelelni a háborús kötelességének –, nos, akkor könnyű észrevenni az érzelmi jelentőségét annak a cselekményelemnek, hogy a történet egyik legnagyobb hatalmú szereplője épp az ő érdekében tesz kivételt, és fedi fel az erejét. Faramir túlélése a Gyűrűháború egyik fő csodája, állítja az elbeszélő. Másfelől viszont: ebben a történetben a Faramirok túlélését angyalok biztosítják.

**„De bocsásson meg nekem! Az életem vérével van írva...”**

Amikor végre-valahára elkészült *A Gyűrűk Ura* – a regény, amelyet Tolkien voltaképpen azért kezdett el írni, mert a kiadója bátorította *A hobbit* folytatására –, a szerzője meglepő és külső szemmel talán irracionális döntést hozott. A kiadónak írt levelében elmagyarázta, hogy *A Gyűrűk Ura* és a szilmarilok története valójában összetartozik, ugyanannak a sagának a két része, így csak együtt szeretné kiadni őket, legfeljebb két (egyenként nagyjából 600.000 szavas) kötetre bontva. Mindezt azután írta, hogy évekkel korábban a szilmarilokról szóló történet egy változatát már visszautasította ugyanez a kiadó. Vajon annyira jónak érezte *A Gyűrűk Urát*, hogy ezzel szerette volna zsarolni a kiadót? Vagy épp ellenkezőleg, úgy érezte, hogy a túl nagyra nőtt *A Gyűrűk Ura* sem fog tetszeni a kiadónak, és így nincs vesztenivalója? Az utóbbit támasztja alá a másik döntés, amit leszögez a levélben, és ami első ránézésre szintén furcsa makacsságnak tűnik: hogy „semmilyen rövidítést nem képes megfontolni” (Tolkien, 1981/2014, 124. lev.). Azt gondolom azonban, hogy a döntései többek *A szilmarilok* kiadására tett kétségbeesett próbálkozásnál: Tolkien számára a két mű valóban tartalmi egységet jelentett. És talán részben azért, mert mindkettőnek a születési körülményeit szervesen alakították a világháborús élethelyzetek.

Fontos különbség azonban, hogy míg *A szilmarilok* szövegein Tolkien végül élete végéig dolgozott, *A Gyűrűk Ura* eddigre valóban elnyerte végleges formáját. Dolgozatomban azt vizsgáltam, hogy a háborús helyzet teremtette akcidentális krízis (Erikson, 1968) milyen hatással lehetett Tolkien munkájára ezen a könyvön. Az elemzés rámutatott Tolkien fiának, Christophernek – elsősorban pedig a vele való párbeszédnek – a jelentőségére. A Christopherrel való levelezés és az ez idő tájt írt regényfejezetek tanúskodnak arról, hogy a fiával történő azonosulás hozzásegítette Tolkiént a saját háborús tapasztalataira való reflexióhoz, akárcsak a születési helyszínéhez való szorosabb kapcsolódáshoz. *A Gyűrűk Ura* ebben az értelemben valakivel párbeszédben, valakinek címezve készült (már a háború előtt is, de a háború alatt különösen). Minderre – és arra, hogy a folyamat mennyire nem Tolkien tudatos döntéseiből fakadt – talán a legvilágosabb példa Faramir váratlan feltűnése, akit Tolkien saját magához igen hasonlóknak ítélt, de aki egyúttal a Tolkien levelei kialakította Christopher-képhez is hasonlít.

Természetesen számtalan további iránya nyílik még innen az elemzésnek. A pszichobiográfia módszere hasznos lehet például abban, hogy pontosabban leírja Tolkien korai, (részben) dél-afrikai emlékeinek hatását az alkotásaira, kreatív

tevékenységére. Pszichobiográfiai elemzésem egyik haszna lehet, hogy a szakirodalomban szokásosnál jobban hangsúlyozza Christopher Tolkient, mint Tolkien elsődleges közönségét és alkotótársát (a hagyaték gondozójának és szerkesztőjének szerepén túl is). Ebbéli teljes jelentősége azonban még mindig nincs teljesen felderítve, így izgalmas témája lehet a további kutatómunkának.

## Felhasznált irodalom

### Önéletrajzi forrás

**Tolkien, J. R. R. – Carpenter, H. – Tolkien, C.** (eds.) (1981). *The Letters of J.R.R. Tolkien*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2014.

### Életrajzi munkák

**Carpenter, H.** (1977). *J. R. R. Tolkien élete. Ember a mű mögött*. Ford. Koncz Éva, Tótfalusi István. Budapest: Ciceró, 2001.

**Garth, J.** (2003). *Tolkien and the Great War. The Threshold of Middle-Earth*. Glasgow: HarperCollins.

### J. R. R. Tolkien fikciós munkái

**Tolkien, J. R. R.** (1937). *A hobbit. Vagy: Oda-vissza*. Ford. Gy. Horváth László, N. Kiss Zsuzsa. Budapest: Európa, 2006.

**Tolkien, J. R. R.** (1955). *A Gyűrűk Ura*. Ford. Göncz Árpád, Tandori Dezső. Budapest: Európa, 2008.

**Tolkien, J. R. R.** (1977). *A szilmarilok*. Ford. Gálvölgyi Judit. Budapest: Európa, 2008.

**Tolkien, J. R. R. – Tolkien, C.** (szerk.) (2018). *Gondolin bukása*. Ford. Gálvölgyi Judit. Budapest: Magvető, 2019.

### További felhasznált irodalom

**Alexander, I. E.** (1990). *Personology: Method and Content in Personality Assessment and Psychobiography*. Durham, N.C.: Duke University Press.

**Alexandrov, A.** (2020). „Valami megrepedt”: háború, trauma és veszteség Tolkien műveiben. *Lassi Laurië*, 17(1): 13-18.

**DuCharme, C. – Earl, J. – Poplin, M. S.** (1989). The Author Model: The Constructivist View of the Writing Process. *Learning Disability Quarterly*, 12(3): 237-242.

- Elms, A. C.** (1994). *Uncovering Lives. The Uneasy Alliance of Biography and Psychology*. New York: Oxford University Press.
- Elms, A. C.** (2007). Psychobiography and case study methods. In: Robbins, R. W., Fraley, R. Ch., Krueger, R. F. (eds.), *Handbook of Research Methods in Personality Psychology*. New York: The Guilford Press.
- Emig, J.** (1981). Non-magical thinking: Presenting writing developmentally in schools. In: C. Frederickson & J. Dominic (eds.), *Writing: Process, Development and Communication* (Vol. II, 132-144). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Erikson, E. H.** (1968). *Identity, Youth and Crisis*. New York: W. W. Norton.
- Fussell, P.** (1975). *The Great War and Modern Memory*. Oxford: Oxford University Press.
- Hall, M.** (2014). *J. R. R. Tolkien's The Lord of the Rings: Modernist Fantasy, Ecology, Trauma, and the Great War*. (Thesis) University of New Hampshire.
- Heberle, M.** (2008). The Shadow of War. Tolkien, Trauma, Childhood, Fantasy. In: A. Immel, E. Goodenough (eds.), *Under Fire: Childhood in the Shadow of War* (129-142). Detroit, MI: Wayne State University Press.
- Kőváry, Z.** (2011). A pszichobiográfia mint módszer. Az élettörténet-elemzés reneszánsza: Új perspektívák a személyiség- és kreativitáskutatásban. *Alkalmazott Pszichológia*, (4): 65-92.
- Long, R.** (2005). Fantastic Medievalism and the Great War in J.R.R. Tolkien's The Lord of the Rings. In: Chance, J., Siewers, A. K. (eds.), *Tolkien's Modern Middle Ages*. New York: Palgrave Macmillan.
- Mitgang, H.** (1977). Behind the Best Sellers: J. R. R. Tolkien. *The New York Times Archives*. <https://www.nytimes.com/1977/10/02/archives/behind-the-best-sellers-jrr-tolkien.html>
- Schultz, W. T.** (ed.) (2005). *Handbook of Psychobiography*. Oxford: Oxford University Press.
- Vigotszkij [Vygotsky], L.** (1930). Imagination and Creativity in Childhood. *Journal of Russian and East European Psychology*, 1968, 42(1): 7-97.



**Michael Molnar**

## **Kutyákról és rigmusokról\*<sup>1</sup>**

A Freud-család kutyái minden évben születésnapra verseket ajándékoztak gazdájuknak. Ezek az Anna által írt mondókák kódolt kommunikációt jelentettek apjával és az elfojtott gyengédség kifejezését. Visszatérést gyermekkorának vonzalmához és étvágyához, az etetés és az elválás körüli aggodalmához. Anna és Sigmund Freud, valamint házi kedvenceik háromirányú kapcsolata összezavarja a viselkedésbeli kategóriákat. Mind a háziállatok, mind pedig Anna kutyusversei (melyeket itt közlünk először rímes fordításban) tiltott vagy más módon figyelmen kívül hagyott készítményeket közvetítenek. Ez az esszé az „apróságok” fontossága mellett érvel a történelemben és az életrajzban.

Álmunkban „egy csöppet sem csodálkozunk azon, hogy egy kutya verset szaval”<sup>2</sup> – idézi maga Sigmund Freud az *Álomfejtésben* (1900). Felébredve azonban joggal kérdezhetjük: mit is jelképezhettek az ilyen álmokutyák? És milyen verset idéztek? Talán efféle sorokra számíthatunk:

*Kéz nélkül nem markolhatsz,  
mell nélkül nem ölelhetsz,  
szem nélkül nem láthatsz,  
s nem szerethetsz, ha nincs hit!*

[*Sin manos no se puede agarrarse  
y sin pecho no abrazarse  
y sin ojos no mirarse  
y no amarse sin verdad!*]

(Sigmund Freud Eduard Silbersteinnek, 1873. augusztus 20.)

\* Eredeti megjelenés: Michael Molnar: On Dogs and Doggerels. *American Imago*, 1996, 53(3): 269-280.

<sup>1</sup> A cikk egy korábbi változata németül jelent meg („In hündisch unwandelbarer Anhänglichkeit“. *Werkblatt für Psychoanalyse und Gesellschaftskritik*, 1994, 33: 81-93.). Freud Silbersteinnek írt, alább idézett levele kivételével az itt idézett összes levél és vers a szerző fordítása a londoni Freud Múzeum archívumában található levelekből és dokumentumokból. Ez a cikk Freud 1915. augusztus 1-jei levelének kiegészítéseként is olvasható, amely Freud utolsó fennmaradt verselését tartalmazza [Sigmund Freud – Michael Molnar: A Letter to Anna Freud. *American Imago*, 1996(53)3: 201-204.]. [A versek magyar fordítását a német eredeti és az angol verzió alapján készítettem – a ford.]

<sup>2</sup> Freud F. W. Hildebrandt *Der Traum und seine Verwertung fürs Leben* című könyvéből idéz (Lipcse, 1875, 45.). [Sigmund Freud: *Álomfejtés* (1900). Ford. Hollós István. Budapest: Helikon, 2000, 51.]

Ezekben a sorokban a tizenhétéves Freudot halljuk a Scipio nevű spanyol kutya szerepében<sup>3</sup>, amint a szerelmet, a testet és ezek szükségszerű találkozását ünnepli: ez a korai vers hatásában már tartalmazza a későbbi munkák lényegét. Sőt, a verselés végét is megjeleníti, mivel az „*agarrarse – abrazarse – mirarse*” sorozatnak nem szabad a negyedik és egyben utolsó „*amarse*”-ban kiteljesednie. Ehelyett a végső „*verdad*” [igazság] a rím és a ritmus leállításával megtöri a rigmus mintát.

A „*doggerel*” [kb.: rigmus] szó etimológiája máig bizonytalan, bár valószínűleg a kutya analógiájára alkották, az ügyetlenség, melléfogás pejoratív melléköngéjével. Ebben a szemantikus mezőben ugyanis a kutya nevetséges vagy megvetendő. Van azonban a kutyaábrázolásnak egy másik szintje, ahol az állat a hűséget és ragaszkodást vagy akár az ideális szerelem modelljét is képviseli. Két évvel halála előtt Anna Freud így írt apja kutyákkal való kapcsolatáról:

„Freud a kecsességet, odaadást és hűséget értékelte a kutyáiban; amit gyakran hangsúlyozott, és az emberekkel szembeni határozott előnyként értékelt, az ambivalencia hiánya volt. »A kutyák – ahogy mondani szokta – szeretik a barátait, és megharapják ellenségeiket, ellentétben az emberekkel, akik képtelenek a tiszta szeretetre, és tárgykapcsolataikban mindig keveredik a szeretet és a gyűlölet.«<sup>4</sup>

Helyénvaló, hogy Anna fejezze ki apja véleményét a kutyákról, hiszen gyakran ő volt a közvetítő az állatokkal való kapcsolatában. Ugyanabban az időszakban, amikor a fenti beszámolót írta, kommentárt rögzített az apjáról az 1930-as években készült amatőr némafilm-összeállításához is. (Ez az a film, amely most a londoni és bécsi Freud Múzeumban látható.) Több képen is látszik, ahogy édesapja a kutyákat simogatja és becézi, és itt is Anna hangja fejezi ki a képeken látható vonzalmat. Az egyik utolsó jelenetben, Freud utolsó születésnapján, 1939-ben a kutyák gazdájukat „köszöntő” szertartását kommentálja. Paula, a szobalány volt az, mondja, aki ragaszkodott ehhez a szertartáshoz. Arról nem tesz említést, hogy a köszöntések a Paulát megelőző családi hagyomány szerint saját szerzeményű rigmusokat tartalmaztak. Számos ilyen alkalmi vers maradt fenn az archívumban. Az analóg rímelésű fordítás közreadásával az a célom, hogy feltárjam e kitartó hagyomány aláfestését és vonzatait.

A kutyák, noha a ragaszkodás modelljeként szolgálhatnak, cinikusnak, az emberi idealizmus megcsúfolóinak is ismerjük őket. A rigmus is, amikor kulturált és olvasott

<sup>3</sup> Ál- vagy kódnévként Cervantes egyik *Példás elbeszélése* (1613), „A kutyák párbeszéde” főszereplőinek nevét vették fel. Freudból Cipión (Scipio), Silbersteinből pedig Berganza lett. Lásd Francisco López-Muñoz – Francisco Pérez-Fernández – Cecilio Álamo – Pilar García-García: Cervantes Read by Freud: A Perspective. *Athens Journal of History*, 3(4): 275-296. (A ford.)

<sup>4</sup> Anna Freud: Foreword to *Topsy* by Marie Bonaparte [1980]. *The Writings of Anna Freud*, 8: 360. Ez az előszó a *Topsy* új kiadásához, a *Der goldenhaare Chow*-hoz íródott, németre fordította Anna és Sigmund Freud, [Amsterdam: Allert de Lange, 1938] Frankfurt/Main: Fischer Verlag, 1981, 9-11. Nem említettük a kutyák másik közvetítő aspektusát, nevezetesen Freud és Anna összehozásában betöltött szerepüket egyetlen közös munkájukban: Marie Bonaparte *Topsy. Chaw-Chow au poil d'or* című művének német fordításában 1938-ban, Paris: Denoël et Steele, 1937. Ebben a témában az olvasót Gary Genosko informatív bevezetőjéhez irányítjuk az újrakiadott angol fordításban (ez nem tartalmazza Anna Freud előszavát), amelyben különösen a hercegnő és a professzor kapcsolatát vizsgálja. Lásd Marie Bonaparte: *Topsy. The Story of a Golden-haired Chow*. New Brunswick, London: Transaction Publishers, 1994, 1-31; lásd még: *The Diary of Sigmund Freud 1929–1939: A Record of the Last Decade*. Ford., jegyzetek, bevezető: Michael Molnar. New York: Charles Scribner's Sons, 1992, 107, 187, 257, 260 és 303.

ember használja, általában parodisztikus vagy burleszkszerű. Azt is meg kell jegyezni, hogy a német kultúrában a regiszterek szélesebb körét fedi le, mint az angolban, Wilhelm Busch *Max und Moritz* című művétől Goethe *Faustjának* passzusaiig. Ez utóbbi, a magasztos és a nevetséges összjátékával, uszkárformát öltő ördögével és transzcendentális üzeneteket hordozó kocogó ritmusaival megvilágító erejű. A hangnemeknek és kategóriáknak ezt a zsonglörködését szeretném hangsúlyozni a Freud-kutyák esetében.

Bár maga Freud csak 1881-ig viselte kutyaálarcát Eduard Silbersteinnek írt leveleiben (1990 [1989]), bizonyos értelemben mégis élete végéig kutya maradt, amennyiben kitartóan emlékeztette az arrogáns emberiséget önnön testszagára. Míg ez a korai spanyol kutya pusztán nevetséges vagy metaforikus volt, végül a valódi élő kutyák játszottak fontos szerepet Freud életrajzában. És ebben a szerepben a humor és a komolyság elválaszthatatlanul keveredik. Ennek a keveredésnek az egyik fontos aspektusa, hogy a kutyák és verseik közvetítőként működtek legkisebb lányával, Annával való kapcsolatában.

A háziállat gondolata jó tíz évvel az előtt merült fel Freudban, hogy az első kutya megjelent volna a Berggassében. Lou Andreas-Salomé 1915. január 10-én kelt levelének egy lábjegyzetében ezt írta neki: „A háborúzó emberiség miatti kétségbeesésemben most vettem egy kutyát (Ön – egy macskát?).” Amire Freud január 31-én így válaszolt: „Én sem kutyát, sem macskát nem szereztem be, van elég asszony nép a házban így is. Szerencsére a lányokat nem hívják be katonának.” Itt a háziállatok kifejezetten a hiányzó emberek – és az „asszony nép” – helyettesítőjeként jelennek meg. A lány, akit nem hívtak be, a húszéves Anna volt – az utolsó gyerek a házban, miután nővérei, Mathilde és Sophie is férjhez mentek.

Anna mindig is problémás gyerek (*Sorgenkind*) volt. Legkisebb gyerekként ő volt a pimasz és csintalan: az első világháború előtt kislánycént neurotikus időszakon ment keresztül, étkezési zavarokkal küzdött, és kezelésre küldték. Az apjának hazaírt levelei saját rosszaságáról szólnak, és arról, hogy jó akar lenni. Egy 1912. január 7-én kelt levelében például ez áll: „Annyira szeretnék olyan megfontolt lenni, mint Mathilde, és nem tudom, miért tart minden olyan sokáig.”

Amikor 1914-ben, tizennyolc évesen Anna egyedül utazott Angliába, Freud attól félt, hogy az akkor harmincöt éves Ernest Jones elcsábítja. Egy 1914. július 16-án kelt levelében figyelmeztette, hogy Jones túl öreg hozzá, ráadásul nem is az esete. Freud ezt írta: „Nem áll szándékomban megfosztani téged attól a szabadságtól, amelyet mindkét nővéred élvezett. De úgy adódott, hogy te sokkal közelebbi kapcsolatban éltél velünk, mint ők, és azt a reményt dédelgetem, hogy neked nehezebb lesz az életről szóló döntéseket hozni anélkül, hogy biztos lennél a mi (ebben az esetben: az én) jóváhagyásunk felől.”

Egyrészt ott volt Freud apai féltékenysége, másrészt azonban Anna úgy döntött, hogy a pszichoanalízis iránti vágyán keresztül apjához köti magát. Az apjával végzett saját analízise révén végül „jó”, azaz képzett lett. Legyen szó analitikusról, gyerekről vagy kutyáról, mindannyiunknak meg kell tanulnunk a játékszabályokat. De a pszichoanalízis bizonyára mélyen befolyásolta az apjával való kapcsolatát azáltal, hogy tanulmányozás tárgyává változtatta. Ez előrelépést, egy új szakaszt, a felnőtté

válást jelentette. De ha egykori kapcsolatuk rejtett aspektusai most már kifejezhetők voltak, akkor sem reflektálatlan viselkedésként, sem ártatlan megnyilvánulásként nem maradhattak fenn tovább. Most már a kutyák jelenléte volt szükséges ahhoz, hogy helyettesítő tárgyat nyújtson a (feltehetőleg analizált) archaikus viselkedésmintákhoz, és ezek a kutyák hangján váltak nyelvvé.

Az első költőkutya a családban a németjuhász Wolf volt, aki 1925-ben jelent meg, de nem csak háziállatként, hanem inkább Anna Freud testőreként, hogy esténként magányos sétákat tehessen. „Farkas” esetében figyelembe kell venni a kutya gyakorlati jelentőségét, hiszen a kutyák dédapja, a farkas azáltal lett az ember társa, hogy részt vett a tevékenységében, de mégis a peremén maradt, mint kítaszított: az ajtó előtt ül (mint az irodalmi Cipion a spanyol kórház előtt). Wolf első verse Freud hetvenedik születésnapjára, 1926. május 6-án erre az eredeti kapcsolatra utal:

*Számúzték otthonról e napon,  
mert megérkezett a sok rokon,  
s most némán teszi tiszteletét,  
elfojtva zajos természetét.  
Szeretete minden iránt, mi kedves és ehető  
még lenyelt hőmérővel sem mérhető;  
így hát a tápláló lakoma alatt  
legyen övé a maradék adag.  
S bár minden finomság mulandó,  
kutyahúsége nem csapongó.*

[*Ein wegen der Ankunft vieler anderer Verwandter  
Vom Hause Verbannter  
macht, entgegen seiner sonst lauterer Artung  
Heut stumm seine Aufwartung.  
Seine Liebe für alles, was freundlich und freßbar  
ist auch mit verschluckten Thermometern nicht meßbar;  
drum bewahr ihm von allem, was nahrhaft am Feste,  
einen Anteil der Reste.  
Er empfiehlt sich, trotz allen guten Bissen Vergänglichkeit,  
in hündisch unwandelbarer Anhänglichkeit.*]

Anna első kutyaruhás megjelenésében már körvonalazódnak kutya-nyelvének alapkoordinátái. A jó és alapvető dolgokról beszél: az ételről és a barátságáról. A kutya hangja az életigenlő késztetések (étvágy és szeretet) kifejezése; halk, de addig nem nyugszik, amíg meg nem zavarja az emberi társadalom mesterségességét. Az őszinteség iránti vágyat is jelzi az állatok, köztük az emberek közötti kapcsolatokban.

*A szívhez az út a gyomron át vezet;  
e kettő nélkül nehéz elbírní az életet.*

[*Die Liebe geht durch den Magen;  
ohne den beiden kann man das Leben schwer ertragen.*]

Ez Anna legújabb, 1950 körüli kutyakölteményének nyitánya, ugyanis a hagyomány túlélte apját. És a témák az évek során, apja halála ellenére változatlanok maradtak; az apa-lánya kapcsolatból származtak. Anna már tizenöt éves lányként, első étkezési zavara idején aggódva kérdezte apjától: „És nem teszed tönkre megint a gyomrod Hágában?” (Anna Freud Sigmund Freudnak, 1910. július 13.) Apa és lánya is rossz evő volt, egyikük talán túlságosan is válogatás nélkül evett, a másik pedig, úgy tűnik, túl keveset. Egy évvel később Anna vidéken volt hízóúrán. Innen írt haza apjának, büszkén, hogy ő lett a „legkiadósabban evő a szállodában” (Anna Freud Sigmund Freudnak, 1911. július 19.).

Az 1927-re datált, stilárisan az elsónél valamivel elegánsabb második születésnap rigmusban a kutya elkényeztetett, és kénytelen groteszk emberi lényeket utánozni. Ez minden bizonnyal összefügg Freud születésnapokhoz való hozzáállásával ez idő tájt. Már túl volt a bibliai hetvenen<sup>5</sup>; négy évvel korábban álkapocsrákkal operálták, és tudta, hogy már nem él sokáig. Minden további születésnap egyfajta memento moriként működött, és az ilyen ünnepekkel szembeni ellenszenvé egyre erősebb lett. De nem tilthatta meg őket. Azt gyanítjuk, hogy Anna a kutyakölteményt az emberi viselkedés paródiájával részben arra használta, hogy elterelje őt a sötét töprengéstől – és ezt a szerepet a kutyák kétségtelenül betöltötték<sup>6</sup>:

*1927. május 6.*

*Ki farkas vagy ebfajta – annak minden napja – egykutya rosszra, jóra.  
Rohan, zargat és kerget – még dulakodni sem rest – megfelel bármely óra. –  
Ám aki züllött – emberi lények közt – él immár oly régóta,  
az képes tisztelni – köszöntőt szövegezni – annak nem kunszt az óda.  
Így hát koszorús költői lakomádnak – ma farkat csóválnak.<sup>7</sup>*

*[Bei den Wölfen und Hunden – sind die Tage und Stunden – gleich gut oder schlecht.  
Zum Jagen und Laufen, – zum Wedeln und Raufen – ist jede Zeit recht.  
Doch wer inmitten – menschlicher Unsitten – zu lange gelebt,  
das Gratulieren – zu imitieren – voll Ehrgeiz strebt.  
Drum erscheint als Bekränzter – heut vor dir ein Geschwänzter.]*

Mellékesen érdemes megjegyezni, hogy nem Anna volt az egyetlen koszorús költő a családban; az archívumban több születésnap vers is található, amelyeket bátyja, Martin írt neki és édesanyjuknak. Gyermekként ő volt a család elismert „költője”. De az 1920-as évekig Anna is író és versfordító volt. Költészete a korban szokásos módon vallomásos volt; és ahogy ez szintén gyakran megesik, a húszas éveiben, 1921 körül abbamaradt. A rigmus egyik komoly oldala, hogy a felnőttek – bár eltorzított formában – újraélhetik a gyermek- és ifjúkor állapotát: tudatos játék ez, amelyben nem mindig lehet egyértelműen elválasztani a színészt a szereptől, hiszen a játékosság és a csúfolódás gyakran elfojtott vagy elhallgatott érzéseknek ad hangot.

<sup>5</sup> Az eredetiben: „three scores and ten” Vö. <https://www.phrases.org.uk/meanings/three-score-and-ten.html> (A ford.)

<sup>6</sup> Az alábbi versek elrendezése Anna Freud eredeti gépiratát követi, amely gondolatjeleket [-] használ sortörések [/] helyett.

<sup>7</sup> Almássy Éva fordításának felhasználásával, köszönettel. (A ford.)

Ebben az értelemben a háziállat megtestesült rigmus – a valódi szeretet elferdített tárgya. Sigmund Freud számára Wolf, Anna „nagy és nem veszélyes németjuhásza” (ahogyan ő mondta egykor) jelenléte volt az, ami először hozzászoktatta ahhoz, hogy egy állat legyen a ház körül. Ahogy a Lou Andreas-Saloménak írt levél is jelezte, a „gyerek”, „állat” és „nő” kategóriái bizonyos mértékig átfedésben voltak nála, és ez így folytatódott az 1920-as években is. 1927-ben ezt írta: „Miért olyan bájosak ezek a kis lények? Sokat tanultunk róluk, ami nem felel meg az eszményeinknek, és kis állatoknak kell tekintenünk őket, de persze az állatok is elbűvölőek, és sokkal vonzóbbak, mint a bonyolult, soktörténetű emberek. Ezt tapasztalom most Wolfunkkal, aki szinte pótolja az elveszett Heinerlét.” (Sigmund Freud Jeanne Lampl-de-Grootnak, 1927. február 22.).

A kutyák megengedik, hogy a felnőttek legitim módon gyerekesek lehessenek. Wolfon keresztül Freud olyan kicsinyes érzéseket tudott kifejezni, amelyeket egyébként nem engedett volna meg magának. Például amikor Ernest Jones (aki akkor zavarta) 1927-ben meglátogatta, és Wolf megharapta, Freud ezt írta barátjának, Eitingonnak: „Meg kellett büntetnem érte, de nagyon vonakodva tettem, mert – Jones – megérdemelte” (Sigmund Freud Max Eitingonnak, 1927. szeptember 13.). Majd hozzátette, Smith Ely Jelliffe-ről szólva, aki dicsérte Amerikát (ami Freud szemében mindig bűnnek számított): „Wolf sajnos sétálni ment Annával a látogatása alatt.”

Az 1928-as születésnap vers magját az evés és a gyomor témái képezték, amelyek Anna és Sigmund Freud levelezésének kiemelt tárgyai voltak. Eddig az állat egyfajta „érzelmi protézisként” szerepelt gazdája számára; most valódi protézisnek tekintik. Freudnak 1923-as rákműtété óta rendkívül kényelmetlen és fájdalmas állkapocsprotézist kellett viselnie, ami megnehezítette az étkezést. A kutyák hasznát húzták fogyatékoságából azáltal, hogy gazdájuk emésztőrendszerének helyére álltak; ezzel nemcsak az ételét rágták meg, hanem a fájdalmát is a maguk és az ő örömévé alakították át.

*Az egyedül elismert – jóakaró lények, – a korántsem haszontalan – néglábúak – egy rokont küldenek – követnek.*

*Születésnapodon köszöntenek – az összes ebek – lábaidhoz fekszenek – az újszülöttek, – a maszatosak és a kikeféltek, – a betegek és az épek – neked, ki eteti őket, – aki csupa jót ígérget, – a jogaikat védi – őket soha meg nem sérti.*

*Hűséget fogadnak végleg – és szolgálatra készek. – Gyomruk összes képességeit – vacsorád fogyaszthatóságának szentelik, – buzgón elfogyasztják – rizsed a tányér alján, – kíméletlenül eltüntetik – húsadagod végső nyomait, – bekapni sosem restek – tortád egy darabját este – és ha már megvolt minden, – segítenek a szendvicsedben.*

*Állkapocsuk könnyít lankadatlan – rágásod házimunkájában, – fogaik nem henyélnek, – enyhítve veszélyeit az étkezésnek.*

*Felajánlják magukat néked – protézisnek és kelléknek.*

*Wolf*

*[Die einzig anerkannten – Gratulanten, – die gar nicht überflüssigen – vierfüßigen – senden als Abgesandten – einen Verwandten.*

*Die soeben Geborenen, – die Geschmierten und die Geschorenen, – die Kranken und die  
Gesunden – unter den Hunden – legen Dir, dem sie Speisenden, – ihnen Gutes Verheissenden, –  
ihr Recht stets Verteidigenden,  
ihr Geschlecht nie Beleidigenden – mit Geburtstagsgrüßen – sich selbst zu Füßen.  
Sie erklären für alle Zeit – sich dienstbereit. – Sie widmen ihres Magens Begehrlichkeit – Deiner  
Mahlzeit Verzehrlichkeit. – Sie essen mit Fleiß – Deinen Teller Reis. – Sie vertilgen ohne  
Schonen – Deine Fleischportionen,  
sind willig allerorten – mit Dir zu teilen die Torten – und helfen Dir aus Nöten  
bei den Butterbröten.  
So dient ihrer Kiefer Beständigkeit – Deines Kauens Behendigkeit – und es lindert ihrer Zähne  
Gefährlichkeit – Deiner Mahlzeit Beschwerlichkeit.  
Sie bieten sich Dir zur Benützung – als Prothese und Unterstützung.  
Wolf]*

Ebben a versben a kutyák többszámaban szerepelnek: 1928-ban Freud megkapta első kutyáját, a fiatal csaucsaut, Lün-Yut. Bár a kutyák korábban a gyermekkort és a nőiességet képviselték, Wolf ennek ellenére felnőtt, hím németjuhász, Anna testőre, és ahogy Jones megtapasztalta, nem csak potenciálisan veszélyes. Az új kutyában belső és külső forma közelebb került egymáshoz.

Ha ez a nősténykutya pótol egy elvesztett gyereket, akkor nemcsak Freud halott unokájára, Heinerlére, hanem Annára is gondolhatunk. Ő az a gyerek, akiből felnőtt nő lett, és tiltottá vált. Freud teljesen soha ki nem fejezhető szeretete és szükséglete az állat kerülőútján juthatott szublimált kifejezésre. Anna pedig együtt játszott vele. Ha Wolf eleinte gyám és apahelyettes volt az életében, elhárítva az idegen férfiak veszélyét, az 1920-as években fokozatosan megváltoztak a családi kapcsolatok és velük együtt a kutyák szerepe is. Freud megöregedett, egyre betegebb lett, és a régi Oidipuszhoz hasonlóan jobban támaszkodott másokra, különösen „Anna-Antigonéjára”. Másrészt Anna erősebbé és függetlenebbé vált. Bár nem házasodott meg, és még mindig otthon élt, állandó társra talált Dorothy Burlinghamben, könyveket írt, tanított, pszichoanalitikusként praktizált – egyszóval megvolt a maga intenzív élete.

És talán miután rájött, hogy apjának mekkora szüksége van egy helyettesítőre, azt javasolta, hogy kapja meg az új kutyát, amelyet Dorothy küldött ajándékba. A kutya egy Freudnak címzett angol levéllel érkezett, amelyet valószínűleg mindkét nő írt. A levél látszólag nem Freudnak, hanem Wolfnak szól, mivel az újonnan érkező az ő jövődöbeli társaként mutatja be magát, aki már hallott magányáról. (Wolf itt Freud totemisztikus helyettesítője lett: a csaucsau olyan társaságot kínál, amelyet lánya nem tud.) Ez az új szerzemény azonban nem maradt sokáig, mert 1929 nyarán balesetben életét vesztette. Ugyanez év őszén Anna már szeretett volna egy másik kutyát találni apjának, de Freud először visszautasította, mert ebben az életkorban nem volt bátorsága új kötődés kialakításához. Csak 1930 elejére érkezett egy új kutya, Yofi, a nőstény csaucsau, aki gyorsan a ház kedvence lett. Nem sokkal érkezése után, hetvennegyedik születésnapján Freudnak Berlinbe kellett utaznia orvosi kezelésre. A kutya a következő sorokat küldte neki a kagrani állatotthonból, ahol tartózkodott:

*Jo Fie, aki ugrabugrál, – és kiszökik az ajtónál, – pórázáról lecsúszik, – ellenféllel veszekszik, – üdvözlésül integet, – megnyalja a kezedet, – május hatodik napján – egy szimbólumot nyújt át, – és ezennel tesz neked – egy lelkes ígéretet, – hogy hajlandó lesz végre – a tartózkodóbb viselkedésre: – szinte meg se moccan, – ha a kilincs kattan, – nem ugat, nem acsarkodik, – nem fut, és nem ugrándozik, – alig iszik és eszik.*

*Így beszél Jo Fie szomorún – milyen kár, hogy elváltunk.*

*[Jo Fie, die Hüpfende, – durch Tore entschlüpfende, – die der Leine Entgleitende, – mit Feinden sich Streitende, – die zum Grusse sich Streckende, – die Hände Beleckende, – schickt anbei – zum 6. Mai – ein Symbol, – das anzeigen soll, – wie sie will sich verwandeln – und bedächtiger handeln: – will bei offenen Türen – nur wenig sich rühren – will nicht bellen, nicht raufen, – will nicht springen, nicht laufen, – will kaum fressen und saufen.*

*So spricht Jo Fie, die Trauernde, – die Trennung Bedauernde.]*

Kinek a hangja szól ezen a mondókán keresztül? Egy kutyaé, aki elszakadt a gazdájától? Vagy az apja iránti szeretetét kifejező egykori szemtelen lányé?

A kutya szorult helyzete elkerülhetetlenül visszahangozza Anna saját gyermek- és serdülőkori élményét, a rossz kislányt, aki elszakadt apjától, és arra vágyik, hogy vele legyen.

A nyelvzavar a kutya, a gyermek és a felnőtt között az 1929. május 6-i Wolf-versben is érzékelhető. Ebben az esetben a kutya kommunikáló edényként szolgál gazdája irodalomtörténetéhez, aki néhány évvel korábban felhagyott saját költészetével.

*Az éves hagyománynak – kijáró áhítattal, – szokásos ünnepi díszben – vonul fel előtted – egy könnyen elkényeztethető – és nehezen megbékíthető, – érzékenykedő – agresszív húsevő.*

*Fordulatait és kanyarulatait – összes költői áradásait – rímjeit és ritmusait – születésed napjának szenteli.*

*De amikor a kutyaórák – órákon, napokon át – csak prózát hallanak, – fejükben kábulat,*

*így művelni nehéz lehet – tökéletes költészetet.*

*Wolf*

*[In verehrender Ergebenheit – zu sich jährender Begebenheit – erscheint in gewohnter Verzierung – zur Gratulierung – ein schnell zu verwöhnender – schwer zu versöhnender – sehr sensitiver – Aggressiver.*

*Er möchte in Gewundenheit – und poetischer Gebundenheit – seine Reime und Rhythmen – dem Geburtstag widmen.*

*Doch versagt bei den Hunden – wenn sie zu viele Stunden – die täglichen und nächtigen – sich mit Prosa beschäftigen*

*Durch des Kopfes Benommenheit – der Dichtkunst Vollkommenheit.*

*Wolf]*

Annát ekkoriban könyveinek, szemináriumainak és előadásainak prózája foglalkoztatta. Bizonyosan boldogabb lehetett, mint korábban, mert a munka jó volt, és

ráadásul az apja ügyét szolgálta; ez azonban nem zárja ki a nosztalgiát komoly költői korszaka iránt. Ennek igen közvetett bizonyítéka egy 1931-es kutyaajándékköltemény átirata. Azzal a régi gótikus kézírással íródott, amellyel Anna már régen felhagyott a mindennapokban, de amellyel egykor komoly verseit írta. Ez pedig visszavezet a „tökéletes költészethez”, más szóval a kategória, hangnem és regiszter kezdeti kérdéséhez.

A rigmus definíció szerint kigúnyolt és lenézett írásforma. A családon belül azonban éppen azért kedvelt, mert peremműfaj, s ezzel író és olvasó sajátos viszonyát, közös viccet, egyfajta intimitást jelez. Nem a közvetítetlen szerelem meghittségét, amely irodalmi értelemben a lírai költészetnek felelne meg, hanem a blokkolt érzelmét, amely ebben az esetben egyszerre utal a vonzalom akadálytalan kifejezésére és egy olyan költői készítésre, amelyet az élet nyomása prózába terelt. És a kutyák itt e rímek szó szerinti és metaforikus átadójaként hancúroznak a képbe. Kódolt üzeneteket juttattak el Annától Sigmund Freudhoz, és mindkettejüket megszabadították a gátolt beszéd és cselekvés frusztrációjától. Emiatt ezek a mesehordozók legalábbis nyomot hagytak. Kijelölték az életrajz egyik határát – ahol a jelentőség és a trivialis átfedésbe kerül a játékban, a csúfolódásban, a szocializálatlan tevékenységben. Ezért legalább egy félig komoly emlékművet megérdemelnek.

*Borgos Anna fordítása*

## Felhasznált irodalom

- Boehlich, Walter** (Ed.) (1990). *The Letters of Sigmund Freud to Eduard Silberstein 1871–1881*. Translated by Arnold J. Pomerans. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Freud, Anna** (1926-1950s). Dog Poems. Freud Museum, London.
- Freud, Anna** (1981). Introduction. In: Marie Bonaparte: *Topsy: Der goldhaarige Chow*. Frankfurt: Fischer.
- Freud, Sigmund** (1900). *Álomfejtés*. Ford Hollós István. Budapest: Helikon, 2000.
- Freud, Sigmund** (1900). Levelezés Lou Andreas-Salomével. Freud Museum, London.
- Freud, Sigmund**. (1900). Levelezés Max Eitingonnal. Freud Museum, London.
- Freud, Sigmund**. (1900). Levelezés Anna Freuddal. Freud Museum, London.
- Freud, Sigmund**. (1900). Levelezés Jeanne Lampl-de-Groottal. Freud Museum, London.
- Genosko, Gary**. (1994). Introduction. In: *Topsy: The Story of a Golden-Haired Chow*. London: Transaction Publishers.
- Home Movies** (1920s-1930s). Dokumentumfelvételek a Freud családról. Freud Museum, London.



**Edith Rényi (Gyömrői Edit)**

## **A macska az macska<sup>1</sup>**

(Részlet)

### **Búcsú**

A tervezés volt az egyik nagyszerű képessége. És büszkesége. Mert a tervezés nem olyan egyszerű dolog. Tudni kell a megfelelő idejét, a lehetőségeket és korlátokat, ahogy mások reagálnak a sikerére, és így tovább. És semmi nem adott annyi inspirációt a tervezéshez, mint ez az új otthon: a ház, a kert, a növények, az állatok.

De az élet nagyon furcsa tud lenni. Vannak dolgok, amelyek után az ember nagyon erősen vágyakozik, amelyekre vár, hosszú ideig vár, reménykedik vagy elkeseredik, és amikor a sors teljesíti a kívánságunkat, örömünk határtalan. De történhet valami más is. Egy nagy kívánság rossz időben is teljesülhet. És erre hogyan reagálhatunk? Csalódással, vagy... vagy...

Igen, hogyan kellene reagálni? Mert velük ez történt. És hirtelen minden terve értelmetlen álmommá vált. Azért, mert olyan sokáig vártak.

Kutatói ösztöndíj az Egyesült Államokban – New Yorkban.<sup>2</sup> Mennyit harcoltak érte. Mennyit gondoltak rá. És most itt volt a semmiből, és nekik menniük kellett.

Igen, menniük. Be kellett csomagolnia a bőröndöket, de be tudta-e csomagolni a terveit? Ezekkel mit tegyen? Értelmetlen szellemek voltak.

---

<sup>1</sup> Edith Rényi: *A Cat Is a Cat*. (É. n.) Angol nyelvű gépirat. Ferenczi Sándor Egyesület Archívuma. Az itt közölt történet a százoldalas szöveg utolsó fejezete.

<sup>2</sup> Gyömrői Edit pszichoanalitikus (1896–1987) 1939-ben emigrált Ceylonba a zsidóüldözés elől. Itt ismerte meg negyedik férjét, a Shakespeare-kutató Evelyn Frederick Charles Ludowykot, akiben életre szóló társat talált. A történetben szereplő utazás kissé megváltoztatott önéletrajzi alapja lehetett, hogy 1947-ben férje „sabbatical”-je keretében Angliába látogattak. Ekkor Budapestre is meghívták előadást tartani, és Ludowyk is szerepelt itt előadásokkal. 1956-ban jöttek el végleg Ceylonból, ezután Gyömrői haláláig Londonban élt és dolgozott. *Szemben az árral* című, 1945 körül írt önéletrajzi regénye 2014-ben jelent meg németül, és 2015-ben a Jelenkor Kiadónál magyarul (ford. Kis János). Gyömrőről bővebben lásd: Borgos Anna: *Szemben az árral: Gyömrői Edit*. In: *Uő: Holnaplányok. Nők a pszichoanalízis budapesti iskolájában*. Budapest: Noran Libro, 2018, 95-148.

A legnehezebb volt hirtelen új tervekbe kezdeni. És mindenekelőtt: mi legyen a házzal, a kerttel, az állatokkal?

A ház és a kert nem volt nehéz. Ki ne akarna egy ilyen mesébe illő otthont. De az állatok? Számukra ki lenne a megfelelő személy? Bimbó és Boci egyszerű esetek voltak. Bimbót a faluban mindenki szeretné. De Boci? Kit érdekelné ő egy buddhista faluban? Nem gondolhattunk olyan kellemetlen alakokra, mint egy hentes. De mivel Bimbót nem adhatták oda Boci nélkül, csak abban reménykedhettek, hogy erős bikává fejlődik, elég erőssé ahhoz, hogy elhúzzon egy szekeret. Igen, ez volt a megoldás. De Kantha, Kelle és Parakrama Bahu?

Erről beszéltek reggeltől estig, főleg étkezés közben – az egyetlen, beszélgetésre alkalmas időben. És Appuhami, aki felszolgáltatta az ételt az asztaluknál, figyelt. Aztán a harmadik napon megállt, és azt mondta:

„Nonamahatmaya<sup>3</sup>, mondhatok valamit?”

Ő csodálkozva nézett rá, és azt felelte: „De Appuhami, bármikor mondhatok valamit.”

Appuhami összeszedte a bátorságát:

„Nonamahatmaya, tudom, mit kellene tenni.”

Ő újra csodálkozva nézett rá.

„Igen?”

„Nonamahatmaya, Mrs. Perera azt akarja, hogy elmenjek hozzájuk, és főzzek rájuk. De én azt mondtam, csak akkor megyek, ha Parakrama Bahu, Thai és Kantha is velem jöhetnek.”

Mrs. Perera nem volt rossz ember. Sok pénze volt, de ez meglepő módon nem rontotta el. De hogy tudná Appuhami...

„Igen, és mit mondott?”

„Ó, Nonamahatmaya, azt mondta, remek. Szereti az állatokat. És tudja, hogy nekem kell etetni őket.”

Ebben a pillanatban összeszorult a szíve. Valami furcsa volt, valami nem stimmel.

„De Appuhami, ott van Kelle is.”

Appuhami elfordította a fejét. Aztán azt suttogta:

„Nonamahatmaya, két macska elég, nem lehet hármat.”

Ő ránézett a párjára.

„Mit csináljuk? Nem vihetjük magunkkal Kellét.”

„Ne hülyéskedj” – mondta a párja megdöbbenve. „Elvinni Kellét egy New York-i hotelba! Micsoda örült ötlet!”

„De hát nem mondtam ilyet. Épp azt mondtam, hogy nem vihetjük el!”

---

<sup>3</sup> Nonamahatmaya: szingaléz megszólítás (mahatmya: „nagyságos”)

Most megbántódott, és ettől minden nehezebb lett. Ebben a pillanatban Kelle besétált a szobába. Ő felemelte, és a két kezében tartotta. Még mindig kismacska volt, de meglehetősen független. Kelle ránézett, és elég hangosan azt mondta: „Miau”.

„Mit tegyünk?”

„Ezt neked kell kigondolnod” – mondta a párja, és felállt. „Nekem elegendő van ebből. És sok dolgom van.” Azzal kiment.

Appuhami lehajtotta a fejét, és összetette a két kezét, mintha imádkozna.

„Találni fogunk valakit Kellének. Találni fogunk, szegény Kelle.”

Ő félrenézett, és azt gondolta: „Ennyit az okos terveimről.”

A ház egyre üresebb lett, és az üres terek megteltek csomagokkal és bőröndökkel. És amikor másnap a reggelinél ült, szokatlanul magányosnak érezte magát. A párja már elment – miért van ennyi dolga éppen most? És – igen, hirtelen rájött –, állandó társai, Panakrama Bahu és a cicapár, akikkel meg szokta osztani a reggelijét, ők sem voltak ott. Hol lehetnek? Csak Kelle ült az ölében, és még őt sem érdekelte, mit eszik. Mi történt? Appuhami jött be, hogy elvigye a tányérokat.

„Hol van Panakrama Bahu? És Thai és Kantha?”

Appuhami lehajtott fejjel állt előtte.

„Nonamahatmaya, bocsáss meg Appuhaminak. Appuhaminak el kellett vinnie a jó állatokat Mrs. Pererának.”

„De Appuhami, azt mondtad, hogy a tieid lesznek.”

„Nonamahatmaya nem ismeri Mrs. Pererát. Mrs. Perera azt mondja, az állatoknak Appuhami előtt kell jönniük. Hogy megismerjék Mrs. Pererát, és ne legyenek mindig Appuhamival.”

Igen, talán volt ebben logika. De annyira váratlan volt. És természetellenes. Az ember nem válik el a családjától úgy, hogy még csak el sem búcsúzik. Ők pedig elmentek. Meg sem ölelhette őket utoljára. Ezt nem tudta elfogadni. Valószínűleg találkozhatna velük valahol a faluban. De hogyan? Mrs. Perera okos nő, igen, az. Minden biztonnal bezárta a három állatot egy szobába (biztosan nem a fürdőszobába, ahogyan ő tette korábban), hogy ne szökjenek haza. Még ha a teaültetvényük több mint két mérföldnyire van is, biztosan hazatalálnának. (Nem jött-e Thai is haza?)

„Ó, istenem” – sóhajtott –, „haza”!

Ez már nem volt az otthonuk.

Odamehetne csak azért, hogy elbúcsúzzon?

Micsoda ötlet. Mrs. Perera azt gondolná, nemcsak örült, de azt sem tudja, hogy az ember nem állít be valahova meghívás vagy valami komoly (esetleg üzleti) indok nélkül. És vajon Mrs. Perera „komolynak” tartaná ezt? Egy kutyát és két macskát?

Ott ült, és attól félt, hogy könnybe lábad a szeme.

A három elvesztett barátja csak fokozta aggodalmát Kelle miatt.

„Mi lesz Kellével?”

„Aiyó, Nonamahatmaya, Kelle nem lesz Appuhamié. Kellét mindenki szereti. Appuhami elviszi Kellét Gunadasához. Igen, Nonamahatmaya, Gunadasa és Chitra nagyon szeretik Kellét.”

Hát, ez igaz volt. Kellét szerették a faluban. De most ott ült az ölében, és – igen, dorombolt. De mit tehetett? A kezébe vette a kiscicát, és odaadta Appuhaminak.

„Rendben. Vidd el.”

Eltelt a délelőtt, egy hosszú délelőtt, rendezkedéssel, pakolással, levélírással. Appuhami bejött, és elújságolta, hogy Gunasa és egész családja nagyon izgatottak és boldogok, hogy ilyen szép macskájuk lesz. Ilyen kicsi és okos.

Hát, ennyi volt.

Azaz mégsem.

Összehajtotta a párja egyik öltönyét, hogy betegye a bőröndbe, és mi volt benne? Kelle.

„Kelle hazajött” – mondta Appuhami. „Nem akar Gunadasánál maradni.”

„Mit csináljunk?”

„Ó, Nonamahatmaya, a Wijesejera család mindig el akarta lopni és venni Kellét. Appuhami odaviszi őt.”

Igen, odavitte. De egy óra múlva Kelle visszajött.

És ez így ment egésznap, és másnap délelőtt is. Szinte az egész falu szívesen látta Kellét, de ő ott akart maradni, ahová tartozik. Az ő otthonukban.

„Mit csináljunk?” – kérdezte a párját.

„Nem tudom. Azoknak kell befogadniuk, akik ideköltöznek.”

„És ha nem tetszik nekik?”

„Ismersz valakit, akinek nem tetszik Kelle?”

Ez kedves vigasztalás volt. Hálás szemekkel nézett rá. Igen, talán. De vajon kedves emberek? Ki tudja?

És némán ették meg az ebédet.

\*\*\*

Eljött az utolsó nap. Másnap elbúcsúznak. Jó, hogy a kiscica még ott volt, hogy vigasztalja. Kelle nem mozdult el mellőle, úgy nézett rá, mint egy kérdőjel.

Hirtelen megszólalt a csengő. Egyszer, kétszer.

„Ki a fene lehet ez?” – kérdezte a párja szokatlanul ingerült hangon.

„Gondolod, hogy én tudom?”

Appuhami jött az ajtóhoz.

„Egy úriember akarja látni Nonamahatmayát. És az Urat.”

Egymásra néztek. De mielőtt bármit mondhattak volna, Appuhami kinyitotta az ajtót. Ott állt az úriember, fiatal volt, okosnak tűnt, és kissé zavarban volt.

„Lehet, hogy rosszkor jöttem. A nevem Wilson – Frank Wilson. Ralph Jenkins kért meg Londonban, hogy látogassam meg önöket.”

Egymásra néztek.

„Ralph. Ó, ő még nem tudta, hogy elutazunk.” Udvariasnak kellett lennie. „Kérem, bocsásson meg a rendetlenségért. Foglaljon helyet.”

Még volt néhány normális helyzetben lévő székük.

„Még egy csésze teával is alig tudjuk megkínálni, Mr. Wilson. Amint látja, holnap utazunk, már mindent elcsomagoltunk.”

„Sajnálom. De a tea nem érdekes. Örülök, hogy ilyen szerencsém volt, és még találkozhattam önökkel. Ralph olyan sokat beszélt magukról.”

És ott ültek. Appuhaminak sikerült teát felszolgálnia, de nem tudtak mit adni mellé. Aztán eszébe jutottak a talagulik<sup>4</sup>, amiket a párja adott búcsúként Ceylontól.

„Kérem, kóstolja meg. Én nagyon szeretem.”

Így kezdődött a beszélgetés.

„Bocsásson meg, Mr. Wilson” – mondta ő, bár nem igazán gondolta komolyan. „Ralph valószínűleg azt gondolta, hogy nálunk marad. De mi holnap elmegyünk. Meddig lesz Ceylonban, Mr. Wilson?”

„Holnap reggelig. De senki nem hív Mr. Wilsonnak. Wilson kapitánynak szólítanak. Maguk hívjanak csak Franknek. Nagyon közeli barátja vagyok Ralphnak, és ő közeli barátja önöknek.”

„Wilson kapitány? Hogyhogy?”

Nevetett. „Mert kapitány vagyok. És a hajóm Colombóban vár rám.”

A párja zavartan nézett Wilson kapitányra.

„Nem a mi New York-i hajónk?”

„Nem. Ó, nem. Ez a hajó mindenhová megy. Most egy izgalmas úton vagyok – világszerte.”

„Világszerte? Miért?”

„Hát, kérem. Maguk nem ismerik a turistákat. Ők a világ körül akarnak utazni. Igaz, hogy ha kikötnek valahol, meg kell nézniük a prospektusban, hol vannak, és másnap aztán elfelejtik. Tudják, milyen népek ezek! De mi, akik a hajón lakunk, mi tudjuk, hol vagyunk, és ezúttal mindenhol leszünk.”

Ő még mindig tanácstalan volt.

---

<sup>4</sup> talaguli (Thala Guli): hagyományos ceyloni szezámragos, mézes édesség

„És mit fognak csinálni?”

„Örömmel megnézünk néhány helyet, amit még nem láttunk. Persze voltunk már Szingapúrban és Medanban és Ausztráliában is. Ez nem annyira izgalmas. De még sohasem jártam a Hawaii-szigeteken. Azt mondják, Honolulu gyönyörű, a turisták ellenére. És most Hongkongba is elmegyünk. Nem jönnek velünk?”

Nevettek.

„Épp elég örültség, hogy hajóval utazunk Amerikába, és nem repülünk. De így is későn érünk oda. Tudja, várnak minket.”

Beszélni kezdtek egymásnak magukról, és telt az idő.

Hirtelen zavartan körülnézett.

„Hol van Kelle?”

„Ki az a Kelle?” – kérdezte Wilson kapitány.

„Kelle a kismacskám. Egész nap nem mozdult el tőlem, és most nincs itt. Nem tudom, mi történt.”

„Ne viccelj, itt kell lennie a kertben.”

„Igen, de ilyen sokáig? Mindegy, majd előkerül.”

Így hát folytatták a beszélgetést, és megették az összes talagulit. (Miről jut majd eszébe Ceylon, ha már messze járnak?)

Aztán a kapitány hirtelen az órájára nézett.

„Te jó ég! Mennem kell. A kapitánynak nem illik elkésni a vacsoráról.”

„Nos, Wilson kapitány, egyszer talán New Yorkban jár. Ralph majd megmondja, hol talál meg minket.”

„Örülök, hogy találkoztunk, Frank” – mondta a párja, mert különösen kedves akart lenni.

És felálltak, hogy elkísérjék a kapitányt az autójához, amely a kapuban várt rá.

„Milyen szép kertjük van.”

„Volt.” Ezt ő mondta. És nagyon szomorú volt.

Hallgattak, amíg odaértek az autóhoz.

Hirtelen megállt. Nem hitt a szemének. Kelle ott volt az autóban, mereven ült, mint egy egyiptomi macska a Louvre-ban.

„Kelle!” – kiáltotta. „Mit csinálsz ott?”

„Milyen szép macska” – mondta Wilson kapitány. „Itt hagyják?”

„Mi mást tehetnék?” – mondta ő nagyon szomorúan.

„Istenem” – mondta a kapitány –, „milyen szép hajó-macska lenne. Odaadnák nekem?”

Egymásra néztek. A sors néha váratlan dolgokat produkál.

„Magával vinné?”

„Persze! Ha megengedik!”

Kelle rájuk nézett, szemében mély megvetéssel.

„Igen” – mintha ezt mondta volna. „Ti New Yorkba mentek. Én pedig világszerte útra.”

Az autó elindult. És ő elment.

Ez volt a búcsú.

Búcsú Parakrama Bahutól, Kanthától, Thaitól és Kellétől.

És Ceylontól.

*Borgos Anna fordítása*



## English Summaries

### Psychoanalysis and the Animals

#### ESSAYS

##### **ROSI BRAIDOTTI: Animals and Other Anomalies**

Philosopher and feminist theorist Rosi Braidotti's essay is a sub-chapter of the author's 2011 volume (*Nomadic Theory. The Portable Rosi Braidotti*). The text represents the trend of feminist posthumanism; this approach questions the human-centeredness, hierarchical and binary categories of Western thought. Braidotti's philosophical thinking tries to overcome the limitations of traditional anthropocentrism, which assumes that man is superior to all other forms of existence. In contrast, Braidotti proposes an approach that acknowledges the interdependence between humans and other forms of life, such as animals, and emphasizes the importance of a feminist perspective in managing this dependence. In the chapter, Braidotti integrates feminist theory, psychoanalytic tradition, and posthuman thought to reevaluate the traditional understanding of the relationship between animals and humans.

**Keywords:** posthumanism, feminism, anthropocentrism, interdependence

##### **LÁSZLÓ NEMES: The Melancholy of Extinction**

The paper provides an introduction to the emerging new field "extinction studies". The extinction of species, the loss of biodiversity and the degradation of natural environment are not just biological phenomena, but cultural ones surrounded by various patterns of collective memory, and personal feelings like grief, anger and hope, as well as moods like nostalgia and melancholy. Pictorial and narrative representations are both parts of this construction of meaning and memory. Quite recently, the promise of resurrecting extinct species by biotechnological tools, the so-called de-extinction, takes the ethical, philosophical and cultural questions of extinction into a new perspective. If de-extinction is a real possibility indeed, we have to rethink our attitude to the species and their extinctions, thus the values and nature of them. I also analyze the psychoanalytic readings of collective and individual

reflections on extinction, namely the debate about melancholy as a proper or improper mood in the age of extinction and de-extinction.

**Keywords:** extinction, extinction studies, de-extinction, collective memory, grief, melancholy

**JOHANNA VUKOV – ZOLTÁN KÓVÁRY: Dog in the Consulting Room. The Place of the Human-Animal Relationship in Psychoanalytic Thinking**

Although Sigmund Freud himself had a long history with dogs, and even had them present during psychoanalysis sessions, the human-animal bond seems to be left out of the psychoanalytic theory. The human-animal bond had been viewed as a substitute for other relationships or even a pathological one. This paper tries to provide insight into the existing literature and point out the importance of the human-animal bond. A summary of current studies is presented with different theoretical approaches. Animals might serve as an object of projection or identification. Other studies applying selfobject theory to the human-animal bond suggest that animals may function as mirroring, idealizing, and twinship selfobjects. From the perspective of object relations theory animals are considered to be transitional objects. In summary, the bond between humans and animals proves to be meaningful and unique and should be taken into consideration in its own right.

**Keywords:** human-animal bond; companion animals; selfobject theory; object relations theory; Sigmund Freud

**LYDIA MARINELLI – ANDREAS MAYER: The Receding Animal: Theorizing Anxiety and Attachment in Psychoanalysis from Freud to Imre Hermann**

Animals played an important role in the formation of psychoanalysis as a theoretical and therapeutic enterprise. They are at the core of texts such as Freud's famous case histories of Little Hans, the Rat Man, or the Wolf Man. The infantile anxiety triggered by animals provided the essential link between the psychology of individual neuroses and the ambivalent status of the "totem" animal in so-called primitive societies in Freud's attempt to construct an anthropological basis for the Oedipus complex in *Totem and Taboo*. In the following, we attempt to track the status of animals as objects of indirect observation as they appear in Freud's classical texts, and in later revisionist accounts such as Otto Rank's *Trauma of Birth* and Imre Hermann's work on the clinging instinct. In the 1920s and 1930s, the Freudian conception of patients' animal phobias is substantially revised within Hermann's original psychoanalytic theory of instincts which draws heavily upon ethological observations of primates. Although such a reformulation remains grounded in the idea of "archaic" animal models for human development, it allows to a certain extent to empiricize the speculative elements of Freud's later instinct theory (notably the death instinct) and to come to a more embodied account of psychoanalytic practice.

**Keywords:** attachment, animals, Freud, Otto Rank, Imre Hermann

## WORKSHOP

### **ANNA ALEXANDROV: The Narratability of War - A Psychobiographical Study About J. R. R. Tolkien**

It is well-known that the author of *The Lord of the Rings* strongly disapproved of interpreting his novel as an allegory of World War II. In addition, previous scholarship highlighted the losses experienced by J. R. R. Tolkien during World War I as a much more significant influence on his fictional work. The starting point of this paper is that, as the period in which the novel took its final form, World War II is, nevertheless, a relevant context of Tolkien's creative work. In this paper, I examine which elements of the context created by World War II contributed to earlier losses and traumatic experiences finding their place and becoming shareable in Tolkien's fictional work. For this inquiry I utilize the tool of psychobiographical analysis, examining Tolkien's relationship to war in general, as well as the prominent role played by his youngest son, Christopher, and the dialogue with him, in Tolkien's creative process. The paper argues that Tolkien saw Christopher, both his audience and co-creator, similar to himself in the midst of the crisis created by the war, which contributed to the fact that the traumatic experience of World War I became (at least partially) narratable in *The Lord of the Rings*.

**Keywords:** J. R. R. Tolkien, psychobiographical analysis, trauma in literature

## ARCHIVE

### **MICHAEL MOLNAR: On Dogs and Doggerel**

Every year the Freud family dogs presented birthday poems to their master. These rhymes written by Anna were a coded communication with her father and an expression of suppressed tenderness. They enact a return to the affections and appetites of her childhood, and also her anxieties about feeding and separation. The three-way relationship between Anna and Sigmund Freud and their pets confuses behavioural categories. Both the pets and Anna's doggerel poems (here in their first rhyming translation) mediate outlawed or otherwise ignored impulses. This essay argues the importance of "trivia" in history and biography.

**Keywords:** Freud, Anna Freud, dogs, poems, communication, affection, childhood

### **EDITH RÉNYI (GYÖMRŐI): A Cat is a Cat (excerpt)**

A chapter from the Hungarian psychoanalyst Edit Gyömrői's manuscript *A Cat Is a Cat*, written in English, is now being published for the first time. In the series of stories, she tells about the many cats that surrounded her during her life (primarily during her emigration to Ceylon after 1939), and through this, about herself.

**Keywords:** cats, animals, nature, Ceylon, travelling



## E számunk szerzői

**Alexandrov Anna** PhD-hallgató, ELTE Pszichológiai Doktori Iskola. E-mail: [anna.alexandrov1@gmail.com](mailto:anna.alexandrov1@gmail.com)

**Borgos Anna** pszichológus, nőtörténész, Kognitív Idegtudományi és Pszichológiai Intézet. E-mail: [borgosanna@gmail.com](mailto:borgosanna@gmail.com)

**Braidotti, Rosi** olasz filozófus, feminista teoretikus, professzor, Utrechti Egyetem Department of Media and Culture Studies. E-mail: [r.braidotti@uu.nl](mailto:r.braidotti@uu.nl)

**Gyömrői Edit** (1896–1987) pszichoanalitikus

**Kiss Kata Dóra** filozófus, társadalomtudós, PhD-hallgató, PTE Elméleti Pszichoanalízis Doktori Program. E-mail: [kisskatadora09@gmail.com](mailto:kisskatadora09@gmail.com)

**Kőváry Zoltán** klinikai szakpszichológus, egyetemi docens, ELTE Pszichológiai Intézet Klinikai Pszichológia és Addiktológia Tanszék. E-mail: [kovary.zoltan@gmail.com](mailto:kovary.zoltan@gmail.com)

**Molnar, Michael** pszichoanalízistörténész, 2003–2009 között a londoni Freud Múzeum igazgatója. E-mail: [m.molnar@ucl.ac.uk](mailto:m.molnar@ucl.ac.uk)

**Marinelli, Lydia** (1965–2008), osztrák történész, szerkesztő, kurátor

**Mayer, Andreas** osztrák történész, tudományszociológus, Centre National de la Recherche Scientifique. E-mail: [andreas.mayer@cnrs.fr](mailto:andreas.mayer@cnrs.fr)

**Nemes László** filozófus, bioetikus, Semmelweis Egyetem Magatartástudományi Intézet, Bioetika Csoport. E-mail: [nemeslal@hotmail.com](mailto:nemeslal@hotmail.com)

**Vukov Johanna** pszichológia MA-hallgató, ELTE PPK. E-mail: [vukovjohanna@gmail.com](mailto:vukovjohanna@gmail.com)