

THALASSA

Pszichoanalízis–társadalom–kultúra

99/2–3

TÍZÉVES A THALASSA

<i>Lust Iván</i>	Vágy és hatalom
<i>Janine Chasseguet-Smirgel</i>	A náci gondolkodás
<i>Juliet Mitchell</i>	Trauma, felismerés és a nyelv helye
<i>Martin Weimer</i>	Ferenczi Sándor és a pasztorális pszichológia
<i>Heller Ágnes</i>	A <i>Thalassában</i> tallózva
<i>Vájda Mihály</i>	Sors vagy megváltás
<i>Jádi Ferenc</i>	<i>Regressionszug</i> a <i>Thalassában</i>
<i>Bacsó Béla</i>	Ferenczi és Kafka
<i>Bak Róbert</i>	Szerelem és tárgyvesztés
<i>Robert Kramer</i>	Otto Rank és „a dolog”

Tisztelt Olvasónk, kedves Barátunk!

A *Thalassa* ünnepi számát tartja a kezében, lapunk idén ünnepli tizedik születésnapját.

Mint nyilván Ön is tudja, ma Magyarországon sem a mi lapunk, sem a hozzánk hasonló folyóiratok nem tarthatók fenn pusztán a lap eladásából származó árbevételből. A *Thalassa* egy-egy példányának előállítási ára csaknem 1200 Ft, míg eladási ára jelen dupla számunknál is csak 700 Ft, melynek kevesebb mint a fele marad a mienk, azaz fordítható a soron következő szám előállítására. A *Thalassa* fenntartásához így külső támogatásra is szükség van. Ugyanakkor a jelen kultúrpolitikai helyzet ennek nem kedvez. Mindazonáltal szeretnénk, ha folyóiratunk a következő tíz évben is az eddighez hasonló színvonalon, kiállításban, terjedelemben és gyakoriságban jelenhetne meg, juthatna el Önhöz, Önökhöz.

Mindazok a kedves Olvasók, akiknek lehetősége és kedve van lapunknak a megvásárláson túli támogatására, az ABN-AMRO Bank Rt. 10200902-32711015 sz. számlára juttathatják el adományaikat. Szerkesztőségünk emellett írásban, telefonon, e-mailen, személyesen várja ötleteiket, javaslatokat a szponzorálási lehetőségek bővítésével kapcsolatban.

Tisztelettel
A szerkesztőbizottság

Közlemény

Köszönetet mondunk mindazoknak, akik az 1998. évi személyi jövedelemadójuk 1%-ával a *Thalassa* megjelenését támogatták. Reméljük, a jövőben is megtisztelik lapunkat támogatásukkal.

Az APEH 1999. október 15-én 67 256 forint összeget utalt vissza a *Thalassa* Alapítvány 10200902-32711015 számú bank-számlájára, amely összeget az 1999. 2–3. számunkban megjelent tanulmányok fordítására használtunk fel.

THALASSA görögül tengert jelent. Idegen nyelveken ez a címe Ferenczi Sándor egyik nevezetes írásának, a **Katasztrófák a nemi működés fejlődésében** című könyvének. Folyóiratunk címével Ferenczi klasszikus művére s egyben az őstenger, a forrás, az anyaméh, a kezdet szimbolikájára kívánunk utalni.

Az 1989-ben alapított és 1990 óta megjelenő **Thalassa** a huszadik század elejének ahhoz a hagyományához nyúl vissza, amelyben a pszichoanalízis a korabeli kultúrával, irodalommal, társadalomtudománnyal szoros összhangban hatott és fejlődött. A **Thalassa** ezt a hagyományt igyekszik feleleveníteni, ugyanakkor arra törekszik, hogy lépést tartson a modern társadalomtudományok és a pszichoanalízis legújabb fejleményeivel is.

A **Thalassa** nem pszichoanalitikus szakfolyóirat. „Műhely” rovatunkban azonban szívesen közlünk klinikai-terápiai vagy technikai-módszertani cikkeket, esetismertetések is, különösképpen olyanokat, amelyek általánosabb, történeti vagy elméleti szempontból is figyelemreméltóak. A **Thalassa** független folyóirat, nem kötelezi el magát egyetlen lélekelemzési irányzat mellett sem, de hangsúlyozott figyelemben kívánja részesíteni a pszichoanalízis filozófiai és társadalomtudományi alapjait és alkalmazási lehetőségeit bemutató és elemző írásokat. Feladatának tekinti, hogy hírt adjon az ilyen irányú hazai és külföldi törekvésekről. Mint interdiszciplináris folyóirat, hasábjai nyitva állnak a humán tudományok minden olyan művelője számára, akinek kérdésvetése a pszichoanalízissel érintkeznek, és ezzel kapcsolatban érdemi mondanivalója van.

Lapunk 1–6. évfolyamának (1990–1995) összesített tartalomjegyzékét az 1995/1–2., a 7–8. évfolyamét (1996–1997) az 1997/2–3., mind a tíz évfolyam szerzői katalógusát pedig jelen számunk tartalmazza.

A **Thalassa** évi három számmal jelentkezik; a 2. és 3. számot általában összevontan adjuk ki. Előző, 1999/1. számunk központi témája a **trauma és az indulatáttétel problémája** volt. Következő, 2000/1. számunkban többek között összeállítást közlünk a **csecsemőotthoni nevelés hatásának pszichoanalitikus elemzésével foglalkozó cikkekből**, és folytatjuk az **amerikai emigrációba került magyar pszichoanalitikusok életművét bemutató sorozatunkat**.

Ára: 700,- Ft

TARTALOM

Bevezetés (*Erős Ferenc*) 3

TANULMÁNYOK

Lust Iván: Vágy és hatalom.
A pszichoanalitikus kultúra-
kritika szükségességéről 7

Janine Chasseguet-Smirgel:
A szimbolikus tevékenység
elvéstése a náci
gondolkodásban 45

Juliet Mitchell: Trauma, felismerés
és a nyelv helye 61

Martin Weimer: Ferenczi Sándor
jelentősége a pasztorális
pszichológia számára 83

TÍZÉVES A THALASSA

Heller Ágnes: A *Thalassában*
tallózza 107

Vajda Mihály:
Sors vagy megváltás 111

Kardos András: A homogeneitás
tere 119

Nicholas Rand: Beszélgetés
és pszichoanalízis 129

Jádi Ferenc: *Regressionszug*
a *Thalassában* 140

Bacsó Béla: Ferenczi és Kafka 150

Levelek a *Thalassához* 153

MAGYAR PSZICHOANALITIKUSOK AMERIKÁBAN

Mészáros Judit: Világpolgárnak szü-
letett... (Portré Bak Róberttről).... 157

Bak Róbert: Szerelem
és tárgyvesztés 171

Bak Róbert publikációi 185

MŰHELY

Katona Gábor: Könyveliség
és pszichoanalízis 189

ARCHÍVUM

Robert Kramer: Otto Rank
és „a dolog” 206

KÖNYVEK

Könyvekről – röviden
(*Erős Ferenc*) 227

Új könyvek 230

HÍREK, INFORMÁCIÓK 232

A *Thalassa* 1–10. évfolyamának
szerzői katalógusa 239

Ferenczi Sándor magyarul
megjelent műveinek
bibliográfiája 254

ENGLISH SUMMARIES 276

CONTENTS 280

THALASSA

A Ferenczi Sándor Egyesület lapja

ALAPÍTVÁ 1989-BEN

Thalassa Alapítvány, Budapest

10. évfolyam, 1. szám, 1999.

A szerkesztőség tagjai

BAKÓ TIHAMÉR, BÓKAY ANTAL, ERŐS FERENC (felelős szerkesztő),
HÁRS GYÖRGY PÉTER, HIDAS GYÖRGY, ROBERT KRAMER,
MÉSZÁROS JUDIT, VAJDA JÚLIA

Olvasószerkesztő

PALKÓ MAGDA

Szerkesztőségi titkár

KOVÁCS ANNA

A kézirat előkészítésében közreműködött

TAKÁCS MÓNIKA

E számunk megjelenését

a **Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma,**
a **Nemzeti Kulturális Alapprogram,**
a **Magyar Soros Alapítvány,**
és a pécsi **Janus Pannonius Tudományegyetem**
támogatta

A kéziratokat a következő címre kérjük elküldeni:
Thalassa szerkesztősége, c/o MTA Pszichológiai Kutató Intézet,
1132 Budapest, Victor Hugo utca 18–22.
Tel., fax: (36-1) 239-6043
E-mail: thalassa@mtapi.hu
Honlap: <http://www.mtapi.hu/thalassa>

A Thalassa a pécsi Janus Pannonius Tudományegyetem
Pszichológiai Doktori Iskolája elméleti pszichoanalízis alprogramjának
és az MTA Pszichológiai Kutató Intézetének közreműködésével készül.

Terjeszti a Sziget Rehabilitációs Szövetkezet
1078 Budapest, Murányi u. 21.
Tel.: (36-1) 342-7158
és a FOLI
Előfizethető a terjesztőnél.

ISSN 0865-9362
Thalassa Alapítvány, 1999
Felelős kiadó: VAJDA JÚLIA
Nyomdai előkészítés: KISS GYULA
Borítóterv: SURÁNYI ANDRÁS
Megjelent 1000 példányban

BEVEZETÉS

1999-ben ünnepeljük lapunk fennállásának tizedik évfordulóját. Némiképp önkényes ez az évforduló, mivel a folyóirat alapításának ötlete már 1988 őszén, nem sokkal a Ferenczi Sándor Egyesület megalakulása után megszületett, az első szám azonban csak 1990 tavaszán látott napvilágot, noha a szerkesztési munkálatokat a lap alapító szerkesztői, Bókay Antal, Erős Ferenc, Hidas György és Mészáros Judit már 1989-ben megkezdték. Az első szám annak az emlékezetes Kossuth Klub-beli konferenciának az anyagán alapult, amelyet „Pszichoanalízis és társadalom” címmel 1989 májusában tartott a Ferenczi Sándor Egyesület.

Nem a szerkesztőség feladata, hogy megítélje a lap első tíz évének teljesítményét – ez az olvasókra tartozik. Mi a magunk részéről arra vagyunk büszkék, hogy a lapnak – minden nehézség ellenére – sikerült fennmaradnia. Ez elsősorban az olvasóknak köszönhető, akik az első szám megjelenése óta mind a mai napig érdeklődésükkel tüntetik ki a *Thalassát*. Persze, hazai körülményeink között az olvasók – bármilyen lelkesek legyenek is – egy tudományos folyóiratot nem tudnának eltartani. A *Thalassa* folyamatos megjelenését a szponzori támogatások tették lehetővé. Ezek közül legfontosabb támogatóink a kulturális tárca (a Művelődési és Közoktatási Minisztérium, illetve a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma), a Nemzeti Kulturális Alap, illetve Alapprogram) és a Magyar Soros Alapítvány. Ezen szervezetek támogatása volt a legdöntőbb, hiszen 1992 óta csaknem valamennyi szám megjelenéséhez hozzájárultak. Köszönetet kell mondanunk azoknak az alapítványoknak és szervezeteknek is, amelyek egy-egy vagy néhány szám kiadását támogatták: a Magyar Tudományos Akadémia II. osztálya, a Lukács György Alapítvány, a József Attila Kulturális és Szociális Alapítvány, a Budapest Bank Budapestért Alapítvány, a Pro Renovanda Cultura Hungariae Alapítvány. Több ízben kaptunk külföldi támogatást is, így a budapesti Francia Nagykövetség kulturális szolgálatától, a francia kulturális minisztériumtól

és a zürichi pszichoanalitikus szemináriumtól, továbbá hazai és külföldi magánszemélyektől. Az utóbbi években komolyabb összegek folytak be a személyi jövedelemadó lapunknak felajánlott egy százalékából is.

1999-ben jelentős anyagi támogatásban részesítette lapunkat a pécsi Janus Pannonius Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának kiadói bizottsága, tekintettel arra, hogy a *Thalassa* nagy mértékben támaszkodik az egyetemen 1997 óta működő elméleti pszichoanalízis PhD alprogram oktatóinak és hallgatóinak munkájára is. A szerkesztőség működéséhez felbecsülhetetlen értékű segítséget nyújt az MTA Pszichológiai Kutató Intézete azáltal, hogy az infrastruktúra nagy részét (helyiség, számítógép, elektronikus levelezés stb.) rendelkezésünkre bocsátja.

A *Thalassa* első számát a Cserépfalvi Kiadó, 1991 és 1994 között pedig a T-Twins Kiadó adta ki. E két kiadó akkori vezetőit, Békés Tamást és Ambrus Jánost köszönet illeti közreműködésükért és áldozatkészségükért. 1995-től a lap kiadója a Ferenczi Sándor Egyesület által alapított Thalassa Alapítvány, amelynek kuratóriumi elnöke Hidas György, tagjai Vajda Júlia és a nemrég elhunyt Ingusz Iván. 1995-ben alakult ki a lap szerkesztésének jelenlegi struktúrája, amely számos munkatársunk összehangolt tevékenységén alapul. A szerkesztőség motorja Kovács Anna technikai szerkesztő, akinek figyelme a lap előállításának minden mozzanatára kiterjed, a szerzőkkel és fordítókkal való kapcsolattartástól a kéziratok előkészítésén át a terjesztésig és a honlap folyamatos frissítéséig. Kitarató lelkesedése és mindennapi odafigyelése nélkül folyóiratunk aligha tudna eljutni a megjelenésig. Ugyancsak nélkülözhetetlen a lap olvasószerkesztőjének, Palkó Magdának munkája. Precizitása, gondossága és hozzáértése révén nemcsak nyelvi és stílári, hanem tartalmi kérdésekben is segíti a szerkesztőség munkáját. 1995 óta a lap szedését, grafikai és nyomdai előkészítését a Kiss és Társa Bt. végzi. Kiss Gyula pontos, lelkiismeretes, gyors és megbízható munkájára mindig számíthatunk. Végül, de nem utolsósorban meg kell említenünk könyvelőnk, Bakó Sándorné nevét, akinek érdeme a folyóirat gazdasági ügyeinek folyamatos és naprakész rendben tartása.

A *Thalassa* az egyetlen magyar pszichoanalitikus folyóirat. Ezért mindig is arra törekedtünk, hogy hírt adjunk a szakma történelmi múltjáról és jelen állapotáról, a pszichoanalízis hazai és külföldi tendenciáiról. Mint interdiszciplináris folyóirat szerkesztői, akik magunk is különféle szakterületeket képviselünk, egyszerűen arra vállalkoztunk, hogy a pszichoanalízis és a humán-, illetve társadalomtudományok kapcsolódási pontjait is bemutassuk. Mint programunkban is hangsúlyoztuk, a *Thalassa* független folyóirat, amely nem tartozik egyetlen iskolához vagy irányzathoz sem. Reméljük, hogy ezt a nyitottságot, szabadságot és sokszínűséget sikerül átvinnünk a küszöbön álló új évszázadra is, amely egyben a százesztendősi pszichoanalízis új évszázada lesz.

A *Thalassa* az elmúlt évtized során több száz munkatársat – szerzőket, fordítókat, lektorokat, vendégszerkesztőket, javaslattevőket – foglalkoztatott. A szer-

kesztőség jelenlegi tagjai – Bakó Tihamér, Bókay Antal, Hárs György Péter, Hidas György, Robert Kramer, Mészáros Judit és Vajda Júlia nevében az ő munkájukat is szeretném megköszönni.

* * *

Ez év őszén azzal a kéréssel fordultunk a *Thalassa* barátaihoz, hogy az évforduló alkalmából írjanak nekünk arról, hogy mit jelent számukra folyóiratunk. Jelen számunkban a felkérésünkre eddig beérkezett írásokat közöljük: Bacsó Béla, Heller Ágnes, Kardos András, Rand Miklós és Vajda Mihály esszéjét, valamint Judith Dupont, Nemes Livia, Valk Judit és Vikár György levelét. Ugyancsak ebben a számban közöljük Lust Iván tanulmányát, amelyet a szerző az évforduló alkalmából bocsátott rendelkezésünkre. Új sorozatot is indítunk jelen számunkban. Korábban több számon át a Franciaországban élő magyar pszichoanalitikusok munkásságát és a magyar pszichoanalízis franciaországi recepcióját mutattuk be; mostantól több számon át az észak-amerikai emigrációba került magyar pszichoanalitikusok életművéről lesz szó. Jelen számunkban Bak Róbert egyik tanulmánya és Mészáros Juditnak Bak Róbertről készült portréja olvasható. Számunk többi tanulmányát, köztük a két neves külföldi pszichoanalitikus, Janine Chassiguët-Smirgel és Juliet Mitchell tanulmányát is olvasóink figyelmébe ajánljuk.

Budapest, 1999. november 7.

Erős Ferenc

EFPP

European Federation for Psychoanalytic Psychotherapy
in the Public Sector (EFPP)

EFPP

THE MILLENNIUM CONFERENCE

Urgent call for abstracts

(Plenary sessions are in English and French –
papers may be given in any language)

Changing Times

Changing Relationships

Psychoanalytic Psychotherapy – adults, children and adolescents, individual & group

Joyce McDougall (FR)

Isabel Menzies Lyth

Nick Temple

Willem Heuves (NL)

Margaret Rustin

Goran Ahlin (SWE)

Dorothy Whittaker

OXFORD UNIVERSITY
APRIL 6–9th, 2000

Recent decades have seen the most dramatic changes in attitudes throughout European society to family, sexual and other relationships. This conference, in a historic setting, will address some of the most crucial contemporary issues at the time of the millennium. The conference will bring together clinicians from all European countries to consider how psychoanalytic understanding and therapy can develop it's relevance to society and health care systems in the post-millennium era.

This EFPP conference is organised by the Association of Psychoanalytic Psychotherapy in the NHS, the Association of Child Psychotherapy and the Tavistock and Portman Trust.

If you wish to present a paper or workshop – please contact Dr. Martindale before June 25th Tel./fax + 44 181 255 0181 E-mail drbmartindale@cableinet.co.uk

For a conference brochure etc contact Bell Howe Conferences, 1 Willoughby St,
Beeston, Notts NG9 2LT Tel + 44 115 943 6323 Fax + 44 115 943 6440 E-mail
efpp@bellhowecon.demon.co.uk

TANULMÁNYOK

VÁGY ÉS HATALOM

*A pszichoanalitikus kultúrákritika szükségességéről**

Lust Iván

„Ha tehát van egy felsőbb hatalom, amelyik használni akar, s talán használ is engem, annak tenyerébe belesimulok, legalábbis finoman kidolgozott eszközöként; mert ha nem, akkor semmi vagyok, s egyszeriben magamra maradok a félelmetes űrben.”

(Kafka, 1912. november 1.)

„a hatalom demoralizál, a hatalom igazolásra szorul, a hatalomgyakorlás csak valamilyen morális célja révén kaphat igazolást, nyerhet felmentést.”

(Bibó, 1947. január 13.)

Bevezetés

Freud a szublimáció fogalmával mindig olyan folyamatokat jelöl, amelyek során az ember a vágyból valami ideálist, emelkedettet, egyszóval szublimáltat hoz létre – írja Ricoeur. A kifejezés egyben egy bizonyos eltolódásra is utal – folytatja –, a súlypont eltolódására az elfojtotttól az *elfojtó*ra. Ezáltal az értelmezés kikerülhetetlenül a kulturális jelenségek területére vezet; az elfojtó instancia egy társadalmi tény, a tekintély, az autoritás pszichológiai kifejeződése. Az autoritás szilárd, történelmi alakzatok for-

* A *Thalassa* 10. évfordulójára készült írás, amely korábbi előadásokra épül, és a *Thalassa* szellemiségének megfelelően hangsúlyozza az „akadémiai” és klinikai pszichoanalízis integrációját.

májában jelenik meg, mint a család, a morál, a tradíció, explicit és implicit tanítások, politikai és egyházi hatalom, a büntetés és a társadalmi szankciók. A Vágy nincsen egyedül, az elfojtóban meglelte Másikját, *az autoritást, amely benne lakozik* [kiemelés L. I.]. A pszichoanalízis megvilágításában a szokások, a hit, az intézmények története, minden történet besorolódik a vágy és az autoritás összeütközésének nagyszabású történetébe – írja Ricoeur (1965/1974).

Ebben a dolgozatban a pszichoanalitikus kultúrakritika szükségessége, aktualitása mellett érvelek. A kultúrakritika helyét „a vágy és az autoritás összeütközésének nagyszabású történetében” kell kijelölnünk. Aktualitását az adja, hogy ez a történet ma is folyamatosan zajlik, igaz, teljesen megváltozott szellemi, gazdasági és politikai feltételek között. A századdal egyidős pszichoanalízisnek mindig is sok mondanivalója volt a kultúráról, vágy és autoritás, a szubjektum és a hatalom konfliktusairól. Miután a pszichoanalízis maga is a század kultúrájának terméke, a pszichoanalitikus fejtegetések meg-megújuló erőfeszítéseket kénytelenek tenni arra, hogy a kritikus reflexióhoz szükséges távolságot megteremtsék a folyamatos jelenüket képező történelmi, gazdasági-politikai és kulturális változásokkal szemben. A pszichoanalitikus reflexió hosszú utat jár be, amíg visszatál önmagához, és a klinikai munka felfedezi, hogy a Vágy Másikja, „az autoritás, amely bennünk lakozik”, a legközvetlenebbül saját magunkban és a terápiás helyzetben, az interszubjektív kiszolgáltatottság és felszabadulás tanműhelyében érhető tetten.

A hatalom és az uralom tudományos vizsgálata annak a bűvöletnek az erőterében zajlik, amelyet a téma idéz elő bennünk – írja Mario Erdheim (1982). Ezt a bűvöletet és erőteret, amelyet a hangyák vándorlását cipőtálpával megzavaró kisgyermek és a felvonuló népre a dísztribünről letekintő politikus is átél, a pszichoanalitikus helyzetben higgadt elemzéssel igyekszünk feloldani. Ennek során újra és újra átéljük azt a rendkívül változatos formákban megelevenedő csábítást, amely saját és páciensünk vágyaiból, félelmeiből táplálkozik. Azt a csábítást, amely az uralom és függőség, a nagyszerűség és a gyermeki alávetettség, a végzetes elkülönülés és a vágyott, de fenyegető összeolvadás koreográfiáival zsúfolja tele a terápia szabad terét. A mágikus eljárások veszélyesek, mert elhíthetik, hogy a problémák kívülről erednek – mondja Roudinesco (1999). Veszélyesek továbbá azért, mert elhíthetik, hogy az irracionális erők az emberi tevékenységtől függetlenül is léteznek, és elhíthetik, hogy aki a mágikus eljárásokat gyakorolja, az képes és jogosult közvetíteni ezen erők és a kiszolgáltatott szubjektum között. A mágikus eljárás gyakorlója az irracionális erők illúziójának

fenntartásával saját hatalmát legitimálja. A pszichoanalitikus helyzetben átélhetjük a mágikus közvetlenség csábítását, és ha sikerül szellemi és érzelmi függetlenségünket fenntartani, akkor pácienseinkkel együtt megérthetjük, hogy mindez nem más, mint a hatalom bűvölete, amely az uralom és a kiszolgáltatottság fenntartásához vezet.

A tekintély eróziója

Mivel a pszichoanalitikus kultúrakritika helyét „vágy és autoritás összeközösítésének nagyszabású történetében” keressük, a pszichoanalízis kialakulását, elméleti és módszertani fejlődését tágabb kulturális és történelmi kontextusában kell végiggondolnunk. Ha a század történelmi, gazdasági-politikai és kulturális folyamatait a szubjektum és hatalom viszonya szempontjából közelítjük meg, akkor a tekintély és a hatalom szerepének, megnyilvánulási formáinak jelentős változásait láthatjuk. Ezek a változások a tekintély erózióját és vele párhuzamosan a tekintély rekonstrukciójának kísérleteit hozták magukkal.

A dolgozatban, szükségszerűen töredékes formában, néhány olyan mozzanatot, történelmi és kulturális fejleményt igyekszem összefüggésbe hozni, amelyek magyarázatot kínálnak a tekintély, és általában valamilyen középponti szervező erő, vagy hatalom leértékelődésének általános jelenségére. A pszichoanalitikus kultúrakritika fejlődésének egyes, gondolatmenetünk szempontjából lényeges állomásait a tekintély eróziójának és rekonstrukciójának egyes szakaszaival igyekszünk párhuzamba állítani.

A Nyugat gyönyörű ősze

Az amerikai Ford gyárban 1908-ban készül el az első T-modell, amely hihetetlen sikert ért el, és amelyhez a futószalagon történő összeszerelés „forradalmi” újítása kapcsolódik. A futószalag a termelés hatékonysága érdekében szakít a tradícióval, az emberi munkát az egész produktum értelmes összefüggéséből kiszakítva, apró mozaikokra darabolja fel. Ugyanebben az évben készül el Picasso botrányt kavarázó képe, az *Avignoni kisasszonyok*, amely a tradicionális perspektíva és látásmód elvetését jelzi, az ábrázolt tárgyat részekre bontja, feldarabolja és a vásznon síkban kiteríti. A fragmentáció, az értelmes egész felbomlása az új termelési technológia és az új művészeti látásmód közös eleme. Freud *Álomfejtése* 1900-ra datálva jelenik meg, Ferenczi 1908-ban ismerkedik meg Freuddal.

„...érték szempontjából ez a kor nem a hanyatlás kora... mérhetetlenül gazdag, merész, beteljesítő kor, a Nyugat gyönyörű ősze, ... ködök és lágy gyümölcstelenség évszaka, arany ködöké és örök gyümölcsöké” – írja Szerb Antal a századforduló művészetéről (Szerb, 1962). Ez a gyönyörű ősz azonban két világháborút is érlel.

És itt kénytelenek vagyunk röviden egy történelmi szílat felvenni. Bibó írja a francia forradalmat megelőző háborúkról, hogy azok lényegében a párbaj szabályai szerint zajlottak, amit az uralkodók „testvérisége” tett lehetővé. Ez megoldást jelentett a területi vitákra is, hiszen az alattvalók lojalitása az új uralkodóra is átvihető volt. Ezt az időszakot a monarchikus-feudális legitimitáció korának nevezi, amely a 18. század során kezd felbomlani. A felbomlást három tényező siettetette. Az egyik tényező az a cinizmus, ahogyan egyes uralkodók meglehetősen sikerrel kezdték alkalmazni a katonai erőt. A másik tényező egy új ideológia kialakulása volt, amelyben a király isteni jogai megkérdőjeleződnek, és helyükre a népfőlség, a szabadság és egyenlőség ideái kerülnek. Ezeket a francia forradalom testesítette meg. Először merül fel az önmeghatározás és a feudális uralkodótól való függetlenedés lehetősége. A lojalitás új fókuszja a nemzet lesz, mint a felszabadítási törekvéseket integráló egység. A harmadik tényező a totális háború elméletének kialakulása, amely együtt járt a machiavellianus felfogás újraledésével és a kötelező katonai szolgálat elterjedésével (Bibó, 1976).

Az uralkodói hatalom alatt a központi kormányzat felügyeleti kapacitása viszonylag gyenge volt, az alattvalók földrajzi, közlekedési és gazdasági okok miatt nehezen voltak elérhetők, a nyilvántartás, az adóztatás, a bevonultatás nehézségekbe ütközött, amelyet a helyi hatalmasságok ellenállása fokozott. A mai értelemben vett nemzetállam kialakulásában jelentős szerepe van a katonai hatalom bürokratizálásának és a háborúknak. Ennek során a politikai hatalom koncentrálnódik, a társadalom bürokratikus felügyelete fokozódik. A kapitalista intézmények virágzása megalapozza az állami bürokráciát, és egyben aláássa a törvény és rend tradicionális struktúráit (Dandeker, 1990), amelyek főként az együtt élő közösségek közvetlen, személyes kapcsolatokban gyakorolt szankcióira, illetve az uralkodói hatalom teátrális megnyilvánulásaira épültek. Ezek a változások nagy hatással voltak a tekintély és hatalom eddigi formáira.

A világháború aláásta a tekintélynek és legitimitásnak minden alapját, amelyeken a társadalmi rend épülete emelkedett. Ez az alap a középső és keleti Európa nagy monarchiáiban a dinasztiaiknak Istentől való joga volt... A császárság bukása halálos csapást mért az Isten kegyelméből való uralom elvére – írja Ferrero (idézi: Ferenczi László in: Dénes, 1993).

Freud 1915-ben arról ír, hogy az a háború, amely minden addiginál véresebb és borzasztóbb, több csalódást is okozott. Az egyik az, hogy teljességgel figyelmen kívül hagyják a sebesültek és az őket kezelő orvosok előjogait, nem tesznek különbséget a békés és a harcoló népeesség között, nem tisztelik a magántulajdont. Csalódást okozott a háború, mert felrúgta a népek és államok közötti etikai kapcsolatokat. Mindezek a régmúlt lovagias háborúhoz képest riasztó fejlemények. Az állampolgárnak rá kell ébrednie, hogy az állam nem azért tiltotta számára az egyéni jogsértést, hogy ily módon megszűnhessen, hanem azért, mert állami monopóliummá tette azt. *Az állam a félretájékoztatott és így védtelenné tett polgártól teljes engedelmességet követel és elvárja, hogy a hatalom nyílt mohóságát az egyén hazaszeretete okán elfogadja* [kiemelés L. I.]. Egy másik csalódással, az egyének kultúremberhez méltatlan brutalitásával kapcsolatban arra figyelmeztet, hogy nem is sülyedtek olyan mélyre, mint amitől tartottunk, hiszen soha nem is emelkedtek olyan magasra, mint ahogyan gondoltuk. ... A problémát abban látja, hogy a kultúrtársadalom a megfelelő cselekvést támogatja, anélkül azonban, hogy annak ösztönalapjaival törődne. Így az emberek megtanulnak engedelmessékedni a kultúrának, de eközben nem saját természetüket követik. „A kultúra által [a szexualitás területén kívül] gyakorolt nyomás ... karaktertorzulásokban nyilvánul meg, továbbá abban az állandó készenlétben, hogy gátolt késztetéseink a kielégülés legkisebb lehetősége esetén is áttörjenek.” (Freud, 1915/1995). Az állam szerepéről írottakból kirajzolódik Freud megdöbbenése a tekintély eróziója felett, noha a tekintély hanyatlását a századforduló bécsi értelmisége számára a napi politika eseményei, a császári tekintély külsődlegessé válása már megalapozták (Schorske, 1961/1998).

A dinasztikiák bukását követően ... csupán a képviselési (parlamentáris) kormány két-három formája és a forradalmi kalandorok között választhatunk, melyek egy kisebbség erővel gyakorolt despotizmusának vezetésével ... tömörülnek – írja Ferrero a fasiszta és a kommunista kalandorságra utalva. (Ferrero, 1926, hiv. Ferenczi László, id. mű)

Miért kerül az emberiség legnagyobb vállalkozása, a szabadság és a demokrácia elvein alapuló társadalomszerveződés több vonatkozásban is zsákutcába? – teszi fel a kérdést Bibó. A magyarázathoz ismét a francia forradalomig kell visszanyúlni. A forradalom vezérei a királyságot és a katolicizmust egyaránt fel akarták számolni, ezt viszont csak az alapjában királyhű és katolikus francia nép ellenében tehették. Az irreális célkitűzés által teremtett vákuumhelyzet pedig cinikus, másokat bábuszerepre kárhóztató hatalomtechnikusokat lökött a felszínre – írja Dénes Iván Zoltán (1993). A monarchikus tekintély helyét nem a szuverén nép, hanem a rá hivatkozó

zsarnokság foglalta el. Az európai politikai gondolkodásban megszületett a „hivatásos forradalmár” és a „megrögzött reakciós” steril figurája a jakobinusok ön- és ellenségsége nyomán – folytatja Dénes. A mai pszichoanalitikus ebben a jó és rossz félre történő hasítás és különféle projektív identifikációs folyamatok politikai mozgatóerővé válását láthatja meg.

A máig meglévő rossz kettősség, a forradalmár–reakciós ellentét az emberi felszabadulás ügyét áforradalmakkal és zsarnokságokkal fedte el, és a modern totális rendszerek, a náciizmus és a bolsevizmus előhírnöke lett. A tradicionális uralomról való áttérés a szabadság és demokrácia elvein alapuló társadalomszervezésre könnyen olyan pillanatnyi vákuumot teremt, amit hamar ki lehet tölteni a zsarnokság hajdani és újabb formáival. Különösen akkor, ha a társadalom alapegységeinek nem mindennapi tapasztalata az önkormányzat. Hiába nyilatkoztatják ki a szabadságjogokat, ha az nem élő napi gyakorlat – fejtegeti Dénes.

Hiába nyilatkoztatják ki a szabadságjogokat, ha az alattvalók uralkodóra és/vagy forradalomra vágnak, hiszen a „vágy Másikja, az autoritás bennünk lakozik” – így a pszichoanalitikus. Látható, hogy az emberi felszabadulás ügyét még a legfelvilágosultabb társadalomtudósok és politikusok is elképzelhetőnek tartják az ember belső változása nélkül.

Termelőerők és önmegvalósítás

Ahogy a neokonzervatív Daniel Bell a polgári társadalom és a kapitalista termelési mód kialakulásával, majd pedig jelenlegi, túlérett formájával kapcsolatban írja, a polgárság azzal forradalmasította a modern társadalmat, hogy a katonai vagy a vallási aktivitás helyett a társadalom meghatározó vonásává a gazdasági aktivitást tette. Ez együtt járt egy meghatározott kultúrával és az ahhoz tartozó karakterstruktúrákkal. A kultúrát az önmegvalósítás gondolata és az egyénnek a tradíció kötelékeiből történő kiszabadulása jellemezte, melynek során jelentőségüket veszítik a családi, a születéssel járó előjogok, az egyén azt „csinál” magából, amit akar. A karakterstruktúrában a változást az önkontroll és a kielégülés elhalasztásának normája jelenti, azaz jól meghatározott feladatok érdekében végrehajtott célszerű viselkedés (Bell, 1976/1990).

Bell szerint – írja Habermas – a modernizmus az a nagy csábító, amely a korlátlan önmegvalósítás elvét, az autentikus önmegismerés követelményét, a túlfeszített érzékenység szubjektivizmusát juttatja uralomra, s eképp felszabadítja azokat a hedonisztikus motívumokat, amelyek nem egeztethetők össze a hivatáshoz kötött élet fegyelmével, általában véve a

célracionális életvitel erkölcsi alapjaival. Max Weber is úgy látja – folytatja Habermas –, hogy olyan kultúráról van szó, melynek modernizmusa szítja az ellenségességet a gazdaság és igazgatás által racionalizált mindennapok konvencióival és erényeivel szemben (Habermas, 1990/1993). Schorske a „homo psychologicus” megjelenéséről beszél a bécsi századforduló elemzése során (Schorske, 1961/1998).

Fel kell figyelni egy ellentmondásra, amely a továbbiakban egyre nagyobb jelentőséget nyer. Az ellentmondás Bell számára a célracionális viselkedés és erkölcs, valamint az önmegvalósításban, szubjektivizmusban, hedonizmusban – és az avantgárd művészetekben – megjelenő kultúra között feszül. A protestantizmusra alapozódó aszketizmus és munkamorál mellett, amelyet Weber hangsúlyoz a kapitalizmus kialakulásával kapcsolatban, kezdetől megtalálható volt a szerzésvágy is, írja idézett művében Bell. A szerzésvágyban megjelenő mohóság, a nyugtalan fausti készletelés fejeződik ki szerinte a modern gazdaságban és technológiában, melynek mottója a határtalan fejlődés, és végső célja a természet teljes átalakítása. A célracionális kalkuláció és teljesítményetika lenne tehát a képlet egyik, tradicionális oldala, ahol a hagyományos autoritás még érvényes és működőképes. A másik oldalon – a konzervatív szem számára mintegy az emberi természet „sötétebb” aspektusát megjelenítve – találjuk a szerzésvágyat, a semmilyen korlátot nem tisztelő felfedezőkedvet, technikai és tudományos előretörést, és – ami ezzel jár – a határokat folyamatosan feszegető, a tekintélyt trónjáról letaszító kísérletezést, az új formák keresését, amit legtisztább formájában a századforduló művészeti irányzatai képviselnek. A klasszikus kapitalizmusban uralkodó karaktervonalásokat vizsgálva adódik számára az a feltételezés, hogy az aszketikus-célracionális oldal, amelyhez a hagyományos autoritás is kötődik, nem képes megfékezni a célracionalitásból logikusan következő, ám Bell által a szerzésvágnak tulajdonított, technológiai-tudományos fejlődést, és ezáltal annak további, mentalitásbeli és morális következményeit – végső soron a hagyományos tekintély erózióját – sem. Az ellentmondás Bell felfogásában a vágyak, a felfedezés, a hódítás, az uralom és a szerzés vágyai és a munka által megkövetelt, kikényszerített aszkézis, az ösztönkorlátozás között feszül, éppen úgy, mint a freudi kultúrafelfogásban.

A freudi örökség megosztása

A vágy Másikja (az autoritás), amely benne (a vágyakozó emberben) lakozik – ez az a témakör, amelyre Freud kultúraelméleti műveiben a hangsúly helyeződik, tehát tulajdonképpen az összeütközés eredményére, arra a

belső építményre, amely valahogyan leképezi, megörökíti az autoritással való ütközéseket. Az értelmezés valóban a kulturális jelenségek területére vezet, de ezeket a pszichoanalitikus elsősorban pszichikus lenyomatukon keresztül közelíti meg. A pszichoanalitikus helyzet, amelynek keretei között két ember, a páciens és a terapeuta rendszeresen találkoznak, nagy hatású és nagy erejű eszköznek bizonyult a belső élet megismerésében. A közvetlen személyes tapasztalat, az egzisztenciális élmény ereje és a vágy nyelvi megjelenítése, a kimondható határainak folyamatos tágítása olyan felismerésekhez vezetett, amelyek túlmutatnak a terápián. Kikezdi a felvilágosodás racionális, autonóm emberének elképzelését, és a szubjektum és kultúra közötti antagonisztikus ellentétre hívják fel a figyelmet. Rávilágítanak az emberi jelenséget mozgató erők irracionális jellegére. A pszichoanalízis kimutatja, hogy az alkalmazkodás, beilleszkedés tulajdonképpeni célja bizonytalan, azaz kimutatja az értelmes cselekvés értelmetlenségét, tehát valamennyit felfedez, visszatükröz az *objektív értelmetlenségből* [kiemelés L. I.] (Adorno, 1946/1980). Továbbá, ahogyan André Haynal írja, a freudi forradalom [azt is] felfedte, hogy az „irracionálisnak” – ahogyan már azt írók, mint Szophoklész, Shakespeare és később filozófusok, mint Schopenhauer és Nietzsche bemutatták – struktúrája van (Haynal, 1999). Az irracionális struktúráját tanulmányozva folyamatosan a külső irracionálásra, a belső fejlődés külső akadályaira bukkanunk. Itt, a külső és belső határán zajlik a pszichoanalitikus tevékenység, de a határhelyzetből fakadó nehézségek még ma is megoldásra várnak.

A pszichoanalitikus kultúraértelmezés tárgyai kezdetben a társadalmi valóság, a kultúra, ahogyan visszatükröződik, struktúráképzés útján lecsapódik az egyénben, és az egyén által létrehozott kulturális jelenségek. Ricoeur a pszichoanalitikus kultúrinterpretáció fejlődését a freudi elmélet három nagy állomásával – az első és a második topikus modellel, illetve az élet- és halálösztön általa mitologikusnak nevezett dramaturgiájával – állítja párhuzamba. A hagyományos pszichoanalitikus kultúra- és művészetértelmezés korlátjának tartja, hogy azt a műalkotásból csak annyi érdekli, amennyi a vágy ökonómiaja és az ellenállás témakörébe tartozik (Ricoeur, id. mű).

A pszichoanalízis „alkalmazása” a kultúrára az első topikus modell jegyében (tudatos, tudatelőtt, tudattalan) analóg az álmok és a neurózisok értelmezésével. Az ilyen típusú kultúraértelmezés a kulturális jelenségtől, a művészi kifejezéstől igyekszik eljutni az alkotót és/vagy a művet mozgató belső hajtóerők felfedezéséhez. Ennek során részben a szerző, az alkotó tudattalanjának elemzését végzi, részben pedig a művészt a szimbólumértelmezésekkel feltárt motívumokra redukálja. A pszichoanalízis történetét

vizsgálva láthatjuk, hogy kezdeti, expanzív szakaszában a klinikai tapasztalatokra épülő pszichoanalitikus elmélet minden, az emberi jelenséggel összefüggő kérdésre igekezett választ adni, a totális magyarázat igényével lépett fel. A klinikai kiindulópont, az orvosi szemlélet és tekintélyelvűség, amely a pszichoanalízis kezdeteit meghatározta, a kulturális jelenségek vizsgálatánál sajátos *értelmezési monopólium* igényében jelentkezett, amely egyszerre volt naiv és arrogáns. Abban viszont a kor tudományfelfogásának ismeretelméleti korlátai mutatkoznak meg, ahogyan a pszichoanalitikus módszerrel szerzett felfedezések folyamatosan szétfeszítik az objektív, természettudományos megközelítés kereteit. Fejlődése során maga a módszer is állandóan túllép azokon a szikár és hűvös orvostudományi metaforákon, amelyekkel Freud jellemzi az analitikus tevékenységét.

A pszichoanalitikus kultúrinterpretáció kritikai jellege abból fakad, hogy a lelki élet természettudományos igényű vizsgálata újra és újra egy „rosszul” működő, az egyént traumatizáló társadalom leleplezéséhez jut el, amelynek leírására azonban kénytelen a pszichés „apparátus” terminusait felhasználni – miközben metaforáit a háborús témákkal foglalkozó napisajtóból (is) meríti. Nagy feszültségű és következményekkel terhes ellentmondásról van szó, aminek következtében a klinikumból származó pszichoanalitikus fogalmak olyan jelentéstöbblettel rendelkeznek, amelynek kiaknázása még ma sem fejeződött be. Másrészt a pszichoanalitikus módszer és eszközök belső feszültsége később egy sajátos megosztottsághoz vezetett.

Úgy tűnik, a pszichoanalízisben rejlő feltáró erő és társadalomkritikai potenciál iránt elsősorban az „akadémiai pszichoanalízis” (Erős, 1999) mutatkozik fogékonyak, a pszichoanalitikus klinikum pedig medikalizálódik. Ez utóbbi háttérben az az ellentmondásos humanizálódási folyamat áll, amelyet Foucault az emberi szenvedés medikalizálásának nevez (idézi: Lorenzer, 1986). Az emberi problémákat, amelyek gyakran társadalmi igazságtalanságokból, embertelen ideológiák és gazdasági-politikai kényszerűségek személyes lecsapódásából erednek, betegségeként fogalmazzuk meg. Ezt a folyamatot az orvosi, szakértői hatalom növekedése kíséri és a betegség természettudományos felfogásával jellemezhető. A szakértői hatalom pedig összefonódik a gazdasági-politikai hatalommal, és annak mindenkori érdekeit közérdeknek álcázva szolgálja (Illich, 1976). Amennyiben a leleplező, demisztifikáló tendenciájú pszichoanalízis (Ricoeur, id. mű) önmagát tévesen természettudományként határozza meg (Habermas, 1972), annyiban lemond az érdemi társadalomkritikáról, a freudi örökség egyik meghatározó részéről, miközben tudományos státusa – éppen kritikai potenciálja, a „freudi tövis” miatt – mégis bizonytalan marad.

A freudi örökség két részre válik. Az irodalomtudományi és filozófiai munkák, továbbá a „cultural studies” néven összefoglalható társadalomkritikai tanulmányok nagyon nagy mértékben járulnak hozzá a pszichoanalitikus felismerések kultúrakritikai alkalmazásához, a pszichoanalitikus „zsargon” közkeletűvé válásához. Sikeresen kapcsolják össze a különféle pszichoanalitikus elméleteket a társadalomtudományok, a kulturális antropológia, a szociológia stb. empirikus és elméleti ismeretanyagával. Mindez talán a pszichoanalízis húszas-harmincas évekbeli kulturális térhódításának folytatása egészen más körülmények között. Ugyanakkor azonban az akadémiai pszichoanalízis tárgyát túlnyomórészt azok a szövegek alkotják, amelyeket a klinikumban dolgozó analitikusok írtak, illetve ezeket a szövegeket használják fel más, nem analitikus szövegek és kulturális jelenségek értelmezési keretüül. Általános tendencia továbbá a pszichoanalízist Freud és Lacan, valamint az őket elemző szerzők írásaira szűkíteni. Az akadémikus megközelítés hátránya, hogy *elszakad a konkrét szubjektum konkrét pszichoszomatikus folyamataiban megtestesülő társadalmiságtól*, pontosabban ennek tapasztalati megismerésétől. A kultúra beíródik a szubjektumba, mondják. Kielezve az örökség kettéválását azt mondhatjuk, hogy *az akadémikus tudja, hogy mi az, ami beíródik, de nem tudja, hogyan. A klinikus nem tudja (vagy nem akarja tudni), hogy mi íródik be, de tudja, hová és hogyan.*

Az értelem diktatúrája

A kultúrába való betagoledást, a szocializáció folyamatát a pszichoanalitikus tapasztalat alapján eleve konfliktusokkal terheltnek, ellentmondásosnak látjuk. Vágy és hatalom összeütközésének egy kulturálisan és pszichikusan rögzített kimenetelét írja le Freud a felettes-én fogalmával 1923-ban. Korábban – mint erre Nyíri hívja fel a figyelmet – az álom torzító hatásával kapcsolatban Freud a lélek belső életének jelenségeihez a társadalom életéből vesz párhuzamot. „Hol találjuk a társadalmi életben a lelki folyamat ilyen elferdítését? Csakis ott, ahol két olyan személyről van szó, akik közül az egyik bizonyos hatalommal rendelkezik és a másiknak e hatalom miatt reá tekintettel kell lennie. Ez a másik személy azután eltorzítja a lelki aktusait, vagy úgy is mondhatjuk, hogy alakoskodik...” (Nyíri, 1980). Ugyancsak vágy és hatalom ellentétét tükrözi a hisztéria, amelyért a represszív kulturális szexuálmorál felelős. A társadalmi őszintétlenségek és tilalmak, valamint a pszichés építkezés összefüggését találjuk meg a felettes-énben, kibővítve a kulturális tradíciók és ideálok továbbadásának pozitív funkcióival.

A kultúra fennmaradása érdekében megtanuljuk korlátozni vágyainkat, és ez a tanulási folyamat rendkívül viszontagságos is lehet. Az örök konfliktus egyén és társadalom, ösztönkésztetések és civilizáció, öröme és realitáselv között a freudi modellben a polgári család színterében, az *ödipális háromszög* keretében artikulálódik. A realitáselvet, amely tartalmazza a civilizáció által kikényszerített lemondásokat is, és amely így összeszövődik a hatalommal, az apa képviseli. A konfliktus produktív megoldása belső építkezés a gyerekekben, aki szüleire irányuló, tiltott vágyait feladva azonosul a szülői követelményekkel és tiltásokkal. Az így kialakuló pszichikus instancia a felettes-én, melynek funkciói a lelkiismeret, az önmegfigyelés és az ideálképzés. A felettes-én keletkezése a kultúra csírája, Freud ebben látja a vallás, a morál és a szociális érzékenység eredetét. A felettes-én kialakulása során a gyerek nem a szülőök egész személyével, hanem a szülői felettes-énnel azonosul, így válik a felettes-én az értékek, tradíciók hordozójává. A felettes-én az a hely, ahol a társadalom, a kultúra behatol tudattalanunkba és befolyásolja működését – írja Marcus (1987). Ez a struktúra azonban igen rugalmatlan, tartalmait generációkon át őrzi: „...a múlt, a faj és a nép tradíciói a felettes-én ideológiáiban élnek tovább, amely csak lassan enged a jelen befolyásainak, a változásoknak...” (Freud, 1923/1991). A stabil felettes-én, a Riesman-féle „belülről irányított típus” belső irányítúje (Riesman, 1961) azonban egy adott történeti-kulturális korszak jellegzetes pszichikus képződménye: „A Freud által észlelt és teoretikusan konstruált pszichikus instanciák elrendeződése a késő viktoriánus polgári kultúra karakterbeli mélystruktúráinak feleltek meg, azt fejezték ki, éppen annak hanyatlása pillanatában” (Marcus, id. mű). A stabilitás egy korábban még stabil társadalmi berendezkedés intrapszichés lecsapódása. A freudi szcenárióban a gyereket körülvevő figurák, tekintélyszemélyek, autoritások és intézmények relatíve stabil elrendezést alkottak, szerepük a kultúra közvetítésében jól meghatározott, továbbá az általuk közvetített kultúra is – az éppen letűnőben lévő kor, a monarchikus hatalom korának „nagy narratíváit” még ápolva – viszonylag koherens volt.

Freud az öröme és a realitáselv ütközését, az ember és az általa létrehozott civilizáció kibékíthetetlennek látszó ellentétét hangsúlyozza, drámai képet festve az emberi jelenségről (Freud, 1930/1993). A szubjektum vágyai, ösztöntörekvései és a kultúra közötti, antagonisztikus és örök konfliktus gondolata az utódokat mai napig próbára teszi. A kényszerítő hatalom belsővé válása ambivalens, nagy feszültséget hordozó pszichés struktúrákat hoz létre. A feloldatlan ellentmondások, melyek háttérben a történelmileg megoldatlan társadalmi antagonizmusok állnak, ezekben a pszichés struktúrákban élnek tovább.

A kultúra irracionális, az „objektív értelmetlenség” (Adorno) és a szubjektum irracionális kölcsönhatásban állnak, de Freud végső elemzésben az egyén vágykielégülésre való törekvésével, a kultúra által kikényszerített lemondásokkal és a destrukciós ösztönnel magyarázza a kiábrándító társadalmi-politikai jelenségeket. Megoldást szerinte az értelem diktatúrája hozhat. Az emberek túlnyomó többségének vezetőre van szüksége – írja –, aki számukra döntéseket hoz, amelyeknek feltétel nélkül alávetik magukat. Ezzel kapcsolatban megjegyzi, hogy fontos lenne önállóan gondolkodó, nem megfélemlíthető, az igazságért harcba szálló emberek felső rétegére, akik az önállóan tömegeket irányítanak. (A monarchikus uralkodó helyett megjelenik az értelmiségi mint politikai elit.) Ennek azonban az államhatalom túlkapasai és az egyház gondolkodási tilalma nem kedvez. Az ideális állapot az értelem diktatúrájának alávetett ösztönéletű emberek közössége lenne, ezt azonban utópisztikus reménykedésnek tartja (Freud, 1933/1974). Az értelem diktatúrájának gondolatában tovább él az a felfogás, hogy az emberek irányítása, sőt saját magunk irányítása is csak hatalmi eszközökkel lehetséges, valamilyen diktatúrára mégis csak szükség van.

Freud a háború elkerülésének lehetőségéről Einsteinnel levelezve röviden összefoglalja a halálösztönnel kapcsolatos nézeteit, majd azt írja: „A halálösztön azáltal válik destrukciós ösztönné, hogy különböző szervek segítségével kifelé, az objektumok felé fordul. Azt mondhatjuk, az élőlény azáltal védi meg saját életét, hogy másokét elpusztítja.” (Freud, 1933/1974). Ez a megfogalmazás tulajdonképpen a valós vagy képzelte fenyegetettség, a megtámadottság helyzetének leszűkítő perspektíváját mutatja be, a dolgok olyan beállítását, ahol az ellenség elpusztítása látszik a túlélést egyedül biztosító lehetőségnek. A modern korban a háborús propaganda gyakran használja ki ezt a tudatszűkítő beállítást.

Ide kívánczik Bibó egy gondolata:

„Az ember azáltal, hogy tudatára jut saját halálra kitettségének, olyan félelemmel telik el, amit különböző, halált el nem hárító és mégis a halál felett való diadalmaskodás illúzióját keltő pótszerekkel tud csak legyőzni; ilyen mindenekelőtt a más ember élete-halála feletti hatalom és az ennek érdekében a másik emberrel folytatott élethalálharc” (Bibó, 1971–72/1986).

A trauma, mint modell

A pszichoanalitikus elmélet mindig a terápiás praxissal szoros kapcsolatban formálódott, és a gyakorlati pszichoanalitikus munka mindig előbbre tart, mint az elmélet. A klinikumban a szenvedő – és másoknak is szen-

vedést okozó – emberrel találkozunk. Ezekből a történetekből és meghallgatásuk során szerzett személyes élményeinkből egyre több és egyre finomabb felbontású képet kapunk arról, hogy pácienseink szenvedéseit milyen személyes tapasztalatok alapozzák meg és tartják fenn. A szenvedéshez vezető tapasztalatokat, egyén és kultúra, vágy és hatalom összeütközéseit, amelyek végigkísérik a szocializáció folyamatát, a trauma fogalmában tudjuk megragadni.

A történelmi események, a világháborúk, a haláltáborok és etnikai tisztogatások szörnyűségei állandóan szembesítenek azzal a kérdéssel, hogyan lesz ilyen az ember? A háborúban cselekvő emberek többsége saját kultúrájában normálisnak mondható szocializáció során vált felnőtté. Átlagos körülmények között élve általában sem a politikus, sem a leendő katona nem kelti szörnyeteg benyomását. Megdöbbenő viselkedésüket háborús körülmények között az adott ország, vagy akár egy modern nemzetközi közösség politikai-ideológiai diskurzusa, közérdekűnek feltüntetett gazdasági és geopolitikai érdekek védelme és gyakran vallási tekintélyek legitimálják. A háborús cselekmények, bármennyire nehéz is elfogadni, nem a kultúrán kívül, hanem abba beágyazva, annak részeként történnek. Ennek megértéséhez nem elég az emberben rejlő alapvető destruktivitás feltételezése. Valaminek történnie kell az egyéni lelki fejlődés és a különböző kultúrákra jellemző csoporttapasztalatok során, amely alkalmassá teszi a szubjektumot arra, hogy személyes kapcsolataiban, vagy idegenekkel agresszív, brutális legyen, és képes legyen az ilyen magatartást igénylő, támogató ideológiákkal azonosulni, azokat kiszolgálni. Másrészt lennie kell olyan társadalmi-kulturális közegnek, olyan gazdasági-politikai érdekeknek, amelyeknek szüksége van ezekre a szubjektumokra.

Trauma és karakter

A trauma pszichoanalitikus fogalmának mindig erős morális és kritikai töltete volt, hiszen a traumatizáló viszonyok és személyek alapvető humánus értékeinkkel ellenkező módon működnek. A „rossz” társadalom viszonyai között traumatizált individuum ebben a diskurzusban áldozatként jelenik meg. A trauma hatásának vizsgálatakor az egyik kulcsszó a karakter lehet.

Wilhelm Reich a karaktert egy adott korszak megmerevedett szociológiai folyamatának, *megfagyott történelemnek* látja (Reich, 1933). Fromm szintén jelentősnek tartja a pszichoanalitikus karaktertant, mert kiindulópontja lehet egy olyan szociálpszichológiának, amely kimutatja, hogy az adott

társadalomra jellemző karaktervonásokat az adott társadalom sajátosságai alakítják ki. A karakterfejlődést pedig elsősorban a család határozza meg (Fromm, 1932, idézi Jacoby, 1975). Fromm felfogásában a család a társadalom szocializációs ügynöksége, amelynek legfontosabb társadalmi feladata a társadalmilag kívánatos lelki struktúrák termelése (Fromm, idézi Jacoby, 1975). Reich és Fromm írásaiban a család a polgári társadalom speciális nevelő eszköze, amely közvetíti a polgári társadalom gazdasági struktúrája és ideológiai felépítménye között (Jacoby, 1975). A közvetítés mikéntje azonban talányos marad.

A totalitárius rendszerek árnyékában a korszak kérdése: hogyan reprodukálódnak az ideológiák, azaz hogyan válnak az egyének mindennapi életévé, mindennapi magatartásává? Hogyan válik az ideológia gyakorlati erőszakká? Hogyan lesz a hangszórókkal felerősített politikusi üvöltözésből magatartást és identitást formáló erő? A kérdések mára sem veszítették el aktualitásukat, a harmincas évek politizáló pszichoanalitikusainak válasza a maguk nehézségeivel, a pszichológiai vagy szociológiai redukcionizmus zsákutcaival együtt ma is izgalmasak. A gazdasági-társadalmi viszonyok és a szubjektum kapcsolatáról Reich például így ír:

„...az egyéneknél lehangonyozott és folyamatosan újratermelt társadalmi morál visszahat a gazdasági alapra: a kizsákmányolt igenli azt a gazdasági rendet, amely biztosítja kizsákmányolását, a szexuálisan elnyomott igenli a kielégülést korlátozó, megbetegítő szexuális rendet és a szükségleteinek jobban megfelelő berendezkedést elutasítja. Így teljesíti szociológiai-gazdasági funkcióját a morál” (Reich, 1933).

Türelmetlen és leegyszerűsítő megfogalmazás, amely visszalépés a freudi felettes-én finomabb differenciáltságához képest. Megjelenik benne azonban az egyén sajátos kiszolgáltatottsága a társadalmi viszonyoknak és ideológiának, az önkéntes, automatikus alárendelődés motívuma, amely a modern társadalomban élő szubjektum jellegzetes létformája lesz.

Reich elmélete később, mint Erős írja, „morálbiológiai messianizmusba” torkollott (Erős, 1986), azonban, és ez nagyon lényeges, ennek előtte az általa kialakított karakteranalízis technikájában, a klinikai praxisban olyan előremutató elemek jelennek meg, amelyek segítségével közelebb juthatunk az egyéni, intrapszichés fejlődés és a társadalmi hatások összekapcsolásához.

Reich a „karakterelhárításokra”, a „karakterpáncélra” olyan pszichoanalitikus eseteknél bukkan rá, akik nem tudják követni a pszichoanalitikus alapszabályt, a szabad asszociáció kívánalmát, betegségbelátásuk hiányzik. A lényeges információkat nem az általuk elmondottak tartalma, hanem az elmon-

dás mikéntje hordozza. Állandósult magatartásformák, az emberi kapcsolatok és életmód sajátosságai, a járás, mimika, az udvariasság, a fennhéjázás vagy alárendelődés mikéntjei jellemzőek rájuk. Mindezeket a páciensek nem érzik problematikusnak, hiszen „ez az ő személyiségük”, ők „ilyenek”, „ilyen a jellemük”. Az analitikus figyelme a tartalmi elemekről a formákra kell irányuljon, a páciens egész viselkedését be kell vonni az értelmezés körébe.

A terápiás helyzet egésze felé kiterjesztett figyelem, a nem szóbeli elemek, az egész helyzet atmoszférájának jelentőségét korábban már Ferenczi is hangsúlyozza súlyosan traumatizált páciensek kezelésével kapcsolatban (Ferenczi Sándor, 1913/1982). A kezelési technika kérdésében azonban másfelé halad, mint Reich: a páciens traumáit okozó korai hiányok pótlásával kísérletezik, csakúgy mint később Bálint (Bálint, 1933/1993).

Reich egyik technikai megfontolása érdekes számunkra: a karakteranalízis során igyekszünk a fő ellenállást jelentő karaktervonást a személyiség egészéből kiemelni, körülhatárolni, igyekszünk a páciens érdeklődését ezen vonása iránt felkelteni egészen addig, amíg a páciens képes saját karaktervonását bizonyos távolságból látni, képes egy személyes tulajdonságát tünetként felfogni. A távolságtérítés és elidegenítés során, türelmes pszichoanalitikus munka eredményeként az áttételben leplezetlenül megjelennek azok az ösztönkésztetések, amelyekből a karakterellenállás származik (Reich, id. mű). A leírt terápiás folyamat lényegében diskurzusba vonja, a beszélgetés tárgyává teszi a helyzet, a páciens magatartásának, habitusának addig magától értetődő, nem tematizálható elemeit, továbbá – a pszichoanalitikus felfogásnak megfelelően – az így szóba hozott elemeket összefüggésbe hozza a páciens élettörténetével, vágyai és a szülői autoritás közötti összeütközések traumatikus történetével. A karaktervonásoknak a páciens lelki ökonómiájában és a konkrét élethelyzetek „túlélésében” egyaránt fontos szerepük volt, és ez reprodukálható az áttételi helyzetben. Ez a munkamód kritikus, leleplező, amennyiben a karakteranalízis technikája a viselkedésre, az életformára, a habitusra irányítja a figyelmet és ezekben a látszólag problémamentes, társadalmilag elfogadott, hétköznapi dolgokban felfedezi az egyén élettörténetileg kialakult védekezéseit, a korábbi traumatizáció megmerevedett lenyomatait.

A természettudományos Prokrusztész-ágy és az aktuálpolitika által deformált marxizáló megközelítés következtében Reich kritikája azonban a konkrét társadalmi-gazdasági hatások és a konkrét, egyéni testi és lelki reakciók összefüggései felől a biologisztikus általánosság, a biológiai energiák és a társadalmi viszonyok általánossága közötti elvont antagonizmus felé mozdul el.

A karaktervonások beágyazottsága a személyiségbe és a hétköznapi társas létbe olyan kiindulópont, amelyhez a pszichoanalitikus kultúrákritika vissza kell térjen, hiszen a különböző karakterek különféle funkciókra teszik alkalmassá a szubjektumokat, és karakterben lecsapódó traumatizációt a társadalom sokféleképpen aknázza ki. A karakter sajátos „realitása”, „természetessége”, reflektálatlan, automatikus működése és terápiás megközelítésének nehézségei arra utalnak, hogy itt a társas hatások, a traumatizáció a szimbolikus feldolgozást kikerülve, elmulasztva vezet struktúráképződéshez. Ez a kultúra „beiródásának” sajátos módja, ahol a hatalommal történt ütközések nem az elfojtás felé vezetnek, hanem feldolgozatlan, nem verbális lenyomatok képződnek. A problémakör feltárását jóval később az anya–csecsemő megfigyelések és az attachment kutatások teszik majd lehetővé.

Ezek nyomán a másik személlyel való együttlétre vonatkozó „implicit kapcsolati tudásról” beszélünk. Ez az együttlétek mikéntjére vonatkozik és a procedurális emlékezetben rögzül, nem szimbolizált, de nem is tartozik feltétlenül a dinamikus elfojtás tudattalanjához (Stern, 1998). Megértéséhez a terápiás helyzet egészének, az együttlét ritmusának, koreográfiájának, a „szavak mögötti zenének” (Schore, 1994) a felismerésén át vezet az út.

A korai kapcsolat létrehozása kölcsönös, de semmiképpen nem egyenrangú viszonyt jelent. Az itt lezajló konfliktusok, ha az általuk okozott izgalom vagy elhanyagolás traumatikus mértékű, jelentősen hozzájárulnak a karakterképződéshez, de nem magyarázhatók az ödipális modellben. A család fentiekben még elnagyoltan megfogalmazott ideológiaközvetítő működése közelebről és konkrétan lesz vizsgálható az új ismeretanyag birtokában.

A karaktervonások merevsége lényegében a viselkedések sztereotip jellegében mutatkozik meg. Ez az egyént körül vevő személyekhez és dolgokhoz fűződő viszony sztereotípiáit feltételezi, az emberek és tárgyak, továbbá a kulturális jelenségek sajátos igénybe vételét, használatát jelenti. Itt a kultúrákritika számára ismét egy fontos kapcsolódási pont adódik, amelyre az identitásprotézis tárgyalásakor visszatérünk.

Trauma és korai fejlődés

Az egyéni szenvedést okozó hatalmi és függőségi viszonyok, illetve azok pszichés leképeződésének vizsgálata a pszichoanalitikus munka lényegi része. Az áttétel jelenségének megértése a páciens meghatározó függőségei-

nek kibomlását és következményeinek enyhítését teszi lehetővé. Erős hangsúlyt kap a (szülői) hatalom szerepe a traumaelméletben, különösen Ferenczinél. *A viszontátvitel vizsgálata feltárja az „objektív” valóság társas konstrukcióját és a szubjektum kiszolgáltatottságát a másik szubjektum belső folyamatainak, ezáltal fényt vet a hatalmi-függőségi viszonyok tudattalan reprodukciójára is.* A korai lelki fejlődés vizsgálata megvilágítja a kiszolgáltatottság elemi formáinak és az interszubsztivitás kezdeteinek egybeesését és ezzel számos magyarázati, prevenciós és terápiás lehetőséget kínál a destruktivitás későbbi kialakulásával kapcsolatban.

Ferenczi nyomán Bálint Mihály foglalja össze és fejleszti tovább a pszichoanalitikus traumatant. Nézetei szerint a lényeges traumákat a gyermekkorban szenvedjük el. A trauma okozói szülők vagy más tekintélyszemélyek, akikhez a gyereket intenzív függőségi- és szeretetkapcsolatok fűzik. A trauma három fázisban jön létre. A felnőttözhöz bizalmi és függőségi kapcsolat fűzi a gyereket, majd a felnőtt váratlanul vagy ismételtelen valami ijesztő, fájdalmas vagy a gyereket túlzgató dolgot tesz. A gyerek fogékony a felnőtt szükségletére vagy fájdalmára, amely a cselekedetet motiválja, és igyekszik felvidítani. Ez a kölcsönös csábítás szenvedélyes cselekedetekhez vagy elutasításhoz vezet. A gyerek ezután nem enged, igyekszik elérni, hogy a játék folytatódjon vagy az elutasítás megszűnjön, ennek során azonban a felnőtt részéről további elutasításba vagy a történetek tagadásába ütközik (hiv. Dupont, 1998/1999). Mindennek terápiás technikai konzekvenciái is vannak, amelyekre itt nem térhetünk ki.

Témánk szempontjából lényeges, hogy a primer kapcsolatokban elszenvedett rossz bánásmód és visszaélések a figyelem fókuszába állítják azokat a személyes és társadalmi-gazdasági és kulturális hatásokat, amelyek nyomán a szülők és más felnőttek kényszerűen vagy önként traumaokozóvá válhatnak.

A pszichoanalitikus terápiák lehetővé teszik, hogy a szubjektum kialakulását, változását folyamatában, tudatos és tudattalan dimenziójában egyaránt láthassuk. Rendszeresen tapasztaljuk, hogy ezek a terápiák esélyt adnak arra, hogy a szubjektum torzulásait előidéző traumák kényszerű ismétlődése, a destruktivitás újratermelése alól az egyén és közvetlen kapcsolatai felszabaduljanak. Ezek a tapasztalatok ráirányítják a figyelmet a szubjektum „termelésére”, azokra a folyamatokra, melyek során a kultúra a korai gondoskodás, a család, majd a kortárs csoport és a másodlagos szocializáció intézményrendszereinek közvetítésével kiformalja a személyiséget.

Az egyéni lélektani folyamatok és a társadalmi-gazdasági jelenségek, valamint a kultúra vizsgálata között látszólag nagy a távolság, azonban megfelelő közvetítő fogalmak és szempontok segítenek csökkenteni ezt. Ilyen

szempontokat kínál az a megközelítés, amelyet Görlich fejt ki „A freudi tövis” című írásában. Szerinte a pszichoanalitikus kritika ereje abban rejlik, hogy a konkrét egyént, a szubjektumot a társadalmi folyamatok termékének tekinti, így a szubjektum károsodását, traumatizáltságát is társadalmi viszonyok hatásaként láthatjuk. A károsodás korai traumák formájában a személyiség mélystruktúráiba hatol. Görlich itt lényegében – Lorenzer nyomán – az egyéni tudattalan társadalmi „előállítását” mellett érvel. A fő kérdés Görlich szerint: *hogyan válik a „rossz” társadalom az ember egyéni természetévé?* (Görlich, 1980). A kérdés némileg egyoldalú, mert az egyént csak a társadalmi viszonyok áldozatának pozíciójában közelíti meg, és nem foglalkozik a szubjektummal, mint aki egyben a társadalmi viszonyok létrehozója is. A Görlich által felvetett kérdést két további kérdéssel kiegészítve azonban a pszichoanalitikus kultúrakritika számára megfelelő kiindulópontot találunk. Az egyik kérdés így hangozhat: *hogyan járul hozzá az ember egyéni természetével a „rossz” – vagy akár a „jó” – társadalom létrehozásához?* A másik kérdés: *milyen közvetítéssel és milyen terekben zajlik a szubjektum és társadalom egymásra hatása?* Ezek a pszichoanalitikus munka számára is alapvető kérdések: hogyan lesz a külső valóság belsővé, illetve hogyan válik a belsővé tett valóság újra külsővé? Ezekre a pszichoanalitikus kultúrakritika számára jelentős kérdésekre a korai fejlődés pszichoanalitikus vizsgálata során kapunk újabb válaszokat. A Ferenczi, Bálint, Mahler, Klein, Winnicott és mások nevével jelezhető munkák elvezetnek a szubjektum kialakulásában, traumatizációjában és a kulturális hatás közvetítésében fontos szerepet játszó, az ödipális háromszöget megelőző, az anya–gyermek–átmeneti tárgy által meghatározott háromszög és sajátos tér szerepének felismeréséhez.

A traumatizáció összefügg a szubjektum passzivitásával, mozgásterének hatalmi viszonyok miatti beszűkülésével vagy éppen hiányával. A pszichoanalitikus kultúrakritikának meg kell vizsgálnia, hogy ezek az elgondolások hogyan bonthatók le a szubjektivitást ténylegesen kialakító interakciók sorozatára, amelyeket a pszichoanalitikus módszerrel feltárható tudattalan dinamikában és az egymásra hatás tárgykapcsolati megközelítésében ragadhatunk meg.

A Winnicott-féle *potenciális tér* (Winnicott, 1971/1999) a belső, pszichikus realitás és a külső világ realitása közötti harmadik terület fontossága témánk szempontjából az, hogy ebben a megközelítésben lehetséges a korai szocializációs praxis olyan pszichoanalitikus leírása, amelyben a külvilág és a szubjektum találkozása kölcsönös egymásra hatásukban, interszubjektivitásukban fogalmazható meg. Ezt a gondolatmenetet és a pszichoanalitikus

tapasztalatot felhasználva a szubjektum „termelését” úgy tudjuk vizsgálni, hogy annak minden pillanatában egyszerre láthatjuk a szubjektum addigi története – elsősorban korai fejlődése – által meghatározott belső, „szubjektív objektumokat” és a kultúra által meghatározott helyzeteket, tárgyakat, személyeket, egyszóval a külső, „objektív objektumokat”. Ilyen megközelítésben a korábbi felfogások egyoldalúsága, a szubjektum passzivitásának feltételezése elkerülhető. A pszichoanalitikus helyzetben a szubjektumot formáló és deformáló hatások a belső és a külső objektumok közötti, itt és most zajló élénk kölcsönhatások történeteként ragadhatók meg. Így a kultúra el-sajátítása a szubjektum aktív, kreatív tevékenysége – hermészi gesztusa – (Kerényi, 1944/1988, hiv. Lust, 1996/1998) is lehet, vagy a terápiás kapcsolatban azzá válhat. Az átmeneti jelenségek tere, a potenciális tér az összekötő kapocs a külső, társadalmi valóság és a szubjektum mindenkor belső valósága között. Ugyanakkor megléte, a létrehozására való képesség, vagy annak hiánya – a potenciális tér patológiája –, mind egyének, mind pedig kisebb és nagyobb csoportok vonatkozásában a pszichoanalitikus folyamatban közvetlenül tanulmányozható. Ennek a térnek különös tulajdonsága, hogy rendkívül érzékeny a hatalom megnyilvánulásaira. Létrejöttéhez bizonyos mértékű hatalomra van szükség (Lust, 1991), de a hatalom nem megfelelő használata szűkíti vagy akár meg is szüntetheti a potenciális teret.

A hatalom és a potenciális tér viszonyát szem előtt tartva lehetségesé válik, hogy egyén és kultúra konfliktusát ne csupán az elfojtás, vagy az agresszonnal való azonosítás vonatkozásában vizsgáljuk. Ezáltal eredményesebben kereshetjük a magyarázatot az úgynevezett primitív patológiák által jellemzett kórképek mindennaposá válására és a destruktivitás transzgenerációs továbbadására is. Mielőtt azonban tovább mennénk, ismét szükséges kitérőt tennünk annak érdekében, hogy megvilágítsuk a hatalom szerepének ellentmondásos alakulását az ezredforduló kultúrájában.

Tekintély és koherencia

A tekintély eróziójának folyamatát párhuzamos történelmi-politikai, művészettörténelmi, tudományos és lélektani változások történeteként kell megközelíteni. Ehhez megfelelő nyelvezetet és fogalmi keretet találunk a narratív megközelítésben.

Végül leegyszerűsítve a „posztmodern” a nagy elbeszélésekkel szembeni bizalmatlanságként határozom meg – írja Lyotard, majd arról értekezik, hogy az irodalmi elbeszélésekből eltűnnek a nagy hősök és a nagy célok (Lyotard, 1979, 1993). A „nagy elbeszélések” vallási, erkölcsi, történel-

mi és tudományos elbeszélések a szellem és az emberiség fejlődéséről, az isteni terv kibontakozásáról. Mivel egy korszak átfogó, uralkodó világlátását, ideológiáját képviselik, kötődnek a tekintély és a hatalom hagyományos formáihoz. A „nagy elbeszélések”, a hagyományos narrativitás állandó elemei voltak a Hős, valamilyen Cél, a Terv és a tradicionális történet szerkezeti sémák. Ennek alapmintája az emberi történelemnek, mint az isteni tervnek a kibontakozása, a *Civitas Dei* eljövételének folyamata. Az elbeszélés, a narratíva mindig valamilyen szervezett, rendezett, koherens képet mutat a világról. Ebben a képben mindig megnyilvánul valamilyen rejtett világnézet. A narratíva nemcsak beszámoló valamiről, hanem perspektívát ad, lehetővé teszi, hogy értelmet adjunk annak, ami velünk történik (Pléh, 1997). A narratív koherencia, az állandó szerkezeti elemek, amelyek „összetartják” az elbeszélést, képviselik az uralkodó valóság látást. Ebbe beleértjük a kauzalitás törvényeit, a szándéktulajdonítást – az egész „hétköznapi pszichológiát” –, továbbá az elhárításoknak és tudattalan pszichés munkamódoknak az adott korszakban éppen szokásos készletét, tehát a percepciónak, a gondolkodásnak és az érzelmi reagálásnak a korszakra jellemző stabil kereteit. Egy adott korszak „nagy elbeszéléseivel” történő ismétlődő találkozások, mint a szocializáció eszközei, erőteljesen hozzájárulnak egy adott látásmód legitimációjához és evidenciájához. Ennek a narratívák által létrehozott és fenntartott világlátásnak a központi szervező elve mindig valamilyen autoritás, világi vagy isteni hatalom. A világban uralkodó rend és az elbeszélések – az elbeszélhető világ – rendje, koherenciája között ez a hatalom teremtette meg a kötelező kapcsolatot, többek között azzal, hogy a mondható, tanítható és tanulható történetek körét az erkölcs, a stílus, a jó ízlés nevében meghatározta. A „nagy elbeszéléseknek” emiatt jelentős legitimációs ereje volt, amely lehetővé tette, hogy a hétköznapi gyakorlat szintjén is általánosan elfogadott nézetek, hiedelmek és értékek irányítsák a társadalmi szereplőket, a közgondolkodást.

Felszabadulás és fragmentáció

A „nagy elbeszélések” széttöredezését, mentalitás- és lojalitásszervező erejének folyamatos csökkenését történelmileg a monarchikus-feudális hatalom összeomlása alapozta meg, és a folyamat kapitalizmus fejlődésével, a nemzetállamok létrejöttével és a hatalom új formáinak kialakulásával párhuzamosan haladt előre.

A tudománynak, az erkölcsnek és a művészetnek a nyugati racionalizmusra jellemző elkülönülése, autonómmá válása kiszakítja őket a hétköz-

napi praxis számára magától értetődő tradícióból (Habermas, 1990/1993). Az önállóság a saját tudásvilág, a saját beszédmódok és elbeszélések kialakulását jelenti, ami a beszédmódok, a „nagy elbeszélések” pluralizálódásához vezet. A kapitalizmus korszakának tudományos-technikai fejlődése támogatja az önmegvalósítás modern projektjét. Ezáltal egyre nagyobb teret nyit az egyéni tapasztalatnak és az egyéni látás- és beszédmódoknak, ami az életformák, a világnézetek és értékek sokféleségéhez vezet. Ezt a sokszorosan tagolt teret már nem egyesíti egy központi – isteni – tekintet, vagy az isteni uralkodó tekintete és egyedül nem egyesítheti semmilyen „nagy elbeszélés” sem. Az orwelli „nagy testvér” pillantása, a totális diktatúra kulturális egyenirányító törekvése későbbi fejlemény.

A századforduló táján keletkező legitimációs vákuumot jelzik azok a művészeti megnyilvánulások, amelyek a fragmentációt, a központi vezérlő motívumok hiányát, az intencionalitás elvesztését, a szereplők, majd később a szerző identitásának elvesztését ábrázolják. Ezt a Kafka, Joyce, Proust, Musil, majd később a francia Új Regény irányzatával illusztrálható folyamatot Pléh a narratív koherencia válságának nevezi, és párhuzamba állítja egy másik fontos jelenséggel, a Szelf, az Én koherenciájának válságával (Pléh, 1997).

Az író, a festő felszabadul az ábrázolás és elbeszélés nagy hagyományai alól. A módszerek önmaguk felé fordulnak, saját, belső fejlődésük, logikájuk kerül előtérbe. Eluralkodik az „ábrázolás valósága”, fokozatosan háttérbe szorul az „ábrázolt” jelentősége. Később Lacannál a jelölő önállóodásával és a jelölt elérhetetlenségével jellemzett folyamatban ismerhetünk rá a nagy elbeszélések térvesztésére. Az egységes, integrált, autonóm Ego vagy Szelf szintén megkérdőjeleződik. Az új művek egy bizonytalan helyzetű, töredezett szubjektumot tükröznek vissza, a látásmód és a zenei világ megszokott alakzatai, harmóniai felbomlanak, a tradíciókban adott Tervek és világmagyarázatok elvesztik irányító hatásukat.

A mutáns autoritás. Kísérletek a tekintély és a koherencia rekonstrukciójára

A két világháború, a hatalmas ipari-technikai fejlődés szükségessé tette a civil populáció és az egész társadalom folyamatos felügyeletét. Mind a nemzetállam, mind pedig a kapitalista intézményrendszer fennmaradása a bürokratikus felügyelettől függ. Mindez a hatalom gyakorlásában jelentős változásokat hozott, így pl. a személyes kontroll személytelen, formális-jogi szabályozássá válik. Az uralkodói hatalom átadja helyét a felügyeleti ha-

talomnak. A nagyarányú változások során kialakult a szabadságjogok egyetemes nyugati technikája, amiről Bibó így ír: „...a parlamentarizmus, többpártrendszer, sajtószabadság, bírói jogvédelem, független bíróság, a közigazgatással szemben való bírói jogvédelem együttes rendszere az egész nyugati kultúrkör egyik legnagyobb, legmaradandóbb és legsikeresebb társadalomszervezési teljesítménye...” (Bibó, 1971–72/1986). A demokrácia fejlődése mindezek ellenére nem tudta kikerülni a totalitárius diktatúrák létrejöttét.

A tekintély rekonstrukciójának legdrámaibb kísérletét a történelem és a politika színpadán láthatjuk. Ezt a totalitárius diktatúrák megjelenése jelzi, amelyek keretei között létrejön a *mutáns autoritás* tiszta típusa, a diktátor, amely hatalmát erőszakkal, cinikus demagógiával és valamilyen, a „nagy elbeszélések” formai jegyeit viselő ideológia gátlástalan felhasználásával legitimálja. Ilyen ideológia lehet valamilyen küldetés, a népakarat képviselője, vagy a világforradalom eszméje.

A totalitarizmus új kormányzati forma, az ideológia és a terror uralma. A náci és a bolsevik rendszer olyan uralom, amelynek lényegéhez tartozik az engedelmes alattvalók állandó megfélemlítése, a jogi és morális személyiség megsemmisítése (Dénes, Hannah Arendtről, id. mű).

Ezekben a diktatúrákban óriási erővel jelentkezik a represszió fizikai és szimbolikus formában egyaránt, ami a tömegtájékoztató és ellenőrzés modern technikáit felhasználva, Habermas kifejezését kölcsön véve a nyilvánosság újrafeudalizálásához vezet. A központi hatalom szolgálatába kényszerített művészetek egy sajátos, az elmúlt hatvan év során földrajzi és kulturális különbségek ellenére, Berlinton Moszkván, Bukaresten keresztül Phenjanig elképesztően egységes, hazug realizmus – hazug narratíva – eszközeivel ábrázolnak egy olyan valóságot, ahol rend, józanság, munka és boldogság van. A nemi szerepek, és a vezető tekintélye, valamint a nép előtt álló nagy célok éppúgy nem kérdésesek ezekben a művekben, mint ahogyan a mindenkori ellenség kiléte sem. Orwell víziója a „nagy testvér” interaktív képernyőkkel felerősített pillantásának egységesítő igyekezetéről, kontrolláló hatásáról és a történelem folyamatos újraírásáról jól illusztrálja a totalitárius törekvést a „nagy elbeszélés” rehabilitációjára (Orwell, 1949/1989).

A szakértő mint mutáns autoritás

A tekintély rehabilitációjának fejlettebb és enyhébb, rejtett formáit azonban megtaláljuk a demokratikus politizálásban és a magát érték- és politikamentesnek beállító tudományosság államilag támogatott önlegiti-

mációjában is. Utóbbinál a cél a szakértői hatalomnak mint a gazdasági-politikai hatalommal összefonódott mutáns autoritás hatalmának fenntartása, az eszköz pedig a tartalmilag tudományos, formájában azonban dramatizált, gyakran heroikus történet. A heroikus történetek az emberiség javát szolgáló tudományos felfedezésekről, a technikai haladás üdvözítő hatásáról szólnak. Ez is hazug narratíva, mivel az előnyöket egyoldalúan, manipulatíván mutatja be. A tudományos-technikai haladás súlyos, romboló környezeti, gazdasági és főként kulturális hatásait nem említi.

Részletezés nélkül utalhatok a legutóbbi időkből az óriási laikus érdeklődést kiváltó „önző gén” elméletére és a kultúrgén, a „mém” elméletére (Dawkins, 1976; Dennet, 1999). Ezek az elméletek a szociáldarwinizmus posztmodern változatai. Problémájuk röviden az, hogy a társadalmi-kulturális változásokat, amelyek érdekek, ideológiák politikai konfliktusában, hatalmi és szabadságtörekvések összecsapásában zajlanak, igyekeznek biológiai, vagy azzal analóg, személytelen információ-reprodukciós folyamatokra redukálni. Ezzel olyan közbeszédet alapoznak meg, ahol elfogadottá válik az, hogy a társadalmi szereplők nem nagyon lehetnek felelősek saját értékeik, eszméik alakulásáért, hiszen az nem más mint a mémek önmegvalósítása. Ez a kultúra víruselmélete: nem mi csináljuk a kultúrát, hanem az számunkra befolyásolhatatlan módon megtörténik velünk, mint egy influenza.

Kongruens ezzel – és a természettudomány képviselőinek mutáns autoritás jellegét bizonyítja – a pszichiátria területén zajló tudományos álforradalom: a lelki bajok biológiaiává minősítése, majd szinte kizárólag a multinacionális gyógyszeripar termékeivel történő kezelése (Lust, 1997). Az üzenet: nem vagy felelős azért, ami benned történik, hiszen ezek csak biokémiai folyamatok. A szakember majd irányítása alá vonja ezeket, helyreállítja a „boldogsághormon” termelését. (Lásd pl. a szakértők nevével összekapcsolt írásokat a témáról a *Nők Lapjában*, vagy a „depressziógén” propagálását a napi sajtóban.) Az összefonódás az álsemleges tudomány és az üzleti érdekek között nyilvánvaló. A következmény a saját szabadságát problémái miatt elvesztő, magát a körülmények áldozataként érzékelő személyiség autonómiájának tudományos megerősítéssel zajló felszámolása és beillesztése a fogyasztás kultúrájába.

A populáris kultúrában és a tömegszórakoztatásban a narratív koherencia és a „nagy elbeszélések” kulturális fogyasztási tömegcikk formájában történő rehabilitálása, illetve üzleti kiaknázása zajlik. Ezek a narratívák leggyakrabban az erő megszerzéséről, a mások feletti kontrollról szólnak és olyan tradicionális értékrendet propagálnak, amelynek a legerőteljesebben maga az üzenetet közvetítő médium morál és irányultság nélküli fragmentáltsága mond ellent (Lust, 1998).

A mutáns autoritás a diszciplináris, felügyeleti hatalom viszonyai közepette úgy tesz, mintha „uralkodói” hatalmat gyakorolna. Ez a hamis benne. Legitimációja, egyáltalán hatalomra kerülése, működési lehetőségei egyáltalán nem felelnek meg az „uralkodói” hatalom birtokosáénak. Nem uralkodó, hanem hatalomtechnikus, aktív részese annak a folyamatnak, melyben a hatókörébe tartozó fizikai, természeti, gazdasági és emberi folyamatokat technikailag menedzselik. Eközben legitimitását az „uralkodói” hatalomra való folytonos utalásokkal, esetleg annak eszközeit jogtalanul felelevenítve teremti meg és tartja fenn. A választott vezető–vezetett viszonyt a mindkét félben mélyen benne élő, archaikusabb uralkodó–alattvaló viszonyra alakítja.

Ennek mikromechanismusa olyan narratívák és diskurzusok kialakítása, amelyek tagadják narratív és diskurzív jellegüket – az Igazságról (objektivitásról, természeti törvényekről, ősi meghatározottságokról, tudományos eredményekről stb.) szólnak (Somers–Gibson, 1994). A hatalmi mozzanat abban van, hogy létre tudnak hozni és fenn tudnak tartani – akár erővel is – olyan helyzeteket, ahol mindez nem kérdőjelezhető meg. Ebben a mutáns autoritás akaratlan szövetségese a megnyugtató függőségre vágó, a fogyasztás útján pacifikálni vélt és bürokratikus ellenőrzött szubjektum. A hatalom bővölete nem csak a hatalom gyakorlóját, hanem alattvalóját is fogva tartja.

A pszichoanalízis a tekintély de- és rekonstrukciója között

A pszichoanalitikus módszer jól illeszkedik a narratív koherencia és a Szelf koherenciájának válságába, de egy sajátos fordulattal túllép a koherencia felbomlásának pusztá bemutatásán. A pszichoanalitikus alapszabály lényegében intézményesített támadás a narratív koherencia ellen, mivel a mondanivaló idői és értelem vagy jelentőség szerinti strukturálásának, és mindenféle válogatásnak a kiküszöbölésére szólítja fel a pácienszt. Ezáltal utat nyit a narratív koherenciában megtestesülő, az elbeszélhetőséget – és elgondolhatóságot – meghatározó, korlátozó hatalmi viszonyok tanulmányozásának, kritikájának és dekonstrukciójának. Ezt a „veszélyes” felforgató tudást azután igyekeznek a tudományos diskurzus „nagy elbeszélésének” megnyugtató áruhájába öltöztetni. A pszichoanalízis tárgyának természet-tudományos felfogása és még inkább medikalizációja lényegében a tekintély rekonstrukciójának kísérlete.

A „nagy elbeszélések” és a mutáns autoritás által propagált felújított változatok arról szólnak, hogy hogyan kellene „csinálnia” a szubjektumnak, illetve arról, hogy bizonyos uralkodó tudományos, morális vagy politikai

ideológiák szerint hogyan „vannak” a dolgok, azaz hogyan kell és hogyan szabad látni őket – mi a helyes, a szükséges. A pszichoanalitikus dekonstruálja a „nagy elbeszélések” személyes változatait, amikor azt vizsgálja, hogy *de facto* hogyan „készül” a szubjektum, milyen traumás élményekben sűrűsödnek össze találkozásai az uralkodó kultúrával és milyen „kis, lokális elbeszélések” (Lyotard, 1979/1993) mondhatók el a pácienssel együtt, amelyek a szubjektum lezáratlan, folyamatban lévő történetét (*sujet en procès*, Kristeva, 1974/1986) a pszichoanalitikus kapcsolat időtartamára közös projektummá teszik.

A trauma mint a potenciális tér torzulása

A választ a korai, interszubjektív tapasztalatokat formáló kölcsönhatások vizsgálata útján keressük. Ide vonatkozó ismereteink részben a pszichoanalitikus klinikumból, részben pedig a korai anya–gyermek kapcsolat empirikus vizsgálatából származnak. Kérdésünk, ha úgy tetszik, az, hogy *miként lesz a szülőből mutáns autoritás, és hogyan alapozza meg ezáltal azt, hogy a felnövekvő gyermek is azzá válhasson.*

Ha a korai fejlődés során a személy nem kap megfelelő bánásmódot, akkor fennáll annak veszélye, hogy átmeneti tere olyan tárgyakkal zsúfolódik tele, amelyeket nem a csecsemő „hoz létre”, hanem – *hatalmi helyzetükkel öntudatlanul visszaélve* – mások erőltetnek rá. Winnicott szerint az ilyen tárgyakat a gyermek üldözőként élheti meg, és nem tud védekezni ellenük. Az anyai gondoskodást és az egész későbbi szocializációt egyaránt meghatározza a kultúra. A „kultúrába történő betagolódás” hatalmi és függőségi viszonyokban, személyes kapcsolatok közegében zajlik, és ezek nagyrészt tudattalanul közvetítik a tágabb gazdasági-politikai folyamatok, a „korszellem” hatását a kialakuló személyiség felé. A szubjektum a személyes és intézményi kapcsolatok terében „termelődik”, az itt történtek határozzák meg, hogy a kultúrába való betagolódás olyan lesz-e, ahogyan azt József Attila fogalmazza meg:

*„...a való anyag teremtett minket
e szörnyű társadalom
öntőformáiba lötyintve...”* (A város peremén)

vagy pedig a szubjektumnak lehetősége, tere – potenciális tere – nyílik arra, hogy önmaga felépítésében, a kulturális tradíció elsajátításában szabadon, kreatívan vehessen részt. A kulturális jelenségek, amennyiben a szubjektum képes azokat átmeneti tárgyként használni, alkalmat adnak számára

ra ahhoz, hogy bárhol, bármikor létrehozza a maga „transzcendens otthonát” (Brooks, 1998). Az átmeneti tárgy hatása abból is fakad, hogy sajátos helyzete folytán bármikor kellő erővel képes felidézni a távollévő, eredeti objektet – az anyai gondoskodás ritmusát, esztétikáját (Bollas, 1987) –, annak az eredeti háromszöghelyzetnek (anya–csecsemő–átmeneti tárgy) az emlékét, amelyben az anya jelenléte és eltűnése ismétlődött, és ahol a távollét teremtette ürességet először töltötte be az átmeneti tárgy, és ahol megkezdődhetett a szimbolizáció. A világnak az a darabkája, amit így átlelkésítünk, nyomban lakhatóvá válik mindazok számára, akikkel képesek vagyunk élményeinket megosztani.

Valahányszor ez nem így történik, továbbadódnak, újratermelődnak a destruktivitás alapelemei. A traumatizált szubjektum későbbi kapcsolataiban maga sem lesz képes a másik megértéséhez és a kölcsönös bizalom kialakulásához szükséges potenciális teret létrehozni. A Másik idegensége fenyegető lesz, mert nem oldható fel játékos azonosulásokban, ennek következtében a szubjektum védekezni kényszerül – létrejönnek az előítéletesség és az idegengyűlölet kialakulásának előfeltételei. A kulturális jelenségeket ugyanilyen okok miatt nem lesz képes átmeneti tárgyként használni, következképpen kirekesztődik a kulturális tradíció átadásának évszázadokon át működő formáiból. Ez egyben kiszolgáltatja a mediatisált tömegkultúra kliséinek. A traumatikus élmények eltorzítják a potenciális teret, ennek következtében pedig torzul a valósághoz való reflektív és önreflektív viszony. A hiányzó vagy torzult potenciális tér a társkapcsolatok és a kulturális jelenségekhez való kapcsolódás patológiás módjait eredményezi. Ilyen a *patológiás tárgyhasználat* és különösen az addiktív viszonyulás (Koller–Lust, 1998).

Trauma és ideológia

A szubjektum már fogantatása előtt megkezdí létezését a leendő szülők fantáziáiban (Leff, 1993). A kulturális meghatározottság ekkor a leendő szülők kötődési történetén (Fonagy, 1999), narcisztikus fantáziáin, félelmein és a leendő gyermekkel kapcsolatos, fogyasztási és gyermekgondozási szokásokra, a nemek különbségére, a lehetséges életutakra stb. vonatkozó tudásokon, fantáziákon és ideológiákon keresztül érvényesül. Hasonló tényezők határozzák meg a korai és későbbi gondoskodást, az elválasztás idejét, az intézményes gondoskodás igénybevételét stb. A korai fejlődési szakaszban a társadalmi-kulturális hatások fő közvetítői a gondozásban részt vevő személyek. Az anya–csecsemő kapcsolat empirikus vizsgálata alapján sokat tudunk a kötődés minőségét meghatározó szülői attitűdökről, tudat-

talán beállítódásokról. A kötődés alakulását, a potenciális tér létrejöttét messzemenően befolyásolják azok az éppen érvényes gyermekgondozási normák, a fogyasztói kultúra által meghatározott gyermekgondozási termékek és szokások, amelyek a gondozó számára éppen rendelkezésre állnak, továbbá azok az objektív anyagi és szociális körülmények, amelyek között a szülők élnek. *A formálódó szubjektum fejlődési érdekei és a nagyipari termelés és értékesítés érdekei között a gondozói tevékenység teremt kapcsolatot.* A társadalmi-gazdasági és kulturális környezet befolyását kritikusan vizsgálhatjuk abból a szempontból, hogy mindezen hatások mekkora mozgásteret, milyen minőségű potenciális teret tesznek lehetővé a szülő – gyerek kapcsolatban. Így pl. a gyerekekkel való meghitt együttlétet és mesélést helyettesítő tévéműsorok, mesevideók használata nyilvánvalóan nem a gyermeki szubjektum, hanem az ilyen termék gyártóinak és forgalmazóinak érdekeit szolgálják.

A két-három éves gyerekek többsége, legalábbis az USA-ban a számukra készült műsorok jóvoltából már kiválóan tájékozódik a számukra készülő játékok és egyéb fogyasztási cikkek piacán, amelyet aztán a szülők – örömszerzési céllal – megvesznek számukra (Kinder, 1991).

Természetesen nagy egyéni változatosságot találunk abban, hogy a mindenkor külső hatásokat a szülők hogyan közvetítik a gyerek felé. Autonóm, önálló értékrenddel és kreativitással rendelkező felnőttek nagyobb eséllyel őrzik meg a szubjektum fejlődéséhez szükséges intimitást, és óvják meg a gyereket a kulturális termékek és a kultúrában uralkodó „léggör”, „korszellem” gyakran brutális hatásaitól. A gazdasági viszonyok és az intézményrendszer hatalma ellen azonban a hasonló hatások által már befolyásolt szülők nem képesek megfelelően védekezni. Másképpen úgy mondhatjuk, hogy a szubjektum fejlődését befolyásoló kisebb-nagyobb traumák sorozatát különféle hatalmi technológiák határozzák meg. Ezeket szülő és gyerek számára az uralkodó közgondolkodás és ideológiák, az ezek jegyében zajló, a médiumok által felerősített diskurzus teszi észrevétlenül elfogadottá.

A szubjektum kialakulásában az ideológiának meghatározó szerepet tulajdonítanak. Althusser az *ideológiai interpelláció* elméletében az interpelláció az a működés, amellyel az ideológia apparátusai megszólítják, viszonyulásra készítetik a szubjektumot. A szubjektum válaszol a megszólításra, de válaszával egyúttal el is fogadja az ideológia által meghatározott viszonyrendszert, rögzítődik egy adott társadalmi pozícióban. Slavoj i ek szerint az ideológia sosem ránk erőszakolt valóságként működik, hanem éppen ellenkezőleg, szimbolikusan meghatározott menekülési teret kínál fel a szub-

jektumnak, ahol a tudattalan fenyegető tartalmaival, folyékonyásával szemben szilárd önazonosságra találhat. Az identitás felkínált pozíciói azonban már mindig társadalmilag meghatározottak, és speciális, nyelvileg-ideológiailag megszerkesztett változatban rögzítik a szubjektumot (Kiss, 1994). A két megközelítés, különbségei ellenére, rámutat, hogy a fejlődő szubjektum számára kijelölt helyek léteznek a kultúrában. A választék ismerete, a hozzáférés lehetőségei, a mindehhez szükséges tudás megszerzése és az adott hely elfoglalásának esélyei nagymértékben függenek azoktól az objektív körülményektől, amelyek között a szocializáció zajlik. Ugyanakkor a körülményeknek való kiszolgáltatottság ellensúlyozható, ha az autonóm személyiségű szülő képes a körülményekkel szemben a gyermek fejlődési érdekeit érvényesíteni.

A következőkben egy páciens korai traumatizációját vizsgálom meg, mint az ideológiai interpelláció konkrét esetét, ahol a hatalmi technológiák érvényesülésének a szülők nem tudtak gátat szabni. A serdülőkorú páciens első életévétől kezdve sorozatos műtéteken esett át. A műtéti élmények és a sokszoros hospitalizáció mai napig eleven módon jelen van álmaiban, nyugtalanságában, tanulási nehézségeiben és egész személyiségalakulásában.

A páciens problémamentes terhességből, zavartalan szüléssel jött világra. Három hónapos koráig szopott, utána – orvosi bátorítással – tápszert kap. Nem nagyon akart szopni, meg úgyis olyan komplikált volt – mondja az anya.

Itt kell megjegyezni, hogy mind a harmadik világ országaiban, mind pedig a jóléti társadalmakban statisztikailag igazolt, hogy az anyatejes táplálás az anyák társadalmi helyzetével korrelál: minél alacsonyabb társadalmi rétegből jön, minél szegényebb, illetve minél alacsonyabb iskolázottságú az anya, annál inkább választja a tápszeres táplálást. A tápszergyártásban érdekelt óriáscégek ugyanakkor világszerte nagy aktivitást fejtenek ki a tápszeres táplálás propagálása érdekében (Haraway, 1977).

Ebben az esetben az anyai funkciók bizonytalansága, a rossz anyagi helyzet és a tápszergyártók orvosilag támogatott üzleti érdekeltsége együttesen eredményezhették a páciens korai elválasztását. Később megtudom, hogy a nehéz anyagi körülmények miatt az anya dolgozni kényszerül, mikor a páciens 10 hónapos, ezért bölcsődébe adják. Óriási ellenállást tanúsít, ordít, nem eszik, majd megbetegszik, így kerül sor az első műtetre. A későbbi kórházi kezelések során is éhségstrájkot folytat. Soha nem tudta elviselni, hogy távol legyen tőlem – mondja az anya. Ezekből az oly gyakran hallott heteroanamnesztikus adatokból kiderül, hogy az első műtét máris korábbi elszakadási traumákat ismétel, a korai elválasztást és a kényszerű bölcsődei

elhelyezést. Ez arról tanúskodik, hogy a szülők – külső és belső okok miatt – nem állhattak ellen a szükségszerűség (anyagi helyzet, lakáskörülmények) és az evidencia (az intézmények, a bölcsőde és a kórház hatalma) formájában jelentkező gazdasági-kulturális hatásoknak.

A műtétek, a kórházi kezelés okozta korai traumatizáció kulturális meghatározottsága arra a szinte megkérdőjelezhetetlen, tekintélyelvű egészségügyi kultúrára vezethető vissza, amely a természettudományos ideológiára támaszkodik, és alapvetően pszichológiaellenes. Ezt az ideológiát az orvosi munka során gyakran fennálló életveszély és a tudomány életmentő eredményei legitimálják. Távolabbról a tudományos objektivitásnak mint a tekintély rekonstrukciójának és az irracionális autoritás fenntartásának ideológiájáról van szó. Erre támaszkodva az orvos saját részvételét a beteggel való kapcsolatban bagatellizálhatja. A gyereket eltárgyasítva kezeli, és a traumatikus beavatkozás idejére még a szülőtől is elszakítja, hiszen szerinte a szülő jelenléte csak nyugtalanítja a gyereket. Ami így elhárításra kerül, az a testi szenvedés és az anyától való elszakadás által okozott szorongás, a valóban kritikus élethelyzet összes szorongató bizonytalansága. Erre az egészségügyi ellátó rendszer csak úgy tud válaszolni, hogy egyrészt annulálja a páciens, a szülő és az orvos szubjektivitását, másrészt felkínál egy lélektanilag alig igénybe vehető, megkapaszkodásra legtöbbször alkalmatlan, de nagy hatalmú tekintélyfigurát. A szülőtől elszakított, később apatikussá váló gyerek kénytelen egyedül megbirkózni fenyegető élményeivel, halálfélelmével. Az ismételt elszakadások időtartama olyan hosszú volt, hogy esetünkben a gyerek többször átélhette, hogy – Winnicott-tal szólva – életének folyamatossága megszakad.

Ha az anya távolléte túlmegy egy bizonyos határon, akkor belső reprezentációja az emlékezetben elhalványul. Ahogyan ez megtörténik, az „átmeneti jelenségek” fokozatosan elvesztik értelmüket, és a gyerek nem tud mit kezdeni velük (Winnicott, 1971, idézi Green, 1997). Green kiemeli, hogy megfelelő holdingfunkció esetén a szeparációs élmények és a reprezentáció távolléte tolerálható, mert a baba már internalizálta az anyai holding, az anyai gondoskodás bizonyos elemi struktúráját. Ez mintegy „megtartja” a pszichés teret, és a negatív hallucinációt ebben a fenntartott térben felválthatja a hallucinatorikus vágyteljesítés vagy a fantázia. Ha azonban a baba a halálélménnyel konfrontálódik (azaz az anya távolléte nem-létté válik), akkor ez a belső keret már nem képes helyettesítő reprezentációk létrehozására, amit tartalmazni tud, az csupán a hiány. Az elviselhetetlen szeparáció során a protestáló, ordító baba a hiányt, a negatívumot egy rossz tárggyal azonosítja (Green, 1997). Később, amikor feladja a tiltakozást, ak-

kor a tárgy elérhetetlensége távol-létből nem-létté válik. A távollét még tartalmazza a visszatérés reményét, a nem-lét már csak a hiányt, az ürességet.

A szülők – kényszerűen elfogadva a gyermekellenes egészségügyi ideológiát – nem tudtak segíteni. Fonagy és Target (1996) írják, hogy ha a szülő képtelen belsővé tenni a valóság egy darabját, és azzal gondolatban nem tud megbirkózni, akkor nem tudja biztosítani, hogy a gyerek ugyanezt megtegye, pl. amikor veszélyes gondolataival játszik. Sem a szülő, sem a gyerek nem tudja az ilyen gondolatokat „metabolizálni”, lebontani, veszélyes tartalmát ártalmatlanítani. Esetünkben – mint annyi más esetben is – ennek a szülői deficitnek a személyes lélektani és szociológiai okok mellett azonban nagyon is valós társadalmi-kulturális és szakmapolitikai okai voltak.

Az egészségügyi intézmények működési rituáléi, az orvosi figura irracionális tekintélye lényegében a halálfélelem és a folytonos veszteségek okozta depresszív élmények és bűntudat elhárítását szolgálják. Ugyanezt a célt szolgálja a beteggel való bánásmód technicizálása, tudományos-rationális munkafolyamatra történő redukálása. A valós hatalmi és alárendeltségi viszonyokat, amelyek az intézményesült elhárítás fenntartásához szükségesek, (Mentzos, 1976) az orvosképzés örökíti át generációról generációra.

A másik oldalon a páciens valós veszélyhelyzetét és az eltárgyasító bánásmód miatt is fokozott kiszolgáltatottságát találjuk, ami reális félelmét irracionális mértékben felnagyítja. Ennek elhárítása érdekében kénytelen az élet és halál uraként megjelenő egészségügyi személyzet irracionális tekintélyének alávetni magát. A kasztráló autoritás, aki egyszersemind a jóságos, nagy hatalmú megmentő is, alkalmas igen primitív, korai szorongások felidézésére gyerekekben és szülőben egyaránt. Ehhez járul harmadik tényezőként az orvosi tekintély ambivalenciája: egyrészt a megfellebbezhetetlen tudományosság legitimálja, másrészt gazdasági okok, morális fogyatékoságok és gyakran rövid távú politikai nyomások ássák alá. Az orvosi tekintély eróziója, és a hazai egészségügyi intézményrendszer folyamatos, valódi krízishelyzete az indulatot tiltakozás és a bénult alávetettség közötti feszültséget tovább fokozza.

Trauma és identitásprotézis

A traumás emlékek vizsgálata alapján feltételezik, hogy a trauma időpontjában fellépő excesszív izgalom nehezíti vagy megakadályozza, hogy az élményt integrált formában raktározzuk az emlékezetben. A „szótlan réműlet” olyan, nem verbális emléknymokat hagy, amelyeket sem az idő múlása, sem pedig a későbbi tapasztalatok nem tudnak módosítani. (van

der Kolk B.–Fisler, R. 1997). Ezek a főként perceptuális és testi emlékek az egyén életében, – és így terápiás pályafutásában is – elsősorban a viselkedés, a testi állapotok szintjén jelennek meg, narratív feldolgozásuk elmarad. A traumás élmények az élethelyzetek és kapcsolatok alakulásának sajátos, reflektálatlan mintázataiban, esetleg konvencionális magyarázatok és elfogadott társadalmi szerepek által alátámasztva élnek tovább (Koller–Lust, 1998). (Emlékeztetni szeretnék itt a karakteranalízissel kapcsolatos korábbi megjegyzésekre.) Ilyen esetben az elmaradt belső szimbolizáció helyére lép egy, a kultúra által nyújtott narratíva vagy fogyasztási cikk, egy külső valóság – amely többnyire valamilyen cselekvéssel is jár. Ilyen, a traumás múltra épülő konvencionális viselkedés és társadalmi szerep lehet például a politikai aktivitás a maga jelképeivel, ideológiáival, rítusaival vagy a popzenei együttesek, sportolók, vallási vagy politikai vezetők iránti rajongás. A traumás élmény és a kulturális kínálat egymásra találása ragadható meg az identitásprotézis fogalmával.

Tekintsük át a fogalom használatának néhány előzményét! Freud az érzékszerveit, képességeit technikai eszközökkel meghosszabbító embert ironikusan istenprotézisnek nevezi (Freud, 1930/1974). Egyes szerzők a drogot olyan pszichodinamikai-farmakológiai protézisnek tartják, amely csökkent a belső feszültséget, amire a droghasználó saját pszichés eszközeivel nem képes. Jeammet serdülőkkel kapcsolatban javasolja a pszichikus tér fogalmának olyan kiterjesztését, amely a külvilág olyan részeit is magába foglalja, amelyek a serdülő számára sajátos jelentéssel bírnak, és azokat a szelf átalakítása során kreatívan felhasználja (hiv. Bohleber, 1999). Végül újra utalok a karakterrel kapcsolatos kezeléstechnikai felfedezésekre, amelyek rávilágítanak a karaktert alkotó elemek heterogén voltára, arra a sajátosságukra, hogy ezek részben intrapszichés mozzanatok, részben viselkedési formák, részben pedig a külvilághoz tartozó dolgok.

Az identitásprotézis magatartásmintákból, mozdulatokból és testtartásokból, a test felszínének sajátos felhasználásából, különböző divat- és fogyasztási cikkekből, használati szokásokból, ideológiákból és politikai nézetekből, attitűdökből, átmeneti, gyorsan cserélődő azonosításokból és idealizációkból formálódik. A felsoroltakat személyes és intézményi kapcsolatok támogatják. Mindezekhez a pszichoanalitikus munka során feltárható vágyak, fantáziák, szorongások és élettörténeti elemek kapcsolódnak. A fogyasztási cikkekhez, csakúgy mint az árúvá vált gondolatokhoz és ideológiákhoz a „nagy narratívák” (Lyotard, id. mű) tömegfogyasztásra alkalmassá tett különböző változatai tartoznak, amelyek használatukat legitimálják, normálissá, hétköznapivá, sőt kívánatosá teszik.

Az identitásprotézis serdülőkorú használója általában valamilyen fejlődési feladattal birkózik, és ebben korábbi traumatizáltsága miatt elakadva építi fel, veszi igénybe ezt a képződményt. A konkrét elemek kiválasztásában egyaránt fontos szerepe van a testi emlékezetben is megőrzött konfliktusoknak, traumáknak, korai hiányállapotoknak és a kulturális kínálatnak, valamint a divatnak. A protézis haszna, hogy a többé-kevésbé patológiás okok miatt elakadt fiatalok számára lehetőséget kínál valamiféle normalitásra, a kortárs csoportba, a tágabb kultúrába való belépésre. Jobb megoldás eléréséig fenntartása igen fontos lehet. Az identitásprotézis használója általában igen komolyan veszi „felszerelését”, de a cserélhetőség, a divat gyors változásai és az azonosulás csekély mélysége játékos jelleget kölcsönöznek a használatnak. A protézishez kapcsolódó fantáziák, a játékos szerepazonosulások cserélgetése néha hozzásegíthet a potenciális tér utólagos, csökevényes megtapasztalásához. Átlagos fejlődés esetén az egymást váltogató protézisek előkészítik a felnőtt identitás kialakulását. Az identitásprotézis veszélye, hogy használata, amennyiben megfelelően csökkenti a szenvedéseket, és elősegíti a beilleszkedést, állandósulhat, és ezáltal a további személyiségfejlődés akadályává válik. Ha az identitásprotézisek váltogatása elakad, akkor a protézis szervül, és bizonyos karaktervonások hordozója lesz.

Az identitásprotézis társadalmilag több okból is jól hasznosítható. Egyrészt közvetít bizonyos társadalmi-politikai és gazdasági érdekek és az intrapszichés elhárítások között. Ezáltal hozzájárul ahhoz, hogy a károsodott szubjektum legalább a fogyasztás szférájában integrálódjon különböző társadalmi formációkba. Látnunk kell azt is, hogy az intrapszichés probléma a protézis segítségével kiaknázható, hasznosítható a politikai érdekek piacán, amint ezt szélsőséges gondolkodású páciensekkel dolgozva tapasztalhatjuk. Ha ezt tovább gondoljuk, felmerül, hogy bizonyos típusú személyiségproblémákra a társadalomnak kifejezetten szüksége lehet. (A gondolat nem új, lásd fentebb Fromm és Reich ide vonatkozó nézeteit.) Például az identitásprotézis arra is kiválóan alkalmas, hogy a fiatal – és idősebb – fogyasztókat bekapcsolja a fogyasztás kultúrájába. A traumás élmények által meghatározott személy a későkapitalista kori fogyasztói kultúrában ígéretes fogyasztóként jelenik meg. Ennek a kultúrának egyik vezérmotívuma a fogyasztói igények minél teljesebb körének kielégítése. A gyártás és eladás felől nézve minden igény alkalmas az üzleti kiaknázásra. Így lehetővé válik, hogy a korai traumákból eredő késztetéseket és vágyakat is technikailag magas színvonalon álló termékek fogyasztása, használata útján elégtük ki (Koller–Lust, 1998).

Az óriási piacot jelentő ifjú fogyasztókra identitásprotézisként használható szórakoztatóipari és egyéb termékek tömege zúdul. Ezzel párhuzamosan a fogyasztói kultúrában az érzelmi érettség, a belsőleg megharcolt személyes tulajdonságok és megoldások háttérbe szorulnak. Helyettük az identitást a fogyasztásban való megfelelő részvétel biztosítja. A fogyasztók infantilizálása már-már közhely, de ennek valódi pszichológiai tartalmát, amit az identitásprotézis is kifejez, nem szívesen tudatosítjuk. Ez pedig az, hogy a felnőtté váláshoz szükséges kognitív és technikai készségek maximális fejlettsége mellett az emberi kapcsolatok, a kötődés problémái a korai anya-gyermek kapcsolatig visszamenően megoldatlanok maradhatnak. Az identitásprotézis használata ebben a kultúrában gyakran végigkíséri az egész felnőttkort.

Az identitásprotézis fogalma összekapcsolja az egyéni, intrapszichés folyamatokat a tágabb, gazdasági, társadalmi és politikai folyamatokkal. Az identitásprotézis bepillantást enged a vágyak, tudattalan fantáziák személyes világába, de egyben feltárja a protézisként használt termék előállításának, forgalmazásának és fogyasztásának dinamikáját is. Hozzáférhetővé teszi a hatalmi technológiákat, amelyek a szubjektum tudattalan fantáziái, hiányállapotai és a termék létrehozói és forgalmazói között zajló interakcióban működnek.

Az identitásprotézisek jelentésgazdagok, de a terápiás munkában, – csakúgy mint a karaktervonások – közvetlenül nehezen megfejthetők, mivel erősen kötődnek a külső realitáshoz. Fenntartásukat a személyes elhárításokon túl a kortárs kultúra, a piaci logika és gyakran politikai érdekek is támogatják. Destruktív változataik próbára teszik a terapeutát.

Az európai utópia. A pszichoanalízis mint szabadságtechnika

Befejezésül amellet szeretnék érvelni, hogy a pszichoanalízis mint terápia és kutatás, továbbá mint kultúrákritika, maga is a bibói értelemben vett szabadságot növelő „technika”, amely viszonylag késői megjelenése és vitatott tudományelméleti besorolása ellenére – vagy éppen ezért – fontos része az európai társadalomfejlődésnek.

Freud korábban már idézett levelében arról ír, hogy az emberek agresszív ösztönkésztetéseinek megszüntetése illúzió, a legtöbb, amit tehetünk, hogy igyekszünk annyira eltéríteni, hogy ne a háború legyen megnyilvánulási formájuk (Freud, 1933/1974). Ha naponta követjük a világ eseményeit, akkor gyakran nehéz kétségbe vonni igazát, megállapítását mégsem fogadhatjuk el.

A revizionisták azt vetik Freud szemére, hogy hiányzik belőle a szeretet – írja Adorno –, és hideg távolságtartását szembeállítják Ferenczi együttérző gyöngédségével. „Mivel Freud az utópiát keservesen komolyan veszi, nem utópista, hanem a valóságot olyannak látja, amilyen... Hozzákeményíti magát a megkövesedett viszonyokhoz, hogy megtörje azokat. ... Lehet, hogy Freud ellenségessége az emberekkel szemben nem más, mint reménytelen szeretet, és egyedüli kifejezése a még egyáltalán lehetséges reménységnek” – írja közvetlenül a második világháború befejezése után (Adorno, 1946/1980).

Pácienseinkkel dolgozva, vagy a hétköznapi életben, a „létforgatagban” élve valóban érezzük, hogy sokszor csak ez a keménységgel párosult reménytelen szeretet teszi lehetővé, hogy a folytonosan meglevenedő destruktivitást elviseljük és pszichoanalitikusként kezelni tudjuk. És még valami. Az a felhalmozódó pszichoanalitikus tapasztalat, hogy a szeretetre való képtelenség, a negativitás és a destrukció mindig visszavezethető páciensünk korábbi tapasztalataira, korai és későbbi tárgykapcsolatainak viszonyosságaira. Visszavezethető az Adorno által említett objektív értelmetlenség szubjektív lecsapódására, a traumatizált szülők, nevelők és traumatizált embertársak által továbbadott nyomorúságra. Az a világ, amelyben pácienseink és mi magunk is élünk – és amelynek létrehozásához folyamatosan hozzájárulunk –, sokszor valóban borzalmas. A későbbi kapcsolatok rendre megismélik, vagy ismétlődni engedik a korábbi kapcsolatok okozta szenvedéseket, olyan – az ismétlési kényszer fogalmával leírt – benyomást keltve, hogy ez szinte törvényszerű. A trauma a társas közeggel, a kultúrával való kapcsolat és a tradíció átadásának modelljévé vált.

A délszláv háborúkat elemezve Beland a háborús helyzetben zajló politikai eseményeket a Wahn-állapotban történő cselekvéshez hasonlítja. Ennek jellemzője, hogy az elviselhetetlen saját pszichés tartalmak kollektív kivetítése a külvilág hamis érzékeléséhez, a saját belső realitások hamis érzékeléséhez és a cselekvésre kényszerítettség érzéséhez vezet (Beland, 1999). A tömegkommunikációnak központi szerepe van abban, hogy ilyen állapotok társadalmi méretben kialakulhassanak. A boszniai háborút is módszeres gyűlöletkeltő médiakampány előzte meg, melynek segítségével a szerbeket és horvátokat sikeresen kergették a háborús pszichózisba (Parin, 1992, id. Beland, 1999). A médiakampányt nyilvánvalóan fizetett, és saját körökben elfogadott, esetleg megbecsült alkalmazottak, médiaszakemberek bonyolították le.

A legutóbbi, albán exodus médiamegjelenítése a nézőben félelmet kelt, a szenvedő archaikus figurájával való azonosulásokat vált ki, a néző saját

tehetetlensége és relatív jóléte miatti bűntudatot, továbbá bosszúvágyat idéz elő. Ezek mind arra hivatottak, hogy a politikusok vitatható döntéseit érzelmileg alátámasszák, és így legitimálják a jogilag indokolhatatlan, eredményében nagyon is kérdéses pusztító cselekvést. Ugyancsak a realitásérzék csökkenését eredményezik a politikai retorika olyan sztereotip fordulatai, mint pl. „térdre kényszerítjük” – mármint a megtámadott ország vezetőjét. Térdre ugyanis leggyakrabban az államhatalomnak kiszolgáltatott egyének kényszerülnek, ahogyan azt már Freud is szóvá tette az első világháború kezdetekor, és ahogyan az most is történik. A Jó és Rossz örök küzdelmének, a gonosz megbüntetésének meséből emlékezetes fordulatai és az általuk felelevenített infantilis emlékenyanyag – a vétség–büntetés témakörben – a szenvedés képei által érzelmileg már felkavart nézőkben a gondolkodás és ítélőképeség további regresszióját eredményezik.

Beland a háborút pszichotikus perverziónak nevezi, és a gyűlölet, az erőszak megértéséhez a projektív identifikáció és más, kollektív primitív elhárítások működését tételezi fel. Ezek a mechanizmusok hozzák létre a háborús pszichózisban hatékony *kollektív destruktív mentalitásokat*. A saját bűntudatnak és ölésvágnak az ellenségre vetítése az ellenséget szörnyeteggé változtatja, és megsemmisítését elkerülhetetlenné teszi (Beland, id. mű).

A destruktivitással szembezállni képes erőt Freud a halálösztön nagy ellenlábasában, Erőszban találja meg: „Minden ellene hat a háborúnak, ami az emberek között érzelmi kötelékeket hoz létre.” (Freud, 1933/1974). Sajnos azonban az érzelmi kötelék a személyiség érettsége nélkül nagyon is ambivalens maradhat, és könnyen fordul át a gyűlöletbe. Beland a kleini depresszív pozíció elérésében, az együttérzés, a felelősségtudat, a történelmi tudatosság és a szimbolizációs készség kifejlődésében, az ambivalencia és a bűntudat elviselésének képességében és a reparáció vágyának kialakulásában látja a megoldást. A depresszív pozíció elérését mint középponti európai utópiát látja, és beilleszti abba a kulturális tradícióba, melynek eredeti megfogalmazását a Hegyi beszédben (Máté, 5.) találhatjuk. Az erre alapozódó emberkép mint utópia, a fennálló hatalommal, gazdasági formákkal és politikai szervezetekkel szemben hallatlan erőről tett bizonyosságot – írja. Az európai politikai fejlődés és a kultúra intézményeinek történelmi értelmét – mintegy Bibó téziseit pszichoanalitikus szempontból átfogalmazva – abban jelöli meg, hogy az egyének lehetőséget biztosítsanak a bűntudat tolerálására és a depresszív pozíció elérésére (Beland, id. mű).

A pszichoanalitikus kultúrakritika jelentősen képes hozzájárulni ehhez a programhoz. Szükségességét a történelmi események, a napi aktualitás bizonyítja. Hatékonyságához szükséges a folyamatosan fejlődő klinikai ta-

paszlatat és az „akadémiai” pszichoanalízis eredményeinek integrálása. A pszichoanalitikus kultúrakritika a maga sajátos eszközeivel „szóba hozhatja”, dekonstruálhatja a társadalmi és gazdasági-politikai folyamatok közbeszédbe és hétköznapi mentalitásokba, „magától értetődő” társadalmi gyakorlatba merevedett hatásait. Mivel a pszichoanalízis képes a hatalom bűvöletéből kiszakadni, ezért képes a bűvölet, a mágikus közvetlenség destruktív illúziójának leleplezésére a mindennapi politikai és tudományos diskurzusban is. Képes lehet továbbá a pszichoanalitikus attitűdöt, az együtt érzőt, de a megértéshez szükséges távolságot fenntartani képes hozzáállást, a belső feldolgozást a cselekvés elé helyező beállítódást mint lehetséges magatartási modellt hitelesen képviselni a közgondolkodásban. Ezáltal fontos szerepet vállalhat a „kultúrfolyamatban”, az erőszakmentesség, a hatalom humanizálásának programjában.

IRODALOM

- ADORNO, TH. W. (1946/1980): Die revidierte Psychoanalyse. In: *Der Stachel Freud. Beiträge und Dokumente zur Kulturismus-Kritik*. Görlich, B.–Lorenzer, A.–Schmidt, A. szerk. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M
- BÁLINT MIHÁLY (1933/1993): A jellemanalízis és az újrakezdés. In: *Lélekelemzési tanulmányok*. Somló Béla Könyvkiadó, Bp., 1933 reprint kiadása: T-Twins, Budapest.
- BELAND, H. (1999.): Die leise Stimme des Intellekts. Psychoanalytische Gewaltforschung und die Öffentlichkeit. EPF Bulletin, 52. Frühjahr
- BELL, D. (1976., 1990.): Modernism, postmodernism, and the decline of moral order. In: *Culture and Society. Contemporary debates*. Alexander, J. C.–Seidman, S. szerk. Cambridge Univ.Press, Cambridge, USA
- BIBÓ I. (1971–72/1986.): Az európai társadalomfejlődés értelme. In: *Válogatott tanulmányok*, III. kötet. Magvető Kiadó
- BIBÓ, I. (1976.) The paralysis of International Institutions and the Remedies. *The Harvester Press*, Hassocks, England
- BOHLEBER, W. (1999): Psychoanalyse, Adoleszenz und das Problem der Identität. *Psyche*, 53. Juni.
- BOLLAS, CH. (1987.): The Transformational Object. In: *The Shadow of the Object: Psychoanalysis of the Unthought Known*. Billing and Sons, Worchester, England
- BROOKS, P. (1998): Freud metanarratívája: az elbeszélő szövegek egy modellje. In: Bókay–Erős (szerk.): *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*. Filum Kiadó, Budapest
- DANDEKER, CH. (1990): Surveillance, Power, Modernity. Bureaucracy and Discipline from 1700 to the present day. *Polity Press*, Cambridge, UK
- DAWKINS, R. (1986 [1976]): *Az önző gén*. Gondolat, Budapest.
- DENNET, D. C. (1999.): The Evolution of Culture. Forrás: *Internet*, <http://www.edge.org>

- DÉNES, I. Z. (1993): A félelem megszelídítése. In: *A hatalom humanizálása*. Tanulmányok Bibó István életművéről. Dénes I. Z. szerk. Tanulmány Kiadó, Pécs
- DUPONT, J. (1998/1999): Der Traumbegriff nach Ferenczi und sein Einfluss auf die spätere psychoanalytische Forschung. *Psyche*, 53. Mai.
- ERDHEIM, M. (1982): *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewusstheit. Eine Einführung in den ethnopschoanalytischen Prozess*. Suhrkamp, Frankfurt/M
- ERŐS F. (1986): *Pszichoanalízis, freudizmus, freudomarxizmus*. Gondolat Kiadó, Budapest
- ERŐS F. (1999): A freudi kultúrelmélet időszerűtlensége és időszerűsége. In: *Pszichoanalízis és kultúra*. A Magyar Pszichoanalitikai Egyesület konferenciája. Animula, Budapest. 7–14.
- FERENCZI L. (1993): Guglielmo Ferrero. In: *A hatalom humanizálása...* Dénes I. Z. szerk.
- FERENCZI S. (1913/1982): A valóságérzék fejlődésfokai és patológikus visszatérésük. In: *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében*. Magvető, Budapest
- FONAGY, P.–TARGET, M. (1996.): Playing with Reality. *Int. J. Psychoanal.* 77. 217.
- FONAGY, P. (1999.): Early Influences on Development and Social Inequalities. Paper for Sir Donald Acheson's Independent Inquiry into Inequalities in Health. forrás: Internet
- FREUD, S. (1915/1995): Időszerű gondolatok háborúról és halálról. In: *Sigmund Freud Művei V. Tömegpszichológia*. Cserépfalvi, Budapest
- FREUD, S. (1930/1993): *Rossz közérzet a kultúrában*. Kossuth, Budapest
- FREUD, S. (1933/1974.): Warum Krieg? *Studienausgabe*, Bd. IX.
- FREUD, S. (1923/1991): *Az ősvalami és az én* (Das Ich und das Es). Hatágú Síp, Budapest
- FROMM, E. (1932): Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie in: Jacoby, R. 1975.
- GÖRLICH, B. (1980): Der Stachel Freud. Zum Problem der beschädigten Subjektivität. In: *Der Stachel Freud. Beiträge zur Kulturismus-Kritik*. B. Görlich–A. Lorenzer–A. Schmidt szerk. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M
- GREEN, A. (1977): The intuition of the negative in Playing and Reality. *Int.J.Psanal.* Vol.78. 6.
- HABERMAS, J. (1990/1993.): Egy befejezetlen projektum – a modern kor. In: *A posztmodern állapot*. Horror metaphysicae sorozat, Századvég Kiadó, Budapest
- HARAWAY, D. J. (1977/1999.): A virtuális tükör az új világrendben. In: *Sétáló agyak*. Kortárs feminista diskurzus. Drozdik O. szerk. Kijárat Kiadó
- HAYNAL A. (1999): Sigmund Freud emberképe és a fanatizmus. In: *Pszichoanalízis és kultúra*. Lust I. szerk. Animula Kiadó, Budapest
- ILLICH, I. (1976): *Medical Nemesis: the Expropriation of Health*. Penguin Books, London
- JACOBY, R. (1975): Negative Psychoanalyse und Marxismus. Überlegungen zu einer objektiven Theorie der Subjektivität. *Psyche*, 29. Nov.
- KAFKA, F. (1981): *Naplók, levelek. Válogatás*. Európa Kiadó, Budapest
- KERÉNYI K. (1944/1988.) Hermész, a lélekvezető. Az élet eredetének férfi mitológéája. In: *Mi a mitológia?* Szépirodalmi Kiadó, Budapest
- KINDER, M. (1991): *Playing with Power in Movies, Television and Video Games*. Calif. Univ. Press
- KISS A. (1994.): Miből lesz a szubjektum? Posztszemiotikai bevezető. In: *Pompei*, V. évf. 1–2. Kiadja: Pompei Alapítvány, Szeged
- KOLLER É.–LUST I. (1998.): Patológiás tárgyhasználat és addiktív kultúra. In: Lust I.–Kökény V. szerk. *A tévovászás dicsérete*. Pszichoterápiás előadások a Faludi utcából. Animula Kiadó, Budapest

- VAN DER.KOLK, B.–FISLER, R. (1997): Dissociation and the Fragmentary Nature of Traumatic Memories. Overview and Exploratory Study. Internet, *D. Baldwin's Trauma Information Pages* <http://www.trauma-pages.com>
- KRISTEVA, J. (1974/1986.): Revolution in Poetic Language. In: *The Kristeva Reader*. Toril Moi szerk. Blackwell, Oxford
- LEFF, J.-R. (1993): *Psychological Processes of Childbearing*. Chapman and Hall. London
- LORENZER, A. (1986): „...gab mir ein Gott zu sagen, was ich leide...”Emanzipation und Methode. *Psyche*, 40. Dezember.
- LUST I. (1991): Az elbeszél világ rései. *Újhold Évkönyv*, 91/1
- LUST I. (1997): A belső szabadság és a csodabogyók. *Kritika*, 97/11
- LUST I. (1998): A hiány koreográfiája. In: *A tétovázás dicsérete...*
- LYOTARD, F. (1979/1993.): A posztmodern állapot. In: *A posztmodern állapot...*
- MARCUS, S. (1987): Psychoanalytischer und kultureller Wandel. *Psyche*, 41. Februar
- MENTZOS, S. (1976.): *Interpersonale und institutionalisierte Abwehr*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M
- NYÍRI K. (1980): *A monarchia szellemi életéről*. Filozófiatörténeti tanulmányok. Gondolat Kiadó, Budapest
- ORWELL, G. (1949/1989.). 1984. Európa Kiadó, Budapest
- PARIN, P. (1992.): Historische Defizite als Kriegsgrund? In: *Die Zeit*, No. 13. 20. 3.
- PLÉH, Cs. (1997): Narrative Constructions of Texts and the Self. Kézirat
- RIESMAN, D. (1961/1996): *A magányos tömeg*. Polgár Kiadó, Budapest
- RICOEUR, P. (1965/1974): Die Interpretation. Ein Versuch über Freud. Suhrkamp, Frankfurt/M
- REICH, W. (1933/1983): Charakteranalyse. Fischer Verlag. Bücher des Wissens. Frankfurt/M.
- ROUDINESCO, E. (1999): Még kell a dívány. *Liberation*, szept. 15.; *Élet és Irodalom* okt. 15.
- SCHORE, A. N. (1994): Affect Regulation and the Origin of the Self. Lawrence Erlbaum Associates, Inc. Publishers Hillsdale, New Jersey
- SCHORSKE, C. E. (1961/1998.): *Bécsi századvég*. Helikon Kiadó, Budapest
- SOMERS, M. R.–GIBSON, G. D. (1994): Reclaiming the Epistemological „Other”: Narrative and the Social Constitution of Identity. In: *Social Theory and the Politics of Identity*. Calhoun, C. szerk. Blackwell, UK
- SZERB A. (1962.): *A világirodalom története*. Magvető Könyvkiadó, Budapest
- STERN, D., et al. (1998): Non-interpretive mechanisms in psychotherapy. The ‘something more’ than interpretation. *Int. J. Psycho-Anal.* 1998. 79, 903 (Internet: <http://www.ijpa.org>)
- WINNICOTT, D. W. (1971/1999): *Playing and Reality*. Tavistock Edition, London. Magyarul: *Játszás és valóság*. Animula Kiadó, Budapest.

A SZIMBOLIKUS TEVÉKENYSÉG ELVESZTÉSE A NÁCI GONDOLKODÁSBAN*

Janine Chasseguet-Smirgel

Munkám Hitler fajelméletének egy sajátos aspektusával és a náci gondolkodásmóddal kíván foglalkozni. Először azonban néhány olyan egyéni és kollektív jelenségre szeretném felhívni a figyelmet, amely az általam vizsgált folyamatokhoz hasonló mentális folyamatokat tükröz.

Mindenekelőtt az egyén szintjén a klinikusok arról számolnak be, hogy a pszichés területre korlátozódó tüneteket mutató neurózisok napjainkban egyre ritkábban jelentkeznek. A páciensek többsége drogfüggő, illetve perverz, szuicid vagy klasztikus magatartásformákat mutat, vagyis problémáik mentális zavarok helyett egyre inkább magatartászavarként jelennek meg, úgy, mint cselekvés. Kollektív szinten (s most nem térnék ki a háború kérdésére) az utóbbi húsz évben nyugtalanító jelenségeknek lehettünk tanúi az emberi tevékenység azon területein, amelyeket eredetileg fantáziáink játékként való megélésére hoztunk létre. Bár ezek a jelenségek mindig csak bizonyos kereteken belül érvényesülhetnek, nem kevésbé beszédesek számunkra. Jelentkeznek a színház, a mozi és általában a művészet területén. Például Münchenben az izraeli atléták meggyilkolásakor egy éppen turnézó színtársulat azonnal összecsomagolt, mondván, hogy egyetlen színházi teljesítmény sem tudja utolérni azt az előadást, amelyet a terroristák mutattak be a közönségnek. A színházi illúzió tagadását – az illúzióét, melynek egyaránt része a színpad, a bársonyfüggöny vagy a nézőt egy másik dimenzióba való belépésre figyelmeztető három gongütés –, a fikció és a realitás közti határ ilyenén elmosódását igen nyugtalanítóknak tartom. Közel egy

* A tanulmány eredeti címe: *Essai sur la perte de l'activité symbolique dans la pensée nazie*. Megjelent in: Marcel Colin (ed.): *La Crime contre l'humanité*. Erès, Paris, 1996.

időben jelent meg Észak-Amerikában egy igen különös titkos moziipar, amelyben a gyilkosságot már nem eljátsszák, nem szimulálják, hanem ténylegesen elkövetik. Hasonlóképpen, a pornófilmek színészei sem utánozzák a koituszt, hanem ténylegesen véghezviszik.

Ezzel semmiképp sem szeretném a gyilkosságot és a nemi aktust közös nevezőre hozni, csupán arra szeretnék rávilágítani, hogy napjainkra mindkét tevékenység ábrázolásából eltűnt mind az elmélkedés, mind a játék, tehát lényegében maga a reprezentáció.

Egy olyan tevékenységet, mint a vadászatot, tekinthetünk (jobb szó híján) játékosnak, ha egy állat az áldozat. De minek nevezzük például akkor, amikor szórakozni vágyó vadászok indiánokat mészárolnak le Brazíliában? És hasonlóképpen mit gondoljunk a *body-art*ról, ahol maga a művész teste válik vászonná vagy márványtömbbé, ahol a festmény vérrel készül, ahol a szobrász vésőjét kés helyettesíti, ha tudjuk, hogy a művészet célja ennek éppen ellenkezője lenne: a vér festékkel, a kés vésővel való helyettesítése? Hiszen a művész *artifex*, aki azt alkotja meg, amit a természet nem hozott létre.

E néhány példa az emberi léleknek egy olyan területére vezet el bennünket, ahol megszűnt fantázia és realitás határa, ahol testet öltöttek a fantáziák, tehát a léleknek egy olyan dimenziójába, amelyből eltűnt a szimbolikus tevékenység. Ezekben a példákban már nyomát sem találjuk annak a jól ismert szellemi áttörésnek, melyet Izsáknak a kossal való helyettesítése jelentett Ábrahám áldozatának történetében.

A pszichoanalízisben a szimbólum és a szimbolikus kifejezések használata nem keverendő össze a „jel”, az „emléma”, vagy hasonló kifejezésekkel. Így a fekete egyenruha, a halálfej, az SS két betűjét formázó villámok pszichoanalitikus értelemben nem szimbólumok. Nyilvánvaló (tudatos) jelentésük és latens (tudattalan) jelentésük egybemosódik. Nem kell megfektetnünk őket, hiszen egyértelműek. A pszichoanalízis ezzel szemben általában azt vallja, hogy a szimbolizált mindig tudattalan.

„A gyermeki lelket (valamint a felnőtt tudattalanjának belőle származó tendenciáját) saját testén eleinte kizárólag, később főképpen ösztöneinek kiélése érdekli, azok a kedvkielégülések, melyeket szopás, evés, erogén testtájak érintése, exkreciós működések révén szerez. Csodálatos-e, ha a külvilágban is azok a dolgok és folyamatok kötik le elsősorban a figyelmét, melyek, ha mégoly távoli hasonlóságukkal is, legkedvesebb élményeire emlékeztetik? Így születnek meg azok a benső, egész életünkön végigkísérő kapcsolatok az emberi test és a tárgyak világa között, melyeket szimbolikusoknak hívunk. Ebben az időszakban a gyermek egyrészt csak a saját testi-sége másait látja a világban, másrészt megtanulja annak gazdag változatos-

ságát szerveivel érzékeltetni. Így következik be »a mindenség szexualizálódása«. Ezen a fejlődésfokon a fiúgyermeknek nemi szervük gyermeki elnevezésével illetik a hosszúkás tárgyakat, hajlandók minden lyukat anusnak vagy szájnak [...] tekinteni. [...] Ez az azonosítás azonban még nem szimbolika. Csak mikor a nevelés folytán az azonosság egyik (és pedig jelentősebb) tagja elfojtódik, nyer az azonosság másik (előbb jelentéktelenebb) tagja indulati túlsúlyt és válik az elfojtottnak szimbólumává.”¹

Tudjuk, hogy a mindennapi szóhasználat a testnek erről a külső világba való kivetítéséről árulkodik, s talán még a tárgyak, edények, bútorok és a gépek felépítése is az emberi test és az emberi szervek mintáját követi. Beszélünk az asztal lábáról, a fotel hátáról, a metró szájáról, az üveg fenekéről stb. A pszichopatológusok pedig a gyermekrajzokat abból a feltevésből kiindulva értelmezik, hogy a gyermek saját testét vetíti ki a külső térbe.

Melanie Klein igen sokban járult hozzá a szimbolizáció elméletének kidolgozásához. Véleménye szerint a szimbolikus tevékenység forrása a gyermeknek azon szüksége, hogy megvédje a tárgyat – vagy a tárgy részeit – saját támadásainak következményeitől vagy azok retorzióitól. Így jut el a valós tárgy egyre távolabbi helyettesítőihez, kiszélesítve a távolságot, elmélyítve a szakadékot a tárgy teste és az azt helyettesítő test között, a szimbolizált és a szimbólum között. A szimbolikus tevékenység tehát szükségszerűen három összetevőből áll: az alanyból, a tárgyból s mindabból, ami azt helyettesítheti, azaz a szimbólumból.

Remélem, hogy e napjainkból vett példák, amelyekkel a szimbolikus tevékenység fokozatos visszaszorulásának nyugtalanító tendenciáját kívántam szemléltetni, megkönnyítik számunkra a náci ideológia néhány jellegzetességének felismerését, s talán azt is jobban megértjük segítségükkel, hogy ami sokáig többé-kevésbé a fantázia területén maradt (valójában a történelem folyamán mindig is voltak zsidógyilkosságok), hogyan nőtte ki magát végül tömegmészárlássá.

Mivel a náci ideológia mögött meghúzódó fantáziák az emberi test és – mint tudjuk – a vér képzete köré épülnek, ezért úgy vélem, teljesen komolyan kell vennünk a rasszista tanok biológiai vonatkozását. (Idézhetnénk Rudolf Hesst a nemzeti szocializmusról mint alkalmazott biológiáról vagy Hitlert, aki szerint „minden politika, melynek nincs biológiai alapja vagy biológiai célja, vak politika”²).

¹ Ferenczi S., *Ideges tünetek keletkezése és eltűnése*, Budapest, Dick Manó, 1919, 107–108.

² Hermann Rauschnig: *Hitler bizalmasa voltam*. Budapest, Zrínyi Katonai Kiadó, 1970, 205.

Yves Chevalier³ „a társadalom organicista szemléletéről” beszél Hitler esetében. Valójában ez a biológiai megközelítés sokkal tovább terjed annál, amit a náci *stricto sensu* rasszista elméletnek neveznek.

Amire valójában vállalkozni szeretnék, az a rasszista fantáziának össze-tevőire bontása néhány korabeli szöveg segítségével.

A nemzet (vagy a föld) mint az anya élő teste⁴

A nemzet (vagy a föld) a náci írásokban az anyát jelképezi, akihez vissza kell térnünk, akivel újra egyesülni szeretnénk. „[...] én tehát kizárólag azokhoz fordulok, akik hazájuktól elszakítva [...] fájdalmas meghatottsággal gondolnak arra az órára, amelyben drága anyjuk keblére siethetnek vissza”.⁵ „Csak az tudja felmérni az anyaországtól elválasztott gyermeknek szívét égető nagy vágyakozását, aki saját magán tapasztalja, mit jelent németnek lenni anélkül, hogy szeretett hazájához tartozhassék az ember. Addig kínozza a hatalmába kerítetteket [...] míg csak ki nem nyílnak az atyai hajlék kapui, és a közös birodalomban a közös vér⁶ ismét megbékél és megnyugszik.”⁷

Ez a nemzet (föld-anya) élő test, melyet át- meg átszőnek a vörös vére-erek. „A lengyel korridor olyan, akár egy testünkből kimetszett húsdarab, egy folyton vérző seb nemzetünk testén, amely mindaddig vérezni fog, míg a föld nem lesz ismét a miénk.”⁸ Vagy ahogy Hitler másutt fogalmaz: „[...] Nem egyes különálló jelenségekről van szó, hanem lidércfények borzalmas számáról, amelyek a nép testén hol itt, hol ott lángolnak fel, vagy mint a mérges sebek egyszer az egyik helyen, máskor másutt kezdték ki a nemzet testét. Úgy látszott, mintha tartós mérgezési folyamat árasztaná el ennek a hősi testnek egész véredényrendszerét.”⁹ (Y. Chevalier szerint itt az Isten és a gonosz között folyó harc átalakul egészség és betegség harcává.)

³ *Annales du CESERE*, n. 8.

⁴ Richard A. Koenigsberg *Hitler's Ideology* (New York, Library of Social Sciences, 1975) című könyvében említi „the country as a living organism” [az ország mint élő szervezet] kifejezést, s számos idézetet vonultat fel a *Mein Kampf*-ból, valamint Hitler beszédeiből állításának igazolására.

⁵ Hitler, *Mein Kampf* [Harcom], Interseas Editions, 1996, 79.

⁶ Kiemelés a szerzőtől.

⁷ *Mein Kampf*, 79.

⁸ R. Koenigsberg által idézett beszéd.

⁹ *Mein Kampf*, 96.

Ilyen és ehhez hasonló idézetekkel lépten-nyomon találkozunk Hitler írásában, csakúgy, mint más náci szövegekben. Walter Darré, a „Blubo”¹⁰ legfőbb teoretikusa *Neuadel aus Blut und Boden* (1930) című könyvében így fogalmaz: „Úgy véljük, hogy a föld a német népnek legalább annyira jelent egészséges alapot vérének megőrzéséhez és megújításához, mint a táplálék forrását.”¹¹

Egy tápláló és vérét a nép ereibe pumpáló föld képe jelenik meg szemünk előtt, akár egy magzatát méhében növesztő anya képe.

Egy másik lényeges pontról is említést kell tennünk: a vérnek mint a test tartalmának állandó jelenlétéről a náci irodalomban. Ehhez nélkülözhetetlen néhány megjegyzést fűzünk.

A vérre való utalás igen ritka, hacsak nem sérülésről, betegségről, bűntényről vagy vallási rituáléről van szó. A vér a testnek igen értékes része, s általában láthatatlan (most figyelmen kívül hagyom a menstruációs vérezést). Sokan nem bírják elviselni a vér látványát, mintha a test eme értékes tartalmának láthatóvá válása különösen elviselhetetlen lenne számukra.

Szemben a testtel és a test egyes részeivel, a vér sosem válik a szimbolizáló tevékenység kiindulási pontjává. A vér az álmokban minden álca nélkül jelenik meg: közvetlenül olyannak látjuk, amilyen valójában. Néhány kivételtől eltekintve csak pszichotikus páciensek álmodnak vérrel (vagy inkább személyiségük pszichotikus magja jut kifejezésre „véres” álmaikban.) Összességében tehát azt mondhatjuk, hogy a vér a szimbolizáció folyamatát gátló tényező. *A vér mindig vér...*

A pogány rítusok és primitív vallások felhasználják emberi vagy állati áldozataik vérét. De minél fejlettebb egy vallás, annál kevésbé folyamodik a tényleges áldozathoz, annál kevésbé érintkezik a vérrel. S most nem térek ki az eucharisztia problémájára, csupán megjegyzem, hogy még a valódi jelenlét tana is elkerüli a vérrel való közvetlen érintkezést. Mindamellett a két szín – a kenyér és a bor – a szó pszichoanalitikus értelmében nem szimbólumok, mivel jelentésük teljesen tudatos a hívő számára. Még egy sor más érdekes kérdéssel is foglalkozhatnánk e témával kapcsolatban, melyekre most csak utalni volt módom.

A náci tanok esetében a testtel és a vérrel összefüggésben nem szimbolikus gondolkodásról, hanem konkrét, egydimenziós gondolkodásról kell beszélnünk, mivel nincs többé eltérés a tárgy, az alany vagy éppen a kettő

¹⁰ A „Blut und Boden” (vér és talaj) kifejezésből képzett betűszó. (A szerk.)

¹¹ Walter Darré: *La race, nouvelle noblesse du sang et du sol*, Paris, Sorlot, 1939.

közötti akadály és azok helyettesítői között. A test és a vér így semmi másra nem utal, mint önmagára. Mindkettő jelen van, kétségbevonhatatlanul, egy a hentes pultjára helyezett húsdarab bizonyosságával. (Látható, hogy milyen nehéz feladat az aszimbolikus gondolkodásról számot adni: én is csak egy metafora segítségével tudtam megértetni magam.) A szimbolikus tevékenység elvesztése elkerülhetetlenül a gyilkossághoz és az öngyilkossághoz vezet.

Valójában a gyermek és az anya közti tökéletes egyesülés, az elvesztett paradicsomba való visszatérés fantáziája minden elválasztó elv megszüntetésére törekszik. Márpedig a szimbolikus tevékenység alapja éppen az alany és a tárgy közötti fúzió hiánya, azaz három elem együttes jelenléte. A náciizmusban tehát egybeesést találunk a vágyott egyesülés fantáziája és a megvalósításának érdekében mozgásba hozott mentális működés között.

Walter Darré utóbb idézett mondatában már világos utalás történik a nemzet-föld-anya összefüggésre, illetve a benne foglalt német népre.

*A német nép, gyermektest
avagy az anyai szubsztancia által táplált magzat*

A náci tanokban a német nép úgy jelenik meg, mint egy gyermek vagy egy magzat, melynek testét az anyai erő védi és táplálja. Mindenki, aki eltávolodik a földanyától, elveszti „belső érzékét”. „Ez a belső érzék az, amellyel minden egészséges anya rendelkezik, s amely képessé teszi védtelesen gyermeke fájdalmának és gyötrelmeinek átérzésére anélkül, hogy a szellem erejéhez kellene folyamodnia. Ez a belső érzék, az igazi humanizmus talán legistenibb adománya, csak Anyánkkal a Földdel létesített kapcsolatunkban fejlődik ki.”¹² Ilyenkor egy „a talajjal létesített természetes kapcsolatról”¹³ kell beszélnünk (vagyis egy a föld-anyával létesített közvetlen kapcsolatról). Darré egészen messze merészkedik, amikor azt állítja, hogy az első világháborúban a lövészárkokban harcoló katonák azért nem betegedtek meg soha, mert közvetlen kapcsolatban voltak a földdel. A gyermeket tápláló anyával való közvetlen és teljes kapcsolat az urbanizációval lehetetlenné vált. „Elpusztítjuk a német lelket, ha elvesszük tőle a vi-

¹² Walter Darré: *Neuadel aus Blut und Boden*, 1930, 115.

¹³ I. m. 108.

déket, ahol megszületett.”¹⁴ „A német nép olyan különleges kapcsolatot tart fenn a természettel, amellyel egyetlen más népnél sem találkoznak”.¹⁵

Rauschning hasonlóképpen számol be Hitlernek Darréhez intézett parancsairól: „A parasztnak tudnia kell, mi az, amit az Egyház elvett tőle: a Természet titokzatos és közvetlen megértését, a föld Szellemével létesített ösztönös kapcsolatot [...]. Ha egy kicsit megkaparjuk a keresztény mázat, újra megleljük fajunk vallását. A vidékkel fogjuk kezdeni, és nem a nagy városokkal!”

A pogány szellemhez való visszatérés tehát nemcsak a zsidó-keresztény erkölcstől való szabadulást szolgálja, de egyszersmind, s talán elsősorban (valójában a kettő szorosan összetartozik) a természettel, a földdel, az anyával való egység megtalálását segíti.

Világosan láthatjuk, hogy a nép teste, akár az anyáé élő szervezet, saját vérkeringéssel. A. Rosenberg „az autentikus fajok és kultúrák ereiben csörgedező vörös vérről és igazi életről” beszél.¹⁶ És ismét Hitlert idézve: „A legkevesebb, amit meg kell tennünk az, hogy megakadályozzuk [...] az idegen vér beszívargását népünk ereibe.”¹⁷ Tudjuk, hogy a tét a vér tisztaságának megóvása. „Minden eszközzel azon kell lennünk, hogy a népünk testét tápláló vért tisztaságában megőrizzük és megsokszorozzuk, hiszen ettől függ germán kultúránk további léte és fejlődése”.¹⁸ „[...] az öröklődő német protoplazmák megtisztítása azok nem nordikus elemeitől a szelekció lehetőségeit tekintve egyszerű feladat.”¹⁹

A nép testének vérét meg kell tisztítanunk ahhoz, hogy teljes mértékben megvalósulhasson a nép és a nemzet, avagy a föld-anya egyesülése. Valójában a háttérben az egyedüli gyermek és az anya egyesülésének fantáziája áll. A társadalom azonban bizonyos engedményekre kényszerít bennünket. A gyermek megsokszorozódik és néppé válik. Ahhoz azonban, hogy fenn tarthassuk az anyával való egyesülés fantáziáját, az egész népet egyetlen azonos sejtekből álló testként kell elképzelnünk. „Míg csak ki nem nyílnak az atyai hajlék kapui, és a közös birodalomban a közös vér ismét megbékél és megnyugszik”, azon kell munkálkodnunk, hogy a népet alkotó egyének

¹⁴ I. m. 114.

¹⁵ I. m. 115.

¹⁶ A. Rosenberg: *Blut und Ehre*, 1933, idézet E. Vermeil, *Les doctrines de la révolution allemande* című művéből (Paris, Gallimard, 1938).

¹⁷ H. Rauschning, i. m., 120.

¹⁸ Walter Darré, i. m., 241.

¹⁹ I. m., 247.

vére azonos legyen, hogy megtisztuljon minden idegen, egységét veszélyeztető elemtől. Ahogyan Claude Lefort²⁰ írja egy tanulmányában Hannah Arendt antiszemitizmusról vallott nézeteit bírálva: a nácizmusban van egy fajta „makacs akarat, amely a társadalom testének integritását védi, ezt a természetes testként elképzelt fantáziatestet, egy olyan testet, melynek egymáshoz szigorúan szolidáris részei biztosítják – mindegyik a maga fizikai valóságában – az organizmus egészének tisztaságát”.²¹

Valójában az imént egy még összetettebb fantázia feltárására tettünk kísérletet: ebben a fantáziában az organizmus egészének tisztasága válik az anya testével való egyesülés zálogává. „Német népünknek sajnos már nincs egységes faji alapja. [...] az idegen vérnek erőteljes és állandóan megújuló beáramlása a birodalomba, nem hagy elegendő időt a teljes összeolvadásra [...] így az egyes etnikai elemek egymás mellett élnek tovább. Ez az állapot számos hátránnyal jár: megfosztja a németeket a nyájösztöntől, a *vérazonosság* természetes velejárájától.”

A németek – teszi hozzá Hitler – ebből kifolyólag nem alkothatnak „egységes csordát”. „Ha a német nép rendelkezett volna a csordaösztönnel, a német birodalom ma a világ ura lenne”. „Az a tény, hogy népünk nincs birtokában annak az összetartó erőnek, amelyet az egységes és tisztán megőrzött vér biztosítana számára, kimondhatatlanul sokat ártott nekünk [...]. A német nép még ma is a belső egységnek ettől a hiányától szenved. Mindamellet bármilyen káros is volt számunkra, hogy a fajunkat eredetileg alkotó elemek nem olvadhattak teljes egységbe, bármilyen lehetetlennek is tűnt az egységes néptest létrehozása, mégiscsak szerencsésnek mondhatjuk magunkat, hogy vérünk legjavának legalább egy része megőrizte tisztaságát.”²²

A német népnek egyetlen, azonos sejtekből álló testtel való azonosítását a korban távolról sem tekintették metaforának, hanem szó szerint értelmezték. A cél a vérközösség (*Blutgemeinschaft*) megteremtése volt, s ezért minden, az „egység szenvedélyét” (Fourier) megtörő elemet fel kellett kutatni és könyörtelenül el kellett távolítani. Természetesen elsőként az egyéni akaratot kellett felszámolni. „Az egyéni boldogság kora lezárult. [...] A közösség boldogságára való törekvést tesszük helyére. Van-e nagyobb boldogság, mint egy barnainges gyűlés, amelyen egyetértésben rezdül szóno-

²⁰ Claude Lefort: *L'Allemagne nazie et le génocide juif*, Paris, Le Seuil, 1985.

²¹ I. m., 525–526.

²² *Mein Kampf*, 1924.

kok és hallgatóság lelke? [...] Ezt a boldogságot, csupán az első keresztény közösségek érezhették ugyanilyen erősen.”²³

Edmond Vermeil már korábban rámutatott a náci mítosz és a Krisztus testét formáló nyáj keresztény mítosza közötti rokonságra. De egyelőre maradjunk meg abban a hitben, hogy itt pusztán metaforáról, egy a totalitárius rendszerekre jellemző közös vágyról van szó: a privát szféra megszüntetésének és az individuumok egyetlen tömegbe sűrítésének vágyáról (Hitler maga többször is használja a „fémönt” kifejezést). Erre valójában már a 19. században Ludwig Börne is felhívta figyelmünket: a nacionalisták „akár az operában egységes kórusra, egyszólamúságra vágnak; Tacitus erdeiből származó vörös hajú, kék szemű németekre. A sötét zsidók olyanok számukra, mint megannyi disszonáns akkord [...]”²⁴

De amint Hermann Rauschning is megjegyzi *Hitler bizalmasa voltam* című könyvének előszavában: „Egy ember [...] majd szó szerint veszi azt, ami sokak számára sosem volt más, mint a lélek megkísértése.” Egy ember, minden bizonnyal, de vele együtt a náci vezérek és a német tömeg is.

A vér megtisztítására vonatkozó gondolatnak több aspektusát különíthetjük el. Az egyik az idegen – elsősorban zsidó – elemek megbélyegzése, azoké, amelyek megmásítják a nép vérét, és megakadályozzák a „vérközösség” létrejöttét. Ennek megfelelően számos ábrázolás a zsidót mint szétválasztót mutatja be, aki gátolja a véresejtek fúzióját, s ezzel megsemmisíti a nép és a nemzet, a vér és a föld, az anya és a gyermek egyesülésének tervét. „Bosszantó volt számomra ez a faji egyveleg, amely e birodalom fővárosát jellemezte [...] és mindenekelőtt visszataszító az emberiség örök bomlasztó eleme, a zsidóság és mindig csak a zsidóság.”²⁵

Civilizációnk egy „általános széthullás”, egy „bomlási folyamat” áldozata. A német parasztok gyarmatosították a germán földet. „Népünk idegen vérrel való keveredése azonban csak elősegítette lényünk ama szerencsétlen szétforgácsolódását, amely sajnos, az olyan gyakran dicsőített német »Überindividualismus«-ban [az egyéniség túlértékelésében] jut kifejezésre.”²⁶

A tiszta vért védeni kell mindenfajta „megmásítástól”. A zsidók egy „destruktív elv” hordozói. A népek és a fajok „széthullását élesztik”, és a

²³ H. Rauschning, i. m., 162.

²⁴ Idézet L. Poliakovtól a *L'Allemagne nazie et le genocide juif* című műben, 1985, 50.

²⁵ *Mein Kampf*, 78.

²⁶ I. m., 222.

szó legtágabb értelmében bomlasztják az emberi civilizációt. Az olyan kifejezések, mint „széthullás”, „felbomlás”, „szétesés”, „felmorzsolódás”, „összeomlás”, „szétválás”, állandóan visszatérő kifejezések a *Mein Kampf*-ban, Hitler beszédeiben és általában a náci írásokban. Elsősorban a zsidók tevékenységére vonatkoznak, de ezzel párhuzamosan a marxizmust, a parlamentarizmust, a liberalizmust és a kapitalizmust is jellemzik.

A bomlásnak, széthullásnak ezekhez a képeihez más, szintén jól ismert ábrázolások is kapcsolódnak, melyek a zsidót mint egy a nemzet, a földanya testén az árja germánok kárára élősködő parazitát mutatják be. A zsidók tehát olyan testvérek, akik nem olvadhatnak bele az anya testének birtokbavételéhez egyetlen testté redukált testvéri közösségbe.

Az anyához való visszatérés nosztalgiája hol a nemzetben, hol a földben, hol pedig a természetben ölt testet. Mindegyik, akár az anya, egyetlen élő szervezet. A német nép a gyermekkel válik azonossá, aki ég a vágtyól, hogy visszatérjen az elvesztett paradicsomba (az anya mellére). Az árja kiűzetett ebből a paradicsomból eredendő bűne miatt, amely ez esetben nem más, mint a vér tisztaságának elvesztése. Ahhoz, hogy újra egyesüljön az anyával, hogy visszatérjen a paradicsomba, a népnek egyetlen testet kell alkotnia, melyben ugyanaz a vér folyik. A zsidó azonban megtöri az egységet. Ő a gyűlölt testvér (a féreg, a parazita, a bacilus), aki jogtalanul táplálkozik az anyai vérből.

Most sem kerülhetjük meg a jól ismert kérdést: miért éppen a zsidó? Minden bizonnyal nehéz lenne újabbakat felsorakoztatnunk a korábbi nagyszámú, lehetséges hipotézis mellé. Az antiszemitizmus okai valószínűleg túlmotiváltak. Ezért most csak azokkal foglalkoznék, melyek beleillenek a következő sémába: az anyával való egyesülés vágya és a nép testének egységbe kovácsolása. Ebből a perspektívából nem meglepő, hogy miért válhatott a zsidó *par excellence* bomlasztó elemmé. Míg egyeseknek az antiszemitizmus az antijudaizmus természetes továbbélési formája, másoknak inkább alakváltozata. Véleményem szerint leginkább annak betetőzése: az antiszemitizmus nem más, mint antijudaizmus más eszközökkel végrehajtva.

Hitler szerint Mózes vallása pusztán álca a zsidó faj számára, ugyanakkor ezzel a kijelentésével össze is kapcsolja faj és vallás fogalmát. Ha azonban ellentétes irányból közelítjük meg a kérdést, akkor magához a zsidó valláshoz jutunk el, s annak specifikus jegyeihez: az apa és a törvény jelentőségéhez, valamint ahhoz az elválasztó elvhez, mely a judaizmus és a törvény alapját képezi. De pontosan mi is az, amit a rasszizmus a zsidók szemére vet? Mint azt már említettük, a zsidó fő szerepe a bomlasztás, megakadályozva a nemzet és az anya egyesülését.

A zsidó, akár hívő, akár hitetlen – s hitét mindig kulturálisan s nem örökletesen adja tovább –, éppen annyira az apa gyermeke marad, mint az anyáé, s ennyiben a kereszténység szembe helyezhető a zsidó vallással. Az Isten-Fiú, a keresztény vallásban szinte átveszi az apa helyét, ő adja nevét a vallásnak, s a katolicizmusban egyesül egy szűz anyával, mint azt a nyugati ikonográfia századokon át egyik legfőbb témája mutatja.²⁷ Ezzel szemben a héber Biblia minduntalan hangsúlyozza, hogy egy gyermek születéséhez két szülő kell. Az anyával való egyesülés vágya itt tehát összeütközésbe kerül az intellektussal.

Rosenberg szerint: „A zsidó legfőbb fogyatékosága intellektualizmusa, a lélek, a gondolatok és a cselekedetek végzetes elszakadása a vér és a faj képviselte természetes és ösztönös alaptól.” Hermann Rauschning jegyezte fel Hitler következő aforizmáit: „Az értelem századának végét éljük, a szellem fensőbbisége nem más, mint a normális élet kóros lealacsonyítása [...] Ne bízunk a szellemben, a lelkiismeretben, de bízunk ösztöneinkben [...] A Gondviselés arra szemelt ki, hogy az emberiség nagy szabadítója legyen. Megszabadítom az embert az értelem minden bilincsetől, amely céljával tolja fel magát; kiszabadítom a lealacsonyító agyrém karmaiból, amelyet lelkiismeretnek vagy erkölcsnek neveznek. [...] A Sinai-hegy törvénytáblái teljesen értéküket veszítették [...] A lelkiismeret zsidó találmány; akárcsak a körülmetélés, nem más, mint az ember megcsönkítése.”²⁸

George Steiner²⁹ fogalmazta meg azt a hipotézist, mely szerint a Soá legfőbb oka a lelkiismeret feltalálása volt a zsidók részéről, de az értelem, az intellektus szintén nekik tulajdonítható, s egyként pusztító hatású.

A lelkiismeret vagy a vágnak gátat szabó értelem a szeparáció elvének és az apai dimenzióknak részeként megakadályozza az anyával való egyesülést. Ebből az egyesülésből fakadó közvetlen kielégülés kirekeszteni az apát és annak képviselőit, a szimbolikus gondolkodással éppen ellentétesen, amelynek, mint említettük, szerves része az elmélkedés, és szükségszerűen az apai dimenzióhoz tartozik.

A konkrét gondolkodásra épülő univerzum olyan univerzum, amelyből a közvetítő, az elválasztó apát már részben kiutasították. A náci gondolkodás megpróbálja teljesen megszüntetni az apa jelenlétét, s mindazt, ami őt he-

²⁷ B. Grunberger, „L'antisémitisme devant l'Oedipe”, in. *Narcisse et Anubis*, Paris, Des femmes, 1989.

²⁸ H. Rauschning, i. m., 187–189.

²⁹ G. Steiner, *In the Bluebird's Castle*, London, Faber and Faber, 1971.

lyettesítheti, mindazt, ami magán viseli a lelkiismeret és az értelem nyomát, mivel a zsidó vallás és világszemlélet valójában a szeparáció hatáskörébe tartozik.

Nem szeretném, ha azt gondolnánk, hogy itt Ödipusz-komplexussal állunk szemben. Ez nem lenne nagy felfedezés részünkről, hiszen az Ödipusz-komplexus szinte mindenütt fellelhető. Úgy vélem, sokkal inkább egy archaikus pszichés alakulattal van dolgunk, amely sok szempontból szembeállítható a fejlett Ödipusz-komplexussal. Míg ez utóbbit az ambivalencia és az integráció jellemzi, addig az előbbit a vak gyűlölet és a teljes destrukció.

Ez az archaikus alakulat³⁰ figyelhető meg a páciensek cselekvéseiben és néha a közös jellegzetességeket mutató álmokban is: a páciensek gyakran álmodnak sivatagokról, végtelen pusztaságokról, a jégkorszakba visszatért kietlen, puszta és terméketlen földről. Nagy apokaliptikus jellegű pusztulás előzte meg az álmom eseményét: például egy atomháború vagy olyan gigantikus méretű balesetek, amelyekben ezerszámra pusztultak el az emberek. Az alany álmaiban részben vagy teljesen magára marad... Ezek a ritka álmok szinte mindig az analitikustól mint anyai áttételtől való elszakadást megelőző időszakban jelennek meg, s általában a pszichózishoz közel álló pácienseknél. Az álmoknak és kontextusuknak tanulmányozása a következő értelmezést teszi lehetővé: a páciens álmában a föld-anyá-analitikus testével való egyesülés fantáziáját éli meg, amikor egy lakóitól megszabadított, sivataggá változtatott, kietlen, steril, s így ismét elérhetővé vált anyáról álmodik, T. S. Eliot szavait idézve, egyfajta *Átokföldjéről*.

Hitler egy 1920. augusztus 13-án, Münchenben megtartott beszédében a „Miért vagyunk mi antiszemiták” témával kapcsolatban elmagyarázza, hogyan született meg a civilizáció a föld északi területein, „ezeken az ismeretlen jég-sivatagokon”. A *Mein Kampf*-ban pedig kifejti, hogy véleménye szerint a zsidók birtokában vannak egy olyan tervnek, amely „az emberi kultúra összeomlásához és ezzel a világ összeomlásához vezet”. Ha a harcból a zsidó kerül ki győztesen, akkor „győzelmi koronája az emberiség halotti koszorúja lesz, és akkor ez a csillagzat ismét emberek nélkül fog bolyongani a világűrben, mint sok millió évvel ezelőtt”.³¹ Ha felhagynánk a harccal abból megint csak „barbárság és káosz” születne. „[...] bolygónk már évezredek hosszú során keresztül lebegett a világűrben anélkül, hogy ember lakta volna, és eljön majd az idő, midőn az emberiség kihál.”³² „Ő [az árja] az em-

³⁰ Ld. Chasseguet-Smirgel, *Les deux arbres du jardin*, Paris, Des femmes, 1988.

³¹ *Mein Kampf*, 45.

³² I. m., 174.

beriség Prométheusza; akinek homlokából kipattant a lángész isteni szikrája, ő szítja állandóan a megismerés tüzét [...] Ha az árja fajt kikapcsolnánk, néhány évezred múlva talán újra mély sötétség borulna földünkre, megszűnne az emberi kultúra és kietlenné válna a világ.”³³ (Gondolom, mindenki egyetért velem abban, hogy itt projekciókról van szó.)

Ugyanakkor Hitler, mint tudjuk, tervbe vette Európa keleti részeinek elnéptelenítését, hogy ott német kolóniákat hozzon létre. „Így válik kötelességünké az elnéptelenítés, aminthogy kötelességünk módszeresen előmozdítani a német népesség szaporodását. Elnéptelenítési eljárást kell megállapítani. Azt kérdezheti tőlem, mit jelent az »elnéptelenítés«, vajon az-e a célom, hogy egész nemzeteket kiirtsak? Nos, igen, ilyesmiről van szó. [...] Ki vitathatná el tőlem a jogot, hogy megsemmisítsem alacsonyabb fajú emberek millióit, akik úgy elszaporodtak, mint a legyek, s akiket egyébként nem fogok kivégeztetni, hanem csak tervszerűen megakadályozom szaporodásukat?”³⁴ Akár Mefisztó szavait is idézhetnénk a *Faust*ból: „A tagadás a lényegem! / És joggal az, mert minden születő: / elpusztulást érdemelő...” S most nem térnék ki külön a mentális betegek, a nyomorékok, a gyógyíthatatlanok, a nép egységes testéből kirívó „ördögösök” sterilizálásának részben véghez vitt vállalkozására. Rita Thalmann³⁵ a „Wansee-konferenciával”³⁶ kapcsolatban felhívja figyelmünket Heydrich nyitóbeszédére. Göring azt a parancsot adta neki, hogy találjon végleges megoldást a zsidókérdésre. Azzal kezdjük, mondta, hogy nyugatról keletre lesöpörjük a földet (*Durchkämmen*). Vajon nem ez a tökéletes kifejezési módja annak a fantáziának, hogy megszabadítsuk az anya testét a nem kívánt betolakodóktól, hogy ezzel a „kürettel” ismét elérhetővé tegyük azt számunkra?

Ezek az ábrázolások pácienseimnek a föld katasztrófák utáni sivataggá válásáról, eljegesedéséről szóló álmaira emlékeztetnek. Többek között ezekre a hatalmas katasztrófákra is utalnak Hitlernek a háborúról mondott szavai: „Gigászi, mindent összezúzó kalapácsütések sorozata, csak ezt látom magam előtt [...]”³⁷

Még egyszer hangsúlyozni szeretném, hogy a náci írások közvetlenül beszélnek mind a testről, mind a vérről. Ugyanakkor a test, annak részei, vá-

³³ *Mein Kampf*, 174–175.

³⁴ H. Rauschnig, i. m., 121.

³⁵ In. A. Grosser, *Dix leçons sur le nazisme*, 1976.

³⁶ Náci vezetők értekezlete 1942 januárjában, amelyen elhatározták a „zsidókérdés végleges megoldását”. (*A szerk.*)

³⁷ H. Rauschnig, i. m., 21.

ladékai és belső szervei a szimbolizáló tevékenység alapját képezik. Attól a pillanattól, hogy közvetlen módon vesznek részt egy ideológiában, magának a szimbolikus tevékenységnek megszűnésével fenyegetnek. „Wenn Juden Blut vom Messer spritzt, dann geht’s nochmal so gut” [kétszer jobban érzem magam, ha zsidó vére spriccel késem alatt] (náci dal).

Az a tény, hogy az anyával való egyesülés regressziója áll a náci gondolkodás aszimbolikus jellegének hátterében, s hogy ezt a regressziót igen szoros szálak fűzik a nemzeti szocializmust a fasizmustól megkülönböztető rasszista tanokhoz, egyben azt is feltételezi, hogy a regresszió megjelenésének valószínűleg specifikus okai voltak. Dolgozatomban csupán utalni tudok a problémára. A náciizmus térhódításának közvetlen okait már számtalanszor kielemezték: a versailles-i egyezmény szégyenét, a németeket súlytó helyreállítási munkák elképesztő költségeit, a gazdasági válságot, a weimari köztársaság gyengeségét vagy a német kommunista párt és a szociáldemokraták nézeteltéréseit...

A közvetett okokról szintén sok szó esett. Pierre Vaydat csodálatra méltó mélységgel tanulmányozta a náciizmus térhódítását előkészítő írók és gondolkodók műveit.³⁸ A második világháború kirobbanása előtt Edmond Vermeil, a Sorbonne német civilizáció tanára nem győzte figyelmeztetni honfitársait a náci veszélyre. Mint tudjuk, közvetlen kapcsolatot látott a náciizmus és a német romantika között. Nézeteim szerint a Nagy Egésszel való egyesülés vágya, amely olyan fontos szerepet játszott a romantikában, valóban összefüggésbe hozható a harmadik kizárásával és a szimbolikus tevékenység későbbi elvesztésével. Hegel nem úgy ünnepli-e a romantikus művészetet, mint az egyediségek és a szeparáció megszűnését? S nem támadja-e a zsidóknak és transzcendens Istenüknek kapcsolatát, melyben az úr-szolga viszony pontos mását látja? A 19. századi német filozófiában valóban sok zsidóellenes részlettel találkozunk, mind Fauerbachnál, Fichténél vagy Schopenhauernél. De én most inkább Heinére hivatkoznék, aki Hitler hatalomra kerülése előtt egy évszázaddal így írt a franciákhöz Németországról szóló művében: „De mindennél szörnyűbbek lennének a német természetbölcselek, akik cselekvőleg vennének részt a német forradalomban, és magával a rombolás művével azonosítanák magukat. [...] a természetbölcselek azáltal lesz iszonyú, hogy a természet ősi erőivel szövetezik, hogy az ógermán panteizmus démoni erőit képes felidézni, és [...] felébred benne majd az a harci kedv, amely a régi németekben élt [...]. El-

³⁸ P. Vaydat, kiadatlan disszertáció.

jön a nap, mikor [...] a régi kőistenek [...] kikelnek a széthullt omladékból, kidörzsölik szemükből az ezeréves port, és Thor végre felugrik óriási kalapácsával, és szétveri a gótikus dómokat... [...] A gondolat előtte jár a tetteknek, mint a villám a mennydörgésnek. A német mennydörgés ugyan szintén német, nem túlságosan fürge, és kissé lassan dördül meg; de megdördül, és ha egyszer majd ropogást hallotok, amilyen ropogás még nem volt a világtörténelemben, akkor tudjátok meg: a német mennydörgés végre elérte célját. Erre a robajra a sasok holtan fognak lezuhanni a levegőből, és az oroszlánok Afrika legtávolabbi sivatagában behúzzák a farkukat, és elbújnak királyi odúikban. Olyan színjátékot fognak előadni Németországban, hogy ahhoz képest a francia forradalom ártatlan idillnek tűnhetik. [...] És ez az óra eljön. Mint valami amfiteátrum lépcsőin, úgy ülnek majd a népek Németország körül, hogy lássák a nagy harci játékokat. [...] Mivel mostani romantikátok ellenére született klasszikusok vagytok, ismeritek az Olümposzt. A meztelen istenek és istennők között [...] láthattok egy istennőt, aki [...] mindig páncélt visel, fején tartja a sisakot és kezében a dárdát. A bölcsesség istennője ő.”³⁹

Csajbók Sarolta fordítása

³⁹ Heinrich Heine: *A vallás és filozófia németországi történetéhez* (ford.: Gáspár Endre) In: *Vallás és filozófia*, Magyar Helikon, Budapest, 1967, 269–271.

MŰHELY

1999 ŐSZI SZÁMÁNAK TÉMÁJA:

A GYERMEK

Gyermekkori versek, levelek, naplórészletek:

Gustave Flaubert, Arthur Rimbaud, Szerb Antal, Szentkuthy Miklós, Georges Pertus, Jean Tardieu

Versék, novellák a gyermekvilágról:

Friedrich Hölderlin, Charles Van Lerberghe, Jules Supervielle, Bertók László, Takács Zsuzsa, Tolnai Ottó, Tábor Ádám, Lovas Ildikó, Kapecz Zsuzsa, Méhes Károly, Kalász Márton, Peter Bichsel, Sebastian Brant

Esszék a gyermekvilágról:

Weber Kata, Jász Attila, Tillmann J. A., Angyalosi Gergely, Tandori Dezső, Rainer Maria Rilke

Különféle művekben a gyermek (esszék, tanulmányok):

Bacsó Béla, Weiss János, Bálint Péter, Mándy Stefánia, Karátson Endre, Poszler György, Tóta Péter Benedek, Kerber Zoltán, Gelencsér Gábor

A gyermek a Bibliában:

Rievoux-i Elréd: A tizenkét éves Jézusról

Gyermekjátékok:

Henry Mayhew, Mecci Beatrix

A gyermeknevelés, a gyermek helyzete különféle korokban, társadalmakban (esszék, tanulmányok):

Havas László: A nevelés a görög-római világban

Meir Bar-Ilan: A gyermekek verése és az ókori zsidóság

Csukovits Enikő: Gyermekek a késő középkori Magyarországon

Péter Katalin: Jobbágy gyermekekről a kora újkori Magyarországon

Yamaji Masanori: A gyermek a japán társadalomban

Boglár Lajos: Gyermekek a dél-amerikai indián törzsekben

Szakál Gyula: Dagobert bácsi a példakép (A mese komolysága és a gyermeki világ)

A Műhely megrendelhető a szerkesztőség címén:

9002 Győr, Pf. 45.

TRAUMA, FELISMERÉS ÉS A NYELV HELYE*

Juliet Mitchell

A pszichoanalízis tudománya bővelkedik a trauma különféle meghatározásaiban. Saját definícióm egyszerű lesz: A trauma – legyen fizikai vagy pszichikai természetű – valamely védőréteg olyan mérvű sérülése, hogy az már nem kezelhető azokkal a mechanizmusokkal, amelyekkel a fájdalmat és a veszteséget általában kezelni szoktuk. A sérülés annyira súlyos, hogy még ha számítunk is az esemény bekövetkezésére, a hatást akkor sem lehet megjósolni. A szorongásnak mint figyelmeztető jelnek ezért nemigen vehetjük hasznát. Egy beteg rokon elhalálása vagy egy sérült végtag amputálása előre látható, de ha az esemény traumatikusnak bizonyul, hasztalan az előrelátás. A trauma nem idejében hasít belénk.

A traumát – legyen az gyermekkorban bekövetkezett csábítás vagy csecsemőkorban történt visszaélés, harctéri sokk, háborús erőszak vagy akár neoténiával és a születés megpróbáltatásaival való megterheltség – rendszerint a pszichikai állapotok hipotetikus „eredeteként” tartják számon. Mindamелlett, noha a pszichoanalitikus elmélet számára a „trauma” kulcsjelentőségű, önmagában nem igazán áll analízisének fókuszában. Freud feltételezett egy „biológiai talpkövet”, amelyre alapozódva a pszichikai állapotok kialakulnak. Ez a talpkő azonban nem vált pszichoanalitikus kutatás tárgyává. Véleményem szerint a pszichoanalitikus elméletek újraalkotásában ismételten fölmerülő motívum, egy másik „talpkő” a trauma, amelyet akár „tapasztalati talpkőnek” is nevezhetünk. Akárcsak a biológia, ez is kulcsjelentőségű; noha egy eltérő jellegű kutatás területe. Amihez a psi-

* Eredetileg megjelent: *Diacritics*. Winter 1998, 28.4: 121–133.

choanalízis hozzájárulni képes, az nem magának a traumának a megértése, hanem a traumára adott reakcióé.

Mindennapi kontextusban hajlamosak vagyunk a megfigyelő nézőpontjából tekinteni és „traumatikusnak” minősíteni egy sor nehézséget vagy tragikus eseményt. Én inkább az átélő nézőpontjából kívánom meghatározni a traumát. Ez egyben azt is jelenti, hogy különböző emberek számára nem feltétlenül traumatikus ugyanaz az esemény, továbbá, hogy ugyanaz lesz a különféle eseményekhez kapcsolódó élmény, ha traumaként élik meg azokat – bármi legyen is az esemény, és bárki a szenvedő alany. Freud végül is alapvetően emiatt nem értett egyet Otto Rank ama termékeny elgondolásával, hogy a születési traumával magyarázza az emberiség neurozisének eredetét. A trauma a nagy kiegyenlítő. Miért vagyunk különbözőek, hiszen születtünk mindannyian? Emellett, ami a megfigyelő nézőpontjából traumának látszik, az a befogadó pszichikai reakciójának szempontjából tekintve esetleg csupán katalizátor, ami a mindaz ideig önmagában nem traumatikus élményt felszínre hozza (és *vice versa*). Még az olyan szélsőséges élmények, mint amilyen a holocaust volt, sem okoznak feltétlenül az adott egyén elhárító mechanizmusában sérülést. A jelenlegi katalizáló esemény beindít egy korábbi történést, amely traumatikussá csupán a visszamenőleg tulajdonított jelentés által válik. Alighanem minden traumatizálódhat, ami eleven. Valószínűnek tűnik, hogy az ember elhárító rendszerében a sérülésre adott válasz egy általánosítható pszichoszociális szinten jelenik meg. A felismerés és a nyelv kölcsönhatásban lévő társas folyamatok: a másik nélkül sem psziché, sem nyelv nem lehetséges. A tárgykapcsolat analitikusai, köztük D. W. Winnicott, akinek Max Hernandez írását ajánlotta ebben a kötetben,¹ munkásságukat a pszichének szentelték, a lacanisták pedig a nyelvnek. Számomra ez a két terület egymással kölcsönösen összefügg, és együttes vizsgálatuk a gyakorlat és a rájuk alkalmazható elméletek terén egyaránt mindkettő számára előnyös lehet. Fizikai trauma közvetlen utóhatásaként gyakran fordul elő szavakkal kapcsolatos elbizonytalanodás; sőt átmenetileg eltűnhet a helyes kiejtés képessége is. Ennek kétségtelenül megvannak a fiziológiai magyarázatai. Én azonban arra kívánok rámutatni, hogy léteznek pszichológiai párhuzamok. Mindazok a betegek, akik véleményem szerint a trauma valamely vonatkozó formájától szenvedtek, sajátos kapcsolatban álltak a nyelvvel, és éppen ez az, ami foglalkoztat engem. Max Hernandez továbbá leír egy esetet, ahol a beteg kisfiú korában történt

¹ *Diacritics*. Winter 1998.

anális megerőszkolása okozta az elhárító mechanizmusok sérülését. Ugyanakkor sem a beteg tünetei, sem pedig panasza, amivel terapeutához fordult, nem vonatkoztak a szörnyű eseményre – az elhárító mechanizmusok sérülését okozó aktusra. A megerőszkolás nyomán feltáruló szakadékot betöltő helyzet inkább a fel-nem-ismerés vagy ellentettje, a túlzott felismerés „traumájának” tűnik.

Három betegem is igazolja a traumára adott reakciók egyéni jellegét, valamint azt az igényt, hogy ne soroljuk be szükségszerűen traumaként a nyilvánvalóan szenvedést okozó eseményt. A szóban forgó betegek mindannyian átéltek valamit, ami rést ütött elhárító struktúrájukon (az úgynevezett „traumát”); az elhárító struktúrájukon rést ütő esemény helyett mindhármójuk esetében valami más alakította a traumát követő reakcióikat; emellett mindannyiukat különleges kapcsolat fűzte a nyelvekhez, valamint a felismerés kérdéseihöz. Mrs. Peters például sokáig azt a várakozást keltette bennem, hogy valami elviselhetetlenül borzalmas élményre fogunk bukanni a múltjában. Nem így történt. Egy bizonyos esemény azonban, amely látszatra nem is tűnt annyira súlyosnak mint a többi, kétségkívül traumatikus volt. Mrs. Rose ezzel szemben csaknem meggyőződött arról, hogy apja gyermekkorában bekövetkezett halálának számára egyáltalán nem volt jelentősége. Habár Mrs. Rose maga jelentkezett kezelésre, biztosított róla, hogy csupán intellektuális kíváncsiság vezeti; nem hibázik nála semmi sem. A „semmi sem hibázik” ahhoz a tényhez kapcsolódott, hogy apja halálának nincs jelentősége. Az írónak készülő Tom Brown tudott írni rövid, lendületes, felszínes cikkeket, de a nagylelegzetű művet, amit a leginkább szeretett volna, képtelen volt megírni. A nyelvelméletekben és a nyelvek történetében jártas emberként azt állította, hogy az emberi nem rendkívülisége nem a beszéd képességében, hanem a metaforában rejlik. A sérülést okozó esemény megnyitja a felismerés vagy az elutasítás terét, s ennek alapján épül föl a traumára adott reakció.

Max Hernandez klinikai példájában kisfiú korában megerőszkolták a beteget, és otthoni környezetében senki sem vette észre a gyermek levert állapotát az incidens után. A beteg felnőttkorban jelentkező tünete az a kényszerképzet, hogy mindenki őt nézi, rajta nevet, őt követi. Túlságosan is sok figyelmet szentelnek neki, holott a tényleges eseményt követően, továbbá az analitikus kezelés során létrejött áttételviszonyban úgy érzi, egyáltalán nem fogad el és nem is kap figyelmet. A józan ész azt mondatná velünk, hogy maga a megerőszkolás a traumatikus esemény. Ezzel szemben valójában a fel-nem-ismertség vagy észre-nem-vettség emléke kísért tovább, karöltve a tünettől, miszerint szenved a túlzott és nemkívánatos figyelemről. (A pszichoanalitikus munka tulajdonképpen tárgya a tünet, amely

mindig konfliktust foglal magában – esetünkben a figyelem iránti vágyat és az analízis erőszak felismerésének tiltását.) Elsőként a felismerésnek kérdésével kívánok foglalkozni.

I.

Tom Brown, ez az érett férfikor első éveiben járó sikeres ember, elmesélte nekem, hogy amikor jóval fiatalabb volt, megfordult fejében az a gondolat, hogy anyja esetleg valójában él valahol, ám még ha így volna is, és találkozhatna vele, akkor sem ismerné fel őt. Elmondta azt is, hogy tényleg történt valami ehhez hasonló: kamaszkorában volt egy nagyon komoly, több mint három éven át tartó kapcsolata. Amikor a lány szakított vele, teljesen összeomlott. Néhány évvel később a lány „váratlanul” fölhívta őt, ő pedig nem ismerte fel. Bár tudta, hogy kicsoda, nem volt képes ráismerni a hangjára sem a telefonban, sem a hívás után. Együtt töprengtünk a felismerés e hiányának természetén. Tudta, hogy kicsoda a lány, különösebben még csak meg sem lepődött a jelentkezésén, teljes egészében föl tudta idézni a kapcsolatukat; mégsem ismerte fel. A felismerés képességéről beszélgetve egyetértettünk abban, hogy a kognitív és az affektív felismerés – a tudás és érzés – közötti szakadék nem igazán alkalmas Tom élményének magyarázatára, de még leírására sem.

Tom anyja a fiú hatéves korában halt meg. Egyáltalán nem volt emléke róla, és számára a kettőjükéről készült fénykép látványa is csak azt bizonyította, hogy az az asszony nem az ő anyja. Társaságában az asszony negatív előjelet kapott. Tudta, hogy kicsoda, és ha valaki mással tűnt föl egy fényképen, akkor az anyja volt, ha azonban ők ketten voltak a képen, akkor nem lehetett az anyja. Tomnak, miután barátnője elhagyta, anyjáról az egyetlen álma az volt, hogy vissza tud emlékezni arra, hogy volt anyja. Elmondva ezt, kíváncsivá vált, hogy a barátnőjével való szakítás előtt vajon voltak-e, mindennapos, összefüggő emlékei az anyjáról. Erről folytatott beszélgetéseink során mindketten arra jutottunk, hogy emlékérzeteink különös természetűek, előhívnak dolgokat, amiket egyikünk sem várna, másokat pedig feledésben hagynak. Így az eszmecsere ismétlések, ráismerések, bizonyosságok és bizonytalanságok szokatlan mérvű ide-oda cikázása volt.

Egyszer csak azt kérdeztem tünődve: „Vajon, amikor a vég közeledtével készült meglátogatni az anyját a kórházban, nem figyelmeztette-e előre valaki, hogy anyja nem fogja felismerni?” „Persze hogy figyelmeztettek – válaszolta Tom –, erre tisztán emlékszem.” Amikor ezt mondta, a megértés

egy újabb darabkájának föltárulását éltem át és ezzel együtt azt a fölismérést, hogy csupán elismételtem valamit, amit Tom már réges-rég elmondott nekem. Ikonikus epizódként kezelhetjük ezt a részletet. Kérdésem: mit él át/mit gondol az a kisgyerek, akinek azt mondták, hogy anyja nem ismeri fel – és mit gondol akkor, amikor azután tényleg nem ismeri fel őt? Az utóbbi valahogy kevésbé tűnik problematikusnak, mint az előbbi. Egy hatéves kisgyerek elég érett lehet ahhoz, hogy anyja betegségének tulajdonítsa a fel-nem-ismerés tényleges élményét. Az az elvont gondolat azonban, hogy a világon vagyok, és aki ide „vetett”, az nem ismer fel engem, számomra mélységesen zavarónak tűnik. Hogyan tudja feldolgozni a gyermek, ha olyan kontextusban kell erről értesülnie, amelyben a beteg, akinek személyes jelenlétéhez a dolgot köthetné, nincs jelen? Elképzeltem Tomot, egy rendkívül tehetséges kisfiút, amint értelme révén és a képzelete által egyaránt megragadni igyekszik a közölteket.

Fölvetettem Tomnak, hogy ellenkezőjébe fordította ezt a képtelen gondolatot, és ahelyett, hogy őt nem ismerik fel, elképzelte, hogy ő lesz az, aki majd nem ismeri fel az anyját; és a barátnőjét csakugyan nem ismerte fel. A kocsi hátuljában ülő kisgyerek, aki haldokló anyját készült meglátogatni, úgyszólván „magára próbálhatta” a gondolatot, hogy nem ismeri fel az anyja, azáltal, hogy az anyját ő nem ismeri fel. Mit vonna maga után ebben a kontextusban a „felismerés” vagy fel-nem-ismerés? Lehetséges volna, hogy tudja, ki az anyja, viszont ha együtt vannak mégsem tudja, ki ő? Tudná, hogy ki az anyja, ha szerettei közül együtt látná valaki mással – hiszen ezt senki semmivel nem cáfolta meg. Ez az „anyának” nevezett személy státusának vagy helyzetének ismerete volna – ahogyan azt is tudta, a barátnője kicsoda, amikor az fölhívta őt telefonon –, nem volna viszont a személyes kapcsolat felismerése. Márpedig, ha anyját nem ismerte fel, akkor a dolog természetéből adódóan nem is lehetett az anyja – ahogyan az eredeti hipotetikus szituációban sem lehet ő a beteg asszony fia, hiszen az nem ismeri. (Otthoni környezetében szemlátomást úgy vélték, hogy Tom még túl kicsi ahhoz, hogy anyja halála számára bármi lényegeset is jelentsen).

André Green vetette föl a gondolatot, miszerint a hiány a fantázia előfeltétele. Az ember, saját fogantatásánál nem lévén jelen, megálmodja az ősjelenetet. Én a hangsúlyt a világból való tágabb értelemben vett saját hiányzásunknak a dilemmájára helyezem: a gyermekornak arra a természetes és ugyanakkor rendkívüli rémületére, hogy a világ nélkülünk is létezik. Valaki vagy valami elhelyez minket a világban. Látnak engem, tehát létezem; becsukom a szemem, és nem láthattok; ez az egészen kis gyermek kukucsjátékának korai változata – nem láthattok, mert én nem látom a vi-

lágot. Lehetséges, hogy nemcsak azért érezzük magunkat biztonságban ismerős helyen, és idegen helyen bizonytalanul, mert ismert tárgyakhoz kötődünk, hanem azért is, mert úgy érezzük, az ismerős környezet lát bennünket, míg az ismeretlen nem lát? Mindez összhangban van a támogató környezet Winnicott és Bion által hangsúlyozott szerepével, továbbá elgondolásaik Max Hernandez általi újraértékelésével. A „felismerés” Winnicott műveiben kiemelkedő jelentőségű fogalom. Valóban, lehet, hogy pusztán megerősíti ezeket a megfigyeléseket a Tom élményéről adott beszámoló; ellentmondásban bizonyára semmiképpen sincs velük. Mindenesetre, én katasztrofikus kudarca szempontjából kívánom vizsgálni az elképzelést és a folyamatot. Úgy gondolom, ezáltal teljesebb képet és néhány újabb kérdést kaphatunk a traumareakció elméletéről.

A tárgykapcsolat-elmélet módszertani kiindulópontja a freudi és lacani elmélettől eltérően a normális, egészséges fejlődés. Mi történik, ha az „abnormálist” vagy a patológiást vallató freudi metodológiát alkalmazzuk a tárgykapcsolatokra a fiktív „normális” helyett? Az „abnormitás” vonatkozó formájának – a felismerés kétségei miatt – az autizmus tekinthető. Sem az én betegem, Tom, sem pedig Hernandez betege nem volt autista; különféle adatok sorainak a figyelembe vételére épültek meggondolásaim. Az autizmus, úgy tűnik, katasztrofális fel-nem-ismerésen alapul. Az autistákat, és az autisták önmagukat, idegenként érzékelik. Rejtélyes, hogy egy olyan kitűnő kutató pszichológust, mint Francis Tustin, életének tizenegyedik órájában az a nézet kerítette hatalmába, hogy az autizmusnak valamilyen biológiai alapjának kell lennie. Lehetséges. Nincs rá semmiféle bizonyítékunk. Viszont számos okból – amelyek némelyikének a trauma szempontjából is jelentősége van – az autizmus biológiai hangsúlya redundánsnak tűnik. Ez nem jelenti azt, hogy az autizmus megélése, sőt akár megfigyelése is ne eredhetne olyan problémából, amely annyira alapvető, hogy biológiai természetűnek tűnik. Ez az, ami szerintem valójában történik.

Max Hernandez kitér arra, hogy a traumaelméletek gyakran térnek vissza neuropszichológiai modellekhez vagy a fizikán alapuló tudományos megfogalmazásokhoz. Mindez szellemi játszadózás marad, ha eredeti traumának a sérülést okozó eseményt tekintjük. A megerősökölés, az anya halála vagy ezek lehetséges következményei mögött nem lehet semmiféle biológiai ok. Miért szorulnak hát a traumaelméletek – szándékaik ellenére – biológiai modellekre? Nem hiszem, hogy azért volna így, mert az élménynek ezen a szintjén képtelenek vagyunk fogalmat alkotni a pszichikairól. Inkább azt mondanám, azért, mert az élmény szintje *a* biológiai szint. Azért kötődünk természettudományos magyarázatokhoz, mert bennük létélményünk visszhangzik.

Freud, Lacan, Green, Hernandez és még sokan mások úgy beszélnek és írnak a nyílásról (*trou-ma*), a sebről, vagy a teljes függőségről (amely szükségessé teszi a támogató környezetet) mint a trauma feltételéről vagy kifejeződéséről. De lehet hogy mindez másképpen van: ezek a sebek vagy rések csak az eredeti fel-nem-ismerés kontextusában jöhetnek létre, ami többé-kevésbé része az általános emberi sorsnak, viszont abnormálisan vagy végzetesen komoly lehet. Tom Brown számára a fiát fel nem ismerő haldokló anyja traumatikus élményt jelenthetett, hiszen – mivel nevelőnők közt nőtt fel anyja elhúzódo betegsége miatt – már nem volt bizonyos benne, hogy az anyja fia. Alapkérdése ez lehetetne: ki vagyok én az általam látott személy/világ számára? Később pedig ez: az a férfi ennek a nőnek a barátja, az a gyerek annak a nőnek a fia/lánya – de ki vagyok én? Ez a „ki vagyok én?” nem az önálló identitás kérdése, hanem inkább helymeghatározás. Az elég jó szülő, akinek szerepét Winnicott kulcsfontosságúnak tartja a mentális egészség szempontjából, az „igaz szelf” kialakulását elősegíti ugyan, de kategorizáló tudást nem biztosít; nem helyez el, nem alakít ki rokonsági viszonyokat, nem mondja meg, hova tartozik valaki a világban. Tom Brown nevelőnője például minden bizonnyal „elég jónak” tűnik: Tomban nem fejlődött ki hamis szelf – ugyanakkor nem tudta, hogy a világban *hol* helyezkedik el.

James Strachey az olvasást és az írást az anyja testével hozza összefüggésbe. Tomnak az az érzése, hogy nem fogja felismerni az anyját, kétségtelenül összekapcsolódott az írásra való képtelenségével. Mindketten kíváncsiak voltunk, hogy ennek az írásképtelenségnek vajon köze van-e egy anyjára irányuló vágy gátlásához. Ez is lehet, de az anyja halálával való azonosulás sürgetőbb volt az anyja életéhez kapcsolódó gátlásnál. Amikor anyja meghalt az agyműtétje után, Tom, mintha megsebesült volna, egy kötésszerű sityakkal a fején szaladgált föl és alá; nem szívesen vált volna meg „úrhajósisakjától”² – amely metaforaként sűrítette magába azt az űrt, amit anyja a halálával hagyott maga után és a vele való azonosulást. Ha én vagyok te, vagy ő valaki más, akkor te, ő, a „másik” nem hívható elő az emlékezetből, mert nincs elegendő távolság a két kifejezés között. Mintha Tom agyában egymás metaforái lettek volna ő és anyja. Úgy gondolom, hogy a hisztérikus reakció mögött autisztikus állapot rejlik. A trauma után kialakult a fel-nem-ismerés autisztikus helyzete.³

² Az angol eredetiben: „crash helmet” = bukósisak – crash-helmet, crash – nyersvászon, to crash – összetör, összezúz, lezuhan. (*A ford.*)

³ Hálás vagyok Polly Vittorininek, amiért olvashattam és beszélhettem vele. Lásd: „Self and Attachment in Autism” c. kéziratát – Faculty of Social and Political Sciences, University of Cambridge, 1998. június.

Számos aspektusa van a felismerésnek. Azt állítom, hogy a felismerésnek valamely alapvető aspektusa pusztul el katasztrófálisan a trauma során. Más szóval, a sérülést okozó eset csupán fegyver, ami a felismerés iránti szükséglet emberi szintjébe metsz bele. Amikor egy bombázást átvészelt londoni nőt a második világháborús bombatámadás pusztításai felől kérdeztek, a bombázást még csak meg sem említette, ehelyett – a felismerés kudarcának hasonló példájaként – egyfolytában arról panaszkodott, hogy szomszédja nem adta vissza a kölcsönkért teát.⁴ Ha az, akivel a leendő autista újszülött érintkezik, elutasítja a testet, akkor lehetséges szelférzetét utasítja el, vagyis azt, amit Freud test-énnek nevezett – elébe vágva ezzel a nyelv lehetőségének. Ez az egyén pszichikai létezésének alapköve. A trauma bárkiben képes újraéleszteni az autisztikus állapotok aspektusait, mert valószínűleg az ember sorsa a test bizonyos fokú elutasítása, a test valami idegenszerűként érzékelése – Julia Kristeva „megalázásról” beszél, amikor ezt az elutasító szempontjából írja le. Az autizmus jelenti végső soron az elutasított kilátásait.

2.

Mrs. Peters megkért, hogy nevezem meg számára a testrészeit. Azt sem várta el tőlem (mint ahogyan bárki mástól sem), hogy felismerjem őt, eltekintve afféle külső jelzésektől, mint az időpont, amikor látogatását rögzítettük – ha máskor jött, bizonyos volt benne, hogy nem tudom, kicsoda is ő. Mrs. Peters egyfajta jelenkori holocaustban élt; minden percben a saját vagy valaki más halálától rettegett. Aggasztott, hogy meggondolatlan viselkedése szuicid jellegű. Ezek a vonások azonban a baleseti hajlamot és az önmagukat súlyosan veszélyeztető gyerekeket juttatták eszembe. Azokat, akik így szeretnének vészjelzéseket adni valamiről, ami traumatikus a környezetükben, valamiről, amit nem tudnak szavakba foglalni. Mrs. Peters már fiatal felnőtt lány volt, amikor apja, valószínűleg verekedés áldozataként, meghalt. Mint életében már annyiszor, inkább zavart és bizonytalanságot érzett, mintsem a tudomására jutottakkal összhangban álló érzelmeket. Miközben Mrs. Peters gyerekkorában olyan közösségben élt, amelyben az alkohol tilos volt, és amelyben apját az idősebbeknek kijáró tisztelettel kellett volna övezni, Mrs. Peters apja krónikus, önkontrollját veszített alkoholistává vált.

⁴ Személyes közlés a háborús élményről Enid Bálint pszichoanalitikustól.

A traumát ugyanakkor mégsem az erőszakos, szétesőben lévő otthon szörnyűsége jelenthette, hanem az, hogy Mrs. Peters kétéves korában anyja vele együtt körülbelül három évre elhagyta férjét. Mrs. Peters csecsemőként minden bizonnal rajongott apjáért. Annyi ideig nem látta őt, ami egy kisgyereknek túlságosan hosszú ahhoz, hogy megőrizze emlékezetében, és amikor visszatért, már idegen volt számára. Ha pedig apja idegen volt, ő sem tölthette be a lánya szerepét. Mrs. Peters viszonya a nyelvhez és a traumához a hisztérikus tünetek korai pszichoanalitikus felfogásával van összhangban. Amikor apja meghalt, Mrs. Peters, aki akkoriban szülte számos gyermekei egyikét, emlékezte szerint egyedül bevonult egy szobába, és – egyfajta transzban – órákig álldogált a szoba közepén. Az apa, akiről azt gondolta, hogy egész életében keresztként kell *viselnie*, nem volt többé. Hogyan *viseltessen* ennek a megváltásnak az *elviselése* iránt? Mrs. Peters, aki volt már *viselő*s, erre azt a választ adta, hogy ugyanígy kellene az apjával is *viselkednie*.⁵ Fantáziájában apját egyfajta homunculusként a gyomrában tartotta, azonosítva azt az anyaméhkel.

Freud, a hisztériáról Charcot-val közösen folytatott munkájukból (és különválásukból), valamint az afáziáról szóló részletes és átfogó tanulmányából kiindulva a traumát először egy nyelvi kifejeződő tünettől kapcsolta össze, ami maga után vonta azt a gondolatot, hogy a gyógyításnak a nyelven keresztül kell történnie. A Mrs. Peters tudatában született képek némelyike nagyon is emlékeztetett Freud első betegeinek képeihez, akiket Freud arra kért, beszéljenek arról, amit látnak. Az, hogy a hisztériát trauma hozhatja létre és a nyelv által gyógyítható, nem azonos azzal a problémával, hogy milyen hatással lehet a trauma magára a nyelvre. Ennek ellenére az előbbi megoldás – úgy tűnik – magában rejti az utóbbi problémát. Hány pszichoanalitikus vagy érdeklődő olvasó emlékszik arra, hogy az 1900-as évben Freudhoz került Dóra (Ida Bauer) legkellemetlenebb tünete az afónia – az artikulálás képességének hiánya – volt? Majd miután otthagya a kezelést, volt egy hat hónapon át tartó afóniás korszaka – ez volt az egyik a két tünet közül, amelyekkel Freudhoz visszatért. Az afónia újbóli megjelenése sem figyelmet, sem magyarázatot nem nyert (holott a másik tünet, az „arcidegfájás” a nyelven keresztül összekapcsolódik Dóra büntetésével, amiért a múltban Herr K-t arcul ütötte). Ha a beszéd az új „beszélgető kúra”, akkor ennek az ára, úgy tűnik, a beszéd valamiféle hiánya illetve, torzulása, ami önmagában is tünet (lásd Greenberg 1997).

⁵ Az angol eredetiben: „to bear” – 1. hordoz, visel, cipel; 2. elvisel, eltűr, kibír; 3. szül. (*A ford.*)

A tünet a test-mint-tudat szintjére való regresszió, azt azonban el szokás felejtetni, hogy a beszéd korai aspektusai testiek. Mrs. Peters el tudta magyarázni nekem, hogy azért van szüksége rám, hogy elmondjam neki, amit nem tud. Nem tudta, hogy a száját szájnak hívják, a fülét fülnek, és így tovább. Azt is elmondta, hogy párbeszédünk átsuhant a tudatán, és ő futtában megragadott egy szót, és belekapaszkodva abba az egyetlen szóba, elfogadhatónak tűnő választ szerkesztett. Számos szóval és kifejezéssel kapcsolatban egész fóbái voltak. Előfordult, hogy ha nem tudta körvonalazni, amit mondtam, az általam használt bizonyos szó, vagy az általa hozzáfűzött asszociáció rendkívül heves epilepsziás jellegű rohamot váltott ki belőle amíg a díványon feküdt. A szavak, amelyek Mrs. Peters epilepsziás jellegű rohamait kiváltották, amelyeket nem tudott és másnak sem engedett kimondani, olyan szavak voltak, mint az „akar”. Maga a nyelv karneváli csábítások titkos, de valóságos színháza volt Mrs. Peters számára; a szavak fizikai jelleggel rendelkeztek, gyakran szexuális aktusok voltak. Klein ennek jó leírását adja a gyermekek olvasása és írása szempontjából: „Fritz számára a pont az »i«-n, mint ahogy általában a mondatvégi pont és a kettőspont is a pénisz döfő mozgását juttatta eszébe. A kilencéves Greta az »u« betű ívéhez a kisfiúk vizelésének ívét asszociálta.” (Klein, 66.) Úgy gondolom, nem minden traumára adott nyelvi válasz szexualizált. A szavak szexualizálásának feltétele, hogy leválasszuk őket a szokásos jelentetteikről.

Joyce McDougall a *Theatres of the Body* (A test színháza) című könyvében olyan pszichoszomatikus betegekről beszél, akiknek esetében a beszéd-képesség visszaszorult: „súlyos szomatikus betegek között gyakran előfordul a világ (Winnicott hamis »szelf-fogalmát« idéző) maradványával folytatott pszeudonormális kommunikáció, amelyben a szavak, sőt maga a nyelv is hajlamos megválni emocionális megfelelőjétől, legalábbis a személyiségnek abban a részében, amely állandóan meggátolni igyekszik a pszichotikus felhangokkal kísért primitív szorongások felismerését” (McDougall, 30.). Mrs. Rose-zal kétségtelenül pszeudonormális kommunikáció zajlott. Ennek az oka nem a szavak érzelmeiktől való megfosztottsága volt – inkább az érzelmekkel való túlságos elárasztottságuk. Gyakran kitartott amellett, hogy mondtam bizonyos dolgokat, holott biztosan tudtam, hogy nem mondtam azokat. Igazát azzal próbálta bizonyítani, hogy emlékszik, szavaim mennyire sértették, vagy mennyire keltettek benne örömet, fájdalmat vagy izgatottságot. Természetesen mindannyian élünk meg szavakat érzelmi úton, Mrs. Rose esetében azonban úgy tűnt, hogy alapvetően így éli meg őket. Ő maga, noha nem érzelemmentesen, de annyira mai zsargonban beszélt, mintha nem egészen volna a sajátja a nyelv. Ez, úgy gondolom, abból

az erőfeszítéséből fakadt, hogy elkerülje a kommunikációnk által kiváltott érzelmözönt. Mégis, a nyelv sem volt övé.

Mrs. Rose-nak figyelemreméltó ideig csupán ikonikus álmai voltak, amelyekből nemcsak a történet, de a kontextus is hiányzott; asszociációi sem tűntek meggyőzőnek, sőt mintha csak színlegesek lettek volna, sohasem vezettek sehová. Álmodott például fél pár fülbevalóról – majd mindkettőnket függőben hagyott. A csecsemőnek képek és hangok egyidejű tapasztalására van szüksége; ha az álmokról mint a vizuális szintre történő „regresszióról” beszélünk, az csupán a későbbi verbalizáció szempontjából tekinthető regressziónak, valójában inkább egy alternatív reprezentációs módot jelent, amely a másíknál nem szükségszerűen primitívebb. Ha valaki megnémul valami miatt, túlsúlyban lehet egy másik érzés. A némaság volt Angliában az első világháborúban megrokkant katonák messze leggyakoribb pszichiátriai tünete. A katonák emellett *elmondhatatlan* rémálmodoktól szenvedtek. Mrs. Rose ikonikus képei nem annyira rémálmodoknak, mint inkább zárványoknak tekinthetők. Wilfred Bion az „összefüggések elleni támadást” szkizoid mechanizmusként írta le. A szenvedő alany nem akarja ismerni a kapcsolódásokat. Mrs. Rose álmokképei azt állították, hogy nem hozhatók egymással összefüggésbe a gondolatok. Ha arra kérjük a beteget, hogy foglalja szavakba álmait, nyilvánvalóan progresszív mozgást indítunk el – a szavaknak csupán egymáshoz viszonyítva, jelölők láncaként van értelmük. Ebből a nézőpontból tekintve regresszív az álmok vizuális dimenziója.

Csak hogy még mielőtt Mrs. Rose szavakba önthető álmokat álmodott volna, véletlenül rájöttem valamire. A vizuális ikonok verbális ikonokként kommunikáltak magukat – nem egyenként szó szerint, mint a „függőben létként” fordítható fülbevaló esetében, hanem egyfajta kommunikációs módként. Köztudott, hogy a hisztériás beteg, miközben bizonyos szavak jelentését elfojtja, testi tünetekben átéli a hozzájuk tapadó érzelmet: a gondolat elfojtódik, a test viszont megköti az érzést. Bizonyos durva megjegyzések így „pofonként” hatnak”; a jelentés elfojtódik, az érzelem pedig arcidegrángásba fordul át. Mrs. Rose-nak köszönhetően rá kellett jönnöm, hogy – ahogyan a Joyce McDougall által tárgyalt esetekben is – az érzelmeiktől mentes beszéd csakúgy mint az általam „lakatlannak” nevezett beszéd, arra utalnak, hogy az érzelem mégiscsak megjelent volna a szavakban, ha kimondták volna őket. Ehelyett azonban szakadék vagy távolság jött létre, úgyhogy Mrs. Rose Ann Sexton, a hisztériás költő szavaival élve „NYELVET beszélt”. Az a gondolat, hogy a test tartalmazza az érzést, a tudattalan pedig a tiltott eszmét, valójában a karteziánus hasadás egy másik formában való továbbélése. A pszichoanalitikus gyakorlat saját elméleté-

ben hisz: egy értelmezés a beteg szempontjából csupán akkor válhat terápiás hatásúvá, ha a beteg nemcsak megérti, de át is „érzi” azt.

A pszichoszomatikus tüneteket és a konverziós tüneteket gyakran összekeverik. Egy pszichoszomatikus szituációban a test és a tudat éppúgy hatnak egymásra, mintha azt mondanánk „nem kell depressziósnak lennünk ahhoz, hogy elkapjuk a náthát, de azért úgy könnyebb”. Egy hisztériás konverziós tünet során a test tulajdonképpen eljátszik egy gondolatot, ami egyszerre kívánt és tiltott. Mindig konfliktus, feszültség áll fenn az elgondolandó és átérzendő gondolat és érzélem, valamint az ennek útjában álló internalizált tiltás között. Meg vagyok győződve arról, hogy számos konverziós tünetnél ezt a konfliktust a tudat és a test *egyaránt* működteti. A konverziós tünet más szóval nem a tudatról a testre történő fordítás: a tudat és a test együtt tevékenykedik. Ha a traumára adott válasz retrospektív módon használja az anyagot, akkor Mrs. Rose egyik esete ikonul szolgálhat a nyelvhez való viszonyának megértéséhez. Azelőtt, hogy apja bármilyen betegségben szenvedett volna, Mrs. Rose-nak, ennek a kétségtelenül ragyogó lánynak teljesen lehetetlennek tűnt, hogy megtanuljon olvasni. Az iskolában a „nézd és mondd” módszert alkalmazták, ő pedig egyszerűen nem értette, hogy miért kellene egyáltalán bármely adott szót valamely adott tárggyal összepárosítani. Persze, bizonyos értelemben igaza volt. Amint ez nem ritka a nyugati világ diszlexia-járványa közepette, sohasem tanult meg olvasni ezzel a módszerrel. Egy kedves szomszédja történetesen a fonetikus módszerrel megtanította. Mrs. Rose ezen keresztül azt is megtanulta, ha az ember elég eltökélt, bármi megtanulható.

A tanulás a megértés mellé rendelhető. Általában úgy gondoljuk, hogy a tanulás az, amikor bemagolunk valamit, mint a matematikai táblázatokat. Valójában azonban bármit megtanulhatunk, noha az így szerzett tudás végző mennyisége kétségtelenül véges. A számítógépek modellül szolgálhatnak a tanuláshoz, a megértéshez azonban nem. Megtanuljuk a nyelvet, és ugyanakkor megértjük a nyelvet. Organikus eredetű afázia esetében, amikor valamilyen fizikai trauma következtében a nyelvi képesség vesz el, egy második vagy később elsajátított nyelv az, ami először elveszik. Érdekes módon a hisztériás afáziára ez nem érvényes. Anna „O”, Breuer páciense angolul beszélt, miután elveszítette anyanyelvét, a németet. A tanulás és megértés közti különbség semmilyen területen, természetesen nyelvi téren sem abszolút. De mindent összevéve a megértés specifikusabban emberi vonás, és magában foglalja a társadalmi szabályok bensővé tételét. A tilalmak megszegéséhez hozzáértenénk, hogy lelkiismereti büntetést von maga után, nem pedig gyakorlatit, mint a tanult válaszok esetében. A különbségre az a kutya volna

példa, amely ha lop, fél a veréstől, és az a gyerek, aki nem lop, mert úgy gondolja, hogy ilyet tenni nem szabad. A tilalomnak esetleg sem oka, sem értelme nincs – egyszerűen tudomásul vesszük konszenzuális alapon. Fonetikusan megtanulni olvasni olyan, mint amikor először hangutánzás révén tanulunk beszélni, míg a „nézd és mondd” vagy a „mutasd és mondd” módszer egy konszenzuális és önkényes elv elfogadását feltételezi.

A reprezentációkként működő szavak keretei között történő olvasás kudarcra Mrs. Rose-nál megelőzte az apja halála okozta traumát. Ha viszont a hiány – a reprezentációhoz szükséges hiány – elfogadására való képtelensége már előbb fennállt, akkor vajon lehetett-e egyáltalán apja halálára adott reakciója traumatikus reakció? Apja halálakor Mrs. Rose már jól fel volt vértézve, mintha csak valami korábbi eset vagy szituáció lett volna traumatikus. Mégis, amikor apját végül kórházba vitték meghalni, Mrs. Rose-nak eszébe jutott, hogyan omlott az apja ágyára. Amint belesüppedt, úgy érezte, ő maga vált ágygá. Ő lett az ágy és az apa. Ugyanekkor azt mondták neki: sohasem fogod viszontlátni apádat. Mrs. Rose számára a nyelv szó szerinti nyelv volt. Tom Brownhoz hasonlóan sohasem „látta” viszont az apját a szó semmilyen értelmében sem, hiszen ettől fogva sohasem tudott visszaemlékezni rá, vagy lelki szemeivel maga elé idézni őt. Konfliktus keletkezett az apjától való megszabadulás által keltett izgalom körül, és így – preödipális fallikus énjében – az el nem ismert kasztrációs fenyegetés körül. Láthatatlan „apává” vált viszont, majd pedig halott apává hirtelen ájulásrohamaiban, amelyek rendszeresen előfordultak nála – hasonlóan Mrs. Peters epileptikus rohamaihoz.

3.

Mrs. Peters nagyjából kilencéves volt, amikor a következő intellektuális döntésre jutott: mivel mindenki jogában állónak érezte bizonyosan állítani, hogy ez az ember az apja, jobbnak látta egyetérteni velük. Ez a döntés egyenértékű volt Mrs. Rose nehézségeivel az olvasás megtanulásában. Az önkényesség elfogadásával kapcsolatban Mrs. Petersnek is nehézségei voltak. Mrs. Rose és Mrs. Peters ugyanazon érem két oldalát mutatta meg: Mrs. Peters az önkényességet saját akaratából való működésmóddá tette – ami természetesen önellentmondás. Azt az önkényes kijelentést, amely szerint jobban teszi, ha ezt az embert apjaként ismeri el, Mrs. Peters megerősítette; de mivel teljes egészében saját ellenőrzése alá vonta, ura, nem pedig rabja volt, ezért nem volt számára jelentősége. Amikor Mrs. Peters

kezdett rájönni arra, hogy a szónak lehet referense, és fordítva, megbénult a nyelve, illetve afóniássá vált. Végül képes volt elmondani, hogy látja a szavakat a fejében, de nem tudja onnan kiszedni őket. Hozzáfűzte, hogy ehhez az élményhez a szélütés nagyon hasonló lehet. Elmozdulását a referensek nélküli nyelvtől a beszédképtelenség felé az a felismerés váltotta ki, hogy gondoltam rá, amikor nem volt ott. Ez szörnyű sokkot jelentett számára. Mrs. Peters és Mrs. Rose mindketten azt hitték, hogy sohasem verem ki őket a fejemből. Mrs. Rose olyan emberekről és eseményekről beszélt nekem, akikről és amelyekről semmiféle tudomásom nem volt, mint ha én éppúgy ismerném őket, mint ő (e feltételezés bizonyos fokához gyakran az analitikus szituáció vezet – nála azonban minden mértéket és makacsságot felülmúlt). Ez csak látszólag állt ellentmondásban a sokkal, hogy a távollétükben gondolni tudtam rájuk. Ha sohasem lennének nélkűlük, akkor mindketten hihetnék úgy, hogy nem tudok gondolni rájuk, ha nincsenek jelen. Ahhoz, hogy távollétükben gondoljak rájuk, tudnom kellett volna, hogy nem szükségképpen tudom, mit tesznek vagy gondolnak éppen, mivel ők és én különálló lények vagyunk.

Mrs. Rose éppen azt nem tudta elfogadni, hogy habár egy szót konszenzuális, de önkényes alapon rendelünk egy dologhoz, mégis így kell elfogadnunk. Ennek az önkényes kapcsolatnak az el-nem-fogadása azt jelentette, hogy nem lehet szakadék szó és dolog között. Nem szó és dolog azonosságát jelentette ez, mint a tényleges pszichózisban, inkább azt, hogy Mrs. Rose ragaszkodott ahhoz, hogy a szónak és a dolognak azonosnak kell lennie, és nemigen tudta megérteni, hogy miért ne lehetnének azonosak. Fejlődés-lélektani szempontból ez arra a szintre tehető, ahol a gyermek, Hanna Segal szavaival „szimbolikus megfeleltetéseket” végez. Ebben az esetben azonban lényeges az, hogy a szó, amelynek a dologgal azonosnak kell lennie, nem lehet egyben reprezentáció. A reprezentáció leválasztás függvénye. Mrs. Peters akkor vált afóniássá, amikor engem saját magáról leválasztottként tapasztalt meg (és *vice versa*), ettől fogva úgy élte meg a szavakat, mint olyasvalami reprezentálóit, amiről leválasztották őket. Nem voltak többé a tárgyaikkal megfeleltethetők.

Dóra esetében Freud, aki azt hiszi, hogy a lány szerelmes Herr K-ba, azal a magyarázattal számol be a lányon jelentkező afóniás tünetről, hogy ha Herr K. hiányzott Dóra társaságából, nem volt szüksége beszédre – helyette írt. Noha Freud a kezelés utáni afóniáról nem beszél, az értelmezés alighanem áttehető az analitikusra: amikor Dóra elhagyja Freudot, újra nincs többé szüksége a beszédre. Csakhogy a szövegből valami más derül ki: általában, Dóra álombeli távollétében, az anyja az, aki ír neki. Megírja a lá-

nyának, hogy hazajöhet, mert meghalt az apja. Az elnémulást létrehozó trauma kiválthatja a halállal való azonosulást is.

Mrs. Rose-nak volt egy fedőemléke; apja mindenes volt, és kislánykorában gyakran segített neki kirázni a ponyvát a napi munka után. Maga előtt látta a jelenetet – ő maga a ponyva egyik végén, négy sarkából kettőt a kezében tartva, a ponyva rázkódik, potyognak lefelé a faforgács vagy törmélékdarabok, rázkódik a másik két sarok is – de aki rázza, mindenestül hiányzik a képről. Képtelen volt apja képét lelki szemeivel megjeleníteni. Nem látta az apját, mert tökéletesen szó szerint értette azt a kifejezést, hogy nem fogja viszontlátni. A szavak számára a tárgyak metaforái voltak, nem pedig reprezentációk. Ha javaslatom értelmében a pszichotikusok „konkrét gondolkodását” átlényegülési folyamatnak nevezzük, amelyben a kenyér és bor *valóban* Krisztus teste és vére, akkor ez a traumatizált, vagy ahogyan én gondolom, hisztériás gondolkodás, amelyet én „szó szerinti gondolkodásnak” nevezek, az egylényegűvé válás folyamata – amelyben a kenyér és a bor *mintha* megfelelne a testnek és a vérnek.

Mrs. Rose ájulási rohamai jelentésükben nagyon hasonlóak Mrs. Peters „epilepsziás” jellegű rohamaihoz: mindkettő izzó halálélmény. Mrs. Rose sem afóniássá, sem afáziássá nem vált, de ájulási rohamai alatt beszédképtelenségtől szenvedett, ami halálszerű állapotot sugallt. A születésének ideje körüli számos közeli haláleset azokat a körülményeket idézte, amelyeket André Green „halott anya” néven emleget. Amikor apja meghalt, halálában visszhangzott a többi érthetetlen csecsemő- és kisgyermekkorai haláleset. A későbbi halált, amire akkori életkorát figyelembe véve Mrs. Rose-nak emlékeznie kellett volna, illetve amit meg kellett volna értenie, ehelyett a korábbi módon kezelte lelkileg. Ennek nyelvi következménye lett – megtanulni igen, de teljes mértékben megragadni nem volt képes a nyelvet. Az, aki egy érthetetlen halálesettel azonosul, beszédében sem lehet teljesen eleven. Ez először a tárgy és a jel közötti önkényes kapcsolat meg nem értésében mutatkozik meg. A halál, a születéssel együtt, az abszolút önkény megnyilvánulása.

A trauma sebet üt, amelyen keresztül a személyiség kiürül; az üresség elakadt lélegzetének nyomában esetleg – a sokk erőszakos jellegével való azonosulásként – harag vagy gyűlölet támad. Ez az állapot nem tartható fenn, ezért gyakran megszűnik, és helyét egy színleges vagy pseudoállapot tölti be. Ami számomra ebben érdekes, az a nyelv helye a traumára adott válaszban a beszélgető kúra kontextusán belül. Röviden már beszámoltam róla, hogy Mrs. Rose és Mrs. Peters esetében a szavaknak mennyire nem volt érzékelhető kapcsolatuk referenseikkel. Egy másik beteg ezt a következőképpen fogalmazta meg: „A Zen végén a fa az fa. Remélem, hogy ez az analízis

végén is így lesz; mégis félek, mert a fa a Zen kezdetén is fa – viszont nem fa a fa az analízis előtt”. Úgy vélem, a trauma szenvedő alanya saját nyelvi szintjén húzódik vissza a valóság elől. Ám valami azután új energiával tölti fel a nyelvet, és így két nyelvi szint alakul ki. Amelyiket beszél a beteg, az a mímelt konszenzusnak a nyelve vagy a hallottak kényszeres ismételtetése – ez lehet halandzsa, plagizálás vagy, mint Mrs. Peters esetében, elfogadhatónak tűnő mondatok összefűzése. Mivel ehhez a nyelvhez nem járul értelem, ide illik a hisztériások notórius hazudozása is. Ez a nyelv pszeudoszimbolikus. Az utánzott vagy pszeudoszimbolikus nyelv második szintjén valóban vannak referensek, de úgy gondolom, ezek szexualizáltak.

Mrs. Rose tizenegy éves volt, amikor apja egy ritka és rettenetes betegségben meghalt. Az apát otthon ápolták, nem annyira családi megfontolások, mint inkább a szegénység miatt, és öntudatlan volt, amikor haldokolt. Mrs. Rose csak arra emlékezett, hogy azt kívánta, bárcsak meghalna. Mrs. Peters folyamatosan apja halálát kívánta. Ez az a forgatókönyv, amely Freud szerint Dosztojevszkij hisztériás epilepsziájának hátterében húzódik. Rohamai során Dosztojevszkij saját meggyilkolt apjává vált; most az apa vagy, aki lenni akartál, csakhogy halott apa vagy. Álmában Dóra talán ugyanezzel a konfliktussal került szembe: éppolyan intim kapcsolatban lehetsz anyáddal, mint amilyenben apád állt vele – de csak akkor, ha ugyanolyan csendes maradsz, amilyen ő lenne az általad megálmodott halálban.

Rend és világosság teremtése a megnevezés révén széleskörű vita tárgya, csakhogy az ember élményeinek rendje és rendetlensége interaktív folyamat. Mrs. Peters minden bizonnyal kiszolgáltatottnak tekintette magát a saját megnevezetlen testrészei okozta rendetlenségnek, ám ez egyben arra is szolgált, hogy egy nagyobb rendetlenséget tartson féken vele, ami máskülönben maga alá temette volna. Csak amikor már eléggé biztonságban érezte magát velem, akkor engedhette meg magának, hogy egy megnevezetlen száj, orr és így tovább okozta kisebb mértékű rendetlenségről lemondjon. Gemma Corradi Fiumara kitűnő leírását adja ennek, amellet érvelve, hogy a nyelvvelsajátítás a tárgykapcsolatok szociális kontextusán belül játszódik le:

„[...] paradox módon még a szimbolikus kapcsolatok elleni támadásról – nevezetesen (amint a mentális patológia súlyosabb eseteiből tudjuk) a zavarra és összeomlásra való törekvésről – is kiderülhet, hogy a szervezetségre irányuló aktív erőfeszítést foglal magában, amely kívánatosabb a felfoghatatlan szituációkban elmerülő passzivitásnál. Esetünkben ugyanis a szelf szubjektív magja az, ami létrehozza a rendetlenséget, ellentétben azzal, amikor a kaotikusnak érzékelt környezet temeti maga alá”. (16)

Ez a folyamat azonban egyénenként más és más. Mrs. Peters számára a rendetlenség fölötti uralom fenntartása kétségtelenül fontos volt, de ugyanilyen fontos volt a zavar létrehozásából nyert izgalom is. Ez visszájára fordította a traumát – a fájdalomból öröm fakadt, vagy Bion szavaival, erotizálódott valami elhibázott.

Az emberi kapcsolatok szempontjából a szimbolizálás képessége azon múlik, mennyire képes valaki olyan pontra helyezkedni, ahonnan saját magát a másikkal való kapcsolatában látja. Tom Brownnak, Mrs. Rose-nak és Mrs. Petersnek egyaránt nehézségei voltak ennek a pontnak a megtalálásában – a szülő, aki ezt a pontot biztosította volna, meghalt, és inkább mimetikusan azonosultak vele, mintsem hogy egy kapcsolat elkülönült tárgyaként éltek volna meg. Egyszerűen fogalmazva, a három beteg egyike sem vette észre, milyen nehéz lehetett a szülőnek elveszítenie gyermekét: saját maguk fel nem ismertségének ezt megelőző traumatogén állapota túlságosan súlyos volt ehhez a felismeréshez. Csupán szimbolizálhatatlan hiány jöhet létre akkor, ha nincs fogalmunk róla, mit jelent elveszíteni valakit. Mindhárman vagy a „túlzott” otléttől, az összes lehetséges úr betöltésétől, vagy pedig a háttérben alternatívaként meghúzódó nem-léttől szenvedtek: a másik elvesztésének meg-nem-értése arányban állt azzal, hogy mennyire nem tudták felfogni, mit jelenthet valakinek létezni nélkülük. Ezért voltak képtelenek belépni jelenlét és hiány, lét és nem-lét játékába – nem volt számukra elérhető a tudás, hogy noha a világban maradtak, halott vagy elhagyott szülőjük számára elveszettek voltak. Nyelvi konstrukcióik normálisnak tűntek, de az említett lehetőség híján bármely szimbolizáció csak pszeudoszimbolizáció lehet.

4.

A halál vagy elhagyatás általi veszteség volt az az esemény, ami ezeket a betegeket a reflexivitás hiányának állapotába taszította, vagy vissza abba a szkizmát megelőző helyzetbe, amelyben a szülőtől különbözőnek láthatták magukat. A sérülést okozó esemény a szelf törlését hozza létre, amely ezután olyan régi minták követése által él tovább, amelyekben a felismerés alapvető és ugyanakkor bizonytalan. A régi minta csupán ismétlődni és újraérvényesülni képes; változni képtelen, mert nem válhat történetivé. Nem válhat azzá, ami, azaz részévé a múltnak, mert ahogyan megélik, az a jelen, amely másként üres volna nélküle. Ez a jelenként használt múlt azonban a szelf áldozatként való eltörlésének a konkretizálása. Ha valakit meggyaláz

egy esemény, jelenlétét egy előző élmény által kell megmutatnia, amelyben áldozat volt, mert a hiány aktualizálhatóságának egyetlen módja az áldozatként létezés. Max Hernandez betegének megerőszőkölését senki sem vette észre (ez a fel-nem-ismerés pedig az élménnyel együtt őt is eltörölte). A terapeuta számára viszont csak úgy volt képes ábrázolni ezt, hogy önmagát nem kívánt figyelem áldozataként tüntette föl. Winnicott szerint nincs csecsemő anya nélkül; kiterjeszhetjük ezt az állítást a gyermekkorra is. A nukleáris család azt a kérdést veti föl, hogyan lehetséges szülő nélkül gyermeknek lenni. Ha egy szülő meghal, vagy eltűnik, kicsoda vagy micsoda a hátrahagyott csecsemő vagy gyermek? Nem az identitás, hanem a helymeghatározás kérdése ez.

A gyermek, aki nem érti, hogy mit veszített el a halott, csupán a halál áldozatának helyét töltheti be; ilyen árvaságban nem gyermek lesz, hanem halál által megjelölt személy. Ha az egyik szülő meghal, vagy eltűnik, a gyermek számára túlságosan intim, túlságosan incestuózus a történetre vonatkozó kérdést föltenni a másik szülőnek; kérdés csupán a szülők egymás közötti viszonyáról tehető föl, mivel nincs gyermeki pozíció, amiről kérdezni lehetne. Ez az a viszony, amiről a gyermek fantáziákat fog szőni, ami nem hagyja nyugodni, és ami majd környezete általános szexualizálásához vezeti őt. A halál és az eltűnés időtlen ikonként ragadja meg a szülők közötti szexualitást. A trauma elszenvedője inkább az ősjelenet statikus ikonjának van birtokában, mintsem a mozgás lehetőségét hordozó Ödipusz-háromszögnek. Tom Brown attól rettegett, hogy nem fogja megismerni az anyját, ha az (titokban) esetleg mégis életben volna. Elpanaszolta, hogy apjuk sohasem beszélt halott anyjukról a gyermekeinek – ami valóban így lehetett, mivel az ősjelenet túlzott intimitásának hasonló érzése keríthette őt is a hatalmába. A gondolat, hogy anyja valahol még mindig a közelben van, arra utal, hogy Tom elméjének ez a része nem tudta, mi a halál – mint ahogy a kisgyermekek valóban nem tudják. Anyja halálától össze-roppanva azonosult vele (űrhajósisak), de aggódni nem volt képes miatta, mert az ilyen aggodalom szükséges feltétele, hogy tudjon az anyja szemével nézni – ez az állapot látszólag közel áll a mimetikus identifikációhoz, amelyhez szükségszerűen folyamodott, valójában azonban millió mérföld választja el attól.

Az írás a beszéddel szemben ennek a nézőpontnak a lehetőségét teremti meg. Az írásnak két szakasza van – a beszédben elfojtott nyom Derrida által leírt megjelenítése, és a kifejezés megszokottabb értelmében vett későbbi írás. A beszélgetőkúraként kialakult pszichoanalízis megfeledeznek arról, hogy alapítója saját hisztériáját nem a beszéd, hanem az írás révén

„kúrálta”. Könyvein kívül Freud *leveleket*⁶ is írt Fliesshez. Még ha a levél címzettjéhez nem is jut el, de amennyiben elküldik, írója valaki más számára jeleníti meg magát, így olyan pozíciót alakít ki, ahonnan érzékelni képes önmagát. Ha valaki az elevenség érzésével ír, akkor rendszerint rájön, nem is tudott róla, hogy effajta gondolatai vagy benyomásai lennének. Ez, véleményem szerint, az elfojtott nyom felszínre kerülése. Ahogyan a betegek rendkívül nehéznek találják a szabad asszociációt a pszichoanalitikus ülés során a félelem miatt, hogy mi szökik át, ha rés támad a cenzúra működésében, ugyanúgy állja útját az ismeretlen gondolatnak határőrként a gátlás az írás elakadásakor; a megakadás szilárd védelmet biztosít.

A kitartó aktív írás képessége új elhelyezkedést követel meg. Ez megfordítva is igaz, az írással való próbálkozás elősegítheti ezt az elhelyezkedést. Az írott kommunikáció elképzelt befogadója fölismeri azt, aki ír. Tom esetében az írás nem az anya testének üres lapjával való érintkezést (Derrida, Strachey, Klein) jelentette, hanem annak a fölismerését, hogy ez a vágy felszínre törhetne, ha érzékelhetővé válna az anya fájdalma amiatt, hogy halálával elveszíti fiát. Az anya és a fiú vesztesége nem azonos: a fiú anyja iránti vágya nem keverhető össze az anya fia iránti vágyával – mindketten akarják egymást, de a haldokló anya és az életben maradó fiú vágyai elkülönültek és különbözőek. Az anyai vágy és a fiú szükséglete ehelyett itt összekeveredett. Hogy az írás által megláthassa önmagát, az azt jelentené, hogy látja az anyját ahelyett, hogy az anyjává legyen. Minthogy az írás reflektív tevékenység, be kell látni annak a lehetőségét, hogy a másik, a címzett nincs jelen. Beszélni hallgatóság nélkül „örület” – írni annak tudatában, hogy talán nem lesz olvasónk „ésszerű dolog”. Írni persze e tudás nélkül is lehet.

A sérülést okozó esemény megfoszt a felismerés képességétől. Az ember fejlődése a felismerés ingadozásokkal teli folyamata; hiányában mimetikus, identifikációs tartalékainkra szorulunk, egyszerűen azért, hogy valahol „ellegyünk”; a nyelv éppúgy azonnal organikus és mimetikus mint a test. A trauma elszenvedője – valaki más bőrébe bújva – nem reflektív módon beszél (esetleg ír). Ha a történet fiktív, és a szavak hazudnak, annak az az oka, hogy a referensekhez való önkényes viszony nem igazolható. Ilyenkor a jelölők szabad keringésében a szavak asszociációs alapon bukfenceznek elő (a lacani nyelvi program paródiájaként) egyik a másik után, és az egyik ember hazugsága kiváltja a másikat. A szavak pszeudoszimbolikus, plágiumjellegű imitációk vagy metaforák, amelyek inkább prezentálnak, mintsem rep-

⁶ Az angol „letter” egyaránt jelent betűt, írásjelet és levelet, írott közlést. (*A ford.*)

rezentálnak. Mrs. Rose és Tom Brown „lelki szemeikkel” nem láthatták az apjukat, illetve anyjukat, Mrs. Peters apját jelenként a gyomrában tartotta meg. A szavak hasonló módon használhatók: lehetnek metaforák, mintha inkább volnának dolgok, mint szimbólumok.

Ann Sexton kitűnő leírását adja az inkább prezentációkként, megfeleltetésként, mintsem reprezentációkként vagy szimbólumokként használt szavaknak a „*Said the Poet to the Analyst*” (Mondta a költő az analitikusnak) című versében:

*My business is words. Words are like labels,
or coins, or better, like swarming bees.
I confess I am only broken by the sources of things;
as if words were counted like dead bees in the attic,
unbuckled from their yellow eyes and their dry wings.
I must always forget how one word is also to pick
on another, to manner another, until I have got something I might have said...
but did not.*

*Your business is watching my words. But I
admit nothing...⁷*

Úgy vélem, ha egy véletlen, egy baleset, egy esemény vagy helyzet sérülést okoz a védőpajzson, a személyiség az elviselhetetlen nehézségekre adott régi válaszait eleveníti fel, olyanokat, amelyek másként sohasem kerülnének napvilágra. Ezek lehetnek viselkedésbeliek, testiek, de lehetnek nyelviak is, amilyen az imitáció nyelve, és egyszersmind az elsődleges folya-

⁷ Szavakban utazom. Címkék a szavak
vagy érmék vagy inkább zsongó méhrajok.
Bevallom, meg csupán a dolgok forrásánál roppanak;
mintha padláson döglött méhek számláltatnának meg a szavak,
sárga szemük, száraz szárnyuk különváltan ragyog.
Felejtennem kell mindig, hogy egyik a másikat
hogyan szemeli ki, miként mesterkedik, mígnem talállok valamit, amit mondathattam
volna...
de nem mondtam

*A te dolgod, hogy figyeld szavam. Csakhogy én
semmire sem vagyok vevő...
(A versrészlet Hárs György Péter fordítása)*

mat felépítésének nyelve. Az álom nem az másodlagos folyamatok logikájával dolgozik, hanem azzal, amit Freud sűrítésnek, eltolásnak és szimbolizációnak hívott, majd Lacan, a nyelvészet fogalmainak felvonultatásával metaforává, metonímiává és szimbolizációvá nevezett át. A traumatikus nyelv az álmok vizuális nyelvének verbális változata; a szavak metaforák, hasonlatok és szimbolikus megfeleltetések; a bensőséges, de bensővé mégsem vált tárgyak státuszával rendelkeznek; és inkább válnak az érzés, mintsem a jelentés kifejeződésévé.

Pándy Gabi és Hárs György Péter fordítása

IRODALOM

- BION, WILFRED (1993): Attacks on Linking. 1959. In: *Second Thoughts*. New York: Aronson. 93–109.
- CORRADI RUMARA, GEMMA (1992): *The Symbolic Function: Psychoanalysis and the Philosophy of Language*. Oxford, UK: Blackwell.
- FREUD, SIGMUND (1953–1974): On the Psychological Mechanism of Hysterical Phenomena. In: *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud* 24. kötet. London: Hogarth. 3: 25–39.
- GREEN, ANDRÉ (1986): The Dead Mother. In: *On Private Madness*. Malison, CT: International Universities Press. 142–173.
- GREENBERG, VALERIE D. (1997): *Freud and His Aphasia Book: Language and the Sources of Psychoanalysis*. Ithaca, NY: Cornell UP.
- KLEIN, MELANIE (1975): The Role of the School in the Libidinal Development of the Child. 1923. In: *Love, Guilt and Reparation, and Other Works, 1921–45*. London: Hogarth. 59–76.
- MCDougALL, JOYCE (1989): *Theatres of the Body: A Psychoanalytical Approach to Psychosomatic Illness*. New York: Norton.
- SEGAL, HANNA (1981): Notes on Symbol Formation. 1957. In: *The Work of Hanna Segal: A Kleinian Approach to Clinical Practice*. New York: Aronson. 49–65.
- SEXTON, ANNE (1988): Said the Poet to the Analyst. In: *Selected Poems*. Diane Wood Middlebrook–Diana Hume George szerk. Boston: Houghton Mifflin.
- STRACHEY, JAMES (1930): Some Unconscious Factors in Reading. In: *International Journal of Psychoanalysis* 11: 322–331.



Sándor Ferenczi SELECTED WRITINGS

Edited with an introduction by Julia Borossa



- ‘Understanding Ferenczi is an essential constituent to the history of Freud and his whole school’ Paul Roazen
- This is the only widely accessible collection of Ferenczi’s work available in English, including work never before translated.
- In his concern with the conflicts in the patient-analyst relationship and his daring development of therapeutic technique, Ferenczi anticipated many of the concerns and criticisms surrounding psychoanalysis today.
- A key figure in the history of psychoanalysis

Sándor Ferenczi (1873–1933), probably Freud’s closest collaborator, was totally committed to the huge potential of psychoanalysis. And yet, as his stimulating writings reveal, he was equally alert to its dogmas and dangers, anticipating many of the criticisms which are common today.

This intriguing anthology is the only widely accessible collection in English and contains newly revised translations of his essays by Julia Borossa as well as some essays never before available in English. Here are his insights into spiritualism, symbolism and sexuality; the nature of love; the origins of male and female homoeroticism; the deep impact of trauma; and the complex links between body and psyche. His later works, and particularly the astonishing ‘Clinical Diary’ (unpublished until 1985), show him to have also been a fearless experimenter with new therapeutic techniques. At a time when Freud is increasingly under attack, Ferenczi brilliantly challenges the institutional rigidity of psychoanalysis while celebrating its power to illuminate and improve our lives.

0140 248420 384pp □8.99
published September 99

For more information
please see our website
www.penguin.com
or contact Penguin Press
Marketing Department,
27 Wrights Lane, London W8 5TZ

If you would like to receive an inspection copy of the above book please fill out the slip below:

ISBN: 0140 248420

TITLE: SELECTED WRITINGS SANDOR FERENCZI

NAME:

DEPARTMENT:

ADDRESS:

COURSE/S TAUGHT:

NUMBER OF STUDENTS ON COURSE:

Please tick this box if you do not wish to remain on our mailing list

Please return this slip to: Penguin Books Ltd, FREEPOST, 27 Wrights Lane, LONDON, W8 5FZ

FERENCZI SÁNDOR JELENTŐSÉGE EGY PASZTORÁLIS PSZICHOLOGIA SZÁMÁRA*

Martin Weimer

1. A kávéházban

Témám címként szereplő négy alapmotívumából egyfajta forgatható keretet lehet összeállítani. Tetszőleges kapcsolatok alakíthatók ki a kulcskifejezések között; a *paralellismus membrorum* formáját választottam, hogy töprengéseimet elhelyezhessem két különböző referenciamodellben: egyrészt a – mindenekelőtt lutheri – krisztológia, másrészt Wilfred R. Bion pszichoanalízisének összefüggéseiben. Ferenczi-olvasatom perspektíváját ezek a modellek adják.

Témám első két kulcskifejezése mintegy kiemeli a kölcsönösség Ferenczi-féle paraméterét¹ a pszichoanalitikus terápia elméletéből, és áthelyezi a pszichoanalízis és a keresztény vallás közti határterületre. Ám csak egész minimális transzformációról van itt szó: úgy érzem, hogy Ferenczi aktualitása azért csorbíthatatlan egy mai pasztorálpszichológus számára, mert Freudtól igen eltérő módon nála a pszichoanalízis és a vallás nemcsak a metapszichológiai spekuláció huzatos magaslatain találkozhat, hanem úgyszólván lent is akár, a pszichoanalitikus terápia gyakorlatának hétköznapi jelenségei között (Ferenczi, 1913). Munkám második részében közelebbről

* Az „Együttérés nélkül nincs gyógyítás – Ferenczi Sándor, 1873–1933” című konferencián, a Hofgeismari Evangélikus Főiskolán tartott előadás (1998.5.12). Köszönöm Ingrid Behrends néhány korrekciós javaslatát.

¹ Ferenczi kísérletei a kölcsönös analízissel nemcsak a pszichoanalízis későbbi, a viszontáttétel strukturáló funkcióját illető belátásait előzik meg, hanem azt a rendszerelméleti felismerést is, hogy a megfigyelő strukturálja megfigyelése tárgyát.

is megvizsgálom ezt az aspektust, de annyit már itt leszögezhetek, hogy Ferenczi *A hit, a hitetlenség és a meggyőződés* című előadásának nyomán a pszichoanalitikus hivatás igen időszerű problémáira bukkanhatunk.

Mivel szeretnék két további pasztorálpszichológiai tapasztalatot elővezetni Ferenczivel kapcsolatban, először is veszem magamnak a bátorságot, hogy késői szemlélőként belopózzak az egyik budapesti kávéházba, ahol a rövid magyar Tanácsköztársaság ideje alatt illusztris társaság gyűlik össze. Láthatom a pszichoanalitikus Ferenczi Sándort beszélgetni a filozófus Lukács Györggyel és a szociológus Karl Mannheimel, Bartók Bélával és Kodály Zoltánnal, más analitikusokkal, a tanítványaival, például Bálint Mihállyal, Margaret Mahlerrel, René A. Spitzcel, Hermann Imrével – és persze Melanie Kleinrel is, őt is feltétlenül odaképelem; szintén Ferenczihez járt analízisbe, és Ferenczi javasolta neki, hogy szentelje magát a kisgyermek analízisének. A szomszéd asztalnál ülve – egy 20. századi teológus számára ez az illendő hely – csak egy-egy mondattöredéket hallok, aminek megvan az az előnye, hogy közben átadhatom magam egy tipikus kleiniánus fantáziának, nevezetesen hogy az említettek minden jövődöbéli újszülöttje teljes készenlétben jelen van már a beszélgetésük corpusában, és „bölcscsecsemőként” (Ferenczi, 1923) részt vesz benne: talán a szociológus Norbert Elias is, aki hamarosan barátságot köt Mannheimel, és a '40-es években, londoni száműzetésben Simon H. Foulkesszal együtt kidolgozza a csoportanalízis elméletét; ebben és egész életművében is továbbírja a Ferenczi munkásságának mélyén meghúzódó egyik alapvető gondolatot: azt, hogy *minden pszichés jelenség lényegileg összefügg egymással*.² Minden pszichés jelenség egy biológiai rendszer része,³ és a pszichoterápiás technika kontextusában ez a rendszer a páciens–analitikus viszony. De természetesen Wilfred Bion is ott van már mint „wise baby”, aki alapvető írásait

² A Foulkes és Bion, illetve Tavistock közötti nevezetes rivalizációt itt nem tárgyalom részletesebben. A vitás értelmezések (King, Steiner, 1991) folytatását a csoportanalízis szintjén lehet kezelni. Talán a német nyelvű analitikusok úgy próbálhatnának meg erre a nemzetiszocializmus alatt száműzetésben zajlott vitákban megjelenő német történelmi káoszra a tudatukban valamiféle jóvátételt keresni, hogy megpróbálják ezt a megosztottságot illetően is érvényesíteni a depresszív pozíciót, amelyre integratív tendenciák jellemzők. Számomra úgy tűnik, hogy ez a feladat. Jelen szövegben ennek a próbálkozásnak apró példája az „establishment” (Bion) illetve a „bennfentesek” (Elias) fogalom használata. Bion establishment-fogalmában a a/ modell áll a háttérben; Elias „bennfentesek” fogalmánál a „bennfentesek” és „kívülállók” (1990) közötti folyamatszerűen változó viszony igen hasonló modelljéről van szó.

³ A kapcsolódást Matte-Blancónak a pszichikus jelenségek biológiai struktúrájával kapcsolatos elgondolásával csak megemlíteni tudom (Matte-Blanco, 1988)

mind csak kiképző analitikusa, Melanie Klein halála után teszi közzé, és aki – évtizedekkel azelőtt, hogy német nyelvterületen Johannes Cremerius felveti ezt a kérdést – integrálja a kétféle pszichoanalitikus technikát, egyrészt tehát azt, amelyik a belátást célozza meg, másrészt pedig azt, amelyik az élményre irányul. Kétségtelen, hogy ez is Ferenczi hatástörténetének egy késői eleme, pontosabban: a pszichoanalitikus technikával kapcsolatos Freud–Ferenczi ellentét öröksége (Haynal, 1987). Hogy mitől öltötte alkalmanként a teljes antagonizmus alakját ez az elvi vita, hogy tehát a pszichoanalitikus technikának a patogén élmény emlékezeti felidézését, vagy pedig az indulatáttételben történő megisméltését kell-e céloznia, azt Bion munkássága véleményem szerint metapszichológiailag is megragadja: elég csak megvizsgálni, hogyan mutatja be Bion „Rács”-a⁴ az érzelmi élmények transzformációjának lehetséges folyamatait (Bion, 1963). Az érzelmi élmény, így Bion, rendkívül eltérő formákat ölthet: felveheti erőszakosan kilökött lövedék (béta-elem), álmogondolat vagy deduktív tudományos rendszer egy elemének alakját. Röviden mindaz, amit így a kávéházban hallani lehet, és amit az ember – a minden tekintetben Ferenczihez kötődő fantáziahagyományon belül – szabadon asszociálva elképzeli magában, ily módon egyáltalán nem csak anyai *progressziónak* látszik, mert ahogy János Apostol I. levele 3, 2 részében áll, „még nem lett nyilvánvalóvá, hogy mivé leszünk”. Jelen munkám harmadik részében mindenesetre megpróbálok teológiai oldalról hozzászólni a traumakonfliktus kérdéskörhöz.

Legfőbb ideje hát, hogy a budapesti kávéházból visszatérjünk ide, Hofgeismarba! Az utóbbi évek számomra legfontosabb pasztorálpszichológiai olvasmányélményei közé tartoznak Hartmut Ragusénak a (nemcsak) bibliai szövegek pszichoanalitikus hermeneutikájával foglalkozó művei (Raguse 1993, 1994; vö. Weimer 1994, 1995).⁵ Ragusénak is éppen az a terve, hogy integrálja a pszichoanalitikus technika emlékezet- és élménykomponensét, a különbség csak az, hogy a 80-as évek végének bázeli kávéházában a pszichoanalitikus marxista filozófusok és kortárs zeneszerzők helyett nyelvészekkel és szemiotikusokkal üldögél együtt. Raguse kiinduló kérdése így hangzik: milyen élményt nyújt nekem az olvasott szöveg? Ez az én esetemben Ferenczit, a „kis forma mesterét” (Dahmer, 1978, 14) illetően az állan-

⁴ A „Rács” (*Grid*) Bionnál egy speciális jegyzetelési rendszer, amely az analitikus óra során elhangzott kijelentések struktúrájának megragadására szolgál. Lásd részletesen: J. és N. Symington: *W. Bion klinikai munkássága*. Animula, Budapest. 1999., 41–54. old. (*A szerk.*)

⁵ Raguse kategóriája: a szöveg hatástörténete, amelynek alapján annak tudattalan tartalmát rekonstruálni lehet, éppúgy érvényes erre a szövegre is.

dó ambivalencia, a szinte soha fel nem oldott konfliktus. Úgy érzem, mint ha a tudattalan trükkje lenne, hogy Ferenczit olvasva a konfliktus mint olyan – ami Ferenczi hatástörténetében később a traumával kapcsolatos elvi ellentétte nővi ki magát – jelenik meg az olvasott szöveg nyújtotta központi élményként. Példának, nem minden alap nélkül, az 1910-es *A pszichoanalitikus mozgalom történetéből* című előadást választom számtalan darabból álló munkásságából. Az előadásnak köztudomásúlag – és ez a pszichoanalitikus szöveginterpretáció „emlékezési aspektusával” van összefüggésben, azzal az aspektussal, amelynek a teológiai szakmában a történeti-kritikai módszer felel meg – hallatlanul messzire ható következményei lettek, hiszen Ferenczi a pszichoanalízisnek éppen azt az intézményesítési folyamatát javasolta, amelytől később neki magának kellett oly sokat szenvednie. Pontosan ez a pszichoanalitikus intézményrendszer lesz az, amely 1932-ben Wiesbadenben a legnagyobb nehézségeket támasztja Ferenczi számára, hogy egyáltalán felolvashassa a *Nyelvzavar a felnőttek és a gyermek között* című munkáját (Ferenczi, 1933). Ahogy Ferenczi a fent említett 1910-es előadás bevezetőjében találó metaforával „hiúság vásárának” nevezi a tudományos kongresszusokat (1910, 48), ugyanúgy naplójegyzeteinek és utolsó művének, a wiesbadeni előadásnak is egyik alapeleme lényegét tekintve a „pszichoanalitikusok képmutatásának” kritikája. De vajon nem ő maga volt-e az – *utólagosan* nézve, hogy a pszichoanalízis egyik központi kategóriáját használjuk –, aki a pszichoanalízis intézményesítésének kezdőimpulzusát megadva legelőször szerzett nyílt szociális teret pontosan ugyanennek a hipokrizisnek? Így is lehet nézni; én mindenesetre nem tudom úgy olvasni Ferenczit, hogy ne bólgassak lelkesen az egyik pillanatban, és ne rázzam helytelenítőleg a fejemet a következőben. Úgy tűnik számomra, hogy Ferenczi olvasása megismétli az olvasóban azokat az ősi fejmozgásokat, amelyek az igenhez és a nemhez (René A. Spitz), a beszíváshoz és a kiköpéshez (Melanie Klein), a megkapaszkodáshoz és az eltaszításhoz (Hermann Imre), az oknofiliához és a filobatizmushoz (Bálint Mihály) rendelhetők hozzá. Ugyanígy Ferenczi az idézett előadásban egyrészt a szabad véleménycsere fórumát akarja megszervezni a pszichoanalízis intézményrendszerének létrehozásával, másrészt viszont ugyanezzel az intézményrendszerrel „kezeséget” akar biztosítani arra nézve, „hogy az illető tényleg a Freud-féle pszichoanalitikus eljárást s nem valami saját használatra összetákolt módszert alkalmaz” (Ferenczi, 1910, 147) – de vajon nem pontosan ezt tette-e ő maga is, mégpedig csodálatra méltó kreativitással, amikor a pszichoanalízisből a súlyos regresszióban lévő páciensek kezelésére alkalmas „saját használatra összetákolt módszert” alkotott?

Mármost a sokféle ambivalenciát lehet mindig személyes mozzanatokból magyarázni mindkét vonatkozásban, Ferenczinél ugyanúgy, mint Freudnál, ahogy elsősorban André Haynal (1987) és Ilse Gubrich-Simitis (1980) teszi. Nekem úgy tűnik, feltétlenül érvényes itt is a „tertium datur”. Mert a Freud–Ferenczi viszony kétségtelen tragikus színezete, amit Haynal és Gubrich-Simitis egyaránt hangsúlyoz, véleményem szerint valójában egy máig nem tisztázott problémára hívja fel a figyelmet, ez pedig a *tudattalan szerepe a társadalmi szervezetekben*,⁶ különösen a pszichoanalitikus szervezetekben. Ahogy Bion fogalmaz az *Attention and Interpretation* című munkájában (Bion, 1970): a messianisztikus gondolat legtipikusabb képviselője a pszichoanalitikusok első nemzedékében – ez természetesen Ferenczi⁷ – (a messianisztikus gondolat itt a társadalmi tudattalan jelentősége a pszichoanalitikus intézményekben és az analitikusszerepben) egyidejűleg az establishment mellett száll síkra! Ez azt a benyomást kelti, mintha az 1910-es év Ferenczije visszaretent volna saját, a társadalmi tudattalan pszichoanalízisben való jelenlétével kapcsolatos kreatív felfedezéseitől, vagy, Norbert Elias terminológiáját alkalmazva, mintha a kívülálló egyszer csak a bennfentesek köntösét ölténé magára álruhának.⁸ A pszichoanalitikus intézmények azonban, és ebben egyébként úgy hasonlíthatnak az egyházakra, mint egyik tojás a másikra, a Nem-Szervezhető társadalmi megszervezésének kísérletét tárják elénk; az elsődleges folyamat vad, irányítatlan dinamikáját a másodlagos folyamat szarítókötélre akarják kitergetni, ahol persze gyorsan ki is száll belőle a szusz. A szakadatlan elmélkedést, mint Helmut Schelsky (1965) is írja, csak nagyon korlátozottan lehet intézményesíteni. Az ilyen tiltakozásokat a pszichoanalitikusok a mai napig az *ad personam* értelme-

⁶ A társadalmi szervezetek pszichoanalitikus szemszögből való vizsgálata újabban igen fontos adalékokat nyújtott számomra a tudattalan családra leszűkített konstrukcióinak dekonstruálásához (vö. Weimer, 1999).

⁷ És természetesen Ferenczi volt az is, aki a „Titkos Bizottságban” (Wittenberger, 1995, 242) zajló konfliktusok csúcspontján azt az éles szemű megjegyzést tette, hogy ezeknek a konfliktusoknak mindenképpen az az egyik kiindulópontja, hogy Freud nem analízáltatta magát. Tehát azzal a javaslattal állt elő, hogy néhány hónapra az analitikusa lesz. Ez megmaradt javaslatnak. – A wiesbadeni előadásban Ferenczi megemlíti az analitikusok egyik szerep-problémáját, a képmutatást, ami akkor valóban forradalmi kiállásnak számított. Akármenyre is megvannak ennek a képmutatásnak az egyéni okai, mégis kétségtelenül szerepjelenséget tár elénk, tehát a pszichoanalitikusok foglalkozási szerepében jelen lévő tudattalan társas jelenségekre mutat rá. Megint szembekerültünk a számtalan jelenség egyikével, ahol Ferenczi olyan korát messze megelőző sejtéseket mond ki, amelyekhez csak generációkkal később zárkóznak fel (A társadalmi szerepek pszichoanalíziséhez: Weimer, 1999).

⁸ Mint tudjuk, eltart egyébként pár évig, amíg a tornacipőből külügyminiszteri öltöny lesz.

zés bármikor rendelkezésre álló eszközével szokták visszaverni. Ami Ferenczit illeti, mi sem könnyebb, mint felhívni a figyelmet apakonfliktusára a Freuddal való viszonyában, és Freud reciprok problémáira. Véleményem szerint azonban az ilyen értelmezéseknél egy kimondottan a pszichoanalízisre jellemző elhárító mechanizmusról van szó, amely a tudattalannak a társadalmi szervezetekben való jelenléte ellen szolgál védekezésül (Weimer, 1999), és egyébként is csak a terápiás térben van helye *ad personam* értelmezésnek. Ebben a konkrét esetben szerintem egy ilyen típusú értelmezés arra alkalmas, hogy kiürítse a Ferenczi olvasása közben fellépő jellegzetes ambivalenciaélményt, még mielőtt valódi megértése lehetővé válna. Én emellett vagyok, hogy az *ad personam* értelmezés és a szervezetspecifikus konfliktusok pszichopatológiai címkézésének tendenciájával szemben (ezt egyébként Ferenczi esetében ő maga és Freud is buzgón gyakorolta, míg végül a Jones-féle életrajzban érte el végzetes mélypontját azzal a rágalommal, hogy Ferenczi, aki történetesen Jones analitikusa is volt, élete utolsó szakaszában paranoiában szenvedett). Egyelőre tartsuk meg az olvasás közbeni ambivalencia élményét – Bion kantiánus fogalmát használva – „telítetlen elemként”. Később talán jól beleilleszkedik egy másik értelmi összefüggésbe. Írásom negyedik és egyben utolsó részében újra foglalkozni fogok vele egy telefonos lelkisegély-szolgálatból származó eset példája kapcsán, ami alkalmas arra, hogy a kölcsönösség Ferenczitől eredő tradícióján belül egy teológiai gondolatot lopjak be a pszichonalitikus terápia technikájába.

2. A lelkész a dívány mögött

A *Klinikai naplóban* (1996) Ferenczi időnként teljesen fesztelenül adja át magát a teológiai spekulációnak. Nemcsak az én-pszichológia⁹ kritikáját találjuk meg itt *avant la lettre*, hanem ezzel a kritikával párhuzamosan a teljes kiengesztelődés teológiai gondolatát is. Az 1932. június 30-i bejegyzésből idézek:

A „mindenki reagálása mindenre” (az univerzumban) korábban jelen van, mint az önvédelmi szerveződés (egyéniiség). [...] (*Önmaga érzékelésé-*

⁹ Mario Erdheim (1996, 161) hívta fel a figyelmet arra, hogy „a pszichoanalitikus ego-pszichológia éppen abban az évben fejlődött ki, amelyben a faszizmus hatalomra jutott: amikor tehát az én és racionalitása egyre nagyobb veszélybe került. Ez a mondat azonban mindenképpen még nagyobbat durran, ha Zygmunt Baumannal (1992) a nemzetiszocializmust a racionalitás diadalaként értjük

nek ténye feltételezi egy nem-Én létezését, az *Én egy absztrakció*. Ezen absztrakció *előtt* éreznünk kellett az Egészet [az univerzumot.] A gyermek még közelebb van ehhez az univerzális érzéshez (érzékszervek nélkül); mindent tud (érez), bizonyára még sokkal inkább, mint a felnőttek [...] A felnőttek relatíve idióták. A gyermekek mindent tudnak. (1996, 163–164.)

A teljes kiengesztelődés teológiai motívuma itt nem eszkatológiai toposz, a jövőről szóló teológiai spekuláció, ahogy a tudományos teológia térképére szokás szerint gondosan felrajzolják, hanem a pszichogenezis része.¹⁰ Ferenczi itt megfogalmaz valamit, amit sokkal később Grünberger Béla (1976) vet fel ismét a prenatális primer nárcizmus homeosztázisával kapcsolatos elgondolásában. Ebben is utalást láthatunk a pszichoanalízis alapjául szolgáló talmudi hagyományra, amely a magzati mindentudásnak ugyanezt a motívumát tanítja:

Rabbi Szimláj mondta: Mire hasonlít az anyja testében a gyermek? Csukott zsebkönyvre. Kezei a halántékán vannak, két könyöke a két térdkalácsán, két sarka a faránál; fejét a térdei közé hajtja, a szája csukva van, a köldöke nyitva. Azt eszi, amit az anyja eszik, és azt issza, amit az anyja iszik; nem választ ki semmi szennyet, különben megölhetné az anyját.

Amint világra jön, kinyílik, ami zárva volt, és bezárul, ami nyitva volt. Ha nem így lenne, nem élhetne akár csak egyetlen órát sem. A feje fölött fény gyullad, körülkémleli és fürkészi a világot az egyik végétől a másikig, mert azt mondja az irás: „Az kinek a lámpása az én fejem fölött fénylett, annak fényénél jártam a sötétben” (Babiloni Talmud, 1981, 501)

Persze véleményem szerint a talmudi hagyomány és Ferenczi között van egy egyáltalán nem elhanyagolható különbség. A talmudi hagyomány nem

¹⁰ Lehet, hogy átvehetné a pszichoanalízis a teológiából mindenek előtt a jövőperspektíváról szóló 3. hitcikkelyt, amely annyira hiányzik neki? Úgy tűnik, igen Különösen az analízis befejezésének kérdésénél válik ez jelentőssé (Schütt, Weimer 1998). Ferenczi ezzel kapcsolatos munkájában (1928, 235) így fogalmaz: „az analízisnek úgyszólván végelgyengülésben kell kimúlnia”. Ez a megfogalmazás ékesszólóan mutatja a pszichoanalitikus módszer idealizálása mellett azt is, hogy az elméletnek hiányzik a jövőaspektusa. Egy pasztorálpszichológiai jövőfogalomnak véleményem szerint Melanie Klein depresszív pozícióval kapcsolatos elgondolásából kell kiindulnia. Ennek a dialektikája, amelyben a múlthoz kapcsolódó büntudatról és a jövőhöz kapcsolódó jóvátételi vágyról van szó, az univerzális egyidejűség jelenlegi helyzetében (Nowotny, 1989) kikerülhetetlen társadalomkritikus gondolatokat tartalmaz. Mivel még a másság tolerálását is a depresszív pozíció egy fontos vívmányának tartjuk, ezért úgy tűnik nekem, hogy ez adhatja meg a lehetséges fogalmi keretet a pszichoanalízis befejezésének nehéz témájához.

idealizálja a gyermeket, mert vallásos öröksége, a zsidó istenkép alapján az identitás hiánya természetes állapot a számára. A gyermek idealizálásában ezzel szemben, úgy tűnik, az eredetmítosz-gondolkodásmód (Heinrich, 1964) egy formáját érhetjük tetten a pszichoanalízisben; ez a gondolkodásmód Ferenczi legnagyobb szabású, *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében* (1929) című művének kritikai olvasása során mutatkozik meg a legvilágosabban. Ezzel az eredetmítosz-gondolkodásmóddal szemben a pszichoanalízis megkerülhetetlen zsidó komponensének véleményem szerint éppen az a lényege, hogy az őseredet felett nem lehet szabadon rendelkezni.¹¹ Úgy tűnik viszont, hogy a gyermek, illetve – a terápiás technika kontextusában – a traumát elszenvedett áldozat idealizálása az egyik olyan elem, amely kockázatosná teszi Ferenczi hozzáállását. Hogy már itt utaljak a 3. részre: a traumaterápia egyik technikai problémája véleményem szerint abban áll, hogy a terapeutának szükségképpen képesnek kell lennie a tettes szerepével való azonosulásra, és hogy emiatt akár a gyermek, akár az áldozat idealizálása érthető úgy, mint ennek a projektív identifikációnak az elhárítása. Mindennek a teológiai jelentésére a következő fejezetben térek vissza.

És most az ambivalencia másik oldala: nézzük Ferenczi *A hit, a hitetlenség és a meggyőződés* című 1913-as előadását. Lenyűgöző, hogy tizennégy évvel az *Egy illúzió jövője* (Freud, 1927) előtt a pszichoanalitikus valláspszichológia olyan szorosan kötődik ebben a műben az empiriához, hogy efféle teljesítményre tudomásom szerint a mai napig senki más nem vállalkozott. Ott van Ana-Maria Rizutto *The Birth of the Living God* című munkája (1979), amely szintén azt vallja, amit Ferenczi már 1913-ban hangsúlyozott (jellemző a pszichoanalitikus hagyományra, hogy ezt a forrást Rizutto sem említi!), hogy a vallásos hit és a hitetlenség egyformán pszichoanalitikus tisztázásra szorul, és a mű empirikus vizsgálatai mégsem utalnak arra, ami az 1913-as Ferenczi-féle érvelésnek éppen a lényegét adja: az indulatáttétel és a viszontáttétel folyamatára. Ferenczi ebben az előadásában mindazonáltal egyenesen összemossa az indulatáttételre és a hitre való képességet (1913, magyar kiadás, 17). Mindenekelőtt azonban, és szerintem

¹¹ A pszichoanalízis zsidó szubtextusának kérdéséhez ld. Blumenberg, 1997. Terjedelmi okokból ennek a technikai implikációiba nem tudok mélyebben belemenni, csak jelzem, hogy Ferenczi terápiás technikájában az anyaszereppel való azonosulást, ahogy ő látja, én eredetmítosz-gondolkodása megvalósításának tartom. Egyébként itt is tetten érhető mélyen ambivalens viszonyulása Freudhoz: Freud patriarchális eredetmítoszt konstruált, úgyhogy Ferenczi pedig matriarchálisat.

ebben az összefüggésben ez adja Ferenczi páratlan aktualitását. Ferenczi itt a pszichoanalitikus alaphelyzetet illetően határozottan szembehelyezkedik a természettudományos empirizmussal, mivel szerinte a pszichoanalízis „abból a tényből indul ki, hogy igazi meggyőződések csak érzelmileg aláfesztett *élményekből* szerezhetők, és hogy ezeknek létrejövetele a gyűlölet és a hitetlenség érzései által akadályozódik meg” (uo. 26.) „Feeling is believing” (uo. 24.), ahogy nem sokkal előbb tömören fogalmaz. Innen egyenes út vezet ahhoz, ahogy Wilfred Bion meghatározza a pszichoanalitikus alapbeállítottságát a pszichoanalízis folyamatában: „faith” (Bion, 1970), mivel a pszichoanalízis tárgya, Bion rejtjelnyelvén „O”, a Megismerhetetlen, konkrétan nem érzékelhető. Ferenczi a tudományos objektivitásra való törekvést mindazonáltal már 1913-ban a mágikus omnipotencia-törekvés fázisához rendelte hozzá, amint ez *A valóságérzék fejlődésfokai és patológikus visszatérésük* (1913) című cikkéből kitűnik, és csak azt kívánhatjuk, hogy néha idézze és vegye fontolóra ezt a gondolatot a mai, és talán kiváltképp a német pszichoanalízis, amely oly buzgón igyekszik bevezetni a minőségbiztosítási normákat a pszichoanalitikus munkába, hogy így tovább csügghessen a társadalombiztosítás emlőin. A pszichoanalitikus alapbeállítottságtól igencsak eltérően a valóságérzéknek ezen a fejlődésfokán Ferenczi szerint még félreérthetetlenül a „seeing is believing” dominál (i. m., 139); itt még jól meg kell ragadni a dolgokat, hogy birtokba lehessen őket venni.¹² A pszichoanalízis tárgya azonban nem látható; érzékszervekkel egyáltalán nem fogható fel, ahogy Ferenczi már 1913-ban jó érzékkel megfogalmazta, és később Bion is ezt tette meg pszichoanalitikus ismeretelmélete alapjául. Ez mindenképpen az „embertudományok” körébe utalja a pszichoanalízist, hogy Norbert Elias kifejezésével éljünk, ahol egyebek mellett kétségtelenül szoros közelségben van a teológiával. A pasztorálpszichológus tehát azt kérdezi magától, hogyan lehetnek képesek gyakorló pszichoanalitikusok a szakértő pozíciójából tekinteni másokra, és közben befogadni ezt a Ferenczit, aki számára a pszichoanalitikus viszonyulásmód mottója így hangzik: *feeling is believing*.

¹² Nem akarom elhallgatni, hogy a minőségbiztosításra irányuló analóg technikákat a pszichológiai tanácsadásban ugyanúgy az omnipotens „seeing is believing” megvalósulásának tartom. Szociológiailag minden ismert társadalom a munka célracionális rendszerei mellett megengedett magának a lelket képviselő vallási rendszereket, amelyek gazdaságilag az anyagi javak áldozatként való céltalan elpazarlásának elvi alapján nyugszanak (legátfogóbban: R. Bischof: Georges Bataille, 1984). A Fal leomlása óta a kapitalizmus azt sugallja, hogy ezt a vallásos területet csak a szórakoztatóipar ipari manifesztációi között lehet megszervezni. Boris Becker szervéja az áhítat és Berti Vogt é az áldozat.

És most nézzük megint az ambivalencia másik oldalát! Mert éppen ezt a pszichoanalízis tárgyának „feeling is believing” típusú megközelítéséről szóló, korát messze megelőző felismerést korrumpálja Ferenczi – meg kell kockáztatnom a fogalmat –, amikor a pszichoanalitikus magatartásában mindezt az anyai hozzáállással azonosítja. Természetesen ezzel híven követi a 18. század antropológiai hagyományát, amely a szenzibilitást a női, az irritabilitást pedig a férfi princípiumhoz rendeli hozzá (Honegger, 1991),¹³ úgyhogy lehet, hogy a Ferenczi olvasásakor fellépő ambivalenciaérzés egy része a 18. századi antropológiai meghatározottság láttán kiábrándult idealizáció tipikus vonásait viseli magán.

1933-ban még azt írja (p. 219): „Az öntudat nélküli beteg transzállapotában *valóban* egy gyerek, amely nem reagál az intelligens felvilágosításra, legfeljebb az anyai barátságos modorra”. Ferenczi eredetmítosz-gondolkodó, tehát szükségét érzi, hogy megkonstruálja a terápiás technika anyai eredetmítoszáét, és csak egyetérthetünk Lili Gasttal (1992), aki úgy látja, hogy éppen ezen a ponton indul útjára a pszichoanalízis történetében az anyai regresszió, amely aztán körülbolyongja a pszichoanalízis konfliktusmodell jegyében fogant emancipációigényének köves, mocsaras, mindenestre teljességgel járhatatlan vidékét. Időnként meg is látszik mindez a mai német nyelvű pszichoanalitikus irodalmon, például amikor a bioni a-t naivan az anyasággal azonosítják és pszichoanalitikus alapbeállítottságot kreálnak belőle, miközben nagyvonalúan elsiklanak afelett, hogy történetesen a szoptatási alaphelyzetben a csecsemő szájürege a, az erigált mellbimbó pedig \backslash (Lazar, 1988; idézi Weimer, 1997). A a/ Bionnál valóban „*A pszichoanalízis alapelemei*” (1963), más szóval absztrakciók, és nem a gyakorlatban megjelenő empirikus formák. Mindezt, úgy vélem, napjainkban gyakran tévesen érzékelik, mégpedig egyfajta patriarchális nemi polaritás kontextusában, ami Ferenczi gondolkodását is teljes egészében áthatja, mint ez *Männlich und Weiblich* (Férfias és nőies) című munkájából (1929) különösen világosan kitűnik: ez az írás egyszerűen elsiklik a pszichoanalízis első nagy nemi vitájának tényei felett. Ilyen az, amikor teljes sebességgel halad az anyai regresszió! Mégpedig pontosan abban a testtartásban, amit Walter Benjamin Paul Klee „angelus novusán” látott (1977): Rémülettől tágra nyílt szemmel néz vissza arra a pontra, ahonnan „a Paradicsom felől kelt vihar” könyörtelenül kisöpörte, egy anyainak elgondolt őseredet árnyéksze-

¹³ „Ki az a merész argonauta, aki ezt az ismeretlen tengert (a nőiséget, M. W.) behajózta?” – kérdezi 1774-ben Theodor Gottlieb von Hippel (idézi Honegger, id. mű 87.). A válasz: Ferenczi Sándor! Ő ugyanis éppen ezt a metaforát használja.

rú képére. Ferenczi érzésem szerint legmélyebb eszményképét meglepő pontossággal fejezi ki ez a Benjaminszólásból származó megjegyzés: „A múlt titkos indexet hordoz magán, s a megváltáshoz van rendelve általa” (i. m. 962). Csodálatosan felvillan ebben az idézetben a Ferenczi pszichoanalízisében is jelenlévő zsidó hagyomány, amelyet Ferenczi ugyanakkor korrumpál is azzal, hogy eredetmítoszokban gondolkodva az anyasággal forrasztja egybe.

De tekintsük át most mindezt pasztorálpszichológiai nézőpontból. Úgy tűnik számomra, hogy valójában Ferenczi az első pszichoanalitikus, aki terapeutaként a „pásztor”, a lelkipásztor szerepével azonosul, aki azért van, hogy megmentse az elveszett bárányt (a pásztor-metáforához lásd Weimer, 1995). Ferenczi óta a lelkipásztor lejött a szószékről, levette a reverendát, és helyet foglalt a dívány mögött.¹⁴ Az anyaszerep idealizálását később ugyanúgy megtalálhatjuk Donald Winnicottnál és Bálint Mihálynál is, mint nála, és ebben szerintem az a törekvés a legfeltűnőbb, hogy ezt az anyaságot *hic et nunc*, a pszichoanalitikus óra folyamán megvalósítani szeretnék.¹⁵ Szimbólumelméletileg véleményem szerint itt egyértelműen a pásztor-metáfora kontextusában találjuk magunkat; a pszichoanalitikus az anyai regresszió folyamatában hirtelen átváltozik a Jó Pásztorrá. Az anyaság pszichoanalitikus-lelkipásztori gyarmatosítása a nemek közötti különbség felszámolása érdekében történik.

Tudniillik éppen a pásztor-metáfora az, aminek alapján a nőiség patriarchális gyarmatosítását genealógiailag pontosan nyomon lehet követni. A férfiak lelkipásztorként egyszerre lehetnek apák és anyák. Michel Foucault (1988) összegyűjtötte a pásztor-metáfora történetével összefüggő adatokat – ám mindeközben nem veszi figyelembe a nemek közötti különbség alapvető jelentőségét! A társas tudattalan rekonstrukciójára törekvő kritika mind-

¹⁴ Egy másik munkámban (Weimer, 1998) ezt a változást társadalmi folyamatként értelmezem. Ahogy a kapitalista áruterelés univerzálisan tért hódít, úgy vesztik el az addig univerzálisnak gondolt normák az érvényesség iránti igényüket. A protestáns kultúrában ez a folyamat a missziós kommunikáció jelentőségének csökkenésében tükröződik vissza, amikor a prédikáció társadalmi megvalósítása felér a prédikációval. A Német Szövetségi Köztársaságban nyilvános beszédben a papot körülbelül a '70-es évek óta nem prédikátornak, hanem lelkipásztornak nevezik.

¹⁵ Bálint motívuma, a páciens/analitikus = anya/gyermek harmonikus összefonódása a pásztor-metáfora egy másik megvalósítását mutatja be; ez az eredetmitikus konfliktusmentesség paradicsomi ideálját sugallja, amelyet, mint már Ferenczinél is, *hic et nunc* a terápiás órában be kell teljesíteni. Luther nyomán nevezhetjük ezt a rajongó tradíciónak a pszichoanalízisben.

azonáltal nem fog olyan mélységig behatolni a pásztormetaphora történelmi fejlődésének az elő-ázsiai és európai térségben jellemző folyamataiba, mint Foucault. Foucault bemutatja, hogyan vándorol át a pásztor-metaphora már a 17. században a lelkészek reverendájából a rendőrségi uniformisba; a „rendőrtudomány” a 17. és 18. században a pásztormetaphora abszolutisztikus közvetítője! – mindez groteszk módon előrevetíti azt a mai „politikai korrektséget”, amely az idealizált áldozat megmentésének érdekében kész a megbecstelenítő megbecstelenítésére, az interneten keresztül úgyszólván hatványozottan. Ezt az anyaszerepnek a pszichoanalízisben történő idealizálásával kapcsolatban, ami Ferenczire vezethető vissza, pontosabb lenne a társas tudattalan trükkjeként értelmezni, amely potyautasként mindig ott rejtőzködik az anyai regresszió szerelvénnyén. A történelemben az anyaszerep idealizálása mindig a társadalomban létező hatalmi igények abszolutizálásához vezetett, mivel az idealizált anyaszerep tendenciáját tekintve magát a különbségek alapvető struktúráját mossa el, azaz a nemek közötti különbséget. És most ebben a részben annyiban hagyom ezt a csúcspontjára ért polémiát, remélve, hogy ettől az olvasás közben fellépő ambivalenciaélmény nem oldódik fel!

3. A kereszt traumája – a traumavita teológiai perspektívából

Úgy vélem, nem szükséges ezen a helyen megint egyszer referálni a jól dokumentált trauma vs. konfliktus vitát (legutóbb: Schlösser, Höhfeld, 1998), úgyhogy koncentrálnak közvetlenül a lelkési gyakorlat pszichoanalitikus megértésével kapcsolatos gondolatokra (vö. Weimer, 1998). Aból a megfigyelésből indulok ki, hogy tudomásom szerint a lelkési munkával kapcsolatban ebben a században német nyelvterületen született teológiai elgondolások szinte kivétel nélkül deduktív logikára épülnek, vagyis a lelki gondozás elméletét bizonyos teológiai, pszichológiai vagy szociológiai előfeltevésekből vezetik le.¹⁶ Két szakmai működési területem közül az egyik, a telefonos lelki gondozás azzal a feladattal szembesít, hogy pszicho-

¹⁶ Az általam ismert egyetlen kivétel Thomas Bonhoeffer műve (1985), mindamelllett ez egy történelmi munka „A keresztény lelki gondozás eredete és lényege” tárgykörében, nem pedig a lelkési munka gyakorlati-teológiai vázlata. Klaus Heinrich (1981) a deduktív logikát illető kritikájában véleményem szerint következetesen bebizonyította, hogy ez a fajta logika a nemek közötti különbség patriarchális tagadásán nyugszik.

lógiai és teológiai laikusoknak kell a lelkeszi munka valamiféle olyan alapvető megértését közvetítenem, aminek alapján a saját telefonos praxisukban tájékozódni tudnak. Kézenfekvőnek tűnik számomra, hogy a lelki gondozás definíciójának kérdését a kliensek szempontjából közelítsük meg,¹⁷ tehát azt kérdezzük: milyen érzelmi situációban keresnek általában az emberek a mi kultúrkörünkben olyan kommunikációs kapcsolatot, amit lelki gondozásnak neveznek? Nyilvánvalónak látszik, hogy az a situáció, amely a kliens oldaláról a lelki gondozási kapcsolat felvételét motiválja, mindig *elsöprő élményt* tartalmaz. Példaként elég csak az úgynevezett „hivatalos aktusokra”, a protestáns kultúra klasszikus situációira gondolni: a keresztelés, a konfirmáció, az esküvő, a temetés aktusához az is hozzátartozik, hogy ilyenkor mindig sor kerül lelki beszélgetésre; de gondolhatunk a lelki elsősegélynek az utóbbi években a médiában elég hatásvadászóan bemutatott formáira is, például az eschedei vasúti szerencsétlenség kapcsán. Nem hiszem, hogy az „elsöprő élményt” pszichoanalitikus nézőpontból szemlélve a körülményektől függetlenül mindig a traumatikus élménnyel kellene azonosítani, bár például a temetés esetében nyilván lehet éppen erről szó. Mégis Bionnak a $a/\`$ dialektikus viszonyát leíró modellje egészében véve alkalmasabbnak tűnik ennek a specifikus pszichodinamikának a konceptualizálására. Az elsöprő élményt eszerint mint új tartalmat ($\`$) lehet felfogni, amely mindig veszélyezteti a személyiség addigi terét (a). Más szóval: az elsöprő élményt kísérő szorongásforma mindig a dezintegrációs szorongás, ennél fogva a lelki gondozás mindig a személyiség reintegrációját célozza.¹⁸

A dezintegrációs szorongás ugyanakkor a vallásos élményeket kísérő szorongásforma is, végeredményben ez tűnik ki a Biblia beszámolóiból. Nem véletlenül hangzik el ezeken a helyeken mindig, hogy „Ne féljetek”. A vallásos élmény – és ezt a fogalmat az „elsöprő élmény” szinonimájaként használom – mindig fenyegetést jelent egy személyiség vagy társadalmi csoport aktuális integrációs szintjére nézve¹⁹ (Eigen, 1985).

A keresztény kultúrában kétségtelenül a kereszt számít az ilyen vallásos/elsöprő élmény alapmetaforájának. Történelmi perspektívában néze-

¹⁷ A módszertani háttér a londoni Tavistock Institute for Human Relationsben kifejlesztett, a társadalmi intézmények és a bennük megjelenő foglalkozási szerepek pszichoanalitikus-rendszerelméleti megfigyelésére szolgáló modell (Weimer, 1998, 1999)

¹⁸ Az esetek nem elhanyagolható számában ez csak externalizáló reintegráció lehet, amire Ronald Britton a csodálatos „Pantomimló” metaforát találta (1994)

¹⁹ Aktuális példaként eszembe jutnak a Lady Diana halála körüli drámai események.

tem szerint azt kell mondanunk, hogy itt az első keresztények meghatározó, mindamelllett traumatikus tapasztalatáról van szó, ami az akkori zsidó kontextusban nem jelentett mást, mint egyfajta „nyelvezavart” a zsidó establishment és a Jézus-szekta között. Úgy tűnik, hogy az ehhez a nyelvzavarhoz csatlakozó keresztény teológiai gondolkodók hatástörténete alapján olyan specifikusan teológiai meglátásokat lehet megfogalmazni, amelyek fontos adalékokkal szolgálnak a traumaterápia felmerülő technikai problémáit illetően. Itt csak egy aspektusra tudok kitérni – amivel kapcsolatban ismét felbukkan a háttérben Norbert Elias neve: az antiszemitizmus keresztény gyökereinek aspektusára (Beland, 1991). Ezt a történetet értelmezhetjük a bennfentesek és a kívülállók közötti, folyamatos átalakulásban lévő kölcsönhatásként is, ahogy Elias teszi (1990). Az ilyen folyamatokban előbb-utóbb sor kerül az eszkalálódó erőszak látványos kitörésére, amiben a keresztény antiszemitizmus esetében véleményem szerint *a tettesszereppel való azonosulás elhárításának* van meghatározó jelentősége. Ez a történelemben különösen világosan megmutatkozik a 1215-ös IV. lateráni zsinat határozataiban. Ezen a zsinaton egyszerre emelték dogmává az eucharisztia alkotórészeinek átlényegülését (*transsubstantiatio*), és a zsidók bűnösségét az istengyilkosságban. Más szóval azt az állítást, hogy Krisztus mintegy kézzelfoghatóan, ténylegesen jelen van az alkotóelemekben – ami a zsidó teológiai gondolkodás számára a képi ábrázolás tilalmát tekintve már önmagában egyfajta istengyilkosság, – az istengyilkosság vádjának a zsidókra való projekciójával támogatják meg. De ha Krisztus valóságosan jelen van az eucharisztia alkotóelemeiben, amelyeket a hívek a foguk között szétmorzsolnak és lenyelnek, akkor számomra mindez éppen a tettesszereppel való kölcsönhatás rituális kifejezéseként értelmezhető. Mert a legrégebbi krisztológiai megfogalmazások szerint Krisztus helyettünk áldozta fel magát. Ez annyit tesz, hogy a kereszt a bennünk meglévő istengyilkos hajlamokra mutat rá. Ahogy Hermann Beland írja: „Krisztus kereszthalálára a legeredendőbb keresztényi reakció az az önmagunkba tekintő felismerés lenne, hogy megöltük volna őt, ha akkor éltünk volna... Ez a saját személyre kiszabott ítélet hasonlóságokat mutat a depresszív pozícióval. Ha az ítélet nem elviselhető, akkor kerül sor paranoid reakcióra, a bűn projekciójára” (id. mű, 458).

Amennyire én látom, itt tud hozzászólni a teológia a traumát elszennvedett emberek pszichoterápiájának bonyolult, érzelmileg igen megterhelő problémáihoz, ráadásul úgy, hogy érzésem szerint megadja a szükséges kiegészítést Ferenczi egykor forradalmi gondolataihoz. Egy ilyen terápiát nem tudok anélkül elképzelni, hogy a terapeuta ne állna pszichésen készen

arra, hogy a terápia emocionális folyamatában valóban azonosuljon a tetteszereppel, pontosabban: elfogadja a páciensnek azt a túléléshez elegendhetlen szükségletét, hogy a tettes a-hez jusson. Véleményem szerint pontosan a traumatogén zavaroknál fellépő ismétlési kényszer követeli meg a terapeutától, hogy minderre feltétlenül készen álljon. Az a lényeg, hogy képes-e a dívány mögötti fotelban ülve a saját személyiségében a tettes aspektus rendelkezésére bocsátani egy időleges a-t. Csak ezután – és ez az időtényező a freudi utólagosság koncepciójának értelmében esszenciálisnak tűnik számomra – lehet képes valaki arra, hogy a harmadik pozícióból (Schoenhals, 1993) gondolkodjon, és a traumatizált embernek éppen erre a képességre van olyan égető szüksége: arra, hogy ki tudjon lépni a tettes-áldozat diádban való gondolkodásból. Hogy sarkítva fogalmazzunk: a traumaterápia a trianguláris tér (Schoenhals, i. m.) keresése. A túlélés – és nemcsak a biológiai – csak (legalább) hármásban lehetséges.

Vajon érthetjük-e úgy Ferenczi halála előtti egyik utolsó naplójegyzetét, mint utalást az elfojtott tettes aspektus visszatérésére? A magam részéről megkockáztatom ezt az értelmezést. 1932. október 2-án, halála előtt hét hónappal Ferenczivel olyasmi történik, mintha meglátogatná a „kövendég”, megrázó vallásos élményként tapasztalja meg saját különbözőségének hajótörést szenvedett érzéseit (1996, 214):

„Az én esetemben vérkrízishez vezetett abban a pillanatban, amikor beláttam, hogy nemcsak hogy nem számíthatok egy »felsőbb hatalom« védelmére, hanem éppen *ellenkezőleg*, ez a közömbös hatalom eltipor, mihelyst a magam útján – és nem az övén – járok.”

És itt kényes kérdéshez érkeztem: nem a pszichoanalízis Don Giovanni-ját láthatjuk-e Ferenczi Sándorban? Nemcsak ismert szerelmi kalandjai okán, hanem ennek a késői, kétségbeesett naplőbejegyzésnek a fényében is. És az is lehet, hogy nemcsak Zerlina él kultúrtörténetileg köztes térben, akit Theodor W. Adorno amúgy teljesen Winnicott modorában egy letűnőben lévő és egy eljövendő kultúra közötti átmeneti térben helyezett el (Adorno, 1964), hanem Don Giovanni és vele együtt Ferenczi Sándor is: az évezredes zsidó hagyományt, amitől már asszimilációra törekvő apja is szabadulni akart (Harmat, 1988), hamarosan meggyilkolják Auschwitzban, és hogy azután mi jön, az még ma sem látszik világosan.

Az átmeneti térben mindenesetre bőven van még alkalom a jóvátételre (és Don Giovanni zátonyra futó szerelmi próbálkozásainak talán egy ilyen kleiniánus értelmezése is lehetséges), ha a múlt még magán hordozza a megváltásra mutató indexet. De azt, hogy Don Giovanni és Mózes illetve

Ödipusz között, akikkel Freud azonosult, óriási feszültségekkel teli viszonyoknak kell kialakulnia, másképpen nem is lehetett volna előre látni!

4. *Extra nos – in nobis, avagy „Je est l'autre”*

Hogyan lehetne leírni ennek a tettesszereppel való próbaazonosulásnak az alapvető lényegét? Az elmúlt év felkavaró személyes élményei közé tartozik számomra egy kudarcba fulladt fokális segítő beszélgetés egy kollégával, akinek az életrajzában struktúráképző szerepet töltött be az érzéketlenül számító fasiszta erő jéghidegsége, amit az apával kapcsolatos emlékek testesítettek meg. Második ülésünk alatt, az év ritka napos, meleg kora tavaszi napjainak egyikén, miközben a kliens ennek az életrajznak az első, még aránylag ártalmatlan részleteit mesélte, hirtelen jéghideg lett a kezem. A kellemetlenek megélt tünet olyan erővel nehezedett rám, hogy ennek az órának a során nem sikerült többé az analitikus beállítódás állapotába kerülnöm. Első, elhárított azonosulás a tettesszereppel...

Később a szupervízióban²⁰ fontolóra vettük, milyen kibontakozási lehetőségeket nyithatott volna meg a beszélgetés előtt ezen a ponton a megnevezés egyszerű technikája („Most azt érzem, hogy nagyon hideg lett a kezem”). Körülbelül egy fél évre rá a telefonos lelkisegély-szolgálat éjszakai ügyeletesként fél három körül beszélgettem egy nővel, aki sokkal ártatlánabb formában megmutatott nekem valamit ezekből a kibontakozási lehetőségekből. Álljon tehát itt a beszélgetés:

A telefonáló nő hangja elakadt lemezre emlékeztet: monoton, nagyon magas és sűrű frekvencián beszél, mindig azonos beszédtempóban, mintha egy nagyon metsző és magas síphang szólna tremolóban.²¹ Minden mondat vége felé glissandóba csúszik a hang csengése, aztán lassan lefelé, és a telefonáló hölgy egyre elnyújtottabban ejti ki a szótagokat. Az utolsó szótag messze kicseng a mondat végi ponton túl, mintha a hang végtelen üres mélységekben halna el. A telefonáló mindemellett alig fogalmaz koherens mondatokat, hangos mondattöredékeket sorakoztat egymás mellé, amelyeknek a szemantikai tartalmát eleinte nem is értem.

²⁰ Sokat köszönhetek kielői fókuszterápiás konferenciánk pasztorálpszichológiai kollégiumának és szupervizorának, dr. R. Klüwer úrnak.

²¹ Ennek az idegenszerű szépségét hallhatjuk Ligeti *Continuum* című csembalódarabjában.

„A tudat körforgása... ahogy állandóan kering a tudat... egy film, ülök és várom a következő képet... nem jön kép... a fal, mindenütt a fal... a tudat körforgása... hogy mondjam... hálát adni Istennek imádkozás előtt... ülni... várni... mindig csak kering a tudat ... a tudat körforgása...”

A hang egy korai serdülőkorú mélyzó kislány hangjának tűnik, aki esetleg kábítószer hatása alatt áll. Amint beszélni kezd, ólmos fáradtság ereszkedik rám, ám ezt sikerül kordában tartanom annak az észrevételnek a segítségével, hogy a telefonáló csak jár, mint egy verkli, tehát nem fáradt. Amikor közbekérdezek, hogy nem tudna-e esetleg aludni, kurtán válaszol, mintha igazán tudnom kellene, hogy ő már hónapok óta nem alszik. Egy pillanatra elszégyellem magam ostoba kérdésem és nyilvánvaló kívánságom miatt, hogy elküldjem ezt a nőt aludni és megszabaduljak tőle.

Különféle mondattöredékek, mint: „egyszerűen csak beszélni... maga csak hallgasson, kérem... mondjon nekem egy kampót a falba... egyszerűen mindig csak beszélni... vagy inkább mindig csak hallgatni... segísen már... mit akarok...”

A telefonálót nyilvánvalóan megzavarta a kérdésem, hogy nem tudna-e aludni. Amikor egyszer közbevetem, hogy „A legjobban azt szeretné, ha szavak nélkül megérteném magát”, a telefonáló röviden és barátságosan felnevet, amitől megkönnyebbülök: úgy látszik, a kérdezősködéssel okozott zavar nem tette teljesen tönkre a beszélgetésünket.

Apránként a következő tényeket sikerül rekonstruálnom: a telefonáló elmondása szerint 51 éves és depresszióban szenved. Nem sokkal ezelőtt összeszedte minden bátorságát, és feladott egy apróhirdetést, amit jellegzetes beszédmodorában fel is mond nekem. A dolog lényege, hogy sorstársakat keresett. Ma jelentkezett is egy asszony, aki részben ugyanolyan tünetekkel küzd, mint ő maga. Ez az asszony javasolta neki, hogy tegye azt, amit ő is szokott: üljön le a fotelba, csendesedjen el teljesen és nyíljon meg. Ez egy ima. De csak akkor működik, ha az elején hálát ad Istennek. Amennyire sikerül rekonstruálnom, a telefonáló a másik nő javaslatát konkrétan értette, abban az értelemben, amire Segal a „symbolic equation” (1991), H. Wahl az „ördögi” (1994) meghatározást használja. Az lenne a lényeg, hogy a telefonáló kierőltesse a parancsszerűen rárótt imafeladatnak és szelfje ennek alávetett maradék részének az egyesülését. Úgy tűnik, hogy ma este már a szó szoros értelmében órák óta próbálkozik azzal (úgy veszem ki legáltalában), hogy beüljön a fotelba, és valóban felvegye a megkövetelt testtartást. De valahogy nem megy.

Vég nélküli morfondírozás az ágyról, a kanapéról, a heverőről, a fotelról... „ülés” ... „fekvés”...az eközben felvett testtartásról teljes részletességgel... „a

fal”...”a tudat keringése”...”a film, amiben nem jön több kép”... „Istent nem szeretnék mondani”... „egy magasabb szellemi erő... de le kell ülni”...”hálát kell adni...”

A telefonáló egyszer csak azt mondja, hogy éppen levágott és megkent magának egy szelet kenyeret. Egyszersmind új elemet szűr be a mondattöredékeibe:

„Mint egy kisbaba... a tudat mindig csak kering... egy darab kenyér... (mély sóhaj) ez a kínládás...”

Hirtelen észreveszem, hogy a kolbászos kenyerekre gondolok, amit ma este kentem magamnak, és még a táskámban vár. Olyan éhség jön rám, hogy szinte ellenállhatatlan, holott otthon elindulás előtt rendesen megvacsoráztam. Megpróbálok kinyúlni a táskámért, hogy gyorsan kitegyem magamnak az asztalra a kenyeret. Csakhogy a táska éppen egy jó fél méterrel van messzebb, mint ameddig a kinyújtott kezem elér. Ugyanakkor tudom, nem szabad felállnom, hogy a telefonkagylóval a fülelem elmenjek a kenyereért.

Azt mondom a telefonálónak: „Most azt érzem, hogy én is megéheztem.”

A telefonáló reakciója nagyon meghat: szívből elkezd nevetni, és a nevéte olyan ragadós, hogy már mindketten nevetünk.

„Együtt nevetni... a kenyér... mint egy kisbaba...”

Azt mondom: „A kisbabának ma este az anyamellre van szüksége. Az embernek néha kell kívülről valami jó: a kenyér, a mell, Isten.”

Megint nevetünk mind a ketten, ezúttal csak egy kicsit. Végül a telefonáló sztereotíp szövegébe visszhangszerű mondattöredékek keverednek bele:

„beverni egy kampót a falba... kell kívülről valami jó... a kenyér... a mell... a magasabb szellemi erő... nem mondanám, hogy Isten, egy magasabb szellemi erő ... a kampóra akasztom a maga mondatát...»az embernek kell kívülről valami jó«...”

Azt javasolja, hogy fejezzük be a beszélgetést, és én egyetértek. Mindketten megköszönjük a beszélgetést.

„Az embernek néha kell kívülről valami jó”: a teológia ezt az „extra nos” formulával fejezi ki. Az „extra nos” Luther krisztológiájában annyit tesz, hogy a sikerült élet forrása nem a szubjektumban magában, hanem a távollévő Krisztusban való hitben („feeling is believing”) áll. Az „in nobis” semmiképpen nem egyszerűen ennek az ellentéte, hanem, Luther misztikus hagyománya alapján, az *imitatio Christi*, a hit tárgyának, a szeretett Istenfiúnak az introjekciója. Ebben az esetben a jó tárgy úgyszólván benne

van a szubjektumban, ami nyilván néha mániásnak tűnő megnyilvánulásokra ad okot (ez hallható sok húsvéti korálban), mindent egybevetve azonban érzésem szerint inkább a jóvátételre teremt alkalmat. Ha helyesen látom, mostanában zárul le a pasztorális pszichológiában az a fejlődési folyamat, amelyet egy teológiai establishmenttel szemben, a kívülálló pozíciójából kezdtünk el a 70-es években, és amelynek során szükségszerűen erősebben hangsúlyoztuk az „in nobis”-t, mint az „extra nos”-t. Ennek a fejlődési folyamatnak megvan a megfelelője a psychoanalytic communityben is, legjobban talán Arthur Rimbaud mottója fejezi ki a lényegét: „Je est l'autre”, és olyan, máskülönben igen különböző szerzők a képviselői, mint Jacques Lacan és a posztkleinianusok (vö. Eigen, 1981). Ha például Lacan sűrített formában így fogalmaz: „A tudattalan a Másik beszéde” (idézi H. Weiß, 1988, 32), abban számomra kétségbevonhatatlanul éppen úgy tovább él a kölcsönös analízis Ferenczi-féle kísérlete, mint – hogy minden különbség ellenére a másik oldalról is hozunk példát – Patrick Casement *Páciensektől tanulva* (1989) című könyvében, amelyben a szerző a kölcsönös analízis elvét az analitikus óra folyamán zajló belső szupervízió formájában őrzi meg.

Úgy tűnik, hogy mindezeknek a fundamentuma – és ezzel elérek a végkövetkeztetéshez – annak a feloldhatatlan hármas függésnek az elismerésében van, amely Roger Money-Kyrle szerint (1968, 1971) az ember veleszületett tudását adja – teológiai megfogalmazásban talán valamivel szkeptikusabban inkább antropológiai állandóról beszélnek. Ennek a hármas függésnek az elismerése lehet érzésem szerint az a „tertium datur”, amely a Ferenczi olvasásával járó, általam jelzett ambivalenciaélmény mögött meghúzódik.

Money-Kyrle elsőként az anyamellről mint a legteljesebben jó tárgyot való függést említi, és ez a gondolat a teológiai „extra nos” pontos megfelelője. Ferenczi véleményem szerint – a sokféle ellenállás, nem utolsósorban Freudé ellenére – a pácienseinél pontosan ráérezett erre a függésre; és ma már talán jobban látjuk, mekkora szükség van arra, hogy ennek az elismerésére a dívány mögött ülő is képessé tegye magát. A pszichoanalitikusok, ha megengedik nekem ezt a kritikus megjegyzést, ki vannak téve annak a veszélynek, hogy a legteljesebben jó tárgyat magában a pszichoanalízisben lássák, ám ezzel egész biztosan túl sokat követelnek tőle. Most is, mint mindig, aktuálisnak tűnik Freud székeszise Ferenczi „furor sanandi”-ját illetően. A „jó mell” mindig „extra nos”, Charles S. Pierce szemiotikájának értelmében ez az interpretáns az analitikus viszonyban azokban a helyzetekben, amikor minden „elég jól” megy (Winnicott).

A Money-Kyrle által megfogalmazott második függés a szülői nemi aktustól mint a legteljesebben kreatív aktustól való függés. Ferenczi már ezt is megsejtette, hiszen *A nem kívánt gyermek és halálösztöne* című előadásában (1929, 255) ezt írja: „A gyermeket rengeteg szeretettel, gyengédséggel és gondoskodással kell rávenni arra, hogy megbocsássa a szüleinek, hogy akarata ellenére világra hozták, különben hamarosan megmozdulnak a romboló ösztönök.” De ez a megfogalmazás vajon nem a gyermeknek azt az omnipotens igényét közvetíti-e, hogy a nemzéséről mintegy előre megkérdezzék?²² Szerintem ez a helyzet; amit Ferenczi még a nem kívánt gyermek bajának tartott, az egyszerűen a *conditio humana* egyik alapeleme, „fact of life” (Money-Kyrle), amihez végül annak az elismerése is hozzátartozik, hogy amint a szüleinek is bizonyos tekintetben könnyebb lenne nélkülünk, mint velünk, ugyanúgy a halálunk után is minden valószínűség szerint egész jól megy tovább nélkülünk az élet, bizonyos tekintetben akár könnyebben is.

Ez elvezet a harmadik „élettényhez”, amelyet Money-Kyrle kiemelt: az idő mulandóságának és végül a halálnak az elismeréséhez. Ferenczin felnéve az ember szeretné ezeket a gondolatokat terápiás technikába átfordítani, ugyanakkor – megint itt van tehát a sokszor bemutatott ambivalencia – szeretné őket ellenvetésként felhozni a szerző azon véleményével szemben, hogy „az analízisnek úgyszólván végkimerülésben kell kimúlnia”. A budapesti kávéházba visszatérve a teológus a másik asztal mellől szeretné azt is közbevetni, hogy az eljövendő, transzcendens, tehát ésszel nem hozzáférhető teljes kiengesztelődésben való hit az analitikusokat is megbékíthetné az analitikus folyamatban zajló, ugyan fragmentált, de mégis a lehető legfelkavaróbb érzelmi élményekkel. „Fragmentálok, tehát vagyok”, mondta furfangosan a zsidó zeneszerző, Mauricio Kagel. Még tényleg nem lett nyilvánvalóvá, hogy egyszer mivé leszünk!

Nádasdy Nóra fordítása

²² A teológusoknak itt a preegzisztens Krisztus tana jut eszükbe.

IRODALOM

- ADORNO, THEODOR W. (1964): Huldigung an Zerlina. In: *Moments musicaux*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- BAUMANN, ZYGMUNT (1992): *Dialektik der Ordnung*, Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt.
- BENJAMIN, WALTER (1977): Über den Begriff der Geschichte. In: W. B.: *Illuminationen. Ausgewählte Schriften*. (Szerk: S. Unseld.) Frankfurt/M.: Suhrkamp. (Magyarul: A történelem fogalmáról. In: W. B.: *Angelus novus. Értekezések, kísérletek, bírálatok*. Budapest: Magyar Helikon, 1980.)
- BELAND, HERMANN (1991): Religiöse Wurzeln des Antisemitismus. In: *Psyche* 45: 448–470.
- BION, WILFRED (1962 [1984]): *Learning through Experience*. London: Karnac.
- BION, WILFRED (1963 [1984]): *Elements of Psychoanalysis*. London: Karnac.
- BION, WILFRED (1970 [1988]): *Attention and Interpretation*. London: Karnac.
- BISCHOF, RITA (1984): *Souveränität und Subversion. Georges Batailles Theorie der Moderne*. München: Matthes & Seitz.
- BLUMENBERG, YIGAL (1997): Freud – ein „gottloser Jude“? Zur Frage der jüdischen Wurzeln der Psychoanalyse. In: *Luzifer-Amor*, 19: 33–80.
- BONHOEFFER, THOMAS (1985): *Ursprung und Wesen der christlichen Seelsorge*. München: Kaiser.
- BRITTON, RONALD (1994): The Blindness of the Seeing Eye: Inverse Symmetry as a Defence Against Reality. In: *Psychoanalytic Inquiry*, 14: 365–378.
- CASEMENT, PATRICK (1985 [németül: 1989]): *Vom Patienten lernen*. Stuttgart: Klett. Magyarul: *Páciensektől tanulva*. Budapest: Animula, 1999.
- DAHMER, HELMUT (1978): Sándor Ferenczi, Einleitung. In: S. F.: *Zur Erkenntnis des Unbewußten und andere Schriften zur Psychoanalyse*. München: Kindler.
- EIGEN, MICHAEL (1981): The Area of Faith in Winnicott, Lacan and Bion. In: *International Journal of Psycho-Analysis*, 66: 413–433.
- EIGEN, MICHAEL (1985): Towards Bion's Starting Point: Between Catastrophe and Faith. In: *International Journal of Psycho-Analysis*, 66: 321–330.
- ELIAS, NORBERT–SCOTSON, JOHN L. (1990): *Etablierte und Außenseiter*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- ERDHEIM, MARIO (1996): Unbewußtheit im Prozeß der Zivilisation. In: K.-S. Rehberg (szerk.): *Norbert Elias und die Menschenwissenschaften*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- FERENCZI, SÁNDOR (1910 [1970]): Zur Organisation der psychoanalytischen Bewegung. In: S. F.: *Schriften zur Psychoanalyse*, 1. köt., Michael Balint (szerk.). Frankfurt/M.: Fischer. 48–58. (Magyarul: A pszichoanalitikus mozgalom történetéből. In: F. S. [1918]: *Lelki problémák a pszichoanalízis megvilágításában..* Budapest: Dick Manó. 138–150.)
- FERENCZI, SÁNDOR (1913): Glaube, Unglaube und Überzeugung. In: S. F.: *Schriften zur Psychoanalyse*, 1. köt. (Magyarul: Ferenczi Sándor (1919): A hit, a hitetlenség és a meggyőződés az orvosi lélektan megvilágításában. In: *A pszichoanalízis haladása*. Budapest: Dick Manó, 1627.)
- FERENCZI, SÁNDOR (1913): Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinns. In: *Schriften*, I. (Magyarul: A valóságérzék fejlődésfokai és patológikus visszatérésük. In: F. S. [1982]: *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében*. Budapest: Magvető. 124–146.)

- FERENCZI, SÁNDOR (1923): Der Traum vom „gelehrten Säugling“. In: *Schriften*, II.
- FERENCZI, SÁNDOR (1924): Versuch einer Genitaltheorie. In: *Schriften* II. 317–402. (Magyarul: Ferenczi Sándor [1929]: *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében. Pszichoanalitikai tanulmány*. Budapest: Filum, 1997.)
- FERENCZI, SÁNDOR (1928 [1972]): Die Anpassung der Familie an das Kind. In: S. F.: *Schriften zur Psychoanalyse*, II. Frankfurt/M.: Fischer. 212–226. (Közreadja Michael Balint és Judith Dupont.) (Magyarul: A család alkalmazkodása a gyermekhez. *Korunk*, 1928: 3, 593–599.)
- FERENCZI, SÁNDOR (1929 [1978]): Männlich und Weiblich. In: S. F.: *Zur Erkenntnis des Unbewußten und andere Schriften zur Psychoanalyse*. München: Kindler. 227–238. (Közreadja: Helmut Dahmer.)
- FERENCZI, SÁNDOR (1929): Das unwillkommene Kind und sein Todestreib. In: *Schriften*, II. 251–256
- FERENCZI, SÁNDOR (1933): Sprachverwirrung zwischen den Erwachsenen und dem Kind. In: *Schriften*, II. 303–316. (Magyarul: Nyelvzavar a felnőttek és a gyermek között. In: Buda Béla [szerk.] [1971]: *A pszichoanalízis és modern irányzatai*. Budapest: Gondolat. 215–226.)
- FERENCZI, SÁNDOR (1985, németül: 1988): *Ohne Sympathie keine Heilung. Das klinische Tagebuch*. (Közreadja Judith Dupont.) Frankfurt/M.: Fischer. (Magyarul: Ferenczi Sándor [1996]: *Klinikai napló, 1932*. Budapest: Akadémiai.)
- FOUCAULT, MICHEL (1988): Omnes et singulatim – Für eine Kritik der politischen Vernunft. In: *Lettre Internationale*, 1: 58–66.
- FREUD, SIGMUND (1927c): Die Zukunft einer Illusion. In: *G. W.*, 14. kötet. (Magyarul: Sigmund Freud [1945, 1991]: *Egy illúzió jövője*. Budapest: Párbeszéd Kiadó.)
- GAST, LILI (1992): *Libido und Narzißmus*. Tübingen (edition discord).
- GRUNBERGER, BÉLA (1976): *Vom Narzißmus zum Objekt*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- GUBRICH-SIMITIS, ILSE (1980): Sigmund Freud / Sándor Ferenczi: Sechs Briefe zur Wechselbeziehung von psychoanalytischer Theorie und Praxis. In: G. Jappe, C. Nedelmann (szerk.): *Zur Psychoanalyse der Objektbeziehungen*. Frankfurt/M.: Fromann-Holzboog.
- HARMAT, P (1988): *Freud, Ferenczi und die ungarische Psychoanalyse*. Tübingen (edition discord). (Magyarul: Harmat Pál [1986]: *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*. Bern: Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem. 2. kiad: Harmat Pál [1994]: *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis: a budapesti mélylélektani iskola története 1908–1993*. Budapest: Bethlen.)
- HAYNAL, ANDRÉ (1989): *Die Technik-Debatte in der Psychoanalyse. Freud Ferenczi, Balint*. Frankfurt/M.: Fischer. (Magyarul: Haynal André [1996]: *Viták a pszichoanalízisben. Freud, Ferenczi, Bálint*. Budapest: Thalassa–Cserépfalvi.)
- HEINRICH, KLAUS (1964): Die Funktion der Genealogie im Mythos. In: K. H.: *Parmenides und Jona*. Vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie, Frankfurt/M.: Stroemfeld. 9–28.
- HEINRICH, KLAUS (1981): Tertium datur. Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik. *Dahlemer Vorlesungen I*, Frankfurt/M.: Stroemfeld.
- HERMANS, LUDGER M. (szerk.) (1995): *Spaltungen in der Geschichte der Psychoanalyse*. Tübingen (edition discord).
- HONEGGER, CLAUDIA (1991): *Die Ordnung der Geschlechter*. Frankfurt/M.: Campus.

- LAZAR, ROSS ALLEN (1988): Vorläufer der Triangulierung. Die ersten dreidimensionalen Teilobjektbeziehungen des Säuglings. In: *Forum der Psychoanalyse*, 4: 28–39.
- MATTE-BLANCO, IGNACIO (1988): *Thinking, Feeling, and Being*. London: Routledge.
- MONEY-KYRLE, ROGER (1968): Cognitive Development. In: D. Meltzer–E. O’Shaughnessy: *The Collected Papers of Roger Money-Kyrle*. London: Clunie. 416–433.
- MONEY-KYRLE, ROGER (1971): The Aim of Psycho-analysis, In: D. Meltzer–E. O’Shaughnessy: *The Collected Papers of Roger Money-Kyrle*. London: Clunie.
- NOWOTNY, HELGA (1989): *Eigenzeit. Entstehung und Strukturierung eines Zeitgefühls*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- RAGUSE, HARTMUT (1993): *Psychoanalyse und biblische Interpretation*. Stuttgart: Kohlhammer.
- RAGUSE, HARTMUT (1994): *Der Raum des Textes*. Stuttgart: Kohlhammer.
- RIZUTTO, ANA-MARIA (1979): *The Birth of the Living God*. Chicago: Chicago Press.
- SCHELSKY, HELMUT (1965): Ist Dauerreflexion institutionalisierbar? In: J. Matthes: *Religionssoziologie*, I. Reinbek: Rowohlt Verlag (rororo).
- SCHLÖSSER, ANNE-MARIE-HOHLFELD, KURT (szerk.) (1998): *Trauma und Konflikt*. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- SCHOENHALS, HELLEN (1993): Triangulärer Raum und Symbolisierung. in: J. Gutwinsky–Jeggle, J.–M. Rotmann: „Die klugen Sinne pflegend“. *Psychoanalytische und kulturkritische Beiträge*. Hermann Beland zu Ehren. Tübingen (edition discord).
- SCHÜTT, EDDA-WEIMER, MARTIN (1998): *Die unsichtbare und die sichtbare Urszene*. Ein Beitrag zum Problem der Beendigung der Psychoanalyse. Kézirat.
- SEGAL, HANNA (1991, németül: 1996): *Traum, Phantasie und Kunst*. Stuttgart: Klett.
- SIMON, FRITZ B. (1995): *Unterschiede, de Unterschiede machen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- TALMUD... (1980): *Talmud, der babylonische*. München: Goldmann. (Közreadja R. Meyer.)
- WAHL, HERIBERT (1994): *Glaube und symbolische Erfahrung. Eine praktisch-theologische Symboltheorie*. Freiburg: Herder.
- WEIMER, MARTIN (1994): Rezension von Raguse, H.: Psychoanalyse und biblische Interpretation. In: *Wege zum Menschen*, 46: 172–175.
- WEIMER, MARTIN (1995): Rezension von Raguse, H.: Der Raum des Textes. In: *Wege zum Menschen*, 47: 377–380.
- WEIMER, MARTIN (1995): Das Verdrängte in der Hirtenmetapher. Kritische Reflexionen zu Foucaults Begriff des Pastorats. In: *Wege zum Menschen*, 47: 61–76.
- WEIMER, MARTIN (1997): Bion hört Cage: „Erinnerung und Wunsch“ in Kontexten. In: *Wege zum Menschen*, 49: 459–473.
- WEIMER, MARTIN (1998): *Zur Rolle des Seelsorgers / der Seelsorgerin*. Kézirat.
- WEIMER, MARTIN (1999): Psychoanalyse und/als Organisation. In: *Psyche* (megjelenik: 1999 január).
- WEIB, HEINZ (1988): *Der Andere in der Übertragung*. Untersuchung über die analytische Situation und die Intersubjektivität in der Psychoanalyse. Frankfurt/M.: Frommann-Holzboog.
- WITTENBERGER, GERHARD (1995): *Das „Geheime Komitee“ Sigmund Freuds*. Institutionalierungsprozesse in der Psychoanalytischen Bewegung zwischen 1912 und 1927, Tübingen (edition discord).

JELENKOR

IRODALMI ÉS MŰVÉSZETI FOLYÓIRAT

ORAVECZ IMRE versei
KOVÁCS ANDRÁS FERENC verse
SZÁNTÓ T. GÁBOR: Retúr (*elbeszélés*)
TÉREY JÁNOS versei
BORBÉLY SZILÁRD verse

LUGOSI LUGO LÁSZLÓ: Urán
FÜZI LÁSZLÓ: Lakatlan sziget
KÓRÖSI ZOLTÁN-MÉSZÁROS SÁNDOR: Damnatio xriemoriae
(*avagy komisszárok a Nádor utcában*)

MÉHES KÁROLY: Mindig ugyanott (*novella*)
PRÁGAI TAMÁS
PÉK ZOLTÁN: Magellán-émlékmű
MECSEKI RITA ESZTER versei
FRANKL ALIONA-ZEKE GYULA: A másik város (*Torony-Tábla*)

KERESZTESI JÓZSEF: Sicc, mocsokba, közbeszéd! (*Kovács András Ferenc: Saltus Hungaricus*)
SCHEIN GÁBOR: A halott angyal (*Borbély Szilárd: Ami helyet*)
HORVÁTH GYÖRGYI: Alamuszi testcsempuszi (*Ficsku Pál: Matatás a végeken*)

CSUHAI ISTVÁN: Búcsú Baránszky Lászlótól

1999

NOVEMBER

TÍZÉVES A THALASSA

A THALASSÁBAN TALLÓZVA

Heller Ágnes

Mit csinálsz most?, kérdezte egy barátom. – A *Thalassát* olvasom, válaszoltam. Mire ő: legalább tanulsz valamit. Igaza volt. Ha a *Thalassát* olvasom mindig tanulok valamit. Meg tudok talán érteni valamit, amit eddig nem tudtam. S ami ennél többet ér: másként (is) kezdem olvasni azt, amit éppen olvasok. Bizonyára nem úgy, mint egy szakmabeli pszichoanalitikus, de a magam módján. Őszintén szólva, kizsákmányolom a *Thalassát*.

Most például Proust olvasása közben vettem kezembe a *Thalassa* 98/2–3. számát, benne több szép filozófiai írással, de ezekről nem beszélek. Megdöbentett Alekszandr Etkind dokumentációja Sabina Spielrein életéről, haláláról és szerepéről Jung és Freud életében, mert hirtelen az a gyanúm támadt, hogy a *Fehér Hotel* hősnőjét Thomas valahogyan Sabináról mintázta. Vagy ha nem róla mintázta, akkor kitalálta Sabinát. Ez elsősorban azért döbentett meg, mert Fehér Ferenc többek között erről a könyvről is elmélkedett a *Thalassa* egy korai évfolyamának egyik számában (1993/1).

De mivel most éppen Proustot olvasom, akaratlanul is az ragadta meg figyelmemet a *Thalassa* írásai közül, ami olvasmányomat egy más perspektívából világította meg. Persze, egész könyvtárat írtak össze Proustról pszichoanalitikai alapon (is), de én ennek a könyvtárnak kötetait nem ismerem és nem is akarom megismerni. Szellemi fűszereket keresek és nem készítelt. Ilyen fűszereket találtam a *Thalassa* említett számában Lacan tanulmányában továbbá azokban a részletekben, melyeket Ábrahám Miklós és Török Mária könyvéből közöltek. A fűszereket ízét rövid idézetekkel érzékeltetném. Lacan írja: „a szeretet iránti igény és a vágypróba dialektikája az, ami a fejlődés rendjét diktálja” Ábrahám és Török többek között így fogalmaznak: A melankóliások látszólag önmaguknak okoznak fájdalmat,

de valójában saját testüket adják kölcsön egy fantomszerű szerelmi tárgynak... Mégis, fel kell tennünk a kérdést: vajon a melankóliás tényleg szereti a fantomtárgyat? Nos, ezeket a gondolatokat nem lehet egyszerűen *Az eltűnt idő nyomában* elbeszélő-hősének történetére alkalmazni, hiszen minden élet egyszeri, és a regénybeli élet még inkább az. Az idézett gondolatok nem sémák, de új ízt kölcsönöznek az olvasmányoknak.

Az eltűnt idő nyomában elbeszélő főhőse melankolikus és fantomtárgyakat szeret, azaz képtelen szerelemmel szeretni, (ahogy gyűlölni is képtelen) holott állandóan szerelmes. Ez nem az én értelmezésem, a narrátor maga is így látja önmagát. Mindig inkább nyitott voltam a lehetőségek világa, mint a véletlen valóság világa felé, írja (*La Prisonnière*). Élvezetének, szenvedélyének tárgya egy maga alkotta fantomkép, saját fantáziájának terméke, saját test- és lélekrésze. Szervedélyének csak akkor van (látszatra) objektuma, amíg szenved. A gyász – egy őrjöngésig fokozott féltékenység formájában – és a szerelem nála egybeesnek. Vágy uralja, de a Másikban, ha egy pillanatra azt hiszi, hogy birtokolja – legyen az férfi vagy nő –, nem leli örömét. Nemcsak arról a régi Platónról is ismert gondolatról van szó, hogy arra vágyunk amit nem birtoklunk, hanem valami másról is. A könyv narrátora képtelenné teszi magát a birtoklásra mindaddig, amíg a Másik önmaga marad, amíg valóban egy Másik, amíg tőle függetlenül is cselekedhet, amíg rajta, azaz saját fantáziavilágán és emlékvilágán kívül létezik. De ha a Másik nemcsak benne, hanem tőle függetlenül is él, tehát él, ha nem az elbeszélő lelkének és emlékezésének foglya, akkor más is birtokolhatja. Így a szenvedés kimeríthetlenné válik, s csak a teljes birtoklással, a Másik bekebelezésével csillapul. Az idő megtalálásának története annak a története is, ahogy a narrátor mindenkit bekebelez, akit valaha, úgy hitte, szeretett. Bekebelezi anyját, nagyanyját, apját, nagynénjét, az asszonyokat és a barátokat is. Így szünteti meg a lehetőség feltétlenségében a valóság véletlenszerűségét. De ez a vágy végét is jelenti.

A szeretet- és vágypróba, azt hihetnénk, nincs ebben a regényben elrejtve. Hiszen ez az egyetlen élmény, melyre az Én-hős emlékszik mielőtt még emlékezni kezdene, a mindennapi szorongása, ahogy a mamára vár, hogy feljöjjön hozzá, és elalvás előtt megcsókolja. A csókkal a szorongás véget ér, de csak azért, hogy másnap és minden nap újra ismétlődjön. Mikor egy szorongásrohamában a hős elhatározza, hogy jusst sem alszik el addig, amíg anyja nem jön fel hozzá, végül az apa lesz az, aki kimondja, hogy a gyerek boldogtalan, s ezért a mama jobb, ha teljesíti vágyát. De mikor a mama végül ott alszik nála, akkor, így emlékszik a narrátor, boldognak kellett volna lennie, de nem volt az. *Fekete dátum maradt örökre ez a nap az ő kalendári-*

umában. A szeretet- és vágypróbán úgy esett át, hogy vágya megvalósulását szerencsétlenségnek érezte.

Az Én-hős kötöttsége az anyához nem ödipális jellegű. Nem jár sem az apa elleni agresszióval, sem a későbbi apa-helyettesek (mint Swann) elleni agresszióval. Apját is magába szervíti éppen úgy, mint anyját (úgy kezd beszélni, írja, mint az anyja, úgy kopogtat az ajtón, mint az apja). Ebben a hosszú regényben az anya a továbbiakban alárendelt szerepet játszik. De az előbb röviden összefoglalt jelenet sémája megmarad, és állandóan, bár variációkkal, ismétlődik. (Ez megint a narrátor saját megjegyzése.) Nagyon kevésbé hiszem el azonban az Én-hősnek, hogy amit könyvében elmondott élmény valóban az őstörténet. Hiszen a fiú pszichikai karaktere már teljesen készen állt mielőtt sor került volna ennek az éjszakának a traumájára. Már korábban meg kellett, hogy írva legyen az a szerep, melyet ezen az éjszakán M.-mel fog játszani, s melyet mindig újra és újra eljátszik majd. De ennek csak akkor lenne jelentősége, ha itt az őstörténet traumájának felderítéséről beszélnénk. De nem arról van szó. Nem a psziché kialakulásának történetéről, hanem egy ember saját pszichéjéhez és vágya objektumaihoz való sajátos viszonyának születéséről, s ezzel az emlékezőnek, azaz az írónak – mint írónak – a születéséről. A kisfiú – a felnőtt író emlékezetében – magát betegnek értelmezi (hiszen ha nem lenne beteg, akkor uralkodni tudott volna vágyán). Azzal, hogy anyját felküldi hozzá éjszakára, az apa elismeri betegségét, s az apa nyomán végül az anya is. Ettől kezdve a narrátor belső életének eseményei tünetekké válnak, a megfigyelés tárgyává, esztétikai tárgyakká, pontosan úgy, mint környezetének eseményei és tárgyai, mint egy cipő, egy bútordarab, egy gesztus, egy naplemente. Az elbeszélő önmagát egyszer etnográfusnak, máskor botanikusnak írja le: saját lelki rezdüléseinek éppen úgy etnográfusa és botanikusa, mint a hölgyek öltözködésének vagy beszédmódjának, a cselédek viselkedésének vagy egy színházi előadásnak. Két elveszett idő van: egy külső és egy belső, de az emlékezetben ez a kettő egy. Csak az tud szeretni, aki odaadja magát másnak. Ennek a regénynek az Én főhőse sosem tudta odaadni magát senki ember fiának/lányának. De nem narcisztikus, s nem is mazochista. Csak megismételhetem azt, amit maga mondott magáról: fantáziáját többre értékelte a valóságnál. Hősünk boldog volt a lehetőségek világában, mert fantom objektumát saját vágyainak megfelelően irányíthatta, és hideggé vált, unatkozott egy valóságos kapcsolatban, kivéve, ha féltékeny volt. Mert akkor fantáziája megint szabadon szárnyalt, s mert fájt, mert a betegség egyik formája, egyik tünete volt.

Ez a látszatra olyan szubjektív Én-regény hihetetlenül tárgyyszerű, majdnem szakszerű kor- és kőrtörténet. Ami a kőrtörténetet illeti, a szélsősége-

sen melankolikus személyiség kórtörténete. Így ábrázolták a melankóliát más nagy költők is. Shakespeare-nél például a melankolikus hősök – mint Jacques – szintén nagyszerű megfigyelők, elsőrendű önelemzők, és nem bánják, ha szenvednek. De Jacques nem író, azonban M. az, s így a melankolikus személyiség pszichikai és szellemi potenciáit a kreatív Thanatos szolgálatába állítja.

Proust regényének narrátora nem a mama csókjára vágyik, nem a gyerek ágyába vágyik vissza, hiszen a mama már benne van, a mama már régen ő maga. A narrátor nem vágyik nirvánára sem, mert az az emlékezés megszűnése, megsemmisülése. Proust elbeszélőjének gyönyöre – a vágy és birtoklás egybeesése – maga az emlékezés aktusa, az írás aktusa, a múlt bekebelezése. A vágy és birtoklás, a fantázia és a történet, a belső és a külső egybeesése: a mindenhatóság megtapasztalása nagyzási hóbort nélkül. Furcsa, de így van: hatalmas sikertörténet ez, hiszen a gyermek szorongó kiszolgáltatottsága az emlékezés/bekebelezés/írás folyamatában mindenhatósággá transzformálódik. Minden álom valóra válik itt a szerelem álmai kivételével, hiszen csak a szerelemben lenne szükség arra a Másik Másikra.

A Thanatoshoz vezető út itt is, mint annak idején Platónnál, az emlékezéssel keresztül vezet, azonban egy nagyon nem platóni módon Proustnál az emlékezés egyúttal írás. A visszatérés maga az írás gesztusa. De ez a Thanatoshoz vezető út, nem a Thanatos. A Thanatos nem az emlékezés, hanem az emlékezés vége: nem a valóság hanem a lehetőség elmúlása. Ha azt írom a regény végére, hogy Vége, akkor vége. Végül oda muszáj írni a regény végére, hogy Vége: az írás/emlékezés/bekebelezés a narrátor élete, de az író/emlékező/ narrátor vágya, hogy eljusson a birtoklás teljességéhez, hogy végre leírhasa: Vége. Proust halála a regény vége. Vágyik a halálra, azaz vágyik a beteljesülésre, az írás/emlékezés befejezésére.

Sok minden más is gondolkodásra inspirált a *Thalassa* 1998/2-3 számából. Örülök, hogy olvastam, ahogy olvastam sok más számot is. Igaza volt a barátomnak, legalább tanultam valamit.

SORS VAGY MEGVÁLTÁS

Vajda Mihály

„Létezik talán – elmegyógyászoknak való kérdés – az egészség neurózisa is?”

(Nietzsche, „Önkritika kísérlet”, 1886)

A 19. század kezdetétől fogva a közép- és kelet-európai gondolkodást meghatározó alapélmény – meggyőződésem szerint – a *kontingencia élménye* volt: az ún. modernitás a Rajnától keletre, ha nyugati mércével mérve többnyire torz formákban is, de igen gyorsan kerítette hatalmába a térség társadalmait, nem pedig úgy, ahogy Nyugaton, lassú, szervesnek tekinthető fejlődés eredményeképpen. Így azután a közép- és kelet-európaiaknak nem volt idejük, hogy hozzászokjanak, betörését katasztrófaként érzékelték, olyan állapot hirtelen bekövetkezésének, amelyben nem lehetséges normálisan élni: felbomlott az élet megszokott, stabil kerete.

Úgy vélem, hogy éppen ez az élmény, valamifajta mindenre kiterjedő egzisztenciális bizonytalanság érzése volt az, ami mindennek előtt Közép-Európában, annak is a szívében, a német nyelvű államokban olyan nagyszabású filozófiai kultúrát teremtett, amelynek nem volt megfelelője a Nyugaton, ahol a modernitás lépésről lépésre, nem egy, hanem számos egymást követő generáció életidejében alakult ki, s így a modern élet kontingenciáját az emberek nem mint valami drámát kellett hogy megéljék. Biztos vagyok abban, hogy Hume-ot a Brit szigeteken nem azzal a döbbséggel olvasták, amivel Közép- és Kelet-Európában Kantot, akinek a megismerés lehetőségeit illető megalapozott szkepszise megrázó élményt jelentett kora magas kultúrájának számos képviselője számára. Fichtének, a korai Schel-

lingnek, Hegelnek a kísérleteit, hogy Kanttal ellentétben mégis megalapozhatónak mutassák fel az abszolút tudást, már jó néhány kortársuk is, az őket követő generációk azután mindenképpen kudarcnak tekintették, a gondolkodó emberek alapélményére adott sikertelen válaszokként érzékelték. Így alakult ki az a beállítódás, amelyet jobb szó híján kultúrkritikainak nevezek. A 19. században ennek legjelentősebb képviselője minden bizonnyal Schopenhauer, a késői Schelling, Kierkegaard, és természetesen Nietzsche volt. Átaltuk egy teljesen újfajta gondolkodásmód született, amely nemcsak tudomásul veszi a kontingencia élményét, hanem azt a *lét meghatározó karakterisztikumának tekinti*.

Mielőtt Nietzschéről, és az ő ebben a vonatkozásban igen jellemző antikvitásképéről szólnék, ami nézetem szerint már az elmúlt századforduló idején kihívást jelentett minden gondolkodó embernek, azoknak is, aki nem tudták és nem akarták őt filozófusként elfogadni, mielőtt tehát róla szólnék, aki, bizonyára nem véletlenül vált a legnépszerűbb gondolkodóvá éppen most, a következő századfordulón, egy olyan évszázad végén, amelynek során Közép- és Kelet-Európa szörnyűséges, heroikus-kétségbeesett kísérleteket folytatott, hogy legyúrja a kontingenciát, szeretném előbb jellemezni az akkor új tapasztalatokra adott válaszok, reakciók alaptípusait. Tipológiám persze elmosódott, tudatában vagyok annak, hogy nincsen gondolkodó, aki minden további nélkül belegyömöszölhető lenne a típusok valamelyikébe, mégis talán segít megláttatni a legfontosabb elválasztó vonalakat.

Három alapattitűdöt különböztetnék meg, a lét kontingenciájára adott három különböző típusú választ:

a) Az első *puszta látszatnak* tekinteni a kontingenciát, valaminek, ami csak a felszínre jellemző, s az a törekvése, hogy felmutassa a szilárd, mozdulatlan mélystruktúrákat, *felmutassa a változó felszín mögött, a valóság puszta jelenségei mögött az igazi valóságot*. Merthogy a modernitásban a kontingencia élményének magva nem egyszerűen az evilágiság jelenségkarakterének észrevétele volt – ez az európai gondolkodásban mindig is közhelynek számított –, hanem az az érzés, az attól való egzisztenciális szorongás, hogy e felszín mögött semmi sincsen – vagy éppenséggel maga a Semmi rejtezik.

b) Valamilyen értelemben a második reakciótípust is metafizikainak tekintem. Képviselői nem keresnek ugyan semmifajta igaz valóságot az e világi kontingensvalóság mögött – mégis feltételezik egy stabil-változatlan valóság *lehetőségét*, egy valóságét, amely túl van változó világunkon – feltételezik a *megváltás lehetőségét*. A lényeg nem létezik, a lényeg nem adott, de

feladat, remény, az új kezdet lehetősége. A fiatal Lukácssal szólva: nem *adott*, hanem *feladott* a számunkra. Az ilyenfajta történelmi metafizika képviselői szinte szükségszerűen azt kockáztatták, hogy valamilyen radikális, szocialista vagy fasiszta, társadalmi mozgalom apostolaivá lesznek.

c) A harmadik lehetőség: *tudomásul venni a kontingenciát és elfogadni*. Elfogadni *sorsként*, elfogadni a valóságot mint egyetlen, mint az egyetlen lehetőséget, mint azt, amely adva van nekünk embereknek. Affirmálni a létet. „Mint mások is [...], mi immoralisták [...] kitértük a szívünket mindenfajta megértésnek, jóváhagyásnak, *lényeglátásnak*. Nem kenyerünk a könnyűszerű tagadás, ellenkezőleg, ambíciónk az, hogy igenlők lehessünk” – mondja Nietzsche a kései *Bálványok alkonyában* (ford. Tandori Dezső. Morál mint természetellenesség, 6) Elfogadni a valóságot mint egyes egyedül, affirmatívnak lenni, Nietzschénél, mint ismeretes, nem azt jelenti, ahogy majd itt is látni fogjuk, hogy elutasítaná a kritika attitűdjét. Éppen ellenkezőleg, Nietzsche ugyancsak kemény kritikus korának, a modernitásnak. „Az egész Nyugat elvesztette magában azokat az ösztönöket, melyekből intézmények sarjadnak, melyekből *jövő* sarjadhat: »modern szellemének« talán semmi nincs is annyira ellenére. A mának élnek ma, és igen sebes önemésztéssel – felelőtlenül élnek: ezt nevezik »szabadságnak«” (uo., *Egy korszerűtlen portyázásai*, 39) Miben különbözik hát azoktól, akik a megváltásra vágyakoztak, s így hajlamosak voltak engedni a kísértésnek, hogy a világot mint olyant megváltoztatni törekvő totalitárius mozgalmakat iniciáljanak vagy támogassanak? Vajon tényleg teljesen meghamisították-e Nietzsche attitűdjét, amikor a náci mozgalom céljainak szolgálatába állították? Meggyőződésem, hogy alaptendenciáját tekintve a leghatározottabban ez történt, még ha néhány megfogalmazását fel is lehetett használni olyan célok szolgálatában, amelyek idegenek voltak attitűdjének egészétől – ami ugyancsak gyakran történik meg filozófusokkal. Nietzsche alapattitűdje valóban kritikai, csakhogy kritikájának fő célpontja éppen az európai filozófiai és vallási beállítódásnak az a fő tendenciája, amely megkettőzi a valóságot, és e világi véges egzisztenciánkban csak látszatvalóságot lát; mindazok a tendenciák, amelyek egy másik, egy igazi világot céloztak meg. Az az attitűd, amelyet Nietzsche nem tud elfogadni, az éppen az ember számára egyedül adott lét pusztá negációja, véges életünk negációja, beleérte a létbe minden szenvedést, minden bizonytalanságot, létezésünk idegenségét. Szembehelyezkedik azokkal, akik szenvednek a valóságtól. „A valóságtól szenvedni [...] annyit jelent, hogy mi magunk *balul sikerült* valóság vagyunk...” (Az *Antikrisztus*, ford.: Csejtei Dezső, 15) Nem tudja elfogadni, hogy az ész pusztá intellektuális képességnek tekintsük. „...semmit ne

áltassuk magunkat, az ész-értelmet a valóságban lássuk – nem magában a »tisztá« észben, semmiképp sem az »erkölcsben«...” (*Bálványok alkonya*, Mit köszönhetek az ókoriaknak? 2) Fő ellensége az a beállítódás, amely el akarja választani a testet és a szellemet, a testet valami piszkosnak, tisztátalannak tekintve. Midőn Schopenhauert kritizálja, aki a szépséget a szexuális készletek negációjaként tekintette, még Platón számára is talál jó szavakat, jóllehet ő volt szemében az európai gondolkodás megváltó tendenciájának egyik atyja, aki „gyáva volt a valósághoz, így *tehát* az eszményhez menekült”: „...ellene mond Schopenhauernek egy filozófus is. Nem kisebb tekintély, mint az isteni Platón (isteninek maga Schopenhauer nevezi őt), tétele pedig: hogy minden szépség célja a nemzés – hogy épp ez a szépség hatásának propriuma, az érzékitől egészen fel a szellemig...” (uo., *Egy korszerűtlen... 22*)

*

Három különböző válasz a kontingencia élményére – három különféle viszony a múlthoz, az európai történelem kezdeteit is beleértve, beleértve tehát az antikvitást is. Pontosabban: a fent említett első válasz, amely a kontingenciát pusztá jelenségnek tekinti, tulajdonképpen a „lényegi történelem” tagadását kell hogy jelentse.

Az igazán érdekes kérdés ebben a vonatkozásban, hogy vajon a másik két válasz, a történeti metafizika válasza, illetőleg a kontingencia tudomásul vétele, bármely lehetséges metafizika elutasítása két különböző viszonyt alakít-e ki az antikvitáshoz. Válaszom alapján véve pozitív, azt mondanám: a történelmi metafizika, midőn valamilyen harmonikus, el-nem-idegenett világra, az evilági megváltásra vágyakozik, az antik, mindenek előtt a klasszikus görögységben a jövő harmóniáját megfestő álmainak eleven képét látja, annak bizonyítékát, hogy lehetséges „minden torzulástól mentes” emberi élet; olyan emberiség, amelyet nem a modernitás tragikus „transzcendentális ott-hontalansága” jellemez; a klasszikus görögységben valamifajta aranykort lát. Azok viszont, akik mindenfajta metafizikát elutasítanak, az antik világban, akárcsak a modernitásban, a széttépettség, a harc, a pÖlemo\$ világát látják, amelyre azonban – a modernitással ellentétben – nem jellemző egy másik világba, a lényegeknél a jelenségvilág mögötti vagy feletti „igazi-igaz” világba való menekülés. Az antikvitás nagy volt, mert őszinte volt, mert el akarta és el is tudta fogadni magát olyannak, amilyen volt, mint az egyedek pÖlemo\$-át, harcát; emberi egyedekét, akik nem csupán a „szellem”, valamifajta univerzális ész megtestesülései voltak, hanem vad, alkalmasint gyil-

kos ösztönökkel megáldott hús-vér lények. Az a világ nagy volt, mert az emberben nem a tökéletes lény képmását látta – ellenkezőleg, megalkotván a maga isteneit, a létező, széttépett embert vette mintának.

Kétségtől van ez a két fajta antikvitáskép, az egyiket Winckelmann és Goethe neve fémjelzi, a másikat a Burckhardt nyomaiban járó Nietzsche, aki úgy gondolta, hogy Goethe nem értette a görögséget (lásd uo., Mit köszönhetek... 4). De nagyon óvatosoknak kell lennünk, s nem szabad a két eltérő antikvitásképet mintegy automatikusan hozzákapcsolni az alapvető metafizikai problémákhoz való viszonyulás említett két fajához.

Nietzschénél biztos, hogy teljes az egység: a görög világ általa felrajzolt tragikus képe, a még őszinte világé, amelyben az ember még nem csapja be magát a megváltás reményével, pontosan megfelel a filozófus anti-metafizikai attitűdjének. Ez az attitűd éppen a görögséget illető új nézetek eredményeként született, annak a felfedezésének eredményeként, hogy a görög tragikus művészet gyökerei a dionüszoszból sarjadnak. Az *Ecce homo*ban korai művének, *A tragédia születésének* két alapvető újításáról beszél: Az egyik „megmutatja, hogyan értelmezték a görögök a dionüszoszi jelenséget – a könyv ennek első lélektani ábrázolását nyújtja, és az egész görög művészet gyökerét ebben látja. Másrészt a szokratizmus értelmezését nyújtja: elsőként ismeri fel, hogy Szókratész a görög felbomlás eszköze, jellegzetesen décadent.” (*Ecce homo, A tragédia születése* 1., Horváth Géza ford.) A dionüszoszi elem felfedezése a görög költészetben a létet illető egészen új felfogás kialakításához vezette el Nietzschét, amely felfogásnak meghatározó eleme az „[i]gen-mondás az életre, még ennek legidegenebb, legkeményebb gondjai-bajai közepette is.” (*Bálványok alkonya, Mit köszönhetek ...*, 5) Igen-mondás az életre – még ha az embert szükségképpen a „transzcendentális otthontalanság” jellemzi is, elfogadni az életet – még ha nincs is remény. „... a görögöknél a remény a legfőbb rossznak, a tulajdonképpeni *álnok* rossznak” számított (*Az Antikrisztus*, 23). Nincsen megváltás, nem lehetséges a megváltás, a megváltás nem hogy nem szükséges, hanem a megváltásba vetett minden remény a rossz forrása, mert a „boldogtalanok hitegetése”, ez talán a nietzschei életmű legfontosabb üzenete; Nietzsche úgy tekintett a görög világra mint az eddig egyetlenre, amely tudta és tudomásul vette ezt. Úgy látni a világot mint „isten pillanatról pillanatra elért megváltásá”-t – amint azt *A tragédia születéséhez* írott 1886-os „Önkritika-kísérlet”-ében megfogalmazta. (Kertész Imre fordítása)

Tudjuk persze, hogy a gondolkodás décadence-formája, amelynek fő megtettesítőjét Nietzsche a kereszténységben látta, véleménye szerint már a görögöknél kialakult: a görög *filozófia* szemben a görögök *tragikus művé-*

szetével és költészetével az ösztönök feletti uralmat hirdette, s ennek megfelelően az ész zsarnokságát képviselte. „A filozófusok [...] a görögség dekadensei, ellenirányú mozgalmat jelentvén a régi, az előkelő ízléssel szemben...” (*Bálványok alkonya*, Mit köszönhetek ... 3) A görög filozófia már tagadása annak az élethez, a léthez való egészséges viszonynak, melyet a görög tragikus költészet képviselt.

Elfogadni az életet olyannak, amilyen, elfogadni a létet minden szenvedéssel, minden ellentmondásos mozgásával, mélyen rejlő idegenségével együtt, tagadni a metafizikát, amely valamennyi lehetséges formájában valóságos életünktől különbözőnek akarja látni az igazi-igaz valóságot, amely így hamis reményeket táplál, közöttük a legabszurdabbat, „a leginkább megvetésre méltó”-t, „a személyes halhatatlanság *szégyenletes taná*”-t (*Az Antikrisztus*, 41) – ez a fontos hozama számunkra Nietzsche az antikot illető új látásmódjának, számunkra, akik átérteltük a hamis ígéretek mozgalmi okozta szörnyűségeket; ezért lett Nietzsche ma, az ezredfordulón ismét olyan népszerűvé. A kérdés csak az, hogy vajon Nietzsche attitűdjéből nem következik-e minden szörnyűségnek a tudomásul vétele, mint ami az élethez, az ember létéhez hozzátartozik?

Nem így látom. Az életnek a görögök tragikus szemléletével egybehangzó elfogadása, amely tudomásul veszi a szenvedést, a harcot, az idegenséget, s mindenek előtt a halált, mint ami hozzátartozik az élethez, éppen az ellenkezője a nihilizmusnak, amit Nietzsche azon világszemléletet következményének tekint, amely az igazságnak tekintett hamis ígéretekre épül. *A morál genealógiájához* című művében (III/27) a következőket mondja: „...mi lenne a *mi* egész létünk értelme, ha nem az, hogy az igazság illetően akarása bennünk *mint probléma* ébredjen önmaga tudatára? ... Semmi kétség, az igazság akarásának emez öntudatosodása folytán a morál most fokozatosan *elpusztul*: száz felvonásos nagy színjáték veszi ily módon kezdetét, a legfélelmetesebb, a legtöbb kérdést felvető, s talán legtöbb reményt hozó színjáték, mely a következő két évszázadra vár...” (Vásárhelyi Szabó László ford.) Az „igazság akarásának” következményeként, annak következményeként, hogy az európai történelemben megalapozatlan, hamis meggyőződéseket örök igazságokként kezeltek, szükségképpen elkövetkezett a nihilizmus kora. De ezen félelmetes, sok kérdést felvető, és mégis talán reményt hozó közjáték híján semmiféle lehetségre nem lenne az olyanfajta lény megszületésének, amely képes igent mondani az életre, amely képes túllépni a filozófia és a keresztény vallás következményein.

Ismét egy utópia, amely most éppen arra ösztönzi az embert, hogy tagadván a zsidó-keresztény kultúra minden értékét, melyek azért csak-csak

megszelídítették a szokásokat és erkölcsöket, válják előbb nihilistává, hogy végül is képes legyen leküzdeni a nihilizmust? Ez az a nézet, mellyel Nietzsche mint abszolút hazugsággal radikálisan szembehelyezkedett: a hegeli dialektika. Nézete szerint a zsidó-keresztény kultúra nem szelídítette meg a szokásokat és erkölcsöket. A modernitás embere nem jobb, nem szelídebb, csak őszintéltlenebb mint az antik tragikus kultúráé. A zsidó-keresztény kultúra embere nemcsak dekadens, hanem teli van nehezteléssel, gyűlölettel és bosszúvágygal. Nem képes az élet urává válni, nem tud igent mondani az életre annak minden fájdalmaival és szenvedésével egyetemben, a vereség benne rejlő lehetőségével egyetemben. Nem tudja elfogadni végességét, gyűlöli az életet, s ezért veti minden reményét egy másik világba, jöjjön el az akár a halál után, akár itt a földön. Nietzsche persze nem a szelídség ellen van. Aki valaha is olvasta fanatikus és megszállott *Antikrisztus*ában Jézusról, az idiótáról, a félkegyelműről szóló sorait, nem gondolhatja, hogy a szelídséget ne tartaná értéknek. Talán nem véletlen, hogy utolsó leveleit – már szinte teljesen elborultan – vagy „Dionüszosz”-ként vagy „A megfeszített”-ként írta alá. Semmi baja sem volt a szelídséggel, csakhogy úgy gondolta: az emberek, kivéve az olyan rendkívüli személyiségeket mint Buddha vagy Jézus, képtelenek nem érezni *ressentment*-t, és bosszúvágyat, ha legyőzik őket. Inkább igent mondani hát az életre és keménynek, néha egyenesen kegyetlennek lenni, minthogy telve legyünk nehezteléssel, ami azután a legszörnyűsebbeekhez vezet, a csőcselék lázadásához, amit a leggonoszabb aszketikus papok arra használnak ki, hogy a maguk hatalmát rendezzék be az egész világon.

Kereszténységgyűlölete nem irányult Jézus magatartása ellen, Jézus hite ellen, egy hit ellen, amely „nem is formulázza meg önmagát – él, szembe szegül a formulákkal” (*Az Antikrisztus*, 32), gyűlölete nem irányult az Evangélium ellen, az *örömhír* ellen; gyűlölete Szent Pál tanítása ellen irányult, amely eltorzította az eredeti örömhírt, kiforgatván egész értelmét. „Az »Evangélium« pszichológiájának egészéből hiányzik a bűn és a büntetés fogalma; de hasonlóképpen a jutalomé is. A »bűn« – illetve bármiféle дистанcia, ami Isten és az ember között áll fenn – erőltetett – *épp ez az »örömhír«*” (uo. 33). „A *gyakorlat* az, amit hátrahagyott az emberiségnek: magatartását a bírók előtt, a fogdmegek, a vádlók előtt s mindenféle gyalázkodással és gúnyolódással szemben – magatartását a *keresztén*.” (uo., 35) Az öröm, isten birodalma – itt és most a földön: ez volt az üzenet.

Pál tanításában ebből semmi sem maradt. „Az *engesztelő áldozat*, ráadásul annak legvisszataszítóbb, legbarbárabb formájában, az *ártatlan* feláldozása a bűnösök bűneier! Micsoda irtóztató pogányság! – Jézus ugyanis ma-

gát a »bűn« fogalmát szüntette meg – elutasított mindennemű szakadékot Isten és ember között, s *saját* »örömhíreként« *élte* Isten és ember egységét... *S nem* úgy, mint előjogot! – Ettől kezdve [ugyanis Pál idejétől] a Megváltó típusába fokozatosan behatol az Ítéletről és a Második Eljövételről szóló tan, a halálról mint mártíriumról s a *feltámadásról* szóló tan, mellyel az »üdvösség« egész fogalma, az Evangélium teljes és egyedüli realitása semmivé foszlik – mégpedig egy halál *utáni* állapot kedvéért!” (uo., 41) „Ha az élet súlypontját *nem* az életbe, hanem a »túlnani«-ba – *a semmibe* – helyezzük, akkor az életet mint olyat súlypontjától megfosztottuk.” (uo., 43) Ez Nietzsche kereszténységkritikájának értelme. Ezzel a tanítással szemben az életre mondott tragikus görög igen – az valami emelkedett, még ha van is valami durvaság és kegyetlenség a görög magatartásban. A görögök jobbak voltak a zsidó-keresztény kultúra képviselőinél. Nemesek voltak – nem csőcselék, rabszolgahad. Őszinték voltak, úgy viselkedtek, ahogy az emberi nemhez tartozók viselkedni egyáltalában képesek lehetnek. Csakis Zarathustra, nem pedig Nietzsche tudott elképzelni egy másfajta magatartást, *az emberen túli emberét*. Maga Nietzsche csak az embert ismerte.

A HOMOGENEITÁS TERE

Kardos András

„Hiszen az élet minden bekerítése, minden körré alakítása, egyetlen módja bár az egységteremtésnek, ellentmond lényegének.”

Lukács György

„Gyuri új nagy filozófiája: a messianizmus. A homogén világ, mint megváltási cél. A művészet a luciferi »jobban csinálás«. A világ homogénné látása annak megváltódási processzusa előtt. A művészet erkölcstelensége. Gyuri nagy fordulója az etika felé. Ez lesz életének és munkájának centruma.”¹ Balázs Béla írja e sorokat *Naplójába* 1913 júliusában. A katalógus, melyben szinte tételszerűen felsorolja Lukács nagy és új témáit, láthatóan jóval többet és lényegesebbet is tartalmaz. Balázs leírása ugyanis Lukács filozófiájának centrumát, már évek óta jelenlevő középponti tétjét érinti. „A homogén világ, mint megváltási cél.”

„Platónnak volt formája, Szókratésznek nem, mert a tiszta dialektika a forma ellentéte, az abszolút formátlanság, csak álarc, ami mögé sokat el lehet rejteni. Szókratész szentimentális volt, egy nagy és mély értelemben gondolom, és Platón művész volt, és nincs mélyebb ellentét, mint formálás és szentimentalitás.”² Lukács idézett levele évekkorábban 1909 elején született. A személyes válság motívumain túlmenően Lukács számára a formálás és szentimentalitás ellentéte ekkor reprezentálja azokat az antinómiákat,

¹ Balázs Béla: *Napló* (1903–14), Budapest: Magvető, 613–614. o.

² Lukács levele Ferenczi Sárihoz, in: L. Gy. levelezése (1904–1917), Budapest: Magvető 112. o.

melyek mintegy két éve már jelen vannak gondolkodásában, és, mutatis mutandis még majd egy dekádig filozófiájának meghatározó sajátosságát alkotják. „Arról van szó, hogy kritikátlanul magamévá tettem az ellentmondásosság, mint merev megoldhatatlan és megszüntethetetlen antinómiikus jelleg kanti felfogását.”³ Ez az önjellemzés a hatvanas években íródik. Lukács értékelését, noha mint látható egy szempontból nagyon is igaz elemet tartalmaz, fenntartással kell fogadnunk. Valóban, hosszú listáját nyújthatnánk azoknak a bináris oppozícióknak, melyek a „Kanttól Kierkegaardhoz” vezető úton a fiatal Lukácsot kísérik. A maga helyén néhány antinómiát rögzíteni is fogunk. Amiben Lukács véleményem szerint igaztalan, pontosabban pontatlan, az maguknak az antinómiáknak az elhelyezkedése, és ezen keresztül jellegüknek és értelmezésüknek a meghatározása.

Naplójában Lukács a következő módon fogalmaz: „Hanem igenis élet és az élet különbsége. Az élet mindent elmos, az idő, a fejlődés, a pillanatok ott összehoznak, együtt tartanak mindenek ellenére embereket, akik empirikusan egymásnak rendelvék (leszámítva a leszámítandókat). Az élet nem »számít le« soha semmit. Téren és időn kívül van. Nincs feledség, nincs bocsánat, nincs hangulat. Lényegek érintkeznek lényegekkal.”⁴ Lukács antinómiái egyszerre kívánják mintegy rögzíteni a „világ” struktív szerkezetét, és ugyanakkor megmutatni az értelmezés és/vagy életvezetés számára az egymást kizáró alternatívákat. Ez a leírás azonban nem csak félreérti, de el is véti ezeknek a valóban kanti szigorúságú dichotómiáknak a jelentését és szerepét. A kérdés ugyanis a következő: „mivel ember létemre soha nem kerülhetek ki az etikus szférából, hogyan ábrázolhatom a magasabb rendűt?”⁵

Lukács György, hogy Popper Leóról írott nekrológját parafrázáljuk, egyetlen gondolata a homogenizáció volt. A döntő szöveghely az 1911-es Hegel-jegyzetekben található: „A forma lényege éppen a paradoxon: hogy valami egységeset alkosson abból, amiből hiányzik az egység (das Uneinige)... az út éppenséggel ez: különművéség (a szubjektív oldalon: a szenvedés és a teremtményiség)–disszonancia (szubjektíve: a megváltás vágya és a harc a teremtményiség ellen: ellenfelet csinálni abból, akit szorongat, rögzíteni őt, a fogalmára hozni – azaz teremtmény-voltát önmagunkon kívülre helyezni, azt ellentétként tételezni, és a legnagyobb mértékben kiélezni –, egyneműsíteni) – Forma (szubjektíve: megváltás).”⁶

³ *Curriculum vitae*, Budapest: Magvető, 1982, 280. o.

⁴ I. m. 426. o.

⁵ I. m. 453. o.

⁶ *Gond.*, 11. 291. o.

„Objektíve” a séma így fest: különeműség–disszonancia–egyneműsítés–forma. „Szubjektíve”: szenvedés és teremtményiség–a megváltás vágya és harc a teremtményiség ellen–egyneműsíteni–megváltás. A négy tag mindegyike tehát mind a két oldalon megfelel egymásnak. Egyetlen csúsztatás azonban van a sémában. Mind az objektív mind a szubjektív oldalon a harmadik tag az egyneműsítés. Valamint a sémába nem vettem fel a már előbb idézett egyik szövegrészt: „azaz teremtmény-mivoltát önmagunkon kívülre helyezni, azt ellentétként tételezni, és a legnagyobb mértékben kiélelni”. E félmondat értelmezéséhez és ezzel a homogenizáció „terének” kijelöléséhez segítségül hívjuk Lukács Kant-jegyzeteinek geometriai részéből a következő tételt: „egy változatlan alak mozgása lehetséges.” (Sophus Lie tétele)⁷ A teremtmény mivolt ellentétként kezelése és önmagunkon kívülre helyezése úgy tartozik a disszonanciához, hogy közben „változatlan alakban” (azaz a harcban) az egyneműsítés terébe „mozog”. Ily módon a distancia egy fenomenológiai alakváltozáson megy át. Az egyneműsítés terében konstitutív kategóriává válik. Kant azt mondja: „egy mozgás mint valamilyen tér kirajzolása a produktív képzelőtehetség tiszta művelete, mely létrehozza a külső szemléletben mint olyanban adott sokféleség szukcesszív szintézisét, és ezért nem csupán a geometria, de egyszersmind a transzcendentálfilozófia területére is tartozik”.⁸ Lukács ezt közvetlenül az előbbi geometriai tétel után idézi. Ha most visszaváltunk a sémára, akkor azt látjuk, hogy a forma és a disszonancia között elhelyezkedő egyneműsítés, mely a harcon túl és a megváltáson innen helyezkedik el, megképzí az a tere, melynek az antinómiák konstitutív kategóriái lesznek, éppen ezért az egyneműsítés terében homogén ellentétek lesznek, Hegel szavával, „különbözők, de elválaszthatatlanok”. A homogén antinómia: paradoxon.

A heterogeneitás világával szemben az egyneműsítés útja nem királyi út. Az antinómiák nem csak kizárják, de feltételezik is egymást. Az egyneműsítésért folyó harc adekvát formája Lukácsnál az önvita. Mint látni fogjuk, dichotomikus „kísérletei” összetartoznak, benne foglaltnak az egyneműsítés terében, tehát azzal az újabb paradoxonnal kell szembenéznünk, hogy a homogenizációért folyó harc és kísérletezés ugyanakkor feltételezi magát a homogenizációt. Itt csak utalok a Kant jegyzetekben feltűnő föltétlenség kategóriájára, mely módszertanilag Lukács számára a *Művészetfilozófia* „megfordított kanti kérdését” eredményezte. Előzetesen egyetlen példát

⁷ Gond, 15–16, 120. o.

⁸ Uo.

szeretnék mondani az önvitára. Márkus György mutat rá alapvető tanulmányában a fiatakoron végighúzóató metafizikai-egzisztenciális, valamint a történeti analízis párhuzamosságára és együttállására.⁹ Az egymást váltó reprezentatív esszék és művek szinte periodikusan váltogatják e két módszert, nem leküzdésről van tehát szó, hanem körben forgó összetartozásról. (Ez persze nem jelenti azt, hogy Lukács az adott pillanatban ne részesítené előnyben az éppen alkalmazott módszert.)

A most tárgyalandó antinomikus „utak” valamilyen módon szervesen kötődnek az 1910-es évhez. „Tisztulnak az utak a tudományban. Látom az utamat; látom, hogy lehet menni; hogy kell menni – és hogy még senki sem látta meg rajtam kívül.” A *Napló*ba írt bejegyzés azonban folytatódik: „És egy ember kellene, akivel beszélni lehetne! Dadogni! Akinek hallgatásai vakmerőséget csalnának ki belőlem, akinek kérdései erőt adnának bizonytalanul érzetteknek – egy ember kellene – Irma kellene! – Mert más nincs.” A júniusi bejegyzés egyszerre állítja a produktivitas magabiztosságát és az egzisztenciális válság továbbélését. (Ez utóbbi gyakorlatilag végig jelen van a *Napló*ban.)

Megjelent már a *Lélek és a formák* magyar kiadása, Lukács már a német kiadást próbálja intézni. Ebben az évben írja meg a Philippe-esszét, mely „igazán nagy Irma-esszé lesz”. Megírta már az *Esztétikai kultúráját*, és elkészül *A tragédia metafizikája*. Szempontunkból még érdekes, hogy Lukács decemberben válaszol Babits *Nyugat*ban megjelent kritikájára, valamint az év vége felé átdolgozza a *Levél a kísérletről* első verzióját a német kiadás számára.

A *Levél a kísérletről* két verziója a lukácsi önvita paradigmikus esete. Ha a később elemzendő változat teljesen újraírt végét nem számítjuk, az esszének Lukács nem kevesebb mint 47 helyen változtatta meg kisebb-nagyobb mértékben a szövegét. Néhány példát szeretnék kiemelni a változtatásokból. „Nézés” helyett „nézőpont” szerepel, majd ugyanezen az oldalon „az életet közvetlenül mozgató” helyett „spontán lételv”, a következő mondatba Lukács egy új tagmondatot illeszt: „De csak mint kérdések, mert a felelet itt sem felelet igazán, nem »megoldásokat« hozó mint a tudományban, vagy miként – tisztább és magasabb síkon – a filozófiában...” A „tartalom és kifejezés” átírva: lélek és forma. Az „életforma” átírva „az élet formája”, az „ő”-ből valakinek a lényege lesz, a „kísérletből” „mű”. A vége előtti

⁹ Márkus György: A „lélek” és az élet: a fiatal Lukács és a kultúra problémája. In L. Gy.: *A lélek és a formák*, Napvilág Kiadó–Lukács Archivum, 1997, 236. o.

összefüggő változás előtt bekerült a következő mondat: „Hiszen ami a tragikus életet megkoronázza, az csak a lezárás, a lezárás ad először jelentést, értelmet és formát mindennek.” (Mint az ismeretes *A tragédia metafizikája* csak a német kiadásban szerepel.) A bekezdés alján pedig az „ez szakítja meg” helyett „ami lényeges, azt mindig valami efféle” szakítja meg. Szándékosan kiragadva idéztem. A cserék és a betoldások ugyanis a nyelvhasználat felől is világosan mutatják: Lukács kategóriái mintegy „szubsztancia-lizálódtak”, az önvita stílusban egy „metafizikusabb” nyelvhasználatot eredményezett a lukácsi koncepció jegyében. A két szöveg végének összevetésével nézzük meg a koncepció tartalmi megváltozását.

„A kritikus írásaiban a forma sors, a forma a sorsot teremtő princípium... A kritikus sorspillanata tehát a formába növés pillanata, az a pillanat, amikor a formákon innen is, túl is levő érzések és élmények formát kapnak... A forma a valóság a kritikus írásaiban, és rajta keresztül kérdezi ő végső kérdéseit az élettől.” Nagyon elnagyoltan ez a *Levél* álláspontja mind a két változatban. És az első változat lezárása homogén ezzel az állásponttal. „Hiszem, hogy egyre fogalmibbak lesznek az élményeink. Eleget szenvedett ettől a mai poézis, talán megszületik mégis ebből az élményformából a kísérlet formája, a költői forma kiegészítője és ekvivalense.” Lukács az első változatban egyenrangú félként tekinti a kísérletet a költészettel, a tudománnyal és a filozófiával. A második változat először is elmélyíti a modern esszé problematikusságát. „A modern esszé elveszítette azt az élethátteret, amely Platónba és a misztikusokba erőt öntött, és elvesztette a könyv értékébe vetett naiv hitet is. És ami ezen túl elmondható, számára nincs adva már.” A kritikust legyűrte az eszme, melynek közvetítése a kritikus legmélyebb feladata. „Csak a szemlélt eszme ítélő ereje menti meg őt a viszonylagosságtól... de ki ruházta fel őt az ítélet jogával?” A paradoxon az, hogy a kritikus „önmagából teremt meg ítéletet szabó értékeit”, noha „nem ő az, aki életre hívja és életre készíti őket: az esztétika nagy érték meghatározója, a mindig közelgő, a soha meg nem érkezett, az ítélni egyedül hivatott, ő sugalmazza az esszéistának értékeit.” Az esszéista, tehát a keresztelő, aki a saruját sem méltó megoldani annak, akiről prédikál. Másképpen: előfutár. Az esszé legragogyóbb sikere is elhalványul, ha a „nagy esztétikus elérkezik”. Az esszé az utolsó előtti fok, ámbár önálló értékű, hiszen nem csak beteljesedésre van szükség, de állandó megformálásra is. Ezt nyújtja az esszé. „Az esszé ítélőszék, de nem az ítélet a lényege, miként a rendszerben, nem az dönt az értékek felől, hanem az ítélet folyamata.” Jól látható immár a két álláspont: az októberi tanulmányban megjelenik a nagy esztétika, a rendszer mint az esszé által részben anticipált, részben föltétlenül már valahol

meglevőként tételezett forrása az értékeknek. Rendszertanilag az esszéistából előfutár, relatív önállóságú, a hierarchia második helyére kerülő parergista lesz. Rendszer és esszé úgy viszonyulnak egymáshoz, mint az ítélet és az ítézés folyamata. Még az előzőekben írja Lukács: „te egyszer már formulát adtál rá, hogy mi a nagy és talán egyedül teljesen általános követelmény, a minden alakot öltött dologgal szemben, követelmény, mely kérelhetetlen, és nincsen alóla kivétel, az hogy egyfajta anyagból kell teremtvé lennie mindennek, hogy egy pontból legyen látható minden része.” S noha persze Lukács erősen átinterpretálja Popper Leó elméletét, a lényeges az, hogy az esszé és rendszer miközben szemben állanak egymással, ezáltal közvetítik a lukácsi álláspont megváltozását, de viszonyuk nem „meghaladásról” árulkodik. A végig elmenés etikája itt is a homogenizáció terében jelöli ki a pólusokat, s mint mindjárt látni fogjuk, nem arról van szó, hogy Lukács a rendszer álláspontjára helyezkedett volna az esszével szemben, noha ez is igaz, hanem inkább arról, hogy a homogenizáció, mely az antinómiák tagjainak paradox egymást kizáró, egymást feltételező viszonyára épül, megnyitott egy újabb dichotomikus szerkezetet.

Lukács ezt írja szeptember végén Poppernek: „Most »tudomány« jön. Lassan. És talán megjön – kárpótlásul az elmaradt lyráért – az igazi metaphysika.” Alig három hónappal később Plotinos esztétikáját kommentálva Lukács ezt írja Poppernek: „Azt hiszem látod, hogy ez mi: a Breughel Alltegye mint Metaphysika. Úgy t. i., hogy ezt nem a művészet csinálja, teljesítvén ezzel a legmélyebb emberi vágyódást, amit semmi más nem bírna teljesíteni, hanem úgy, hogy ez a metaphysikai valóság, das wahre Sein. Ezt mondja minden rationalistikus filozófia... És innen ered az ő világgépünknek az a rettenetes nagy baja, aminek kritikájával én most foglalkozom... A legmélyebb vágy az, hogy a világ úgy ahogy van egységes. Minden filozófiának ez a célja. Azonban a filozófia nem teszi fel tisztán a kérdést: azt kérdezi: hogy lehet egység a sokból; és megfelel rá, és nem veszi észre, hogy megkerülte a főkérdést...: hogyan lehet egységnek látni... a sokfélé, ...Mert nem dissonantiák feloldásáról van szó. Ha eljutottunk addig, hogy a dolgok consonánsok, vagy dissonánsok, már könnyű dolgunk van. De a valóság dolgai oly távol vannak egymástól, ...hogy ilyen viszonyba csak egy erőszakos vetítés segítségével lehet őket hozni. Ezt teszi minden tudomány és művészet... A filozófia most már (a racionalistikus) ezeken az egységeken túl keresi az egységet. De itt következik a nagy tévedés: amikor egységésít és megrajzolja a világgépet, elfelejti, hogy ő már egységésített, már heterogeneitásától megfosztott, már consonantiákra és dissonantiákra redukált világot egységésít. A rationalistikus filozófia tehát... öntudatlan műv-

szet... Itt van most már a tragikus helyzet: a művészetfilozófia a cél, a forma fogalom a végső, a mindent eldöntő fogalom – és ezzel a módszerrel nem lehet megtalálni. „Még egy helyen, nevezetesen a Hegel-jegyzetekben tűnik fel a racionalista metafizika öntudatlan egyneműsítésnek bírálata. A metafizikai rendszer alapproblémája éppen azon a ponton ragadható meg, mely a fentebb rekonstruált séma egységességét biztosítja: nevezetesen a konzonancia és a disszonancia már a konstitutív egyneműsítés kategóriái, a heterogeneitás világát élesen meg kell ettől különböztetni. „A forma élményszükségyszerűség, az átélés kategóriája. Csak azáltal van, hogy a világot ettől radikálisan különbözőnek tudjuk, és ezt nem bírjuk ki.”

Az önvita újabb jellegzetes dokumentumai állnak előttünk. A két reprezentatív esszé az *Estétikai kultúrát* és *A tragédia metafizikáját* csakis abból a szempontból érintem, mely a homogenizáció terében fogant antinómiákra vonatkozik. Kant harmadik *Kritikájában* a kultúra A természet mint teleologikus rendszer végső céljáról c. paragrafusában jelenik meg, nevezetesen a végcél vonatkozásában. A végcél mondja Kant, nem szabad a természetben keresni. „Mármost egy eszes lény arra való készségének létrehozása, hogy általában vett tetszőleges célok szerint – következésképp szabadságában – cselekedjék: ez az amit kultúrának hívunk.” A kultúra genealógiája Kantnál a társiatlan társiasság antagonizmusa. „Az emberiséget érintő minden kultúra és művészet, s a legszebb társadalmi rend egyaránt a társiatlan-ság gyümölcsei, amely maga kényszerül önmaga fegyelmezésére s a természeti csírák kifejlesztésének művészetére.” Függetlenül attól, hogy egzisztenciális vagy történeti módszerrel közelíti meg, Lukács a kultúra problematikussá válásából indul ki. „Nincsen már kultúra, amelyben ugyanazon ösztön határozza meg, milyen legyen az ember háza, öltözete, bútorai, képei, teljes az anarchia.” – írja korai Gauguin cikkében, s már ekkor jelen van a kultúra homogenizációjának szükségessége és lehetetlensége: „Abban a pillanatban, amikor a tárgy, a művész és a publikum közötti kapcsolat megszűnik konvenció lenni, és egyéni gondolkodás eredménye lesz, problematikus-sá válik minden gondolat festői kifejezhetősége, és végül művészietlen lesz minden, ami nem tartozik kizárólag a monde visible -hez.”

Genealogikusan a kultúra nagy lehetősége és feladata, hogy a társiatlan értelemegységeket társiassá homogenizálja, vagyis a kultúra a disszonanciák és konzonanciák architektonikája. Ha a heterogén és homogén világ, a jelentésnélküliség és a jelentőség világa oly módon antinomikus, hogy nem léphet be a homogenizáció terébe akkor a feladat: megtalálni az étellel szemben azt a centrumot, a léleknek azt a formáját, mely, ha szemben is áll magával az étellel, de koncentrációjában egy tragikus paradoxonban a maga szingula-

ritásában reprezentálja a kultúra értelemegységet teremtő sokféleségének el-
lehetetlenülését és feladottá válását. „Kultúra: az élet egysége, az egység éle-
tet fokozó, életet gazdagító ereje.” hangzik az *Esztétikai kultúrában* az első
meghatározás. Az esztétikai kultúra éppen centrumtalanságában és odasi-
mulásában tagadja el a homogeneitást. A külső szükségszerűség világában az
aktivista princípium is csődöt mond. „Nincs az a zseni, aki ennek a vaskény-
szerűségét megingathatná, nincs az az egyéni kultúra, mely szociálisat, az a
belső, amely külsőt teremthetne.” A tét a homogenizáció, és útja az ellent-
mondások felvállalása, az egységet teremtés a széthúzóból. Ára: ami igazán
mélyen, lelke legmélyéig individuális, az messze túlmegy a pusztán individu-
álison. A forma etikája, ítéletmondás az élet felett, az egyneműsítés magá-
nyában: „ma csak a magunk harmóniáját remélhetjük, ma csak a mi metafizi-
kai valóságunkról beszélhetnek a formák, nem a világról.”

A tragédia metafizikájának jól ismert gondolatait most nem rekonstruálok.
Sajátos szempontunkból elegendő a lezáró mondatok értelmezése: „Az eti-
ka érvénye és ereje független attól, hogy követik e. Ezért tudja csak az etiká-
vá tisztult forma – anélkül, hogy vak és szegény lenne általa – minden prob-
lematikusság létezését elfelejteni és örökre száműzni országából. „Úgy gondolom,
hogy nem érdemes és nem szükséges egy ilyen etika – egyébként Lukács által is
megfogalmazott – demokráciaellenességéről értekezni. Lukács nem tesz mást,
mint az etika stilizációját hajtja végre, levonva a chiaroscuro anarchiájából fakadó
összes következményeket. A forma homogenizáló hatalma és feladata azzal a
tragikus következménnyel jár, hogy nincsen átjárás a heterogeneitás világába,
vagyis a kultúra közösségi posztulátuma a tragikus én „társiatlan társiaságába”
húzódik vissza. „Csakis az egyes, csakis a végső határig hajtott egyes ideájának
megfelelő és valóban létező.”

Ha elfogadjuk Lukács metafizika kritikáját az öntudatlan homogenizáció
vonatkozásában, akkor így fogalmazhatjuk meg a már 1910-ben felmerülő
Művészetfilozófia alapdilemmáját: hogyan lehetséges az élményvalóság
tárgyatlan heterogenitásából és egy nem stilizált homogenizációból egy-
szerre kiindulni oly módon, hogy ezen antinómia már eleve ne legyen egy
hamis egyneműsítésbe zárva, de ugyanakkor ne kelljen a brutális antinómi-
át a séma meghamisításával „átmenetté” oldani. A, többek között Max
Weber által melegen üdvözölt kiindulópont: műalkotások vannak, hogyan
lehetségesek? Mint ismeretes, a *Művészetfilozófiában* a kultúra kategóriája
nem fordul elő. (Az őt követő nagy művekben, *A regény elméletében* és az
Esztétikában tér majd csak vissza.) Nos, Lukács e művében a forma egyetlen
tényéből indul ki, a műalkotásból, melyet a megváltás itt jelentkező
luciferikusságának megfelelően ugrás választ el minden rá irányuló maga-

tartástól. A kultúra egy következetesen végigvitt paradoxon következtében a műalkotás mikrokozmoszába záródik. „Minden művészi forma teodiceia: valamilyen vonatkozást teremt a megváltással, mivel minden olyan dolgot, amely egynemű világában előfordulhat, eszméjüknek abszolút módon megfelelő létezéshez juttat, és egyúttal olyan univerzumba helyez, amely mintha eleve a megérésükre és önmaguk elérésére rendeltetett volna.”

COLLOQUE NICOLAS ABRAHAM ET MARIA TOROK
A.S.I.E.M. 6, rue Albert de Lapparent - 75007 Paris

Samedi 22 janvier 2000

8:45 Accueil des participants
9:15 Ouverture du colloque par Judith Dupont et Claude Nachin

TRAUMAS

9:30 Président de séance Alain de Mijolla
Repères sur la question du trauma – Freud, Ferenczi, Balint, Abraham et Torok par J. Dupont et E. Brabant

9:50 *Les traumas* par M. Schneider

10:30 Discussion générale

11:00 pause

11:20 Groupes de travail:
1 – *De nouvelles perspectives pour la conduite de la cure* avec D. Broda, S. Feitel et J. C. Rouchy
2 – *Psychanalyse et psychothérapies analytiques des enfants* avec S. Bollaert, K. Kelley-Lainé et E. Schwallberg
3 – *La Shoah, ses traces en janvier 2000* avec P. Wilgowicz et J. Ascher
4 – *Le malaise dans la civilisation: mythes et réalités politiques* avec J-P Faye, L. Gandel et P. Hachet
5 – *Théorie du trauma, théorie de la pratique* avec F. Davoine et P. Refabert

13:00 repas libre

PSYCHANALYSE, PHILOSOPHIE ET LITTÉRATURE

14:30 Président de séance et discutant: Carlo Bonorri
14:40 *Nicolas Abraham et la philosophie* par C. Delacampagne
15:20 Carlo Bonomi
15:30 Discussion générale
16:00 pause

16:20 Présidente de séance: M. Moreau-Ricaud
16:30 *Psychoanalyse et littérature* par N. Rand
16:40 Discutant, M. Deguy
17:10 à 18:00 Discussion générale

Dimanche 23 janvier 2000

THEORIE DE LA CLIMQUE

9:15 Président de séance: Pierre Fedida
9:25 *Les axes de l'oeuvre* par F. Landa et C. Nachin
10:10 Discussion générale
10:40 pause
11:00 *De la clinique à la théorie* – table ronde avec les conférenciers
et un intervenant de chaque groupe de travail, modérée par J. C. Rouchy
12:30 repas libre

HONTES ET SECRETS

14:15 Présidente de séance et discutante: Radmila Zygouris
14:25 *Hontes et secrets, leurs images et leurs objets* par S. Tisseron
15:05 Radmila Zygouris
15:15 Discussion générale
15:40 pause

OUVERTURES

16:00 à 17:30 Table ronde avec R. Major, B. Sylwan et les intervenants modérée par M. Bevis

"-----"

Bulletin d'inscription à envoyer à: Mailex (Colloque Abraham) 53, av. Secrétan – 75019 Paris

Nom:

Prénom:

Profession:

Adresse:

Code postal:

Ville:

Téléphone:

Je joins une enveloppe timbrée à mon adresse et un chèque à l'ordre de l'association Nicolas Abraham et Maria Torok.

Montant de l'inscription: 750 F.

Membres de l'association: 550 F.

Etudiants (carte à présenter): 350 F.

Les attestations de présence et de participation aux frais Beront fournies à l'entrée.

Date:

Signature

BESZÉLGETÉS ÉS PSZICHOANALÍZIS

Nicholas Rand

I. A beszélgető terápia eredete és célja

A pszichoanalízis nem egyszerűen a beszélgetésen alapuló kezelés koncepcióját fedezte fel, hanem megteremtette annak huszadik századi ideáját és alkalmazását is. Jóval azelőtt, hogy Sigmund Freud megalkotta volna a „pszichoanalízis” kifejezést, a huszadik század hajnalán, a szó- vagy szó általi terápia már a tizenkilencedik században előrevetítette árnyékát Franciaországban, Angliában és Németországban. Számos orvos, elmeorvos és független kutató álmokkal, szuggesztióval, hipnózissal, mesmerizmussal, holdkórossággal, hisztériával, nem organikus eredetű bénulással és tébollyal foglalkozó közös munkája fokozatosan vezetett el az olyan morális vagy pszichológiai szenvedések fogalmának megalkotásához, amelyek alkalmasak arra, hogy verbális úton kezeljék őket.

A tizenkilencedik században a verbális terápia legfigyelemreméltóbb és egyben legkifejezettebb megjelenési formája a lehető legvalószínűtlenebb szellemi tartományban gyökerezik: a görög filológiában. Jacob Bernays, aki nem volt más, mint Freud feleségének, Martha Bernaysnak a nagybátyja, 1857-ben Breslauban, Németországban, tette közzé általánosan elismert könyvét, *Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über die Wirkung der Tragödie* (Arisztotelész a tragédia hatásáról szóló elveszett értekezésének alapvonalai) címmel. Bernays vizsgálódásait teljes egészében az Arisztotelész által a *Poétikában* használt központi, ám rejtelmes formulára összpontosította: *katharsis ton pathemon* – az érzelmektől való megtisztulás katarzisa. Számos kortárs és későbbi gondolkodó, köztük Nietzsche is, azon a véleményen volt, hogy Bernays lenyűgöző megoldást talált arra az

itáliai és angol reneszánsz évszázadaitól Corneille-en, Lessingen, Goethén, Schilleren és mások munkásságán áthúzódó polémiára, amely a drámában megjelenő katarzis vagy megtisztulás morális és/vagy esztétikai implikációiról folyt. Mindamellett Bernays megoldása elutasította az összes megelőző interpretációt azzal, hogy leszögezte: a katarzis antik orvosság, csakúgy, mint az orgiasztikus kultuszokkal és a Dionüszosz-imádással kapcsolatos gyógyító gyakorlatok. Ez az új katarzisértelmezés természetesen nem maradt észrevétlen. Bizonyosan nem a véletlen műve, hogy Josef Breuer és Freud 1893-ban megjelent, „előzetes közleményükben”¹ a „katarzis” szót éppen ebben az értelemben használták (amelyet lereagálásként, *abreakcióként* határoztak meg a német *abreagieren* szó alapján, s amely azt jelenti, éleszd fel újra és szabadulj meg tőle) – abból a célból, hogy megjelöljék azokat a gyógyító hatásokat, amelyeket verbális terápia alkalmazásával értek el históriában szenvedő betegeiknél. Mindez azért jelentős ebben az összefüggésben, mert Freud saját ármányos és elhúzódozó tétovázása a pszichoanalízis törekvéseinek megfogalmazását illetően a csúcspontjára emelkedett akkor, amikor legjobb barátja, a magyar pszichoanalitikus Ferenczi Sándor, a sorsszerű *neokatarzis* elnevezés alatt 1929-ben felelevenítette módszeres vizsgálódásait és kezelési eljárásait a pszichológiai traumák terén. Hamarosan megjelent az eredetileg Breuer és Freud által bevezetett traumakezelés, de utóbb maga Freud is határozottan és kétségtelenül felhagyott vele, mivel a pszichoanalízisre egyre inkább mint egyfajta univerzális antropológiára tekintett, amely a pszichoszexuális ösztönökön, fantáziákon, illetve azok elfojtásaival járó viszontagságokon alapszik.

De térjünk vissza egy pillanatra az 1857-es esztendőhöz. Bernays vitába szállt az összes korábbi szaktekintéllyel, egyrészt abban, hogy a katarzis arisztotelészi elmélete semmiféle kapcsolatban sem áll a szenvedélyektől való megtisztulással, illetve azok erénnyé való transzformálódásával, másrészt hogy a színház ennek megfelelő, javító hatású szerepe – mint az egyház morális leszármazottja, vagy éppen mint riválisa az emberiség jobbitásának vállalkozásában – nem vezethető vissza Arisztotelészre. Ehelyett Bernays a következő forradalmian új, orvosi – azaz pszichológiai indíttatású – definícióját adta a katarzisnak: „a testi tartományból a pszichológiai tartományba áthelyeződve [a katarzis] kijelöl – a nyomasztó, legátolt, elfojtott dolog számára – egy sajátos típusú gyógyító eljárást, amely

¹ „Über den psychischen Mechanismus hysterischer Phänomene. Vorläufige Mitteilung”. In: *Wiener Medizinische Presse*, 1893. [G. W. Bd. 1. S. 81–98.]

nem ezen nyomasztó tartalom átalakítására vagy elfojtására törekszik, hanem, ellenkezőleg, inkább serkenteni próbálja, és szabad folyást enged neki, annak reményében, hogy ez csillapító hatással lesz arra a tartalomra, amely legátlásra vagy elfojtásra került.” A katarzis hamísítatlanul fogalmi lényegének rekonstruálásában Bernays annak a „patológiai nézőpontnak” a rekonstrukcióját látta, amely oly jellemző volt Arisztotelészre – akit Bernays mint orvost mutat be nekünk, mint orvost, aki maga is egy orvos fia volt.

Freud és Breuer „előzetes közleményéből” könnyen felmérhető Bernays munkásságának jelentősége, amelyet mindeztidáig ritkán méltattak, ám mégis döntő hozzájárulással szolgált a huszadik századi beszélgető terápia létrejöttéhez.

„Minden egyes egyéni hisztérikus tünet azon nyomban eltűnt, amikor sikerült napvilágra hoznunk a esemény világos emlékét azáltal, hogy előhívtuk és serkentettük annak kísérő affektusait, és amikor a beteg leírta azt az eseményt a lehető legnagyobb részletességgel, és képes volt szavakba önteni az affektust. (...) A testi folyamatot olyan elevenséggel kell megismételni, amilyennel csak lehetséges... aztán verbális kifejezést kell adni neki. Ezáltal válik érthetővé, hogy az általunk fent bemutatott pszichoterápiás eljárás gyógyító hatással bír. Véget vet az első alkalommal nem lereagált emlék operatív, kényszerítő befolyásának azáltal, hogy lehetőséget nyújt a hozzá tartozó, elfojtott affektusoknak ahhoz, hogy a beszéden keresztül törjön utat magának, (...) és ezáltal bekerüljön a tudat normális területére.” Mint az köztudott, az úgynevezett katarzisos kezelés – az elfelejtett traumákhoz asszociálódó elfojtott affektus vagy érzelmek emocionális és verbális kitérőse – központi elképzelése visszanyúl Anna O. (Bertha Pappenheim) esetére, akinek kezelését Breuer 1880-ban kezdte meg. Akár befolyásolta Breuert, akár nem, hogy olvasta, vagy esetleg hallott Bernays értekezéséről – amely parázs vitákat szított az obskurus filológiai társaságokon túl a legkülönbözőbb intellektuális körökben is –, ez mindenképpen csak sejtés marad, és végtére is teljesen lényegtelen. Az eredet pusztán megállapításának kérdésénél sokkal, de sokkal fontosabb Bernays, Breuer és Freud közös gondolata a szavakon keresztül ható pszichoterápia létezéséről és lehetőségeiről.

Valóban szembeötlőek a hasonlóságok Bernays egyesített hermeneutikája – amely napvilágra hozta az orvosi gyakorlat egy ősi formáját –, és a kezelési eljárás leírása között, amely a *Tanulmányok a hisztériáról*² lapjain je-

² Josef Breuer– Sigmund Freud [1895d]: Studien über Hysterie. [G. W. Bd. 1. S. 75–312.]

lent meg. Bernays a következő megjegyzéseket fűzi Arisztotelész enigmatikus formulájához, a *katharsis ton panthemonhoz* és annak kontextusához: „A tragédia úgy fejt ki hatását, hogy a bánatteli szánalom és a rettegés felerősítésének segítségével előidézi a fájdalmas és rettegett fizikai affektusoktól való enyhülést hozó megszabadulást.” Breuer így beszél Anna O.-ról: „Már ismertettem, hogy Anna O. teljes mértékben megnyugodott lélekben, miután rettegéstől és borzadálytól reszketve felidézte azokat a bizonyos rettenetes emlékeket, és verbális kifejezést adott nekik.” Ezenkívül Bernays egy sereg pszichológiai-orvosi kifejezést használ, amelyeket mintha Breuer és Freud művéből emelt volna át, habár azok számos ősi görög szövegben is léteznek: enyhíteni, csillapítani az emóciókat, affektusokat, vagy a lélek kóros területeit; affektív megkönnyebbülést nyújtó módon kezelni; felszabadulni és kiegyezni a pszichológiai affektusokkal; eliminálni a kóros vagy betegségét gerjesztő anyagot.

A katarzisa vonatkozó „patológiai nézőpontjának” alátámasztására Bernays megidézi egy görög gondolkodót, Porphürioszt (akire Eusebius, Caesaria püspöke hivatkozik a *Praeparatio Evangelicában*): „Az affektusokat támadó erők, melyek rendszerint bennünk, emberekben lakoznak, csak erősebbek lesznek, ha megpróbáljuk őket teljes egészében elfojtani. Másfelől, ha ezeket az affektusokat előcsaljuk, hogy röviden és helyes arányban kifejezzük őket, akkor csillapodnak, és ezáltal örömet adnak, [az affektusok] elcsendesednek, kisülnek és elnyugszanak, minden durva hevesség nélkül, a helyes módon. Ez az, amiért a komédiát, csakúgy, mint a tragédiát, enyhítésre, csillapításra használjuk, és kiürülünk önnön érzelmeinktől azáltal, hogy mások affektusait nézzük.” Bernays ezt a pszichológiai affektusok „ösztönző (aktiváló) elméletének” nevezi, röviden: megerősíti az ősi idők egy olyan elméletének létezését, amely gyógyító hatásokat tulajdonított az az idáig elfojtott, elnyomott vagy legátolt érzelmek verbális és/vagy megjelenítő (dramatikus) előhívásának.

A lehetséges fogalmi kapcsolat az ősi, arisztotelészi elmélet és a modern időkben alkalmazott verbális pszichoterápia gyakorlati használata között legalább két okból is elsődleges fontossággal bír. Noha a tizenkilencedik században még nem voltak „kettősen vak” klinikai vizsgálatok (olyan módszerek, amikor maga a kísérletvezető sem ismeri a kísérlet célját, így még akaratlanul sem befolyásolhatja a kísérlet lefolyását), és a független laboratóriumokban a tudományos kísérletek megismétlésének gyakorlata egészen a második világháborúig nem vált az eredmények megbízhatóságának széles körben elterjedt próbájává, mégsem volna helyénvaló azt feltételezni, hogy akár Bernays, akár Breuer vagy Freud átsiklott volna eredménye-

ik független forrásból származó validálásának szükségességén. A *Poétiká*-ban tárgyalt katarzis értelmezésekor Bernays számos, explicit bizonyítékot ismertet Arisztotelész más írásaiból, ezenkívül elméletének alátámasztására nem arisztotelianus görög forrásokból is idéz. Breuer és Freud hipotézisük megszületését elsősorban klinikai felfedezéseiknek tulajdonították, noha számos más klinikusra és elméleti szakemberre hivatkoztak, többek között Binet-re, Delboeufre, Janet-re, Moebiusra, Struppellre és másokra, akik – korábban, azonos időben, vagy később – hasonló tüneteket írtak le, és az övékkel összehasonlítható terapeutikus eredményeket fogalmaztak meg. Ezenkívül Bernays filológiai, illetve Breuer és Freud pszichológiai vizsgálódásainak kifejezetten összecsengő eredményeit úgy is tekinthetjük, mint független megerősítést a legátolt, elnyomott vagy elfojtott affektusokat verbalizálás révén enyhítő orvosi gyakorlatra. Nyitva hagyom a kérdést, és nem foglalok állást a Freud és Breuer által, bizonyos pácienseikkel kapcsolatban alkalmazott terápia sikerének vagy eredményességének történeti értékét illetően – az utóbbi években többször kajánul elverték ezeken a port; és inkább elméleti síkra szeretném terelni ezt a kérdést. Vajon milyen feltételek mellett kívánatos és hasznos a verbális pszichoterápia – amelyet 1857-ben Bernays Arisztotelésztől származtatott, és amelyet tőle függetlenül Breuer 1880-tól, Freud pedig 1889 után a gyakorlatban alkalmazott?

Noha világosan látom, hogy nem fogom teljesen kimerítően megválaszolni, mégis néhány javaslattal szolgálnék arra vonatkozóan, hogy hogyan lehetne megközelíteni ezt a kérdést. A freudi elmélet fejlődése túlságosan komplex ahhoz, semhogy elhamarkodottan áttekinthessük. Mégis nagy biztossággal tartható az az állítás (mivel bőségesen állnak rendelkezésünkre bizonyítékok), hogy maga Freud volt az, aki aláásta bontakozó diszciplínájának kétségtelen elismerését azáltal, hogy kutatásaihoz ellentmondásos és egyenesen önérvénytelenítő módszertanokat tett magáévá. Egyfelől Freud teljes mértékben azonosult Breuer eredeti, a traumatikusan elfojtott érzelmek verbális felszabadításával kapcsolatos klinikai felfedezésével – és kidolgozott egy sokkal csiszoltabb módszert ezeknek az érzelmeknek a előhívására és megértésére. Ugyanakkor azonban Freud szinte légmentesen lezárta az ajtót, predesztinált, univerzalizáló lélekfelfogást alkalmazott a páciensei „gyógykezeltése” során, s így megakadályozta őket abban, hogy alaposabb belátást nyerjenek szenvedéseik valódi alapjaiba.

Breuer és Freud felfedezéseinek a középpontjában az a gondolat állt, hogy a terapeuta segítségével a tüneteink megfejthetőek lesznek, és a tüneteink mögött húzódó affektív szituáció megértése enyhülést hozhat a pszichológiai fájdalomra. Breuerrel való rövid együttműködése alatt Freud erősen tartotta

magát mentora alapelvéhez, azaz a lelki patológiára vonatkozó álláspontját egyszerűen a tapasztalatból származtatta. Azonban, mint azt Breuer megjegyezte egy Auguste Forelnak 1907 november 21-én írott levelében: „Freud olyan ember, akire az abszolút és a szertelen szabályozás igénye a jellemző; ez egy pszichológiai szükséglet, amely véleményem szerint szertelen általánosításokhoz vezet.” Hát igen, Freud gyakran igyekezett olyan kóros elváltozásra bukkanni a betegeinél, amelyben azok valójában nem is szenvedtek. Mivel a gyermeki pszichoszexuális fejlődés univerzálisan alkalmazható keretei között akart kategorizálni, előre gyártott sablonokkal kezdett dolgozni. Felhagyott a fájdalom egyéni konstellációinak kutatásával, és előítéleteket alkotott, amely végül eltávolította a betegeitől. Freud klinikai értelmezései gyakran a fejlődési traumák maroknyi alaptípusára támaszkodtak (mint például az szülők nemi aktusának az ősi látványa, a kasztrációs szorongás vagy az elcsábítés), tipikus „traumákra”, amelyek állítólag általánosan egyforma forgatókönyvek szerint manifesztálódtak a tudattalan fantáziákban.

Ez olyan, mintha Freud megkérdezte volna a pácienseit: „És a pszichoszexuális fejlődésének melyik állomását kínlódtá meg leginkább? Tudja, azokról az elkerülhetetlen állomásokról beszélek, amelyeket már vázoltam az elméleteimben, Ödipusz-komplexus, péniszirigység és így tovább”. Ezzel az erővel azt is kérdezhetné: „A pszichoszexuális elméletemnek melyik elemétől szenved?” A freudi pszichoanalízist hosszú ideig belülről fenyegette veszély, mivel a kutatásba vakmerő, sőt, forradalmi módszereket vegyített, ugyanakkor az a vizsgálódások elfogulatlansága mind kevésbé érvényesülhetett. Ez alapvető metodológiai következetlenség, szembeötlő ellentmondás a nevezetes nyitott és őszinte szellemiség – a vágy, hogy megszabadítson minket önnön érzelmi és pszichoszexuális börtönünkből –, illetve annak a megjósolható rendszernek a megbocsáthatatlan merevsége között, amely a pszichikai zavarok általános forrásainak azonosítására törekszik. Kijelenthetem, hogy ha a pszichoanalízist az elmúlt években újult erejű, és elsöprően sikeres támadások érték, akkor ez nem csak a gyógyszereknek a lelki zavarok kezelésének területén széles körben elterjedt alkalmazásának köszönhető, nem csak a legtöbb amerikai biztosítótársaság bevett gyakorlatának, az ambuláns pszichiátriai betegek bántóan toladó megfigyelésének – hogy így bírálják el, valóban jogos-e a biztosított követelése a költségek fedezésére, és nem csak azoknak a szigorú korlátozásoknak, amelyeket az egészségbiztosító társaságok rendeltek el a beszélgető terápia időtartamára. Szintén vitatható, hogy a freudi teóriákkal kapcsolatos elégedetlenség mélysége bizonyíthatóan a tudattalan elméleti magvának *mala fide* elutasításából származik. Meggyőződésem szerint mindenki, aki érdekelt a psi-

choanalízis életképes jövőjében, helyesebben tenné, ha nem utasítaná el a bírálatokat, mert azokban csak az ellenállás egy formáját látja, hanem keresédes inspirációt merítene belőlük, és vizsgálni kezdené a freudi elméletekben, illetve a klinikai gyakorlatban rejlő ellentmondásokat. Vállalva a kockázatot, hogy egyaránt elidegenítek barátot és ellenfelet, azt állítom, hogy a jelenkori beszélgető terápia valóban használható magva összefoglalható lenne az arisztotelészi katarziszelmélet terminusaival, ahogy azokat Breuer és a korai Freud klinikai, illetve interpretációs munkásságában egymástól függetlenül kiterjesztette. Röviden: a terapeuták előcsalják és harmonikusan feloldják azokat az elfojtott és a tudattalanba száműzött érzelmeket, amelyeknek a szabad, enyhülést hozó verbális megfogalmazása az elszünetelt trauma következtében akadályozott. Ezek a traumák és a kísérő affektusok hozzáférhetőek lehetnek az álmok, elszólások, nyelvbotlások, illetve a jellegzetes nyelvi, testi és lelki kompromisszumos alakzatoknak a megértésén keresztül; vagyis a beszélgető terápia célja az, hogy rekonstruálja egy egyén speciális traumatörténetét a fájdalomnak, zavarainak és konfliktusainak töredezett maradványain keresztül. A pszichoanalízisnek ezek az életbevágó aspektusai jelen vannak és megérdemelten vannak jelen a verbális pszichoterápia milliányi változatában, amelyek futótűzként terjedtek el, mivel az ortodox pszichoanalízis egyre nagyobb mértékben zárta le azokat az utakat, amelyek kielégítő megoldáshoz vezethettek volna.

II. Hogyan beszéljen az analitikus? Szigorú semlegesség vagy jótékony segítség

A húszas években lényegbevágó, heves vita bontakozott ki Freud és Ferenczi között a terapeuta viselkedéséről. A vita tárgya az volt, hogy az analitikus csak szigorúan semleges verbális megnyilvánulásokat tegyen, vagy támogató, aktív verbális részvételével segítse a klinikai anyag előbukkanását, megértését és elosztatását. Freud álláspontja közismert. A pácienseket vissza kell vezetni – az analitikus helyzetben, az áttételek és az ellenállások hosszadalmas boncolgatásán keresztül – azokhoz a mind szeretetteljes, mind ellenséges érzületekhez, amelyek a korai szülői figurákkal kapcsolatosak. Freud hajlíthatatlan véleménye szerint nagyon fontos a semlegességnek egy szigorú, vagy alkalmanként akár rigid formáját is alkalmazni, mert csak így tudják lehetővé tenni a páciens számára, hogy kiszabadíthassák magukat önnön tudattalanul átvitt szenvedélyes szeretetük és/vagy gyűlöletük érzésének béklyóiból.

Noha egyértelmű, hogy csak a helyzettel visszaélő vagy perverz analitikusok (és nem kevés ilyen volt) generáltak átvitt érzelmeiket saját hasznukra, vagy a pszichoanalitikus mozgalom érdekében, a rigid semlegesség is végződhet a túlkapás vagy bántalmazás egy formájával. Ferenczi akkor jutott erre a következtetésre, amikor áttekintette mindazt, amit a „pszichoanalízis bigott fejlődésének” nevezett egy Freudhoz írt, ez eddig publikálatlan levelében, 1930. június 17-én. Freudtól eltérő véleményét szintén ebben a levélben írta le: „Nem értek egyet Önnel például abban, hogy a terápiás folyamatot elhanyagolhatónak, illetve kevésbé fontosnak kellene tekinteni, vagy abban, hogy jogunk van arra, hogy elhanyagoljuk, csak azért, mert számunkra egyszerűen érdektelennek tűnik.” Ferenczi ellenvetése két elkülönült, ám mégis összefüggő vitapontból származott. Az első pont a pszichoanalitikus kezelés céljára vonatkozó alapvető elméleti aggályokkal, a második pont pedig az analitikus ülések pszichológiai atmoszférájával állt kapcsolatban. Ferenczi arra jutott, hogy az a pszichoanalízis, amelyet 1908 után Freud durván átalakított, elhanyagolja a neurózisok traumatikus forrását, és ennek eredményeként túlértékeli a ösztön alapú pszichoszexuális fantáziák jelentőségét a trauma valódi eredetének rovására. Annak a kérdésnek az eldöntése, hogy a klinikai pszichoanalízisnek mindenekelőtt mivel kell foglalkoznia – a tudattalan fantáziákkal vagy a traumákkal – alapvetően meghatározta Ferenczi véleményét arról, hogy az analitikusnak a páciens pszichoterápiája alatt támogató szerepet kell játszania. Ferenczi kritizálta a legtöbb analitikus hajlamát arra, hogy a pszichoanalízist mint egy főként intellektuális folyamatot kezeljék. Ezek az analitikusok az elméleti ismereteikre hagyatkozva próbálták meg rekonstruálni a betegség elfojtott okait, és ezáltal valóban egyfajta analitikus átnevelést hajtottak végre a páciensen. Ez a fajta kapcsolat az analitikus és a páciens között túlságosan hasonlóvá vált a tanár–diák viszonyhoz. Való igaz, hogy a páciensek az analízis során elsajátították a lelki élet freudi megközelítését, de vajon – tette fel a kérdést Ferenczi – ez a fajta intellektuális ismeret valóban a neurózisból való maradandó gyógyuláshoz vezetheti őket?

„A relaxáció elve és a neokatarzis”³ című, először 1930-ban megjelent tanulmányában, illetve *Klinikai napló*jában⁴ (melyet 1932-ben írt, de csak 1985-ben jelent meg először) Ferenczi felszólalt az analitikusok kioktató és hazug, istenszerepben tetszelgő magatartása ellen. Úgy érezte, hogy a terapeuta szenvtelen rugalmatlansága olyan formákat ölthet, amelyek szükségtelen és elkerülhető nehézségeket keltenek a páciensekben. Ezért a szere-

³ In: *Technikai írások (1921–33)*. Animula, Budapest, 1997, 71–86.

⁴ *Klinikai napló, 1932*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1996.

tetteliség egyfajta empatikus, együttérző formáját javasolta a gyakran a semlegesség és az objektív tartózkodás mezébe öltöztetett rigidség és hidegség ellenében, amelyek Ferenczi szerint leginkább csak természetellenesen számúzik a pszichoanalízisből az összes emberi tényezőt.

Ferenczi a szigorú analitikus semlegesség freudi elvét vizsgálta felül, arra a klinikai tapasztalatára alapozva, hogy a traumatikus sokkok gyakran a felnőttek gyermekekkel szemben tanúsított helytelen, tapintatlan, bántó, vagy leplezetlenül kegyetlen magatartásából erednek, illetve ahhoz szorosan kapcsolódnak. Ezért Ferenczi attól tartott, hogy az analitikus állhatatos hallgatása, sztereotip kérdései, illetve az érzelmi visszajelzések módszeres elmulasztása éppen annak a traumának a megismétléséhez vezethet, amely a páciens neurózisának az alapja. „[...] az analitikus szigorú és hűvös zárkózottságát a beteg a felnőttek autoritása elleni infantilis harc folytatásaként éli át.” („A relaxáció elve és neokatarzis”, 79.)

A traumák rémisztő hatása, a magányos tehetetlenség állapota, amelyet valaki a traumatikus sokkok felidézése vagy újraélése során érez, eleve kizárja a hidegen objektív magatartást. A trauma újrafelbukásának ezekben a pillanataiban a személyes, barátságosan jóakarató és megnyugtató magatartás vagy gesztus nem csak emberséges, hanem klinikailag is megalapozott. „Magatartásunkat így a beteg a családjában valóban átéltekkel szemben ellentétnek érzi majd, s mivel most tudja, hogy nem kell ismétlődéstől tartani, bizalommal mélyed bele a kínos múlt felidezésébe” (93).⁵

Ferenczi a kollégáit is erre bízta, mivel a mindentudó és mindenható analitikus személyiség felcserélése a nyitott, várakozásteli és barátságos magatartással nem a tekintélyük csökkenését eredményezi, hanem éppen ellenkezőleg, a páciens sokkal jobban fog bízni bennük.

A bizalom érzése így meghozza gyümölcsét – mivel az analitikus valóban minden erejével a páciense mellé áll –, és segít legyőzni az erős ellenállást, hogy az újraélésen keresztül megszabaduljon a pusztító traumáktól. Ferenczi szerint a bizalom erősítése és ápolása döntő mozzanata a verbális pszichoterápiának, és pontosan azért, mert a traumatikus élmények gyakran a rejtett bizalmatlanság érzését csepegtetik belénk.

⁵ Felnőttek „gyermekanalízise”. In: *Technikai írások (1921–1933)*. 87–101.

III. Mikor életbevágó fontosságú a beszélgető terápia?

Legújabban a magyar származású francia analitikus, Török Mária kérdőjelezte meg azt az eszmét, hogy az elméletek alkalmazhatóak-e a pszichoterápián részt vevő emberekre. A *Theoretra: An Alternative to Theory* (Teoretra: A teória egy alternatívája) (1982) című művében Török az elmélettől megszabadult pszichoanalitikus művészet mellett szavaz – mivel az elmélet leggyakrabban csak a páciens valódi élettapasztalataitól való elszigetelődést eredményez. Az elmélet a hajlíthatatlanul hideg megfigyelés egy formájává, vagy a finoman manipuláló terror eszközévé válhat, ahelyett, hogy a reflektív mellékterméke lenne az együttérző megértés szabadon áramló és folyamatosan nyitott folyamatának. Török a pszichoanalízis egy költői allegóriáját ajánlja: a páciens és az analitikus kölcsönös ajándékozásaként írja le. A páciens feltárja szívének és elméjének legrejtettebb zugait, és az analitikus pedig a figyelmével ajándékozza meg. Török számára a figyelem azt jelenti, hogy az analitikus összegyűjti és üdvözli azokat a hangokat, amelyeket a páciensek nem hallanak önmagukban. Vagyis a pszichoanalitikus párbeszéd egyfajta egyesült, ünnepélyes szellemidézés is, amely során halott hangokat idéznek meg, a halott rokonok, a halott titkok, kifejezhetetlen sérülések és elfojtott szenvedések gyenge hangjait.

A verbális pszichoterápiának ez a leírása – hazajáró lelkek megidézése és felélesztése, abból a célból, hogy végül megadassék nekik a megérdemelt megnyugvás – magába sűríti Ábrahám Miklós és Török Mária közös felfedezéseinek lényegét a családi titkok fájdalommal terhes örökségéről. Ábrahám és Török elmélete a beszélgető terápiáról a még ismeretlen vágyak, feltárhatatlan veszteségek és szavakkal kifejezhetetlen sérülések megnevezésének szükségességén nyugszik – és a megnevezés a létezés jogát is biztosítja számukra. A verbális pszichoterápiának a valós titkok birodalmában van életbevágó jelentősége, ott, ahol a családi kommunikációt fojtott hallgatás és makacs ellenállás akadályozza. Azokban az esetekben, amikor a gyerekek előtt soha nem beszélnek szégyenletes betegségekről, tébolyról, büntényekről vagy öngyilkosságokról a családban, akkor a szülők életének feldolgozatlan terhei, mindenki tudtán kívül, megnyomorítják a gyerekek életét is. Ilyenkor az analitikus párbeszédnek együttműködéssé, egyenrangú viszonyvá kell válnia, ha valóban kapcsolatba kíván kerülni a hallgatással megbéklyózott múlt eseményeivel, amelyek folyamatosan és ármányosan kísértik a leszármazottak egész generációit. Ezeknek a napvilágra hozása az együttműködő analitikus párbeszéd során, a páciensek családjának szégyenletes és nagy erőfeszítésekkel leplezett titkainak és kínjainak foko-

zatos elfogadtatása a páciensekkel attól függ, hogy az analitikus határozot-
tan együttérzően fogadja azokat a traumatikus érzelmeket, amelyeket a
hallgatásba burkolózott felmenők éltek át.

„Valami apróság fennmarad, felbukkan rejtett zugából. [A páciens] be-
pillantást enged a lepel alá, hagyja, hogy meghalljam egy folyamatos, erőtl-
len mozgás vagy nesz reszketését. Mormogás, hasbeszélés hangja száll fel
egy sírkő alól, ahol a páciens vagy valaki más, egy élő rokon vagy egy ős van
élve eltemetve, elzárva, kimetszett váglyakkal, élettől és haláltól egyaránt
megfosztva, és mindenekelőtt, valami zavaros és lezáratlan maradt. (...)

Ekkor a két partner (páciens és analitikus) ugyanazt a szót, ugyanazt a
képet álmódja egy pillanatra, és hirtelen létrejön egy igazi ülés, kapcsolat,
egy szeánsz, hogy megidézzék a szellem szellemének Szellemét magát, akit
orvul legyilkoltak a kísértetek. (...) A hiányzó szellemek általában nem kö-
nyörgésre érkeznek, sokkal inkább felszólításra, gyűlésre. A szellemeknek,
hogy kopogjanak, hogy kopogni akarjanak, meg kell érteniük, hogy a távol-
létük mindig a meg nem ismert tudásban való jelenlét egy formája volt, az
ismeretlenség. Meg kell érteniük, hogy képesek vagyunk megsejteni mind-
ezt. (...) Hogy hogyan tessük el a temetetlen, hogyan helyezük végső
nyugalomra a sok temetetlen holtat, és hogy hogyan csillapítsuk el emlékű-
ket magunkban.”

A verbális pszichoterápia nélkülözhetetlenné válik, ha az élet ellenségei
– például egy szeretett személy elvesztése, a faji vagy vallási üldöztetés,
vagy egy régi felmenőnk elhallgatott titka – elárasztanak minket, ha csök-
kentik képességünket arra, hogy megbirkózzunk az előttünk álló válságok-
kal és szerencsétlenségekkel. Az életvezetésnek ezek az ellenségei belénk
vannak ékelve, köztünk és mások között feszülnek, a közösségünkben is je-
len vannak. A pszichoanalitikus beszélgetés képes arra, hogy hasznosan fo-
galmazza meg a kérdést: Hogyan segíthetünk az embereknek abban, hogy
felfedezhessék az egyéni titkot, a családi vagy közösségi traumákat, ame-
lyek gyakran ismeretlenek maradnak, mert túlságosan gyötrelmesek, túlsá-
gosan szegyenletesek ahhoz, hogy elfogadjuk őket az élet velejáróiként?

Márton Róza Krisztina fordítása

REGRESSIONSZUG A THALASSÁBAN

Jádi Ferenc

„Thalassa, a nőalak: a Tenger válaszolja a panaszosnak: *Ne engem dorgálj, inkább a szeleket, a természet szerint ugyanis nem vagyok más, mint a Föld; s amazok mégis rám zúdulnak és hullámokká kavarnak fel engem.*”

(Hans Blumenberg: *Die Sorge geht über den Fluß*, 1987)

Glosszámmal emlékeztetni szeretnék arra, hogy Ferenczi Sándor, akivel a magyar nyelvű pszichoanalízis fővonalát értelmi kapcsolatba hozzuk, igazából csak a német eredetiből érthető meg, mert műveinek magyar nyelvű kritikai szövegkiadása még várat magára.¹ Ha abban a hitben foglalkozunk

¹ Egy korábbi munkámban az indulattétellel kapcsolatban figyeltem fel arra a jelenségre, hogy Ferenczi magyar és német nyelvű szövegei között, amennyiben a szövegváltozatok ugyanarra a corpusra vonatkoznak, igen érdekes különbségek vannak (Jádi Ferenc: Magasabb rendű lények parancsolták, in: *A szizophrénia pszichoterápiája*, szerk.: Trixler Mátyás, Pécs, 1996, 206–235.). A kétnyelvű Ferenczi a freudi német fogalomrendszert a magyarban finoman átdolgozza egy számára helytállóbb szemléletté úgy, hogy a freudi kategóriákat ezen szemléletváltozás alapján saját német nyelvi rendszerébe átfejleszti. Ebben a kreatológiai eljárásban, mely önálló gondolkodás esetén az eszmetörténetben természetes folyamat, a szemléletváltozás a metaforák, hasonlatok, allegóriák és más retorikai trópusok sajátos csoportosítása történik úgy, hogy azok a szövegszerveződés során egy új összképet adnak. Az alaklélektan *Gestaltwandel*nek (alakzatváltozásnak) nevezte ezen morfológiai folyamatot. A dialektika megszüntetve megőrzési elve lép imigyen fel a gondolkodásban, az a látószólagos félreértés (L. Popper) amely a hermeneutikában horizont eltolódásként ismert, miáltal az az érzetünk támad, hogy valaki mélyebben vagy felületesebben ragad meg egy gondolatkört, vagy így mutatkozik az olvasónak egy jelenség. Nem ugyanarról a kétértékű logikáról van szó, mint a természettudományokból ismert törvényező rámutatás (paradigma),

Ferenczivel, hogy a fordítás helyettesíti az eredeti munkát, annak a teológusnak a sorsára jutunk, aki az ilyen vagy olyan Biblia-fordítást teszi meg érvelésének kiindulópontjául. Szándékos az általam használt hasonlat, mert az angolszász Freud-irodalom is ilyen fordítási alapokra és következőképp gyenge fundamentumokra épül. Ha pedig a két Ferenczit összevetjük, sok helyütt nehéz eldönteni, hogy is gondolta a dolgot, s valószínűleg csak a „későbbi változat igazabb” elvet alkalmazhatjuk. Egy szöveghermeneutikai elemzés, mely az utalások rendszerébe magától értetődően belebonyolódik, nem tudja megkerülni a nyelvi közeg mondandójának rejtélyességét. De még a nyelvfilozófia sem kísérli meg – hermeneutikai fordulata óta – az igazságot definiálni, a szemantikai tautológiák hulláma össze-csap a fejünk felett, mint ahogy másutt azt látjuk, hogy csak az őrült keresi a szavakban az életet.² Így nem marad más lehetőség, mint hogy megjele-nítsük az egyes igazról való meggyőződésünket úgy, hogy a velünk együtt gondolkodó társunk igazságelméletünk feltételeit és mondandónk nyelven túli értelmét a szövegben fellelje. Ezen folyamatban régi ötletek térnek vissza újabb képzetek formájában, vagy új ötletek bukkannak fel, amitől újabb eszmei tartalmak bomlanak ki, és régi ötleteket elhomályosítanak. Ferenczi, aki, úgy tűnik, egész életében útban volt új partok felé, meglehe-tősen biztosan navigálta tengeralattjáróját az ideák tengerében.

Amikor a *Thalassa* jubileumáról hallottam, gondoltam, írok egy megjegyzést a nyelviség problémájáról a pszichoanalitikus irodalomban. Hisz sajátos körülmény az, hogy analitikus generációk nőnek fel (nemcsak Magyarországon) anélkül, hogy az egyes szerzők kritikai kiadására tudnának támaszkodni. A *Thalassa* szerkesztősége eddig megkímélt bennünket a pszichoanalitikus körökben szokásos Freud-balzsamozásos olvasmányoktól, és a magyarul olvasók hálásak lehetnek azért az alapirodalmat nem pótló erőfeszítésért, mely a magyar nyelvű pszichoanalitikus szemléletű gondolkodásnak a társadalomtudományok általános látókörét megközelítő diskurzus újrameghonosításáért itt tíz évvel ezelőtt megindult.

Hogy a magam választotta témát, mely mindennapjaim része, kifejtsem, az alkalomhoz illően, az olvasó és írástudó lélek felkereste bennem Feren-

(1. folyt.) mely a módszert és a reprodukciót célozza meg, hisz a gondolkodásnak nincs mód-szere, mert ez a saját és mások gondolatainak összevető feléledése (megemlékező emléke-zet), szemben az emlékeztető felidézéssel.

² Vö. D. Davidson: The Folly of Trying to Define Truth, *The Journal of Philosophy* 93 (1996): 263–278.

czy *Versuch einer Genitaltheorie* c. művének azt a fejezetét, amelyben a szerző a lap címadó kifejezését, „*thalassa*”, használja.³ A hetedik fejezet címében (i. m. 363. o.) egy *thalassaler Regressionszug*ról van szó, amit én „a thalasszális regresszióba való bevonás”-nak fordítanék, s amely kifejezés akkor kap igazán értelmet, ha a műben korábban (i. m. 354. o.) használt „a maternális regresszióba való bevonás központi gondolatát” erre a szöveg-helyre behelyettesítjük. Csak így tudjuk megérteni a magyar fordításban a szerző lapalji megjegyzését, mely a *Regressionszug*ra vonatkozik, s melyet a magyar fordítás egyszerűen lerövidítve ad vissza:⁴ „Az ösztön szó inkább az alkalmazkodás mozzanatait, a szervi működés célszerűségét hangsúlyozza, míg a vonzás inkább a regresszió jelleget emeli ki. Természetesen osztom Freud nézetét, hogy még a látszólag »előre« ösztönző is alapjában a múlt vonzóerejéből meríti energiáját.” Amikor a németül író Ferenczi a *Zug* (vonzás, húzás, függőségre vagy nem szubsztanciális, hanem lényegi összefüggésre alapuló kimozdítás húzó és vonzó erővel, de maga a vonás, a vonat és a huzat is) indexlexikális kifejezést használja a német nyelvi kontextusban egy sajátos energia koncepcióba kerül, mely a vonzó és a vonzott huzavonáján túli holisztikus kapcsolatra utal.⁵ A magyar fordítónő különös módon nem tartja ezt olyan fontosnak, így a fejezet címét (*Material zum thalassalen Regressionszug*) az orvosi irodalomból jól ismert semmitmondó „adatok a thalasszális regresszióhoz”-ként adja vissza, ahelyett, hogy a „thalasszális regresszióba való bevonódást illető/érintő avagy annak megfelelő anyag”-ról beszélne. Fontosnak látom ennek kiemelését, mert épp ez az a hely, ahol Ferenczi egy retorikai manőverrel eltér Freud *Trieb* (ösztön-erő) koncepciójától, és a *Zug* szóval nem követi a „lelki apparátus” metafizikus fizikáját egy meghajtóerő, egy túlerő (*Trieb, Drang*) felszabadulásának

³ Sándor Ferenczi: *Versuch einer Genitaltheorie* (1924), in: *Schriften zur Psychoanalyse*, Bd. II., Hsbg: M. Balint, Fischer, Frankfurt am Main, 317–400. o. (Az angol kiadás jelent meg *Thalassa* címmel: S. Ferenczi: *Thalassa*, a theory of genitality, ford: Henry Allan Bunker, akitől a cím is származik, ugyanezen cím alatt fordította N. Abraham franciára a művet.)

⁴ Ferenczi Sándor: *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében*. Pszichoanalitikai tanulmány, Ford: Kovács Frigyesné (1928), Filum Kiadó, 1997, 73. o. A múlt vonzóerejéhez ld. S. Ferenczi: *Bausteine zur Psychoanalyse* Bd. IV. (Fragmente und Notizen), *Vergangenheitszug* (Mutterleibs-, Tödestrieb und Gegenwartsflucht), Ullstein, Frankfurt am Main 1985, 281–282.

A *Regressionszug* kifejezést ld. még: S. Ferenczi: *Ohne Sympathie keine Heilung*, Fischer, Frankfurt am Main, 1988, 177. o.

⁵ Vö. egy közismert szólással a németben: „Der Zug des Herzens ist des Schicksals Stimme.” [Schiller: *Piccolomini* c. drámájából (III. felvonás 8.)]

hipotézisében. Közismert, hogy Freud az első topológiai modellben, melyben ösztönpszichológiáját egy mechanikai-hidrodinamikai hasonlatban fogalmazza meg egy ilyen erő hiposztázisát vázolja. De ugyanez a fizikai koncepció munkál a későbbi metapszichológiai modellben is, ahol az ösztönkésztetéseket a tárgykeresési ösztön motorjaként fogja fel – egy gondolat, melyből a tárgy(!)-kapcsolatok elmélete fejlődik ki.⁶ A freudi személyiség-koncepció monádikus még akkor is, amikor a diádikus interakciókat írja le, hisz hiányzik belőle az interszubsztivitás tényének elismerése. Ezzel szemben Ferenczi Sándor kezdettől fogva a kölcsönösségből és a pszichoanalitikus helyzet interakciós jellegéből indul ki, amire minden előítélet nélküli megértés alapoz. S ha nem alapoz, akkor más kontextusokból származó érvekre és magyarázatokra van ráutalva – egy körülmény, amelyet főleg a kései Ferenczi ismert fel, és ezzel a jelenkori autopoietikus öntudatelméletek előfutárának tekinthetjük.

Úgy tűnik, a genitalitás elméletének olvasása alapján, hogy Ferenczi, aki ezen művét Freud *Három értekezés a szexualitás elméletéhez*⁷ című könyvének olvasása közben, nagyrészt Pápán katonáskodva írta, és ugyanott Freudnak felolvasta (Ld. „Bevezetés”),⁸ az ösztöntörékvések megértéséhez egymásnak ellentmondani látszó utakat választott. Leveleiből tudjuk, hogy ezen időben erősen foglalkoztatták parapszichológiai kérdések, melyek a vitálmagnetizmus kora romantikus gondolatoként újra felmerültek a századelő értelmiségi köreibben. Nemcsak Ferenczi, de Jung, Bleuler és mások is látogatták az okkultisták szeánszait. Kezdetben maga Freud biztatta erre, mint levélváltásukban ez a *szkuril* korszak fennmaradt. Ferenczit erősen foglalkoztatta a vonzerő kérdése, éppúgy, mint a haeckeli filogenetikusk

⁶ Ugyanez a visszasság jellemzi a libidó fogalom és a libidóelmélet körüli bonyodalmakat is. Ld. Jádi Ferenc: *Rákszemek*, Kijárat, Budapest 1998, 44–48.

⁷ S. Freud: *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, Wien, 1900. A harmadik kiadás új előszóval 1915-ben jelent meg, de Freud 1914-ben állította össze ezt a kiadást. Az előszóban utalást találunk a filogenetikusk alaptörvényre és arra, hogy Freud a szexualitás válfajainak megértéséhez a biológiából indul ki. Talán erre a kiadásra utal Ferenczi. Ezt támasztja alá egy 1914. szeptember 25-én írt Freud levél (Sigmund Freud–Ferenczi Sándor: *Briefwechsel* Bd II/1. 86. o., melyben Freud közli, hogy a könyvének kefélynyomatát elküldte Ferenczinek. Ferenczi 1914. december 31-i levelében tudósít a könyv megérkezéséről (i. m. 99. o.). Később lefordítja a könyvet magyarra.

⁸ Vö. Ferenczi levele Freudnak 1915. július 24. (i. m. 133. o.). Pápához ld. S. Ferenczi–G. Groddeck *Briefwechsel* 1921–1933, Fischer, Frankfurt am Main 1986, 42. oldalon egy 1922-ből származó visszaemlékezést: „a várost Pápának (a pápa) nevezik; tehát ott az egész idő alatt az apai testben voltam védetten” (*im Vaterleib geborgen*).



A fotót Carin Wilkerling (Atelier für Photographie, Berlin) bocsátotta rendelkezésünkre

alaptörvény pszichoanalitikai alkalmazásának lehetősége. De nem ebből fejlődik ki és nem ebben jelenik meg a *thalassaler Regressionszug* eredetisége, hanem a címadó genitalitáselméletben, annak meglátásában, hogy az érett férfi s asszony együtt hálása (a nemi közösüléstől az együtt alvásig!) az anyába való visszatérés szimbolikus realizálása, s ebben a folyamatban „az anya a tenger szimbóluma, vagy részleges pótléka, és nem fordítva”. Ugyancsak itt fejtí ki azt a korábbi ötletét, hogy a szexualitás az egyes erotikus késztetések magasabb szintű szerveződésekként jelenik meg a megtestesült nemiségben, a nemi életben, mint „amfimixis”.⁹ Az egymással genitálisan szerető felnőtt emberpár egyesülését Ferenczi, mint látjuk, nem a vágy tárgyának keresésével és megtalálásával véli egybeesni, hanem egy egészen más szintéren való találkozással látja beteljesedni. A végtelen–véges tengerbe való szimbolikus visszatérésként értelmezi ezt. Amikor felismeri, hogy nem a tenger az anya, hanem az anya a tenger szimbóluma, akaratlanul egy olyan mélyhermeneutikai szimbólumfogalmat vezet be, mely

⁹ Az amfimixis gondolatában benne van a szintézis lehetőségének lépése, mely előrelépést, a fejlődésben egy ugrást jelent. Ilyen integratív lépések az individuáció folyamatában ténylegesen új minőségeket, tulajdonságokat, alakító vonásokat hoznak létre a protoplasztikus személyiségben. Ferenczi koncepciójában egy progresszió nem alkalmazkodás eredménye, hanem az élet katasztrófáinak integratív és interaktív feldolgozása egy metamorfotikus lépés segítségével, mikor is komplexebb, autonómabb és szintropikusabb életjelenség keletkezik. A tudattalan protoplasztikus alakulásának lépéseit a pszichoanalízisben fejlődési szintnek nevezzük. Mindez megfelel az önrzet és a szociális érzet egyidejű változásának is és szintropikus funkcióval bír. (Szemben a tárgyi ösztönkésztetések, a libidinális megszállások katexisével, melyek a társas léttől való elfordulás miatt entropikus funkcióval bírnak.). Logikus, hogy szintropikus lépések a szabadság érzetét keltik, melynek gondolkodás-lélektani háttere van, mégpedig az ugyanarról és a másról való elgondolkozás formájában. A genitalitás és az amfimixis gondolatának összekapcsolása szerintem egy új látóköz az interakciós pszichoanalízis területén. A freudi interperszonális pszichológia (a második topikában) alapvetően mennyiségi szempontokat vesz figyelembe, mely egy mechanikus – dinamikus szemlélet. A kölcsönhatásos szemlélet a minőségek megfigyelésével foglalkozik, és az érték és a becslés, az ítélőerő és a tetszés szempontjait vonja be az elemzésbe. Ezért fontos a másságok és azonosságok figyelembe vétele a kibontakozó Selbstopziológiában, mely a nemiség, szociabilitás, kreativitás, etika, stb. területén mellőzhetetlen alapeleme a diskurzusnak. A nominalizmus és a biologizmus, mely a freudi tudattalan koncepciójában döntő szerepet játszik, az ésszerűség alapelvét mint a felvilágosodás egyik vívmányát adta kezünkbe a lelki élet megmagyarázásához. Ferenczi már igen korán egy másik alapillért állított elénk, amikor a valóságérzékre hivatkozva az értelmet, az érzékek értékelő rendszerét s különösen, amikor az egyenrangúság szempontját hozta szóba. Ez a két kanti alapkategória, Vernunft és Verstand, jelenik meg újra a *Realitätsprinzip* és a *Wirklichkeitssinn* pszichoanalitikus axiómaiban, de a *Trieb* és a *Zug* divergenciájában is.

ma is aktuális. Hisz csak így tudunk egy prekoncepciót találni ahhoz, hogy lesz a női genitalitásból asszonyi szexualitás, hogy lesz a paliból férfi, és mitől is együttlét a szeretkezés. Ferenczi a szeretkezés kifejezőmozgásaiban a lebegő testek tusáját, a csókban a lebegve táplálás és táplálkozás visszatérését, az összeölelkezésben és a végtelenség és időtlenség érzetét keltő befogadásban a tengerben lebegéshez való visszatérést leli fel. Egyidejűleg a fellépő ösztönkésztetések hatását az élethatárban (születés és halál), orgasztikus kiteljesedését pedig az újjászületésben fogja fel. Micsoda előrelátás! Főleg, ha előhozzuk, hogy a mai fizikai antropológia ténylegesen az afrikai vízimajmokból vezeti le az emberi faj kifejlődését, és hogy a humán etológia az emberi csecsemő vízben lebegési képességében, az ujjak közti úszóhártya maradványokban, szőrzetének áramvonalasságában stb. atavisztikus jeleket lát az ember vízi főemlősöktől való származásának bizonyítására. Bár nem vagyok bioanalitikai spekulációk híve, elismerem, hogy a Ferenczi által „fantáziának” nevezett elmélet a mai napig megállja a helyét mint ötlet, sőt semmiben nem mond ellent sem a felnőtt ember tapasztalatának, sem a fenomenológia és a jelenkori szociálintropológia szeretetről kialakult álláspontjának. Különösen tarthatatlan persze pszichoanalitikus felfogásában, csakúgy mint Freudnál a vitalisztikus alkalmazkodási elv. A koraszülötten világra jövő emberi lény ugyanis képtelen a biológiai rendszerekre jellemző alkalmazkodásra. Az ember környezetét világa részévé változtatja, abban lehetőségeket és lehetetlenségeket ismer fel, a lehetetlenségeket pedig fantáziával és technikával kísérel meg lehetővé tenni, illetve mint kulturális lehetőséget a kultúrában realizálja. Tudja ezt tenni, mert az emberi lény a másik másságát felismeri, önmaga lényegi önazonosságát és a vele való mimikri játékot lelkiismeretének érzékével érzi, illetve elhárító rendszerrel rendelkezik, amely megengedi neki, hogy az öncsalások latenciáját az élet lehetőségtereinek tekintse.

Ferenczi a thalasszális regresszióba való bevonódás közegének a tengervizet tartja. Ez a metafora követi a sumér-asszír, semita¹⁰ és görög kultúrák mitológiai gondolkodását az élet és halál, a szeretet és a születés kérdésében éppúgy, mint ezen kultúrák politeizmusát, melyben a szerelem istennője a tenger tajtékából született. Talassza az őstenger, de a születés és halál istennője is. Leánya a görög mitológiában Aphrodité, a habokban született,

¹⁰ A héberek kivételével (W. Roscher: *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* Bd. I/1., Teubner, Leipzig 1884–1886, 390. o.).

az érett szerelem istennője volt, szemben csintalan fiával, aki az erotikus játék patrónusa vagy iniciátora volt.¹¹

De hogyan képzelhető el az a *Zug*, amiről Ferenczi a thalasszális regresszió kapcsán beszél? Ennek a *Regressionszug*nak a megfejtésére több út kínálkozik. Az egyik felderítési út a korábban említett magnetikus vonzerő figyelembevételére lenne. Ez az animisztikus elképzelés abból indul ki, hogy a vonzás mennyiségi viszonyok révén jön létre. Az attraktívabb több, nagyobb és fenséges, ezáltal a tudatban a jobb érzetét kelti, hisz a vonzódó hiányát pótolja. Tehát itt implicite egy pszichoökonomiai elv van jelen, olyan adásvétel, amiből Freud is kiindul. Ez lenne tényleg a szeretet: legjobb esetben egy csere, de leginkább az egyik nyeresége és a másik vesztesége? Nem lehetne itt, „túl a morálon”, sokkal inkább az érték és az ajándék jelenségét fellelni és a cserét az erotikus szolgálatok területén hagyni?

Metaforikusan mágneses vonzóerőről, igézésről beszélünk, közege az éter,¹² egy megfoghatatlan világanyag, melyet legjobban akkor tudunk a régiek nyelvénben megérteni, ha a láthatatlan „fényre” gondolunk, melyet ma elektromágneses hullámnak tartunk. Holott egy s más amellet szól, hogy Ferenczi éppen ebben az időben behatóan foglalkozott ezzel a „megigéző” vonzóerővel, de a szövegből egy ilyen megfejtés nem rekonstruálható. Sokkal inkább maga a víz az, amely a szövegben Ferenczi számára a képiesen használt közeget jelenti és regresszióba kényszerít. Így találunk pl.

¹¹ Vö.: F. Jádi: *Der Traum des Doktors. Texte aus dem Colloquium Psychoanalyse 1* (1997): 5–31. Az érzéki kedv neve görögül: afrodiszia, későlatinus fordítása libidó. A Ferenczi által fölrajzolt és a szeretetben való szenvedélyes találkozás feltételére alapozott genitalitás immenz játéktere lehetővé teszi számunkra, hogy a felnőttek ezen intim intersubjektív kapcsolatában egyidejűleg megtaláljuk az erőt és a gyengédséget, a kívánságon túlmutató és a még-meg-nem-értettre rákérdező megértési vágyat mint az önmegértés alapvetését, úgyis mint az emberi intimitás játékos kiteljesedését. Kimutatta, hogy a genitalitás játékterei a nyelven túlra és nem a tárgyudatra vonatkoznak, és a tárgylibidó amfimizise teszi lehetővé ezen erők szerveződését a szexualitás „szinesztéziájába”, így Ferenczi. S mindez a nyelv nélküli megértést szolgálja, a szenzitivitás és szenzibilitás tengelyében mozog és az érzékek próbája. Az érzékek pedig nem másra, mint a szubjektum önHITELESSÉGRE VALÓK, azok kifejlődése szociális és nem biológiai érzékenység függvénye. Ferenczi a genitalitás elméletében és a nemi élet ezen felfogásában ehhez az ősi tudáshoz nyúl vissza, és a csecsemő bölcsességében arra a hatalmas fundusra utal, mely már az ontogenezis kezdetén a létben a másikkal egymásra találó intrauterin kised képességeinek, filo- és ontogenetikai emlékezetének aktualizálásában jut érvényre.

¹² Ferenc Jádi: *Äther, Katalogtext zur Ausstellung von A. Sunder-Plas*, Galerie I. Herbert, Berlin 1997.

az egyik, ezen időben írt levélben egy utalást,¹³ hogy Ferenczi a libidinális vágyakat „áramlásukban” képzelte el. Ennek megfelelően beszél Ferenczi a thalasszális regresszió kapcsán „tengeri egzisztenciáról” és a lélekről, annak szimbolikus reprezentációjaként, a halról,¹⁴ mely a vizek sodrában úszik és vergődik, s mely azon örvények sodrába kerül, mely a vizek mozgásának sajátja. Erre a sodrásra mondja a német, hogy *der Sog zieht* (a forgó sodrás beszív, magához vonz). Ez az a *Zug* a németben, mely a hiányt felfalja, a feszültséget kiegyenlíti és a magával sodrással új egyensúlyt terem. A németben a *Zug* annyira a léthez kötött, hogy negatív formája időt jelöl: a *Vérzug* késést, az *in einem Zuge* pedig folyamatosant, egy huzambant jelent pl. olyan értelemben, hogy valaki egy hajtásra iszik ki valamit. Nem meglepő mindez, ha tudjuk, hogy a német *Zug* szó etimológiailag a *saugen* (szopni, szívni) igéből ered. Ehhez a szócsaláddhoz tartozik az erotikus konnotációjú *anzüglich* (kellemetlenre, kényesre célozni), a *Bezug* (vonatkozás), a *Vollzug* (megvalósítás, kivitelezés), *Vorzug* (előny), *Zuzug* (hozzáadás, az, amit valamibe beleszámolnak) stb. Ez a *Zugkraft* (húzó vagy vonzóerő) az „ösztönörvény” minden regresszióban, melyről Hermann Imre Ferenczi 60. születésnapján beszél,¹⁵ a thalasszális regresszió gondolatkörére való hivatkozás nélkül. Ferenczi szerint a genitalitás *maternaler Regressionszugja*¹⁶ univerzális. Van ennek a másikkal való elmerülésnek sok különössége. Az elmerülés és az elsüllyedés a mindennapi életben mindig egy külső szemlélő felől kerül szóba. Legdrasztikusabb formája, ha valaki úgy érzi, szégyenében elsüllyedni készül. Ennek megfelelően a vízbe merülést, a rituális mosást, a szennyestől való megszabadulásként gondoljuk. Egy ilyenfajta szemlélet a felettes-én és annak preödipális előzményeiről való teoretizáláshoz vezet. Am egy másik szintet is megtalálunk ebben a retorikai trópusban, s ez a szégyenen túliság, a szemérem respektálása. Hisz

¹³ Ferenczi levele Freudhoz. 1914. november 22-én így ír: „Gelingt es meiner Traumarbeit, die homo- und heterosexuelle Strömung irgendetwas zu versöhnen, dann schlafe ich gut und erwache ich erquickt...” (Ha sikerül az álommunkámnak a homo- és heteroszexuális áramlást valamiképp (egymással) kibékíteni, úgy jól alszom és felüdvülve ébredek...)

¹⁴ A hal a mediterrán vidék és Elő-Ázsia népeinek mitológiájában a lélekkel áll kapcsolatban, gyakran totemállat. A zsidóságban a pikkelyes és kopasztott hal fogyasztása ünnepi eledel, a meztelen hal szimbolikus konnotációja révén (penis) undorítóknak tekintődik. A jólétre mondják: „Él mint hal a vízben”, a veszélyt túlélőre pedig, hogy „megúsztta”.

¹⁵ Hermann Imre: A tudattalan és az ösztönöknek örvényelmélete, in: *Lélekelemzés. Tanulmányok*, Somló, Budapest, 1933, 41–54. o.

¹⁶ I. m. 341. o.

az amfimisben éppen az a különös, hogy tútesz minden szégyenen. A tudomány sem tud megenni a tárgy tudat nélkül, ezért a megfigyeléseket megfigyelő tudományelméleti eljárásokra van eredményei értelmezésekor utalva, vagy eredményeit bölcséleti redukcióval kell relativizálnunk.

Platón *Lakomájában* olvassuk, hogy Szókratész az Erósz végcéljában a végtelent látja, s ez az érzelmekkel és az érzékszervekkel nem fogható, csak az értekek szinesztéziájával a szellemi tevékenységben. Ezért tartja Szókratész a bölcsesség utáni vágyat erotikusnak, Freud pedig a tárgy tudatos tudás vágyat, a birtokba vételt és a kutatási késztetést az infantilis kukkolás visszatérésének.¹⁷

A tudomány olyan, hogy vannak, akik halásznak, és vannak, akik pecáznak benne. De vannak halászok, akik tengeri halra horgásznak addig, míg megjelenik nekik valami más, egy felötlő felfogás, az életük témája, mint az élet és a szerelem. Goethe, akit ezekben a napokban ünneplünk, a *Der Fischer* (A halász) c. balladájában¹⁸ leírja, hogy egy halász ült hideg szívvel a ringó vízben, míg megnyílt a dagály és a mozgékony vízből felszökkent egy párás asszony, talán egy sellő, aki elkezdett a halászhoz énekelni és beszélni: – „Testvérem mit veted / Gyilkos fényekre emberi / Szemed, tekinteted? – kérdezte. – Ha tudnád, hálnak mennyi kék / E hússal telt fenék, / Jónél is már s magad e mély / Örvénybe ejtenéd. – voltak a szavai. – Nem ringatják-e tengerek / Holdunk s a friss napot? / S arcunk nem kétszer olyan meleg, / Ha onnét is ragyog? / A mély ég, mondd, nem csábít-e, / A víz-kék szemhatár? / S ön-arcod nem vonz már ide, / Hol zsongva leng az ár? – zuhogtak a kérdések. – Zúgott a víz, zsongott a víz, / Iszamlott már a láb / S mint hívó hangnak aki hisz, / Hajlott a szív alább. / Dalolt a lány és szólt a lány, / Így szólt az ó mese: / Vonta a lány, ment is talán / S nem látták már sose.”

¹⁷ GW B. d. 5. 95.

¹⁸ Johann Wolfgang Goethe: *Gedichte in zeitlicher Folge* Bd. 1., Insel, Wiesbaden, 1958, 223–224. o. Magyarra átültetve Vidor Miklós fordításában olvasható in: *Goethe válogatott művei*. Versek, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1963, 197. old., valamint Szemlér Ferenc fordításában in: *Goethe: Versek*, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1988. 79–80. old. A Goetheballadát ez utóbbi fordítás alapján idézzük.

FERENCZI ÉS KAFKA

Bacsó Béla

Az, amit Ferenczi *thalasszális regresszió*nak nevezett, alapvetően járult hozzá az emberi szexualitás jobb megértéséhez. Ezen a pszichoanalízis egyfajta bioanalitikai kiegészítéseként azt értette, hogy „az ősidőkben elhagyott tenger utáni vágy” a továbbiakban is ösztönerőként van jelen, s ez megnyilvánul a genitalitásban. (vö. Ferenczi 1997, 73.) Ferenczi a kettős katasztrófa egyben és egyszerre történő feloldásáról szolt: „a közösülési és a hozzá szorosan kapcsolódó megtermékenyítési aktusban nem csupán az *egyéni (születés) és az utolsó faji katasztrófa (beszáradás), hanem az élet keletkezése óta elszenvedett összes katasztrófák* olvadnak össze egységgé; az orgazmusban tehát nemcsak az *intrauterin nyugalom* és egy *barátságosabb környezet* biztosította nyugodt lét nyilvánul meg, hanem még az *élet keletkezése előtti nyugalom is, azaz az anorganikus lét halálos nyugalma.*” (uo. 85–86.)

A thalasszális organikus regresszió mint a *kettős katasztrófa* ellenereje, nem jelentette Ferenczi számára az ősi létbe való visszahelyeződést, hanem azt a kínokkal és feszültséggel teli kísérletét az embernek, hogy önnön léteiben egy másik testében kielégülve feloldódjék és nyugalmat leljen. „A kínos feszültség fokozódása és annak tetőpontja, az orgasztikus kielégülés, ezek szerint két ellentétes irányú törekvés egyidejű ábrázolása: megismétli a megszületés kínos élményét annak szerencsés kimenetelével együtt és visszaállítja a még egészen zavartalan intrauterin helyzetet, újra behatolva az anya ölébe” (uo. 51.).

Franz Kafka éveken át levelekben biztosította szerelméről Felice Bauert, és tartotta ezekkel a levelekkel a *rögzített távolság közelségében*. Kafka 1913. április elsején a következőket írta Felicének: „Az én tulajdonképpeni félelmem nem más – s bizonytalannal nem lehet ennél rosszabbat mon-

dani és hallani –, mint hogy sohasem leszek képes téged birtokolni. S hogy szerencsés esetben is csak arra korlátozódnék, hogy alkalmakként odanyújtott kezedet esztelen ölebként nyaldossam, ami nem a szerelem jele, hanem csak a némaságra és örök távolságra ítélt állat kétségbeesésének a jele. Hogy melletted ülve, mint ahogy az történt már, tested légzését és életét fogom érezni magam mellett és alapjában véve távolabb leszek tőled, mint most a szobámban... Röviden, hogy mindörökre kizárt maradok belőled, s hogy vajon te le fogsz-e hajolni/le fogod-e magadat alacsonyítani hozzám/meghajtod-e magadat előttem, hogy az téged is veszélybe sodor.” (Canetti 1983,169–171.) Kafka, aki magát ebben a levélben a *földi létre képtelennek* nevezi, egyben egy lehetséges, általa megteremtett nyugalom részévé teszi Felicét. Nem egyszerűen arról van szó, mint Canetti egyébként gyönyörű bevezetőjében állítja, hogy Kafka szorong az impotenciától. Azt gondolom, hogy a magyarázat éppen Ferenczi elgondolásaiból adódhat: a szexualitás mint én-vesztés, a testi létet legközelebből fenyegető és félelemmel eltöltő magára maradás (kielégületlenség), az egyesülés csodájának rövid idejűsége, azaz a bekebelezés/birtokbavétel soha-nem-teljes megvalósulása, vagyis végső soron a másik teljes és veszélyes inkorporálása stb. Canetti azt írja a bevezetőben, hogy itt Kafka számtalan testi szorongásának egyike nyilatkozik meg. Biztos, de ez a magyarázat kevés. Persze Kafka az íráshoz szükséges távolságot állítja így elő, a levélben meg- és fenntartott szerelem mindig egyforma távolságáról van itt szó. 1913 nyarán írta Felicének: „Az írásomhoz elkülönültséget igénylek, nem olyat mint „egy remetéé”, az nem lenne elég, hanem mint egy haloté. Írni ebben az értelemben mély alvást jelent, tehát halált...” Kafka mindenfajta külső behatolástól való szorongása, mely összeroppantja természetét, a belsőt, de a maga számára kialakítottat is, megint csak arra utal, hogy milyen nehezen őrzi az ember azokat a viszonylatait, ahogy számára „a valóság van”. Ferenczi utalt arra, hogy jóllehet a valóságérzék akkor fejlett, ha nem hajlik a regresszióra, és kárpótlást talál a valóságban, mégis az alvásban, az áloméletünkben, szexuális és fantáziaéletünkben megmarad az ősi vágy, a sértetlen állapot (anyaméh) visszaállítására (vö. Ferenczi id. mű 35–36.).

A sértetlen állapot legkülönfélébb módokon való előállításának (szimulálásának) a mestere az ember. Ehhez az állapotához, és ennek az állapotnak a megjelenítéséhez alkalmazta Kafka a Canetti által frappánsan megfogalmazott módozatot „*Verwandlung ins Kleine*”, ami védettség, észrevételenség, távolság... a maga alakította távolság (öle!) „örökre” rögzítettség, ami által nincs regressziós vágyakozás.

Végül álljon itt egy sor 1913. július 21-én írott naplóbejegyzéseiből: „Die Angst vor der Verbindung, dem Hinüberfließen. Dann bin ich nie mehr allein.” (Szorongás a kapcsolattól, az összekapcsolódástól, az átfolyástól/a beleömléstől. Akkor aztán többé nem vagyok egyedül.)

MŰVEK

CANETTI, E. (1983): *Der andere Prozeß. Franz Kafka: Briefe an Felice*. Reclam Verlag, 1983.

FERENCZI S. (1997): *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében*. Budapest: Filum.

KAFKA, F. (1954): *Tagebücher 1910–1923*. Fischer Verlag.

filum

Könyvkiadó

1137 Budapest, Katona J. u. 23/a Tel., fax.: 320-5644

Dr. Nemes Livia: *A bennünk élő gyermek*

A Filum Könyvkiadó várhatóan 2000 első negyedévében jelenteti meg Dr. Nemes Livia *A bennünk élő gyermek* című könyvét. A mintegy harminc tanulmányt tartalmazó kötet célja, hogy bemutassa a pszichés működés dinamikáját, ahogy az a gyermek és felnőtt klinikumban feltárul előttünk.

A bennünk élő gyermek jelenti az igen korán, az élet első éveiben kialakult működési és kapcsolódási módot, a belső lelki szerveződést, mindazt, ami meghatározza későbbi karakterünket, életszemléletünket, emberekhez való viszonyulásunkat, önértékelésünket, szerelmi kötődéseinket, az adott helyzethez való alkalmazkodási képességünket, normálisnak, esetleg kórosnak nevezhető társadalmi beilleszkedésünket. A tanulmányok ezeket a szerzteágazó összefüggéseket kívánják megvilágítani.

A cikkek többsége eredetileg szalmai közönségnek – pszichológusoknak és pszichiátereknek – tartott előadásként hangzott el.

A könyv megvásárolható lesz a vidéki és a fővárosi könyvesboltokban, valamint megrendelhetik a kiadó címén: **1137 Budapest Katona J. 23/a.**

A könyv várható paraméterei:

Mérete: B/5, táblaborító

Terjedelem: 650 oldal

Tervezett fogy. ár: 2990 Ft

LEVELEK A THALASSÁHOZ

Az alábbiakban közreadjuk azokat az eddig beérkezett leveleket – érkezésük sorrendjében –, amelyeket a *Thalassa* alapításának tizedik évfordulója alkalmából feltett körkérdésünkre (Mit jelent nekem a *Thalassa*?) kaptunk a folyóirat barátaitól. (*A szerk.*)

Magának a névnek is van varázsa. Hiszen így kiáltottak fel Xenophón katonái, mikor hosszú bolyongás után megpillantották a Földközi-tengert, és tudták, hogy most már hazaérnek. Egy olyan folyóirat megjelenése tíz évvel ezelőtt, amely a pszichoanalízis interdiszciplináris összefüggéseinek szenteli működését, biztos jele volt annak, hogy fél évszázad jobb- és baloldali béklyói lehullottak a magyar szellemi életről, és hazaértünk a szellemi szabadság honába. Azt a diadalmas érzést sugallta, hogy lehet gondolkodni, írni, alkotni, anélkül, hogy az ember fejében egy cenzor megszólalna. A *Thalassára* azonban kettős feladat hárult. Miután a magyar pszichoanalízisnek saját folyóirata nem volt, a *Thalassának* be kellett tölteni a pszichoanalitikus szaklap szerepét is, miközben az interdiszciplinaritást is szolgálta. Esetismertetések, szakcikkek sora bizonyítja, hogy a *Thalassa* eleget tett annak a kihívásnak, amit a történelmi helyzet eléje tárt. Egy ilyen lehetőség a gyakorló pszichoanalitikusnak mindenképpen stimuláló – ugyanakkor a sok információ, amit a *Thalassa* korunk szellemi áramlatairól közvetít, segít bennünket abban, hogy ne zárkózzunk be rendelőnk elefántcsonttoronyába, hanem felismerjük azt a kulturális kontextust, amelyben dolgozunk és élünk. Csak azt kívánhatom, hogy a *Thalassa* továbbra is tegyen eleget

kettős feladatának, és szolgálja az emberről való gondolkodásunk izgalmas ügyét! Boldog születésnapot!

Vikár György

* * *

Párizs, 1999. szeptember 22.

Kedves Kollégák,

Nem könnyű dolog megmondani, hogy mit jelent nekem a *Thalassa*. Mindig nagyon örülök, amikor megérkezik, kinyitom a tartalomjegyzéket, tele van érdekes cikkekkel. De amikor nekikezdem elolvasni, akkor kezdődik a frusztráció. Valaki, aki a gimnázium első éveiben hagyta el az országot, annak nincs meg a szükséges szókincse ezeket az írásokat megérteni. Annál kevésbé, hogy az analitikus terminológia nagyon megváltozott. Ferenczit lefordítani franciára, az nem probléma nekem. Minden fontos szónak latin a gyökere, és könnyen érthető.

Az igyekezet találni szép, igazi magyar szavakat ezeknek a latin szavaknak helyébe nem könnyíti meg a külföldön élő magyar születésűeknek a dolgát. Ez még azokra is érvényes, akik későbbben utaztak el, mint én.

Nem tudom, hogy lehet-e ezen segíteni; talán könnyebb volna, ha minden cikknek lenne összefoglalása angolul és franciául. Nem tudom, hogy ez megvalósítható-e, de hát jobb ötletem nincs.

Mindenképpen jó születésnapot kívánok a *Thalassának* a tízéves évfordulóra, *with many happy returns* ahogy mondják az angolok.

Judith Dupont

* * *

Átnézve a *Thalassa* tíz évfolyamát, úgy gondolom, hogy a folyóirat olvasói közül egy sincs, aki minden szám minden cikkét elolvasta volna, sőt meg is értette volna. A *Thalassa* olyan széles spektrumú, nagy területeket átívelő tanulmányokat tartalmaz a klasszikus pszichoanalízistől a szociálpszichológiáig és a pszichoanalízis filozófiájáig, hogy mindet, az összeset aligha értjük. Hiszen szerepelnek benne magyar analitikusok írásai, történeti áttekintést nyújt

Ferencziről, a holocaust túlélőiről, az ötvenes évek pszichológiaellenességéről, a jelen kötődélméleti kutatásokról. Rálátást nyerhetünk az orosz pszichoanalízis viszontagságaira, a franciák lacani „elhajlására”, a filozófusok értelmezéseire, akik a tudattalan folyamatok freudi értelmezését az értelmezés tudományává, hermeneutikává alakították és még sok másra, amit röviden kifejezni sem tudnék. Így, mint a *Thalassa* olvasója és néha cikkírója, úgy hiszem, egyetlen olvasó van, aki egyben szerkesztő, főszerkesztő, lektor és a folyóirat fennmaradásáért küzdő szervezője is, aki az összes terület ismerője, kritikusa, mindentudója és tudósa egyben: Erős Ferenc.

Ezért tisztelem Erős Ferencet, és az iránta való nagyrabecsülésemet szeretném kifejezni a *Thalassa* tízéves évfordulója alkalmából, további tíz éves, huszonöt éves, ötven éves évfordulókat kívánva neki és hűséges munkatársának, Kovács Annának.

1999. szept. 30.

Nemes Livia

* * *

Boldog születésnapot, *Thalassa*!

A *Thalassa* életteli, kimagaslóan eredményes hangja volt az, amely több mint ötvenévnyi megszakítás után visszaemelte a pszichoanalízist a magyar kulturális élet középpontjába. Mindez különösen jelentős fejlemény, mert a Budapesti Pszichoanalitikus Iskola – melyet olyan kimagasló személyiségek indítottak útjára, mint Ferenczi és Hermann –, az idők során a legmaradandóbb hozzájárulást adta a pszichoanalízis fejlődéséhez Freud és Breuer munkássága óta. Intellektuális igényessége és színvonala világszerre a legjobb soraiba emeli a folyóiratot. Tanulmányai oly mélyrehatóak, áttekintőek, hogy azokkal csak a nagy presztízsű német PSYCHE beszámoló mérhető össze. Gratulálok! És kívánom, hogy e remek munka folytatódjék az elkövetkezendő tíz évben és még azon túl is.

Üdvözlettel
Nicholas Rand

* * *

Gratulálok Erős Ferenc szerkesztőnek – és persze magunknak, kiváltságos olvasóknak is – ezen a kerek évfordulón, és szívből köszönetet mondok a nagy vállalkozásért, és különösen a kitartásért nehéz gazdasági körülmények között. Hálás vagyok, hogy van ilyen kiadvány, amely a pszichoanalitikus, a kulturális és a humanisztikus érdeklődést fenntartja és gondozza. Nekem, mint Nyugaton élő egykori magyarnak és mint analitikusnak még az lenne a kívánságom, hogy a *Thalassa* idegen nyelven (pl. angolul) is rendszeresen megjelenjen, hogy nyugati kollégáink is megismerkedhessenek vele.

Zürich, 1999. október 7.

Judith Valk

A 38. szám tartalmából

Replika-monológ

Világjáró pincér (Kasza László monológja)

Használatelméletek a videokultúrában

Dessewffy Tibor és Gayer Zoltán, David Morley, Klaus Bruhn Jensen valamint Roger Silverstone írásai

Nagyvárosok vándorai

Ulf Hannerz, Niedermüller Péter, Ayse C. Caglar és Paul A. Silverstein írásai

Replikázás

Syed Farid Alatas tanulmánya

E-rovat

Nyíri Kristóf

Repertórium

MAGYAR PSZICHOANALITIKUSOK AMERIKÁBAN

*VILÁGPOLGÁRNAK SZÜLETETT...***(Portré Bak Róbertről)**Mészáros Judit**A név kötelez...*

Bak Róbert 1908-ban született, októberben. Abban az évben, amikor Ferenczi Bécsben meglátogatta Freudot, és e találkozással elkezdődött a magyar pszichoanalízis története. Véletlen egybeesés, vagy önkéntes kiemelés – mondhatja bárki. Egyfelől kétségtelenül így is van, másfelől azonban jelzésértékű, hiszen Bak Róbert élete sem szűkölködött az efféle szubjektív interpretációkban.

Azok közé a gyerekek közé tartozott, akiket születésükkor anyjuk arra a bizonyos gondolatbeli mérlegre tett, amelyet legfőbbképpen a szülői vágyak mozgatnak. Világrajövele pillanatában tekintélyes „súlyra tett szert” – nem úgy, mint a Kensington Parkba kiröppenő habkönnyű *Peter Pan*-ek. (Kelley-Lainé, 1997). Anyja az Anjou-királyok emlékére Károly Róbertként jegyeztette be az anyakönyvbe. A legkisebb királyfiként érkezett a családba. Neve, mintegy atyai örökségként a vértanúság emlékét hordozza a család történetében.

1739-ben a szenicei katolikus templomból egy falubeli férfi kegyzsereket lopott. A tolvajt az ítélet előtt – a kegyelem reménytelni ígéretével – rávették, hogy bűnrészességgel, illetve felbujtással vádolja meg a község három leggazdagabb zsidó családját. Ezt követően gyorsan kivégezték, majd a hamis vádak birtokában bebörtönözték a szenicei zsidó közösség három vezetőjét, közöttük Mózes Jákobot, a hitközség elnökét. Napok leforgása alatt

* A Magyar Pszichoanalitikus Egyesület 1998 októberi konferenciáján elhangzott előadás alapján készült. A kutatást a Woodrow Wilson International Center, Washington, DC és a Research Support Scheme of the Open Society Institute, Prága támogatta.

a koholt vádak alapján megkínozták, felakasztották, majd máglyára vetették valamennyiüket.¹ A zsidó közösség a hamis vádak elhangzása után nyomban levelet juttatott el III. Károly királyhoz, kérve a bécsi udvart, függesse fel az eljárást. A felvilágosult uralkodó jóllehet késlekedés nélkül vizsgálóbíróként küldött Szenicére, de megmenteni már nem tudta az áldozatokat. Haláluk után az udvar megbüntette a koholt vádak kitervelőjét,² és az áldozatokat a vértanúknak kijáró *szent* szóval tisztelték meg. Mózes Jákob leszármazottainak egy része a Ben Kádós: a Szent Fia megjelölést viselhették. A „b” és a „k” kezdőbetűk összeolvasásából keletkezett a *Bak* családnév (Hajdu Miklós, 1933).³

Az 1908 októberében világra jött kisfiút: Bak Róbert Károlyt – születése pillanatától – neve is kötelezte... Unokaöccse szavait idézve: „életnagyságúnál nagyobb figuraként tűnt fel”.

A nagypapa – Bak Izrael – budapesti hitoktató, írástudó ember a reformzsidóság törekvéseinek aktív képviselője, imakönyveket fordított héberről magyarra. Gyermekai közül *Bak Soma* volt Róbert *apja*.

Az anya – Brück Irén – anyai ágon a neves bécsi-berlini Brill családból származott. A családban a férfiak orvosi pályára léptek. Róbert a harmadik generációt képviselte az orvosnemzettségben. Brück Irén egyszerre volt „híres szépasszony” (Bak János, 1988) és a cselédekkel alföldi akcentussal ferelmesen perlekedő nagysága, amint „fejihő teremtem” rosszállással adott nyomatékot elégedetlenségének a családi ebédeken. Kitűnő – főleg anális malacságokkal teli – vicceket mesélt, hol németül, hol magyarul. A viccek és a kulináris élvezetek kitüntetett örömforrásokat jelentettek életében. Ínyenc és megrögzött nassoló volt. A legkisebb Bak fiú sok mindenben követte tekintélyes anyját. Nemcsak az anyai ágon tradicionális pályaválasztásban és világpolgári törekvésekben, hanem az élet orális élvezeteiben is.

Róbert szavakkal dolgozott, pipázott és hamisítatlan gourmet lett.

A három Bak fiú

A fennmaradt *családi kép* – a 20-as évek közepéről – tipikus nagypolgári enteriőr. Róbert apja kifinomultan elegáns öltönyben, hanyagul keresztbe tett lábbal ül, ujjai között lazán tartott cigarettával. Az elsőszülött Loránd

¹ Középkori bűnvádi eljárásoknak megfelelő módszerekkel ölték meg őket.

² ...várúr grófját megfosztotta a *ius gladii*: az élet-halál fölötti bíraskodás pallosjától.

³ Köszönöm Bence Györgynek, hogy a könyv egy antikvárpéldányára felhívta a figyelmemet.

mellett a „legkisebb fiú”, a legmagasabb, a büszke tekintetű Róbert áll, majd a tekintélyt parancsoló, impozáns termetű anya következik. A bal szélén Miklós látható, aki a húszas éveinek elején jár. (Lásd családi fotó.)

Loránd (Lala), Miklós és Róbert kis korkülönbséggel született 1903 és 1908 között. Lala az elsőszülött – a többgyermekes családok tradicionális szereposztásának megfelelően – a jó fiú, a berzsenyis mintadiák. A Kommun alatt elszavalta Adyknak „A proletárfiú verse” című költeményét, amiért, a Tanácsköztársaság bukását követően, még a mintadiákot is kirúgták a gimnáziumból. Ezzel a történettel és a fehérterror idején bevezetett numerus claususszal sok választása nem maradt. A magyar történelem huszadik századi első emigrációs hulláma őt is Németországba a weimari köztársaságba sodorta. Lipcsében és Münchenben tanult tovább.

Róbert „minden családi emlék szerint rendetlen, szemtelen, dobálódzó, a világ rendjét lábban tipró fiatalember” (Bak Jánossal készült interjú, 1988). A mama kedvence, a nagyra nőtt „Benjámín”. Apjával a kapcsolata meglehetősen hűvös maradt. A mindig elegáns, legtöbbször fekete kabátot és fehér selyemsálat viselő apa tipikusan polgári életformát élt. Napközben új-



ságot olvasott, esténként megjelent a Lipótvárosi Casinóban. Igazi perfekcionista lévén, számára Martin Luther németje és az Oxford English jelentette a színvonalat. Ezt követelménnyé tette családjában is. Bak Soma nem szívelte legkisebb fia csapongó életvitelét, ad hoc utazásait. Csalódottsággal keveredett dühöt váltott ki belőle, mikor Róbert megszakította jogi tanulmányait. Számára harmadik fia komolytalan, kiszámíthatatlan ember volt, aki ráadásul még az orvosi pályán belül is oly zavaros dolgokkal foglalkozott, mint a pszichiátria. Nem szerette Róbert ostoba könyvvásárlásaait és legkiváltképp költségeit. Soma gyűjtögette a pénzt, simogatva rakta le a százpengősöket, Róbert szórta. Sok mindenben ellentette volt mindannak, amit apja képviselt.

Miklós, a középső fiú nem tanult jól, de zenei őstehetségnek számított. Remekül zongorázott. Általában magába zárkózottan elvonult szobájába, de csendes félrehúzódságát olykor heves dühkitörések törték meg. Furcsaságait az iskola elnézte, tartósan munkát azonban már nem tudott vállalni. Róbert először Miklós mellett találkozott a szkizofrénia tüneteivel. A család biztonságot, a rózsadombi ház (Bimbó u. 49.) önálló lakrészt és védelmet biztosított Miklósnak.

A pályakezdés

Róbert 1925-ben érettségizett, majd egy szemeszter után otthagya a jogi fakultást, 1926-ban a bécsi orvosegyetemen kezdte meg orvosi tanulmányait. Rezidensként a Magyar Királyi Ideg- és Elmegyógyintézetben (1933–1935),⁴ majd a Balassa utcai Ideg- és Elmeklinikán dolgozott (1933–1940). Pszichiáterre válásában bátyja betegségének megértése erős motivációt jelentett. Kíváncsiságát a pszichoanalízis iránt sógora, Pfeifer Zsigmond keltette fel, és Pfeifer mutatta be Bak Róbertet Róheim Gézának is. Életre szóló barátság alakult ki közöttük. (Walter A. Stewart, 1975). Ezek a korai hatások érlelték Bak Róbert érdeklődését a pszichoanalízisen belül a szkizofrénia kezelése és teoretikus megközelítése felé. Ennek nyomai magyarországi tevékenységében éppúgy nyomon követhetők, mint New York-i pszichoanalitikusi tevékenységének tematikájában.

Első tudományos cikkét a szkizofrénia inzulinkezeléséről írta (*Gyógyá-*

⁴ Ma: Országos Pszichiátriai és Neurológiai Intézet.

szat, 1934). Kiképző analizisét Hermann Imrénél folytatta, esetmegbeszélésekre Kovács Vilma és Bálint Alice legendás szemináriumaira járt, Kovácsék naphegyi villájába. Kovács Vilma, Ferenczi tanítványaként és saját személyiségéből fakadóan is olyan atmoszférát teremtett, amelyre Székács István így emlékezett: „még a kritika is – a nagyon is szigorúan vett esetismertetések során – egy-egy simogatás volt. Kreatív és szorongásmentes légkörben dolgoztunk”. A pszichoanalitikus kandidátusok szemináriuma után az „ifjú titánok” – ahogy magukról gondolkodtak: Bak Róbert, Pető András és Schönberger-Székács István – még órákon keresztül folytatták a beszélgetést, mellesleg haza-haza kísérgettek egymást, hogy ne csak úgy céltalanul bolyongjanak Buda és Pest között, de valójában éjszakába menő vitáikat nem tudták félbeszakítani. (Székács Istvánnal készült interjú, 1998)

Amikor Gyömrői Editnek komoly nehézségei támadtak József Attila pszichoanalitikus kezelésében, segítségül sietett Gyömrői nagybátyja, a Magyar Pszichoanalitikai Egyesület elnöke, Hollós István. Hollós kérte meg a fiatal Bak Róbertet, vegye át József Attila, akkor már a Siesta szanatóriumban folyó kezelését. Sok tanulmány és kötet jelent meg azóta József Attila elmeállapotáról. Bak – amint azt cikkei tanúsítják – élete végéig szkizofréniának tartotta a költő betegségét. Sokat idézett amerikai tanítványainak József Attila költészetéből.

Pszichoanalitikussá érése történelmi pillanatban következett be. 1938 júniusában vették fel a magyar egyesület tagjai közé. Két hónap múlva, augusztusban került sor a kiemelkedő jelentőségű nemzetközi pszichoanalitikus kongresszusra Párizsban – az utolsó konferenciára a háború kitörése előtt, az utolsóra Freud és sok európai analitikus életében. Európának, Ausztria márciusi megszállását, az Anschlusst követően szembe kellett néznie a náci uralom térhódításával. Párizsban az európai analitikusok emigrációjának kérdése uralta a szakmai előadások közötti megbeszéléseket. (Mészáros, 1998a) Bak itt debütált nemzetközi fórumon: a „Regression of ego-orientation and libido in schizophrenia” című, nagy sikerű előadásával, amely mind a mai napig a sokszor idézett tanulmányok között szerepel (Bak, 1939). Minden bizonnyal a Párizsban elhangzott, majd hamarosan az analitikusok nemzetközi folyóiratában publikált előadás magyar verziója volt Bak Róbert tagsági székfoglalója a magyar egyesületben.

Munkaszolgálat és emigráció

A magyar analitikusok között nyáron megoszlottak a vélemények a veszélyt illetően. 1939 januárjára azonban már kevesekben maradt kétség a

korábban meghozott zsidóellenes törvény után.⁵ Bálint Mihály és Alice januárban végleg elhagyták Magyarországot. Hollós István segítségével elindult a kivándorlási kérelmek eljuttatása a nemzetközi egyesület elnökéhez, Ernest Joneshoz. (Mészáros, 1998b)

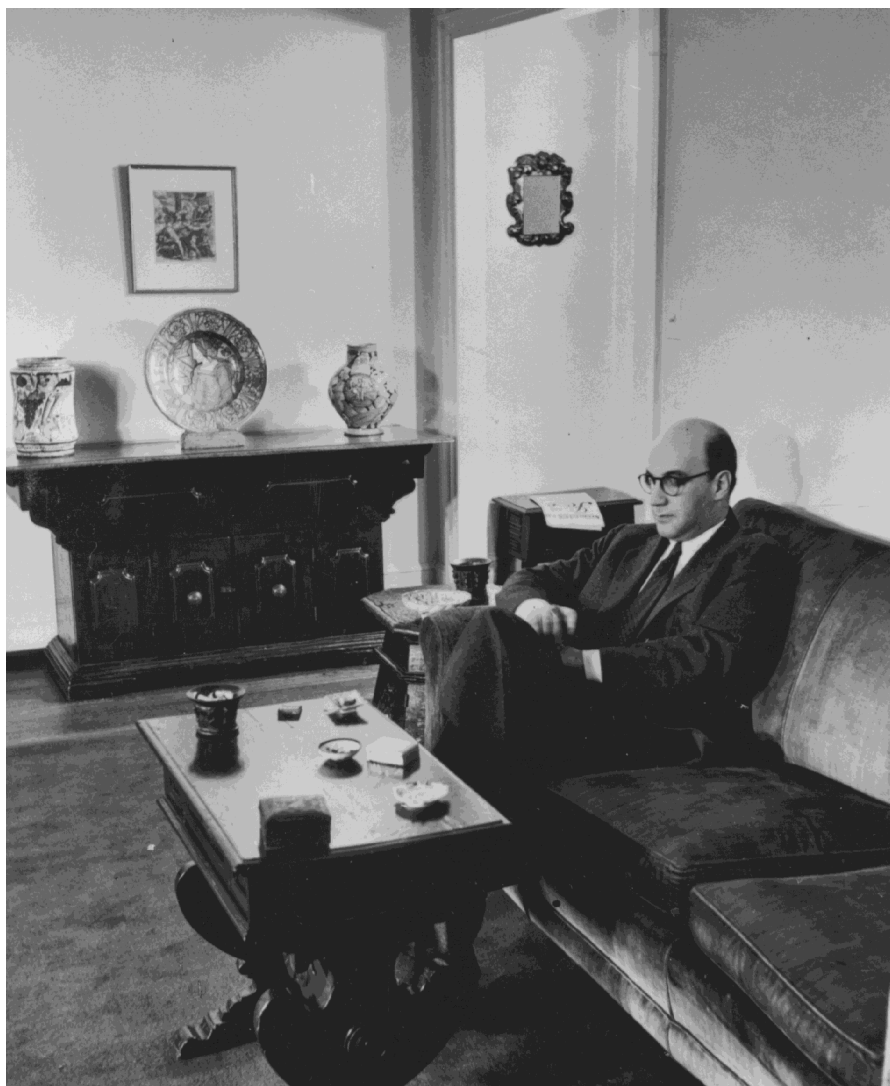
Magyarország felállította a zsidó munkaszolgálat rendszerét, amely a Bak testvéreket is érintette. Valamennyiüket. Lorándot és Róbertet 1940-ben Erdélybe vitték munkaszolgálatba. (Miklóst Róbert körültekintő intézkedései kapcsán Benedek László professzor sokszor elbújtatta a Siesta szanatóriumában.) A családi legendárium úgy tartja, hogy Róbert, akit századorkosként Erdélyben valamilyen parasztházban szállásoltak el, egyszer csak közölte, hogy egy olyan országban, ahol az embert arra kényszerítik, hogy fürdőszoba nélkül legyen, ott előbb-utóbb agyon is verhetik... Onnan el kell menni. (Bak Jánossal készült interjú, 1988) Róbert tehát eldöntötte, hogy emigrál, amelynek technikai lebonyolítása nem volt egyszerű, hiszen zsidó munkaszolgálatosként nem hagyhatta el az országot. Volt azonban egy nem technikai probléma, egy komoly kapocs, ami még évekig ide kötötte – az anyja. Róbert kísérletet sem tett arra, hogy az emigrációt válassza, míg az édesanyja élt – mondhatjuk úgy is, hogy előbb anyjának kellett „elmennie”... Apja külügyminisztériumi kapcsolatain keresztül sikerült útlevelet szereznie. Feleségével, Kántor Pepa színésznővel először Spanyolországba utaztak, ahol nagynénje (Ilona néni) fia⁶ élt. Unokaöccse támogatásával jutott fel arra a legendássá vált utolsó casablancai hajóra, amely a *Casablanca* című film révén a szerelem és szabadság szimbólumává vált. Bak Róbert és felesége 1941. június 7-én, Amerika háborúba lépése előtt szinte pillanatokkal érkeztek Manhattanbe.

New York City

New York hamar befogadta Bak Róbertet, aki csakhamar valódi New York-ivá vált. Elegáns rendelője a Fifth Avenue 985. alatt sokaknak emlékezetes hely maradt.

⁵ Az első magyarországi zsidótörvény (1938. április 8.) az értelmiségi pályák jelentős részében kamarai tagsághoz kötötte a zsidó vallásúak működését, s egyben arról rendelkezett, hogy az orvosi, ügyvédi, mérnöki, a sajtó-, valamint a színház- és filmszakmai kamarákban számarányuk nem haladhatja meg a 20%-ot.

⁶ Bak Róbert unokaöccse, Guilio Szegő (Szegő Gyula) igen befolyásos ember, a Magyar Láng Gépgyáron keresztül Franco tábornok hadiszállítója volt.



A magyar analitikusok közül akkor már évek óta New Yorkban élt Lóránd Sándor és Radó Sándor. A második emigrációs hullámmal érkezett többek között Róheim Géza, Hann-Kende Fanny és Feldmann Sándor is a New York-i egyesületbe. Az Amerikai Pszichoanalitikusok Egyesülete egyedülálló szakmai összefogást kezdeményezett, amikor felállította az „Emer-

gency Committee on Relief and Immigration” elnevezésű szervezetét abból a célból, hogy támogassa 1938 és 1941 között az európai analitikusok emigrációját és letelepedését az Amerikai Egyesült Államokban. (Mészáros, 1998a) Bak Róbert is kapcsolatba lépett az Emergency Committee-val, amely a kezdeti időben anyagi segítséget nyújtott, amit Bak – mint mindenki, aki később integrálódott –, visszafizetett.

Bak Róbert 1943. áprilisban lett tagja a New York-i Pszichoanalitikus Egyesületnek, és gyors karriert futott be. A New York-i Pszichoanalitikus Intézetben 1944-ben került előadói státusba, majd 1945-ben Radó meghívta a Columbia Egyetemre az általa egy évvel korábban kialakított Pszichoanalitikus és Pszichoszomatikus Klinikára – külsős óraadónak.⁷ Bak 1947-től kiképző analitikus, egy évtizeddel később a New York Pszichoanalitikus Egyesület elnöke. A magyar analitikusok megbecsülését jelzi, hogy három magyar elnöke is volt az egyesületnek: Lóránd Sándor (1947–1948), Bak Róbert (1957–1959) és Pető András (1975–1977).

Bak Róbert – ahogyan kortársai látták

Tanítványai és kollégái mindig kitérnek Bak előadásaira: elegáns és provokatív stílusára. Híresen intoleráns volt mindenfajta tökéletlenséggel szemben – kivéve, ha páciensekről volt szó. Perfekcionizmusa figyelemfelhívó és feszültségkeltő volt. Impozáns, erőteljes és ironikus egyéniségének hatása a szemináriumokon, előadótermekben, vagy előkelő éttermekben egyaránt ugyanazt váltotta ki: csodálattal teli döbbenetet, olykor „ájult csodálatot” (Nemes, 1995). Olykor – akkor, amikor Bak is ezt akarta: a döbbenet a valóság nyers, leplezetlen felmutatásából származott. Bak nyersségének jellegzetessége az iróniába burkolt agresszió... a gúnyos, a formailag elegáns cikizés! Egyik tanítványa szemináriumának egykori résztvevőjeként így emlékezik: „Az év végén az összes rezidenst meghívta az utolsó óra után vacsorázni egy lélegzetelállítóan elegáns helyre. Abszolút csórók voltunk, mint a rezidensek általában bárhol a világon. Végigszorogtunk a vacsorát, mert ugye világos volt, hogy minden falat temérdek pénzbe kerül. Voltunk vagy tízen. Bak persze a végén az egész számlát kifizette – grand seigneur-

⁷ Radó nagy konfliktusokkal vált ki a New York-i Pszichoanalitikus Egyesületből, amely a legkonzervatívabb amerikai egyesület lévén nehezen viselte Radó eltávolodását a freudi ösztönteóriától. Radó ún. „adaptációs elméletében” teret nyitott fiziológiai, ill. tanulás-lélektani folyamatoknak.

i eleganciával és azzal a finom agresszióval, amit a következőképpen lehet lefordítani: »nekem van, nektek nincs, ez a realitás része, tehát én meghívlak titeket, ha rosszul érzitek magatokat, az a ti bajotok!« (Bennett Simonnal készült interjú, 1995)

Bak a realitás hangsúlyos felmutatásával sértett, bántott másokat. „... a közép-európai szegényezés nem az övé volt”. Unkaöccse visszaemlékezésében megelevenedett nagybátyjával kapcsolatban egy történet: „... [nekünk] el kellett menni egy meleg, poros, ronda helyre egy koffert elhozni, amit Budapesten adtunk fel, és az borzasztó volt számomra. Persze Robinak volt egy bérelt, hatalmas amerikai autója, nekem meg akkor volt a közép-európai ügyetlenségem és rászorultságom. Olyan mértékben voltam zavarban, hogy ez Robit a legundokabb és legkegyetlenebb ugratásokra készítette. Valahogy azt akarta mondani, hogy öregem, hát ez van, te nem tudsz egy ilyen nagy amerikai autót vezetni, én felajánlottam, nincs mit tenni, ez a világ realitása. Szentségelünk, hogy meleg van, meg por van, de ez így van, és ezt nem kell letagadni.” (Bak Jánossal készült interjú, 1988)

A valóság része Bak identitáskonstanciája, a „vag yok-aki-vag yok” hangsúlyos képviselője is. „Róbert imádt a bosszantani, cikizni az amerikaiakat azzal, hogy honnan jött. Emlékezetes, hogy egy fogadáson New Yorkban a Metropolitan Múzeumban ott volt Spielman érsek, és a magyarok is szép számmal, akiket bemutatnak a láthatóan kellemetlenül fontoskodó érseknek. Bak Robinak az érsek valami olyasmit mondott: »Ááá... úgy látom, hogy te magyar le származott vagy, nemde?, mire Robi: I am a Hungarian, I am a Budapest Jeeeeeew – csücsörítve!!« Shocking – mondaná bárki – mint ahogy az is volt. Amerikában az volt a mulatsága, hogy – akkor sokakkal szemben – esze ágában sem volt az asszimilációért lejsztozni.” (Bak Jánossal készült interjú, 1988)

Nem tévedünk nagyot, ha azt gondoljuk, hogy a csodálatkiváltás permanens igényének forrása, a Baktól elválaszthatatlan narcisztikus megnyilvánulások (Stein, M. 1974) az anyai elvárások nagyságához, a korai megmérettetés súlyosságához kapcsolódik. A mama túl sokat kívánt tőle, túlságosan is a saját kielégülésére törekedett legkisebb fiában, a „királyfiában”. Baknak sokat kellett tennie ahhoz, hogy szét tudja választani anyját és magát. Talán ennek a belső törekvésnek a reminiscenciája a realitással történő állandó konfrontálás: az agresszív szembesítés is! A cikizés! Tudjuk, hogy a perverziók tanulmányozása intenzíven foglalkoztatta, és több szemináriumot is vezetett ebben a témában a fiatal kollégák számára. A szemináriumokon a korai tárgykapcsolatok és a korai agresszív megnyilvánulások motívumai kerültek a középpontba. Bak ebben úttörő volt. Úgy gondolta, hogy a szexualitás részévé válik annak az elsődleges törekvésnek, amit a tárgy megtartása jelent, például a paranoiában és a mazochizmusban.

A gyermekek a korai agresszióval *meg akarják tartani az anyát*, hogy azután azt tegyenek vele, ami csak jólesik. *A korai agresszió az anya feletti kontrollt szolgálja* (interjú Stanley Riklinnel, 1996).

A korai agresszióval történő megbirkózás központi helyet foglalt el minden valószínűség szerint Bak életében is. Nem véletlenül mondogatta, hogy az ő infarktusa – pszichoszomatikus eredetű. Az első infarktuson negyvenévesen esett át. Jó barátja, Heinz Hartmann úgyszintén infarkttal küzdött, de míg Hartmann ezt biológiai természetűnek tartotta, Bak lélektani forrásból eredeztette: van valamiféle agresszió, ami soha nem tud kiürülni. A soha-ki-nem-ürülő-agresszió központi helyet kapott Bak teoretikus munkáiban és viselkedésének narcisztikus megnyilvánulásaiban.

Érzékletes történetet mond erről egykori tanítványa, Stanley Riklin. Egy szemináriumi estén, a korai hetvenes években,⁸ Striklin a következőkkel fordult Bakhoz: „Bak doktor, olvastam a cikkét, és valamit nem értek benne” „Miért nem olvassa el még egyszer?” – zárta rövidre Bak. És nem magyarázta el...

Ugyanakkor nagy toleranciával beszélt a korai patológiás állapotokról, a pszichózisokról és perverziókról, igyekezett ezeket a súlyos állapotokat életközeli tenni. Elmondta, látta, hogyan alakul ki a pszichózis barátainál – itt nyilván testvéréről, Miklósról is szó volt, jöllehet róla soha nem tett említést. Látta kialakulni a drámai erejű folyamatot, látott embereket belezuhanni a mély regresszióba, anélkül hogy aktuálisan bármilyen traumatikus szituáció megelőzte volna a pszichózis kialakulását. Viccelt is erről: „egyáltalában nem akarom azt a benyomást kelteni, hogy valamennyi barátom pszichotikus volt, de ismertem néhány embert, aki hirtelen mély regresszióba került, és soha nem tudott kijönni belőle” (Bak, 1971).

A pszichózisok és perverziók a tárgykapcsolat-elmélet tükrében

A pszichózis és a perverzió jelenségét igyekezett a pszichoanalitikus lélektani fejlődési folyamatmodell részévé tenni. Erről így gondolkodott: A realitás- és a tárgykonstancia egymással összefüggő viszonyban állnak, hasonlóan, mint a tárgy és az őt jelölő szó. A libidó által megszállt tárgy megváltoztatja az agresszív impulzusokat, és módosítja a kiürülés formáját. A megszállt tárgy különös pozícióba kerül, megtartása fontosabb lesz, mint az agressziókiélési szükséglet. Ezzel az egyén növeli a frusztrációtű-

⁸ Ez a szeminárium Bak Park Avenue-i lakásán volt, a 86. utca magasságában.

rő képességét – a toleranciát. Az agresszív készlet kiürülésének lehetőségét az én és nem a felettes-én kontrollálja. A tolerancia képességének kialakulásakor a tárgy megtartása érdekében a rombolási szándék csökken, és ezáltal mérséklődik az intrapszichés konfliktus. Az eredmény az lesz, hogy egy jó színvonalú tárgykapcsolatban – ami konstans érdeklődést is jelent – a munkaképesség nem interferál az ösztönkésztetésekkel, így magas szintű másodlagos autonómia valósítható meg. Az agresszív ösztönkésztetésekkel szemben stabil ellenállás alakul ki, és a sikeres elfojtás az ellenállás domináns formájává válik.

A tárgykonstancia kialakulása függ a szelf- és tárgyrepresentációk szeparációjától. A korai tárggyal összefolyt identifikációk benne maradnak az ösztönön archaikus rétegeiben. *A tárgykonstancia és az énerő egymástól elválaszthatatlanok. Az énerő központi meghatározója éppen a tárgykonstancia mértéke.* A szkizofréniában és a perverziókban a problémák éppen a tárgykonstancia hiánya miatt alakulnak ki. A pszichózis kialakulásában a regresszió fejlődésileg igen korai stádiumra történik, ahol az én és a tárgy még összefolynak, tehát gyakorlatilag nincs tárgyrepresentáció. A perverzióban már kialakul a tárgy intrapszichés reprezentációja, de sérül a szeparáció a szelf- és a tárgyrepresentáció között. (Bak, 1971)

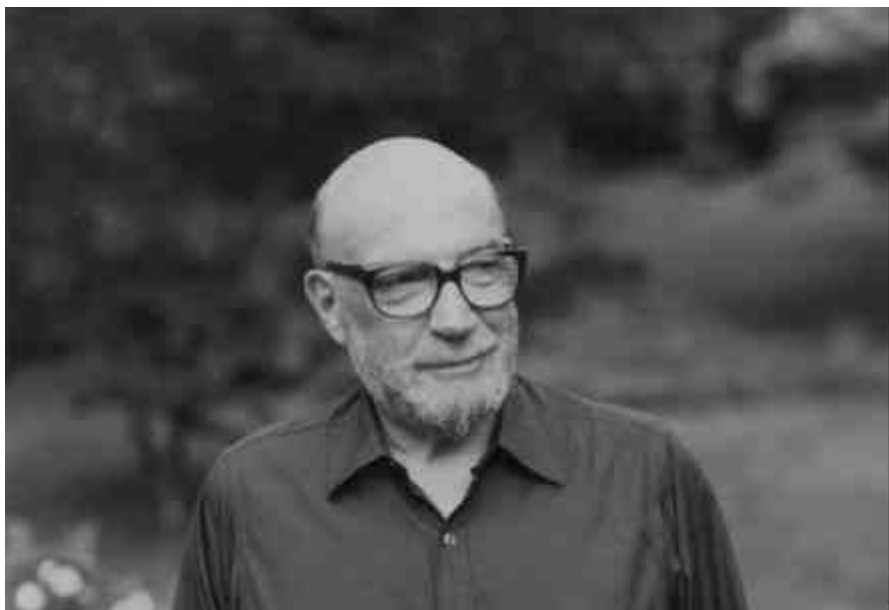
Szerelem és tárgyvesztés

Pár évvel a letelepedésüket követően feleségével, Pepával hangos válással fejezték be kapcsolatukat, New Yorkban.

Nagy sokára érkezett el Bak életében egy másfajta szerelem. Zimmerman Mancí. A „matchmaker” mindkettőjük művészi érzékenysége, európai kultúrája és gyűjtőszenvédélye volt. Bak kezdetben a habán korsókat, később a majolikát gyűjtötte. Híres majolikagyűjteményét a legnevezebb aukciós házak jegyezték. Bak sokszor megfordult Zimmermann Mancí New York-i régiségkereskedésében. Mancí a Picasso-hagyaték amerikai dílereként közismert üzletasszony volt, de Bakot nyilvánvalóan európai eleganciája, a bécsi kulturális háttér és a közös magyar nyelv is vonzotta. Kapcsolatuk Bak életében az első kiegyensúlyozott, elmélyült nagy kötődést jelentette, valódi szerelmet egy asszony iránt. New York legpompásabb apartmanjaiban külön-külön éltek, sohasem költöztek össze. Baknak minden bizonnyal ez a távolság volt az optimális.

Talán a sors legkegyetlenebb fintorai közé tartozik, hogy nincs tekintettel belső fejlődésünk folyamatára. Pár évig tartó boldogságának az asszony hirtelen halála 1971 tavaszán véget vetett.

Nem sokkal ezt követően került megrendezésre a hagyományos Freud előadás-sorozat a New York-i Pszichoanalitikus Intézetben. Barátai, kollégái is osztoztak Bak váratlan vesztésében, unokaöccse emlékeiben pedig így elevenedik meg e fájdalmas időszak nagybátyja életében. Akkor, talán éppen az előadás-sorozat idején döntötte el – öreg lesz. Szakállt növesztett. Volt már előtte is szakálla, de akkor *nagy* fehér szakállt növesztett, és Mancsi lányának kislányával nagypapásdit kezdett játszani (Bak Jánossal készült interjú). Attól kezdve sok „kislányok számára a szeretetteljes, szelíd és nagyon figyelmes nagypapa szerepét alakította ki” (Stein, 1974).



Bak Róbert a 21. Freud Ünnepi Előadássorozaton, 1971. április 13-án, élete legszebb, tudományosságában is lírai előadását tartotta – a jelen számban közölt – „Szerelem és tárgyvesztés” címmel (Bak, 1973). Bak gyászolt, és mint ahogy a legkreatívabb gondolkodók fájdalmából oly gyakran „mű” született – a legolvasottabb Bak-tanulmány.

A gyász a szeretett személy halálát követően valóságos tárgyvesztésben jön létre.

A melankóliában is történhet valóságos tárgyvesztés, de ott már nagyobb arányban az intrapszichés és szimbolikus tárgyrepresentációk vesztését

erősíti fel a tárgyvesztés – írja, majd felteszi a szokatlan kérdést: „Hol van a tárgyvesztés a szerelemben?”

És hol a patológia a szerelemben? – kérdezte Ferenczi 1901-ben a „Szerelem a tudományban” című cikkében. Ferenczi zseniális intuitivitásával vetette fel a „határeseti” problémát a szerelem lélektani dinamikájában eképpen: „A szerelem ugyanis ...egy »határterület« az emberi lélek egészséges és beteg állapota között.” Majd ezekkel a szavakkal folytatta: „A szerelem tudományos pszichológiája még megíratlan – ha egyszer egy tudós ezzel foglalkozni kezd, nem lehetetlen, ... hogy ugyanazon a nyomon fog haladni, amelyet a lélek kóros elváltozásainak vizsgálatánál szoktunk követni...” (Ferenczi, 1999, 77).

Bak válasza mind saját, mind Ferenczi által a századfordulón felvetett kérdésre a következő: „... »a szerelem« egy borderline állapot, általában átmeneti, amelyben a realitás eltorzul a tárgy túlértékelődése következtében, amikor is a szelf-reprezentációk a katexistól megfosztódnak és az ego anticipációs működése kimerül.” (Bak, 1971, 235)

Az orgazmusban, ahogy Bak erről gondolkodik, a tárgy és a tárgyreprezentáció elkülönülése mindkét nemnél megszűnik – (Ferenczi a *Thalassá*-ban csak a férfiak élményéről beszélt így). Az orgazmusban a szelf és a tárgy összeolvad, a libidó és az agresszió egyidejűleg kiürül az ösztönfüzióban, de a megfelelően erős én képes tolerálni a szelf pillanatnyi feloldódását, az ősi differenciálatlan állapotba történő regressziót. Ez az az állapot, amit a franciák *le petit mort*-nak, kis halálnak hívnak, amely minden orgazmus velejárója.

Bak életében nem jött több megvalósult szerelem, amikor az agresszió és a szexuális vágy kompromisszumot tud kötni a tárgymegtartás érdekében. De egyszer még megérintette a szerelem érzése. Az utolsó legenda szerint, plátói szerelmének tárgya egyben a háziasszony szerepét is betöltötte abban a hatalmas washingtoni házban, ahova a szeptemberi ragyogó hétvégére Bak is hivatalos volt. Nos, ekkor Bak nem állt ellen önagressziójának... Mint mindig, abban a jó hangulatú vendégeskedésben is, előző este rengeteget evett és ivott – természetesen tudva jól, mennyire tilos ez a számára. Szóval mulatott, mint mindig, kokettálva a veszéllyel és egyben fittyet is hányva neki. Másnap késő délelőtt a háziasszony a vendégeket a reggelihez szólította. Bekopogott hozzá. Válasz nem jött – soha többé. Úgy mondták, elfelejtette bevenni az esti gyógyszereket. Lehetséges. Mint ahogy az is lehetséges, hogy az utolsó szeretett lénynek adta oda magát. Margaret Mahler, régi jó barátja gyászbeszédében úgy mondta: kegyelmi állapotban halt meg, álmában. Azt a bizonyos agressziót, ami mindig is benne rekedt – azon a washingtoni hétvégén 1974. szeptember 15-én, egy hónappal 66.

születésnapja előtt – nem szelídíthette meg a beteljesülésben történő feloldódás gyönyöre.

Szenvedélyes, romantikus férfi volt, páratlan iróniával saját magát illetően. (Stewart, 1975) John Gedo szavaival: „Vitathatatlanul egy *bon vivant* volt, értelmiségi és világpolgár.” József Attila szarkasztikus mondata: „Éltem, és ebbe más is belehalt már” – nem hangzott idegenül számára.

IRODALOM

- BAK RÓBERT (1934): A szkizofréria inzulinkezelése. In: *Gyógyászat*, 74: 105–107.
- BAK RÓBERT (1939): Regression of ego-orientation and libido in schizophrenia. In: *Int. J. Psycho-Anal.*, 20: 64–71.
- BAK RÓBERT (1971): Object-relationships in Schizophrenia and Perversion. In: *Int. J. Psycho-Anal.*, 52: 235–242.
- BAK RÓBERT (1973): Being in Love and Object Loss. In: *Int. J. Psycho-Anal.*, 54: 1–8., valamint jelen számunkban.
- FERENCZI SÁNDOR (1999): *Ferenczi Sándor. A pszichoanalízis felé.* (Szerk.: Mészáros Judit.) Budapest: Osiris.
- HAJDU M. (1939): Szeniczei Savuót. A Hónig-Hónig és Back család történetéből. In: *Múlt és jövő.*
- KELLEY-LAINÉ, K. (1997): *Péter Pan, avagy a szomorú gyermek.* Budapest: Filum.
- MÉSZÁROS JUDIT (1995): Bennett Simon-interjú. Kézirat.
- MÉSZÁROS JUDIT (1996): Stanley Riklin-interjú. Kézirat.
- MÉSZÁROS JUDIT (1998): Székács István-interjú. Kézirat.
- MÉSZÁROS JUDIT (1998a): Törések és folyamatosságok a magyar pszichoanalízis történetében. In: Flaskay Gábor (szerk.): *Határhelyzetek.* Budapest: Animula. 71–86.
- MÉSZÁROS JUDIT (1998b): The Tragic Success of European Psychoanalysis: „The Budapest School”. In: *International Forum of Psychoanalysis*, 7: 207–214.
- MÉSZÁROS JUDIT–ERŐS FERENC (1988): Bak János-interjú. Kézirat.
- NEMES L. (1995): Bak Róbert pályaképe három tükörben. In: Lukács Dénes (szerk.): *Irányzatok és kutatások a mai magyar pszichoanalízisben.* Magyar Pszichoanalitikus Egyesület konferenciájának kiadványa. Animula, 38–42.
- STEIN, M. (1974): Obit. Kézirat.
- STEWART, W. A. (1975): Robert C. Bak, M.D. 1908–1974. In: *Psychoanalytic Quarterly* 44(4): 638–639.

SZERELEM ÉS TÁRGYVESZTÉS

Bak Róbert*

Írásom tárgya egyesek szánára talán régimódinak, másoknak pedig inkább irodalminak, semmint tudományosnak tűnik majd, ilyenre viszont már volt példa. A cím talán már az olvasó eszébe is juttatott egy másik, hasonló címet, *A szerelem és a hipnózist*, amelyet Freud *Tömegpszichológia és én-analízisének* (1921) nyolcadik fejezete visel. Freud az *Adalékok a szerelmi élet pszichológiájához* (1910, 1912) után, amelyben a tárgyválasztás típusaival foglalkozott, a *Tömegpszichológiában* kezdte tanulmányozni a libidó forgandóságát, valamint a szerelem és a hipnózis állapotában zajló azonosulási folyamatokat. Szerelemfelfogásának alapjait *A nárcizmusról* szóló előadásában (1914) fejtette ki: „A [tárgylibidó] legmagasabb fejlődési szakaszának a szerelem állapota látszik, amely a saját személyiségnek a tárgymegszállás javára történő feladásával azonos...” (Freud, 1921, [1995] 19. – Bak R. kiemelése.)

Az azonosulás folyamata és topográfiája, és összefüggése a tárgyvesztéssel, már a *Gyász és melankólia* című tanulmányban (1917) foglalkoztatta Freudot. Ebben az írásban az öngyilkosság rejtélyével kapcsolatban meglepő állításba ütközünk: „A szélsőséges szerelem és az öngyilkosság két ellentétes helyzetében az ént, bár két teljesen eltérő módon, de – legyűri a tárgy” (Freud, 1917, [1997] 138–139.).

E két állapot ellentétes egymással – bár, mint tudjuk, az ösztön-énben ez nem szükségszerűen van így –, az viszont mindkettőben közös, hogy feltehetőleg más-más okból ugyan, de érvényre jut az én.

* A New York-i Pszichoanalitikus Intézet 21. Freud-jubileumára készített dolgozat, mely az Orvosi Akadémián hangzott el, 1971. április 13-án. Eredeti megjelenés: *International Journal of Psycho-Analysis* (1953) 54, 1–7.

Freud nem fűzte tovább ezt a – számomra legalábbis – jelentős gondolatot, hogy szerelem és öngyilkosság részben kapcsolódik egymáshoz. Ha a „szerelmet” a gyász és a melankólia között félúton, egyetlen fogalmi hármasságban vesszük szemügyre, rögtön feltűnik néhány hasonlóság és különbség.

A tudatmező mindhárom állapotban beszűkül, és a minden egyebet kizáró tárgymegszállás érvényesül. Mindhárom állapotban a tárggyal való azonosulás megy végbe.

A gyász a szeretett személy halálát, azaz valóságos tárgyvesztést követ. A melankólia esetében is elképzelhető valóságos tárgyvesztés, legtöbbször azonban intrapszichikus és szimbolikus tárgyrepresentációk elvesztése folytán alakul ki melankólia.

Hol a tárgyvesztés a „szerelemben”? – merülhet fel a kérdés. Ez az első lényeges ellentmondás. Az alábbiakban azt próbálom meg alátámasztani, hogy a „szerelmet” is gyakran szeparáció, vagy fontos – valós, képzelt vagy fenyegető – tárgyvesztés, illetve tárgyrepresentáció-vesztés előzi meg, amely melankóliához vezethet. Ilyen, a szerelmet siettető ok lehet még az énképet ért sérelem, és az éniideal törekvéseinek beteljesületlensége, amelyek közvetetten vezetnek a tárgyvesztés fenyegetéséhez. Ugyanakkor míg a melankólia esetében az elveszett tárgy azonosulás által lesz visszaszerelhető, vagy, Freud szavaival, azáltal, hogy nárcizmusba fejlődik vissza, „a szerelem elkerüli, hogy ki kelljen hunynia”, a szerelemtől szenvedő személy helyettesítő tárgyat talál; a veszteség meg nem történtté válik, a tárgy feltámad vagy másik kerül a helyére.

Vannak esetek, amelyekben az elveszett szerelmi tárgyat nem sikerül másikkal helyettesíteni: ekkor akut melankólia vagy öngyilkosság következhet be. A szerelem és öngyilkosság régóta meglévő motívum a történelemben és az irodalomban is. A szerelmes lemond az életéről, hogy bebizonyítsa: érdemes volt a szerelemre, vagy hogy a halálban egyesülhessen szerelme tárgyával. Ez a motívum szerepel Melész és Timagorasz ókori történetében is, amelyet Pauszaniász mond el. Melész visszautasította Timagorasz szerelmét, és arra kérte, hogy szerelme bizonyosságául másszon fel egy sziklacsúcsra, és onnan vesse le magát, Timagorasz pedig így is tett. Amikor Melész látta, hogy milyen tragédiát okozott, ő is felmászott a sziklára, levette magát, és meghalt.¹ Schiller *Kesztyű* című versének hőse tisztább valóságérzékkel rendelkezik. Amikor a szeretett hölgy a vadállatok arénájába

¹ Ezt a példát Dr. Susan Woodfordnak köszönhetem.

hajtja a kesztyűjét, hogy az ifjú hozza ki onnan szerelme bizonyságául, a szerelmes vakmerően eleget tesz a feladatnak, de miután kihozta a kesztyűt, hölgye arcába dobja és távozik. Ez az eset arra lehet példa, hogy hogyan működik az én, ha szélsőséges veszélyhelyzetben visszanyeri a valóságérzelését.

Az a visszatérő motívum, hogy a szerelmes kockára teszi vagy eldobja magától az életét, számtalan variációban fellelhető különböző irodalmi művekben.

A kora reneszánszban a firenzei neoplatonikusok, főként Marsilio Ficino és Pico della Mirandola spirituális szinten közelítettek ehhez a témához. Mindketten úgy tartották, hogy a szerelem akkor a legnemesebb, ha vak. Ficino ezalatt az öröm (gaudium) vakságát értette, a lelkes Picónál viszont a misztikus önmegsemmisítés doktrínája is idetartozott.

A tizenkilencedik században Goethe Wertherének öngyilkossága a romantika kiemelkedő prototípusa, és az a gyakran idézett Heine-sor, hogy az azrák „belehalnak, ha szeretnek”. (Heinrich Heine: *Az azra* [Nadányi Zoltán fordítása])

A kortárs irodalomban Thomas Mann az, aki több novellájában is mélyrehatóan foglalkozik az Erősz–Thanatosz-motívummal (Schroeter, 1964). A fekete hattyú című történetben az a misztikus, orfikus összefüggés is megjelenik, hogy Amor a halál istene.

Még ha a fenti megállapításaim arra engednek is következtetni, hogy a szerelem, halál, öngyilkosság és melankólia témái összefüggnek egymással, elképzelhetőnek tartom, hogy klinikusi érzékük tiltakozik ez ellen a nézet ellen, s ezért megmaradnak azon az állásponton, hogy a melankólia alapja a tárgykapcsolat rendkívüli ambivalenciája – amely a narcisztikus tárgyválasztáson és a libidónak az énen belülré irányuló regresszióján alapul.

Ez a jogos fenntartás teszi szükségessé, hogy a továbbiakban megpróbáljam igazolni, hogy a melankólia fenti három előfeltétele különböző mértékben ugyan, de a „szerelemben” is megvan.

Ezen a ponton, úgy érzem, nem árt eloszlatoznom azokat az esetleges aggodalmakat, amelyeket indítványom válthatott ki. Amikor „szerelemről” beszélek, akkor arra az ésszerűtlen, viharos, olykor tragikus érzelmi zűrzavarra célzok, amely a „romantikus ifjúkor” sajátja, és később is újra megismétlődhet az életünkben; amely akár beteljesül, akár viszonzatlan marad, *grande passion*, nagy szenvedély támad belőle. Arra a fajta lelkiállapotra utalok, amelyről Goethe Werthere röviddel öngyilkossága előtt így ír:

„Hogy üldöz az alakja! Ébren és álomban egész lelkemet betölti! Itt, ha behunyom a szemem, itt a homlokomban, ahol a belső látóerő egyesül, itt

áll az ő két fekete szeme. Itt! nem tudom ezt kifejezni. Ha behunyam a szemem, rögtön itt vannak; mint egy tenger, mint egy mélység pihennek előttem...” (Goethe, 1990, 97.)

Egy másik költő szerelme tetőfokán így ír: „Ó, az arcod! Mindenhová elkísér! Méreg! Ópium! Bor! Narkotikum!” Werther a hideg tudatosságot vádolja, amiért az visszatartja, épp amikor „a végtelen teljességébe vágott beleveszni”. A szerelemnek erre a legutóbbi jellegzetességére még visszatérek.

Remélem, minél árnyaltabbá tudom majd tenni az átlagos szerelemérzést, amelyet Freud az „epikus fázist” megelőző „lírai fázisnak” nevezett. E másik, higgadtabb, ésszerűbb és tartósabb állapotot nevezik rendszerint szeretetnek, vagy prózaiban „érett genitális tárgykapcsolatnak”, amely nem azonos a kezdeti, és szoros értelemben mulékony fázissal, a szerelemmel.

Magának a fiatal Freudnak a szerelme jegyese iránt kezdettől fogva meglehetősen józannak tűnik. Két olyan levélből idézek, amelyeket pár héttel az eljegyzése előtt írt: „S amikor az egész világ előtt a drága feleségem leszel, aki nevemet viseli, nyugodt boldogságban telnek majd a napjaink a saját magunk javára, és az emberiségért végzett komoly munka jegyében, amíg csak örök álomra nem hunyjuk a szemünket, és a hozzánk közelállókra olyan emléket hagyunk magunkról, hogy örömmel gondolnak vissza ránk.” (Jones, 1953, 134.)

Freud jövődöbéli házastársában a gondos *háziasszonyt* [*Hausfrau* – Bak Róbert kiemelése] látja, akinek „hangosan csörömpölő hatalmas kulcscsomója van.” (...) „Mennyi minden szolgálhat örömünkre” – folytatja Freud –: „a könyvszekrény, a varrodoboz és a barátságos fényű lámpa. S mindezt ragyogó rendben kell tartani.” (Jones, 1953, 135.)

Jones leírásában vet egy pillantást erre a meghitt, rendezett életre és szerelemre, mégis „hallatlan *grande passion*ként, óriási szenvedélyként” jellemzi Freud szerelmét. Azt írja: „Ha a tanulóévek gyötrelmei valaha is alkalmassá tettek egy férfit arra, hogy hitelesen elemezze a szerelmet, úgy ez a férfi Freud volt.” (Jones, 1953, 110.)

Ehhez még hadd tegyek hozzá annyit, hogy ezeket a „gyötrelmes tanulóéveket” fogyasztói bírvágy, a szeretett lény elvesztése feletti túlzott aggodalom és már-már beteges féltékenység kísérte. Freud féltékenységének egyik fő oka az volt, hogy Martha Bernays iránti szerelmét súlyos következményekkel járó tárgyvesztés előzte meg. Freud már legalább egy éve tisztában volt azzal, hogy tudományos karrierje nem indul be, mégsem hagyta abba a munkát, és a Pszichológiai Intézettől sem vált meg. Erre csak akkor lett képes, miután találkozott szerelme tárgyával. Fájdalmas döntés volt ez számára, s később „az elválást a tudománytól” szívtépőnek nevezte. A sza-

kítás azért is jelentős volt, hiszen ettől kezdve nem lehetett Brücke és főként Fleischl közelében, akikről mindig repesve, elragadtatottan beszélt. Nyilvánvalónak tűnik, hogy az új szerelemben jelenlévő erős féltékenységekben aktív szerepet játszottak ezek a veszteségek. Általánosságban is igaz lehet, hogy a túlzott féltékenység mögött rejlő dinamikus tényező mindig fontos összetevője az úgynevezett *grandes passions*-nak.

De térjünk vissza a *Tömegpszichológia* irányadó kijelentéseihez: Freud szerint a szerelem legszembetűnőbb aspektusa a tárgy szexuális *túlértékelése*. Ez az eredeti nárcizmus elfojtásának és az infantilis megalomániának a következménye. A szelf libidinális befektetése a tárgyra helyeződik át. Freud korábban, a Schreber-eset kapcsán már idézte Salat al-Dínt: „Amikor a szerelem lángjai fellobbannak, akkor a szelf, a sötét zsarnok meghal.” Az én-szeretet teljesen felolvad a tárgyban: az én-ideál helyére a tárgy lép. A szelf ezáltal védtelenné, alázatossá és áldozatszerűvé válik. Az én tehát „minden egyes szerelem során” sebezhető lesz. Ez még könnyebben bekövetkezik, ha a szerelem viszonzatlan.

Még ha Freud az ént érő kárról és sérülésről beszél is, az egyáltalán szóba sem kerül nála, hogy a szerelemben mi lehet az agresszió és az ambivalencia szerepe.

A tárgy *túlértékelése* a szerelem szokásos, bár nem minden esetben tapasztalható vonása. Tényleg abból ered, hogy a szelf nagyobb mennyiségű narcisztikus befektetést helyez át a tárgyra. A funkciója viszont az, hogy ellenálljon, ellenmegszállása legyen az agresszióknak. A tárgy kiemelt helye nem más, mint ambivalens voltának tagadása. Az ambivalencia azért nem tűrhető el, mert a tárgy, a szelf részeként, védelem alatt áll. Freud a halállal kapcsolatos attitűdünkkel összefüggésben utal erre (1915): „Nyugodtan mondhatjuk, szerelmi életünk legszebb pillanatait a bennünk lakozó rosszindulatú ösztön elleni reakciónak köszönhetjük” (Freud, 1915, 184.). Nietzsche az *Emberi – Túlságosan is emberiben* már valamelyest rátapintott arra, hogy a férfiaknak a nők iránti „mély belső szenvedélye” az ambivalenciából ered. Előfordulhat, hogy az érzékiség szerepe nagyon is csekély, ha viszont a férfi úgy érzi, hogy a nő gyenge, védelemre szorul, ugyanakkor az önbi zalma arrogánsan túlzott [*übermut*], akkor valami erőt vesz rajta. „...mint ha túlcseresznye a lelke: felindult és megbántott egyidejűleg. E ponton fakad a nagy szerelem forrása.”²

² Nietzsche, F.: *Emberi – Túlságosan is emberiben*. I–II. Ford.: Török Gábor. In: Friedrich Nietzsche: *A vándor és árnyéka*. Göncöl, Budapest, 1990. (287. aforizma) 281.

Ha elfogadjuk, hogy a szerelem a tárgyvesztéssel és az ezt követő büntudattal függ össze, könnyen érthetővé válik az a hajlandóság, amely a szelf megsértésére irányul, hiszen a szelf és a tárgyrepresentációk összeolvadása gátolja az agresszió levezetését. Felesleges szócséplés lenne azt részletezni, hogy milyen erőteljesen tér vissza az agresszió, ha a szerelme vonzalmának tárgya frusztrálni kezdi vagy visszautasítja. Metapszichológiai szinten a szerelem gyűlöletbe fordulása úgy fogható fel, hogy a visszavont szerelmi energiák gyűlölet formájában kerülnek felszínre (Freud, 1923). Ez a tárgy akár valós, akár képzeletbeli reprezentációjának befeketítését, alulértékelését vagy elpusztítását eredményezheti.

Freud a szerelemben előforduló azonosulási folyamatokat tanulmányozva azt fejtegeti, hogy nem feltétlenül szükséges feladni a tárgyat. Következtetése szerint a szerelemben „[a] tárgy az éniideal helyére lép”. (Freud, 1921, 223.) A tárgyvesztés kérdéséhez visszatérve elsőként a szerelem legpatologikusabb formájára, az erotomániára hivatkozom. Az erotomán szerelmesnek érzi magát, és ráadásul azt hiszi, hogy érzései viszonzottak. Ez az illuzórikus struktúra nemritkán szkizofrén folyamatok kezdetekor jelentkezik. Kezdetben jól beágyazódhat a valóságba, mint például egyik esemben, ahol egy fiatal férjzett orvosnő egy évvel az apja halála után a főorvosába szeretett bele. Jó szaktudású, intelligens és mindaddig kiegyensúlyozott személy volt, és csak visszamenőleg fedezhettem fel benne, hogy a nők többségénél hajlamosabb a férfiak egyes tetteit annak jeleként értelmezni, hogy beleszerettek. (Meg kell említenem, hogy a szóban forgó asszony magyar, így hát nem merülhet fel, hogy a sármozságot tévesztette volna össze a csábítással, vagy a kitörő gálánsságot a szerelemmel.)

Az a hátborzongató mód, ahogyan az asszony a szerelméről és az esetleges válásról, arra ösztönzött, hogy konzultáljak valakivel. A szakvélemény, amellyel ma már egyetértenék, a következő volt: „késleltetett és eltolt gyász”. A kezelés ennek ellenére károsnak bizonyult. Jelentőségteljes élmények bukkantak fel, a páciens pedig olyan jelekként értelmezte őket, amelyekkel a szerelme próbára akarja tenni stb. Tipikus, majdhogynem villámszerű [*foudroyant*] szkizofrénia fejlődött ki, amely leépüléssel zárult. Mint kiderült, az erotománia volt az elveszett tárgyak visszaszerzésére irányuló utolsó kísérlet.

A nagy magyar költő, József Attila esetében a szkizofrén folyamat szenvedélyes áttételi szerelem formájában került a felszínre, amely aztán gyilkos gyűlöletbe csapott át. A költő analitikusára támadt, és megfenyegette, hogy mint kommunistát jeljeleti. Ezzel az egész Magyar Pszichoanalitikai

Egyesületet veszélybe sodorta. (Mindez Magyarországon történt az 1930-as években.) Egy József Attila-vers ebből a stádiumból:

„Mozdulatlan, hanyatt fekszem az ágyon,
látom a szemem; rám nézel vele.
Halj meg! Már olyan szótlanul kívánom,
hogy azt hihetném, meghalok bele.” [Magány]

Amikor én vettem át a kezelését, a folyamat egy időre látszólag lefékeződött, de csak addig, amíg a költő új tárgyra nem talált. Amikor megtalálta szerelmének új tárgyát, a szelf újra helyreállt:

„Már nem képzelt ház üres telken,
csinosodik, épül a lelkem,
mivel az árnyakkal betelten
a nők között Flórára letem.” [Flóra, 5. Megméréssel!]

József Attila szerelme viszonzatlan maradt. A szkizofrén folyamat újra felgyorsult, tipikus szignifikáns élmények jelentkeztek, a szelf és nem szelf differenciálatlanná vált, és a költő a megmentésére tett jelentékeny erőfeszítések ellenére öngyilkos lett.

Míg az első esetben valós tárgyvesztés és tárgyrepresentációk elvesztése kombinálódik, a másodikban a tárgytól való progresszív visszahúzódás zajlik, és a személy szerelmek révén próbálja újra és újra visszaállítani és újra megszállni a tárgyait. Az első kísérlet a pszichikus szelf-representációk, a második pedig a valós én megsemmisítésével zárult. Értelmezésem szerint mindkét eset az elveszett tárgyak helyett próbál kárpótlást találni, először a szerelem által, majd mikor ez kudarcba fullad, akkor a differenciálatlanság felé irányuló regresszióval. Ez utóbbi olyan fejlődési stádiumába vezet, amelyben a szelf és a tárgyak összeolvadnak. Az én ezalatt mindvégig küzd azért, hogy fenntarthassa a libidinális megszállást, hogy belekapaszkodhasson a tárgyakba, és megvédje őket a pusztulástól.

Más összefüggésben már írtam arról, hogy hogyan zajlik az én differenciálatlanságot eredményező regressziója, amelyben a szelf és a nem szelf differenciálatlansága révén a tárgy a testhőmérséklet által szerzhető vissza (Bak, 1939a, b). Ebben a stádiumban a tárgyakkal való kapcsolat az összeolvadást jelenti, és ez a testhőmérsékleten alapul. A melegség jellemzi az anya és gyermek, vagy a család egységét is. Az ego szempontjából a regresszió, a libidó és az agresszió szintén nem differenciált (Freud, 1940). Az

én és a nem én melegségben létrejövő egysége olyan fiziológiai előkép, amely az egész későbbi fejlődésre: a szerelmi szükségletekre és a szerelem nyelvére is rányomja a bélyegét. Az, hogy valaki képes-e szeretni, tudjuk, hogy az ének anya és gyermek kettős egységétől való elkülönülésétől függ. Ez az elkülönülés sosem teljes, az elsődleges azonosulás nyomai még a legfejlettebb tárgykapcsolatban is megmaradnak.

A szkizofréniában előforduló kiterjedt tárgyvesztéseket tekintve kétség-telenül arra jutunk, hogy mennyire fontos az ének és a libidónak a tárgyvesztésből fakadó regressziója, amely a szkizofréniában visszafordíthatatlanná válhat.

Meggyőződésem szerint a „szerelem” állapota az ego nagyon korai stádiumaiból származó képeket és érzéketeket használ fel, és egy integrált és sértetlen ego esetében is a szelf és a nem-szelf egybeolvasztására törekszik. A szerelmezt szinte rögeszmésen köti le kedvese *arca*, és egész belső látásán ez az arc uralkodik (itt emlékeztetek az idézett Goethe- és József Attila-részletekre), ami tulajdonképpen a tárgyak kialakulásának kezdeti szakaszába visszavető regresszió, nevezetesen az anya arcának felismerése. A szerelmi tárgy különlegessége, becessége, pótolhatatlansága a mindenható anya feltűnő alakjához visszavezető regressziót jelöli. A tárgy hiányában érzett gyötrő nyugtalanságot, a szívszorító aggodalmat csak az a bizonyosság enyhítheti, hogy a tárgy nem vészett el; mégpedig leginkább a különválást semmissé tevő, régóta vágyott ölelés által. Az elkülönülés folyamatának utolsó lépcsőfoka a serdülőkorban, a genitális éréssel következik be, hiszen ekkortól ösztönös hajtóerő sarkallja az egyént arra, hogy feladja az eredeti tárgyat. A szerelem lázas állapota, a „szentimentális ifjú szenvedélye” (Freud) rendszerint a serdülőkort juttatja az eszünkbe. Az ego ebben a teljesen ambivalens állapotban részben megosztja az agressziót és a libidót. A szülői tárgyak leértékelődnek, és új szerelmi tárgyak keresése kezdődik el. A serdülőkor libidinális pozíciói a gyász és a boldogtalan szerelem pozícióihoz hasonlóak (A. Freud, 1958).

Hadd ismertessem egy olyan átlagos neurotikus fiatal orvos analízisének egy mozzanatát, aki mindeddig úgy érezte, hogy nem képes megnősülni. Az egyik ülésen arról beszélt, milyen megrázkódtatást okozott neki, hogy megtalálta egy mellrák áttételét. Anyja rákja óta sem telt még el sok idő, és apja is az utóbbi időben esett át egy koszorúér-elégtelenségen. Akkoriban betegeskedett az analitikusa is. A fiatal orvos jól érezte magát az akkori barátnőjével, és már-már úgy döntött, feleségül veszi. A egyszerű értelmezés – hogy számolnia kell szülei és analitikusa halálával, és emiatt jobban teszi, ha megteremti saját életét – megerősítette döntését. Hozzáteszem, hogy

döntése nem nagy érzelmi felindulásból született, hanem azért, mert boldog volt a mennyasszonyával, és a szexuális életük kielégítő volt. Ez a példa a várható tárgyvesztésekhez történő alkalmazkodást szemlélteti.

Témám szempontjából tanulságosabb egy másik eset, ahol a nagyobb szerelmi zűrzavarokat szintén jelentékeny tárgyvesztések előzték meg. Ezek közül az első a kamaszkor végén a fivérének elvesztése volt, akihez páciensem ambivalens szeretet fűzte. Ezt követte néhány év múlva az anya, és végül a feleség halála, akit a férfi a legjobban szeretett, és aki a legközelebb állt hozzá az életben. Ezek és még néhány másik tárgyválasztás mind a menekülési fantáziájának variánsai voltak. Ezeket „feltámadási fantáziának” neveztük, mert a serdülőkori szerelmi tárgyvesztés jellegzetességeit viselték magukon, és a szerelemmel halottakat kívántak feléleszteni vagy betegeket meggyógyítani. E különböző kimenetelű szerelmek legtöbbszöréről kiderült, hogy – legalábbis részben – az eltolt gyász jelent meg bennük, amelyben a haldokló vagy távozó tárgy ellen irányuló düh terelődött el azáltal, hogy a férfi új tárgyra talált. Ha az eltolás sikertelen volt, az agresszió sok esetben a szelf ellen fordult azáltal, hogy az öngyilkosság közelébe sodródott, és különböző sebeket ejtett a testén. A „rossz”, frusztráló vagy eltávozó tárgyra irányuló csalódottságot és dühöt fájdalmas libidó-visszavonás követte, amely rendszerint a gyász folyamatából vette ki a részét.

Vannak azután olyanok, akiket talán „élményfüggőnek” nevezhetnénk. Annak, aki ebbe a típusba tartozik, sok szerelmi élménye van, de a tárgyak és az események kimenetelének változatossága ellenére érzéseinek minősége mindig ismétlődik. Minden alkalommal ugyanúgy csak saját megigézettségére vagy éppen szenvedésére figyel, és ezt az érzést táplálja magában. Mindennél inkább a *saját* érzelmeinek intenzitása számít neki. A költők ezt sokszor tudják is magukról. Ez a típus magát az élményt részesíti előnyben, így aztán lekicsinylően gondol annak megvalósíthatóságára. Talán még keresi is azokat a gátakat, amelyekkel a „fehérizzásig” hevülő érzelmeit elrekesztve tarthatja. Valószínűleg a „narcisztikus libidinális típushoz” tartozik (Freud, 1931), aki az erotikus életében jobban szereti, ha maga szerelmes, mint ha ő az, akit szeretnek. Az ilyen személy énjében nagy mennyiségű levezetendő agresszivitás van, emiatt fogékony arra, hogy aktív legyen, és erős benyomást tegyen másokra mint „személyiség”. Ez a jellemzés mindkét nemre érvényes. Freud megjegyzi, hogy e típus tanulmányozásával nem sikerült volna feltárni a felettes-ént. Az, hogy a típusba tartozók előszeretettel lesznek szerelmesek, tehát hogy a tárggyal szembeni túlmegszállásuk valójában védekezés, még ha labilis is, a felettes-énjükben felgyülemelő szabad agresszióval szemben.

A beteljesülés és az öngyilkosság között, a különböző szerelemi típusok skáláján van egy, amelyet rendszerint mazochisztikusnak nevezünk. Ebben is felfedezhetők a közelmúltbeli vagy éppen a nagyon régi tárgyvesztések nyomai. E tárgyvesztések egy része az idealizált figurák összeomlásaként írható le, amelyeket az egyén bűnös diadalként él meg; ez pedig elfogadhatatlan, ezért meg nem történtté kell tenni. A személy ezáltal ugyanarra a sorsra jut, mint a bukott vagy megsemmisült ideál. Az ilyen szerelemi kapcsolatok csaknem az öngyilkosságig vezetnek, a bűntudatot pedig morális megsemmisülés elégíti ki.

Ilyen volt Oscar Wilde Alfred Douglas iránti szerelme; utóbbi a végzet asszonya volt homoszexuális kiadásban. Wilde tízéves volt, amikor apját, Sir William Wilde-ot, a neves orvost egy komplikált becsületsértési ügyben állították bíróság elé, mert viszonya volt egy fiatalabb páciensével. Az ifjú hölgy becsületét a bíróság nem értékelte valami nagyra, mert csak negyed penny kártérítést rótt ki, de Sir William azzal, hogy nem volt hajlandó vallomást tenni, bűnösségét bizonyította. Oscart tizennégy évesen óriási izgalomba hozták a jogi fejleményekről hallottak, és arról fantáziált, hogy valamikor majd neki is a meg kell jelennie a bíróság előtt a „Regina versus Wilde” ügyben. Vágya aztán apjáéval csaknem azonos körülmények között teljesült, Douglas szüntelen kísértései folytán. A *De Profundis*, ez a szívszorító szerelemi dokumentum bemutatja az odaadást, amellyel a szeretett személy szeszélyeit kielégítette, és a tragikus próbálkozásokat, amelyekkel Wilde ki akarta szűrni a szerelméből az ambivalenciát, és önérdékének kioltását egészen a morális öngyilkosságig hajszolta.

Az efféle kimenetel nem ismeretlen a pszichoanalitikus gyakorlatban. Freud utalt arra, hogy a férfi szerelemi életében milyen nagy szerepet játszanak a narcisztikus nők. Szerinte a férfi ilyen vonzalmaiban a tárgyon keresztül igyekszik visszanyerni elveszett nárcizmusát. A hideg, narcisztikus, hatalomvezérelte nők, akikben túláradó péniszirigység munkál, vonzzák azokat a férfiakat, akik egész életükben az ödipális bűn miatt vezekelnek. Az ilyen nők szüntelenül a tárgy alárendelésére és lefokozására töreksznek. Somers Maugham *Örök szolgaság* és Heinrich Mann *Ronda tanár úr* című regénye (illetve az utóbbiból készült film, *A kék angyal*) azért arathatott olyan széles körű sikert, mert univerzális veszélyt dolgoz fel: a szerelem általi önmegsemmisítést. Ezek a művek azt mutatják be, hogy a férfi megtagadja a szerelemi tárggyal szembeni agressziót, miközben a leigázottságig függ szerelmétől, továbbá azt a passzív feminin védelmi fantáziát, amelyben a férfi feláldozza férfiasságát és becsületét, hogy ezzel örömet okozzon tárgyának, és megelőzze annak elvesztését. Az ilyen helyzetek kimenetele at-

tól függ, hogy az énben milyen mennyiségű szabad agresszió van. Tragikus végkifejlet is előfordulhat, de éppígy elképzelhető az is, hogy egy valamelyest gyenge, de működőképes házastársi alkalmazkodás alakuljon ki.

Az önmegsemmisítés tárgyalását Thomas Mann korai novellájával, a *Friedemann úr, a törpével*⁴ (1897) szeretném zárni. A történet címszereplője egy gyermekora óta nyomorék fiatalember, aki az érzelmi élet lehetőségét egy kora kamaszkori csalódás után zárta el maga elől. A harmincas éveiben aztán hirtelen kétségbeesetten beleszeret az új meggyeparancsnok gőgös, hideg, fiús természetű feleségébe. Az érzés teljesen legyűri, és egy éjjel a tóparton térdén állva szerelmet vall a nőnek, aki energikusan visszautasítja és ellöki. A férfi elesik, és teljesen megalázva, „kéjes haraggal” és „önmagától undorodva” mászik el, hogy a tóba fojtsa magát. Mondhatjuk, hogy szimbolikus értelemben meg nem történtté teszi a születését, és a halálban egyesül a végtelennel.

Összefoglalva: a szerelem egyedülállóan emberi, különleges érzelmi állapot, amely anya és gyermek elkülönülésének meg nem történtté tételén alapul, és arra irányul, hogy a különválás mellett a későbbi fontos tárgyvesztéseket is meg nem történtté tegye. Ez teszi érthetővé, hogy a szerelmet gyakran tárgyvesztés, illetve a tárgyvesztés meg nem történtté tétele, azaz tulajdonképpen a tárgy visszaállítására és visszaszerzésére irányuló igény hozza működésbe. Ez a tendencia súlyos regresszió felé visz, amely a tárggyal való összeolvadáshoz vezet. Kosztolányi Dezső az ifjú szerelem eksztatikus állapotában így írt: „Az éjszaka csöndjében, úgy tűnik egyik vagyunk teljesen. Néha nem tudom, te vagy-e én, vagy én vagyok-e te.” [„In the silence of the night it seems that we are completely one. Sometimes I don't know whether you are I, or I are you?”] És elragadtatása tetőfokán így kiát fel: „te, én!” [thou, I!].⁵ E. E. Cummings egy sorba sűrítve fejezi ki ugyanezt: „For love are in you am in i are in we”.⁶

⁴ Ford.: Lányi Viktor. In: *Thomas Mann Elbeszélései*. Magyar Helikon, Bp., 1961, 75–101.

⁵ A szerző fejből idézte a Kosztolányi-sorokat, amelynek eredetijét sajnos nem tudtuk azonosítani. Ilia Mihály irodalomtörténész, akinek segítségével ez úton is köszönjük, úgy véli, hogy talán Kosztolányi kései szerelméhez, Radákovich Máriához írt leveleiben bukkanhatunk hasonló gondolatokra. (Noha a szerelem „kései”, magának az érzésnek a jellege kétségkívül „ifjú” és eksztatikus.) „Ahogy egy pár szót írsz arra a szigorú képre »Ne felejts« az maga a kedvesség és jószág. Miért? Nem tudom. Talán azért, mert te vagy, s én vagyok te, nem férfi és nem nő, nem két külön személy, hanem egy mindörökké.” Kosztolányi Dezső: *Levelezés – Naplók*. Szerk. Réz Pál, Osiris, 1998, 743. (1261. levél.) [A szerk.]

⁶ Az angol nyelvű verssorban az egyes szavak visszaadhatatlanul sok, egymást átfedő, két-háromszavas jelentésegységbe rendeződnek. – (A ford.)

A regressziót az is előmozdítja, hogy az én funkciói közül több, de elsősorban is az észlelés szexualizálódik. Ebből eredeztethető az a megfigyelés is, hogy a szerelem vak, illetve hogy Cupido szeme művészi és népművészeti ábrázolásokon egyaránt (Panofsky, 1939) gyakran be van kötve. A szerelem előnti az én ítélőképességét és anticipáló funkcióit is, amelyek ilyenkor a tudatalatti kívánságok befolyása alatt működnek. Platón a *Phaidrosz*ban tér ki a szerelem őrültségére, Pico della Mirandola pedig kijelenti, hogy „Ámor azért vak, mert az értelem fölött áll.” Ez az állapot egy olyan stádiumot előidéző strukturális regressziónak felel meg, amikor az én-funkciói még nem megfelelően váltak külön a szükségletkielégítéstől. Az én funkcióinak szexualizálódása teszi lehetővé a tárgy túlértékelését, ami az ambivalencia ellenmegszállásául szolgál. Az én így nem érzékeli a hanyatlást. Épp ellenkezőleg, az én narcisztikus megszállásának kiürülése időlegesen a zagdagodás élményéhez, az élettelség érzésének fokozódásához vezet. Az énfunkciók szexualizálódása járul hozzá ahhoz, hogy a külvilág rendkívül erős érzékletek formájában lesz észlelhető. Az embernek intenzív tárgymegszállásra van szüksége ahhoz, hogy élettelinek érezze magát. A szelf mentesül az agresszió feszültségétől. A szerelem kezdeti fázisában jelentékeny a pregenitális gyengédség szerepe – ezért a szerelmes türelmes –, nemcsak a cél gátoltsága miatt, hanem azért is, mert a bőr és a testhőmérséklet korai libidinális pozíciói túlzott mértékben vannak megszállva.

Ez az állapot három irányba alakulhat tovább. Az olyan én esetében, ahol a tárgykapcsolat nagyrészt *redukált* ambivalenciával, magas fokú védelmi kapacitással és a megszállás mobilitásával jár együtt, a valóságérzéklet *nem* rohanja le teljesen a szexualitás. Az ilyen én nagymértékű regressziót enged meg, és felhagy az szelfbe történő narcisztikus befektetéssel – mégpedig a miatt a remény vagy kilátás miatt, hogy a szelf befektetését majd a tárgy biztosítja azzal, hogy viszonzza a szerelmet, tehát a tárgy szolgálhatja majd a narcisztikus pótlékot. Ha ezt szexuális beteljesülés követi, akkor az énfunkciók deszexualizálódnak, és az elragadtatottságot a szeretetnek nevezett állapot, a kölcsönös függés és az elkülönültség elfogadása váltja fel, ami stabil elégedettséget biztosít. Úgy tűnik, a korai veszteség vagy megfosztottság, a nem teljes különválás és/vagy a hosszabbra nyúló ragaszkodás a tárggyal való összeolvadást támogatná, emiatt a „szerelemből” szeretetbe való átmenet nehézséget jelent.

A következő lehetséges kimenetel az, amikor a tárgy útját állja a beteljesülésnek. Ha a visszautasítást átlagos, jól integrált én szenved el, akkor az egyén előbb-utóbb elfogadja a valóságot, és visszavonja szerelmét. Az új tárgy megtalálása viszont a libidó immobilitása mellett több tényezőtől is

függ: az befektetés mennyiségétől, a tárgykapcsolatok szélességétől, és a narcisztikus sérülés mértékétől függően is különböző lehet. Ezek a tényezők az élet során nem állandóak. Az emberek el szokták marasztalni a túlzó mozgékony libidót – ez azokból a cinikus viccekből is kitűnik, amelyek az alkalmazkodás folyamatát érintik, amely jelen elemzés tanulsága szerint valójában igen hasonló a gyász folyamatához.

A harmadik lehetséges kimenetel szerint a tárgy a beteljesülés útjába áll, ezzel a szerelem eleve viszonzatlan lesz, vagy pedig egy idő után hagyja el a szerelmezt, és ezáltal visszavonja a beteljesülést. Nagymértékű ambivalencia és narcisztikus alkat esetén az én azonosul a „rossz tárggyal” és magára olti azt. A frusztráló „rossz” tárggyal való azonosulás motívuma a szerelem, az oka viszont a frusztráció miatt támadt gyűlölet. A szelf és a tárgy egyesül, de a szabad agresszió ellene fordulhat ennek az egyesített szelfnek és tárgynak, és mindkettővel végezhet. A kedves karjában keresett feledést ekkor végül a zord öngyilkosság adja meg.

Ennek fényében már jóval érthetőbb Freud meghökentető állítása, hogy a szerelem és az öngyilkosság egyszerre állnak szemben egymással, van köztük hasonlóság is. Szerelem esetén a szelfet a túlzottan megszállott „jó tárgy”, öngyilkosság esetén pedig a szelfen belülről került „rossz tárgy” gyűri le.

Régóta tudjuk, hogy szerelem és halál között a szexuális beteljesülés, pontosabban az orgazmus emberi képessége alkot tökéletes átmenetet. Ferenczi a *Thalassában* azt feltételezte, hogy a koitusz, legalábbis a férfi számára, az anya testébe való visszatérés pszichés realizációját jelenti. A koitusz tehát meg nem történtté teszi az különválás első traumáját, azaz a születést. Véleményem szerint e különválás meg nem történtté tétele mindkét nemre egyformán érvényes, és az orgazmusban következik be. A teljes orgasztikus élmény csúcán a szelf és a tárgy összeolvad. Az ösztönös összeolvadás egyidejűleg vezeti le a libidót és az agressziót, a szelf pedig tolerálni tudja pillanatnyi kioltódását, visszatérését a differenciálatlanságba. A franciáknak teljesen igazuk van abban, hogy *la petite mort*-nak – kis halálnak nevezik az orgazmust. Az ember legéletteliőbb pszichobiológiai élménye a halálra vetett pillantással jár együtt. Úgy tűnik, hogy ez a jelképes halál, amely az orgazmus élményében jelen van – ugyan nem az egyetlen, de – a fő biztosító annak, hogy a szelf és a tárgyi világ nem pusztul el.

Befejezésül hadd emlékeztessenek arra, hogy az utóbbi évtizedekben a pszichoanalízis feltárta érzelmi életünk legkülönbözőbb aspektusait. Előrehaladást értünk el a pszichés struktúrát és az én funkcióit, illetve az agresszió szerepét illető tudásunk finomításában. Ez a dolgozat adalék az agresszióknak a szerelem állapotába történő integrációjához. Úgy tűnhet, hogy

az elemzés hangja valamelyest védekező, és tartózkodik attól, hogy hangsúlyozza a szexualitás kiemelkedő fontosságát az ember életében. Ez nem így van. De a jelenlegi nyomással szemben, amelyet részben az analízisen belüli, részben pedig annak peremén elhelyezkedő társadalmi alkalmazás és félvallásos prédikálás nagyzóló fantáziái jelentenek, ez a Freud-előadás megfelelő alkalomnak tűnik, hogy újra kinyilvánítsam ragaszkodásunkat Freud alapvető tételeihez.

Berta Ádám fordítása

IRODALOM

- BAK, R. C. (1939a): The dynamic-structural conditions of primary delusions of reference. (In German.) In: *Z. ges. Neurol. Psychiat.*, 166: 342–364.
- BAK, R. C. (1939b): Regresseion of ego-orientation and libido in schizoprenia. In: *Int. J. Psycho-Anal.*, 20: 64–71.
- EISSLER, K. R. (1958): Notes on problems of tecnique in the psychoanalytic treatment of adolescents, with some remarks on perversions. In: *Psychoanal. Study Child* 13.
- FREUD, S. (1910 [1995]): A tárgyválasztás egy sajátos típusa férfiaknál (Adalékok a szerelmi élet pszichológiájához). In: *Sigmund Freud Művei IV*. Budapest: Cserépfalvi. 150–160.
- FREUD, S. (1911 [1993]): Pszichoanalitikus megjegyzések egy önéletrajzilag leírt paranoia-esethez (Dementia paranoides). Az úgynevezett „Schreber-eset”. In: *Sigmund Freud Művei II. A Patkányember. Klinikai esettanulmányok I*. Budapest: Cserépfalvi, 277–340.
- FREUD, S. (1912 [1995]): A szerelmi élet általános megvetéséről (Adalékok a szerelmi élet pszichológiájához). In: *Sigmund Freud Művei IV. A szexuális élet pszichológiája*. Budapest: Cserépfalvi, 160–169.
- FREUD, S. (1914 [1997]): A narcizmus bevezetése. In: *Sigmund Freud Művei VI. Ösztönök és ösztönsorsok. Metapszichológiai írások*. Budapest: Filum. 15–39.
- FREUD, S. (1915 [1995]): Időszerű gondolatok háborúról és halálról. In: *Sigmund Freud Művei V. Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások*. Budapest: Cserépfalvi. 159–174.
- FREUD, S. (1917 [1997]): Gyász és melankólia. In: *Sigmund Freud Művei VI. Ösztönök és ösztönsorsok. Metapszichológiai írások*. Budapest: Filum. 129–143.
- FREUD, S. (1921 [1995]): Tömegpszichológia és én-analízis. In: *Sigmund Freud Művei V. Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások*. Budapest: Cserépfalvi. 185–248.
- FREUD, S. (1923 [1991]): *Az ősvalami és az én*. Budapest: Hatágú Síp.
- FREUD, S. (1940 [1982]): A pszichoanalízis foglalatja. In: Freud, S.: *Esszék*. Budapest: Gondolat. 407–474.
- HARRIS, F. (1923): *Oscar Wilde*. (Németül.) Berlin: Fischer.
- GOETHE, J. W. (1990): *Az ifjú Werther szenvedései*. Ford.: Szabó Lőrinc. Budapest: Szépirodalmi.
- JONES, E. (1953 [1983]): *Sigmund Freud élete és munkássága*. Budapest: Európa.
- PANOFKY, E. (1939): *Studies in Iconology*. London: Oxford University Press.
- SCHROETER, A. (1964): *Thomas Mann*. Hamburg: Rowohlt.
- WIND, E. (1958): *Pagan Mysteries in the Renaissance*. New Haven: Yale University Press.

Bak Róbert publikációi

1934

Szkizofrénianál alkalmazott inzulin-terápiáról. In: *Gyógyászat*, 74: 102.

1937

Analysis in a Case of Parakinetic Mannerism. [Német] In: *Schweiz. Archiv für Neuologie und Psychiatrie*, 43: 61–70.

A koponya hyperostosisok neuro-pszichiátriai vonatkozásai. (Somogyi I., Bak R.) In: *Orvosi Hetilap*, 81(11): 241–243. [Németül: In: *Deutsche Zeitung F. Nervenheil.* 143: 199–208.]

A Basedow pszichózis. (Somogyi I.–Bak R.) In: *Orvosi Hetilap*, 81(31): 790–791.

1938

József Attila betegsége. In: *Szép Szó*, 21: 105–115.

1939

Regression of Ego-Orientation and Libido in Schizophrenia. In: *International Journal of Psychoanalysis*, 20: 64–71.

Interpretations of a Case of Catatonic Ritual. (Németül: In: *Schweiz. Archiv für Neuologie und Psychiatrie*, 43: 1–7.)

Összehasonlító vizsgálatok a szkizofrénia aktív és nem aktív kezeléséről. (társszerzők: Lehoczky T.–Eszenyi M.–Horányi-Hechst B.) In: *Orvosi Hetilap*, 83(13): 307–310. [Németül: In: *Zeitschrift Ges. Neurologie and Psychiatrie*, 166.]

A vegetatív dystóniás depresszióról. In: *Orvosi Hetilap*, 83(16): 393–394.

Verständliche Zusammenhänge in einem Falle von parakinetischer Manieriertheit. In: *Schweiz. Archiv für Neuologie und Psychiatrie*, 43: 1–7. (Understandable Relationships in Case of Parakinetic Mannerism. Abs. MG Z [1940] 25: 444.)

Über die dynamisch-structurellen Bedigungen des primären Beziehungswahns. In: *Zeitschrift der ges. Neurologie, Psychiatrie* 166: 342–364. (The Dynamic-Structural Conditions of Primary Delusions of Reference. Abs. MG Z [1940] 25: 224.)

To the question of the effectiveness of cardiasol-shock treatment. (Németül.) In: *Der Nervenarzt*, 12.

1940

A személyiség szétesésének kórlélektanához. In: *Orvostudományi Közlemények*, 1: 23–24.

Az örökletes ataxia elsődleges myopathiával. (Benedek L.–Bak R.) In: *Gyógyászat*, 80: 233–236, 245–246.

A kóros szervérzések tünet- és kórlélektanáról. In: *Orvosi Hetilap*, 84: 143–144.

1941

Temperature-Orientation and Overflowing of Ego Boundaries in Schizophrenia. (Németül) In: *Schweiz. Archiv für Neuologie und Psychiatrie*, 46: 158–177.

1943

Modification of the electrofit. (D. Impostato, J. Frosch, S. B. Wortis.) In: *American Journal of Psychiatry*, 100(3): 358–360.

Dissolution of the Ego, Mannerisms, and Delusion of Grandeur. In: *Journal of Nervous and Mental Diseases*. 457–464.

1946

Mazochism in Paranoia. In: *Psychoanalytic Quarterly*, XV. köt. 15: 285.

Fetishism. In: *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 1: 285–298.

1947

Review of Hinsie. The Person in the Body. An Introduction to Psychomatic Medicine. In: *Psychoanalysis Quarterly*, 16: 113–114.

1952

Discussion of Dr. Wexter's paper. "The Structural Problem in Schizophrenia". In: *Psychotherapy with Schizophrenics*. E. Brody szerk. New York: International University Press, 202–207.

1953

Fetishism. In: *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 1: 285–298.

1954

The Schizophrenic Defense Against Aggression. In: *International Journal of Psychoanalysis*, 35: 129–134.

1956

Aggression and Perversion. In: *Perversions* (S. Lorand, Assoc. M. Bálint szerk.), New York: Random House. 231–240.

1958

Discussion of Greenacre's 'The Family Romance of Artist'. (Társszerzők: Stone, L., Beres D.) In: *Psychoanalytic Study of the Child*. Yale University Press.

1959

Obituary: Emil L. Froelicher, 1906–1958. In: *Psychoanalysis Quarterly*, 28–249.

1965

Heinz Hartmann – a tribute to the person. In: *Bulletin Philadelphia Assn. of Psychoanalysis*. 15: 1–3.

1967

Current report a schizophrenia and perversions. (Olaszul.) Abstract. In: *Riv. Psicoanal.* 13: 273–247.

1968

The Phallic Woman. The Ubiquitous Fantasy in Perversions. In: *Psychoanalytic Study of the Child*. Yale University Press. 15–34.

1970

Recent Developments in Psychoanalysis: A Critical Summary of the Main Theme of the 26th International Psychoanalytical Congress in Rome. In: *International Journal of Psychoanalysis*, 51: 255–64.

Psychoanalysis Today. In: *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 18: 3–23.

1971

Object-Relationships in Schizophrenia and Perversion. In: *International Journal of Psychoanalysis*, 52: 235–242.

1973

Being in Love and Object Loss. In: *International Journal of Psychoanalysis*, 54: 1–8. [Magyarul: Szerelem és tárgyvesztés. *Thalassa* (10) 1999, 2–3: 172–185.]

1974

Distortions of the Concept of Fetishism. In: *Psychoanalytic Study of the Child*. Yale University Press. 191–214.

Összeállította Mészáros Judit

KÖNYVBELISÉG ÉS PSZICHOANALÍZIS

Katona Gábor

Der Hysterische leide grösstenteils an Reminiszenzen.
*Sigmund Freud–Josef Breuer: Vorläufige Mitteilung*¹

Az ember viszont a múlt nagy s mind nagyobb terhével veselkedik: ez görbíti a hátát vagy téríti el léptét, ez nehezíti el járását, mint valami láthatatlan és sötét teher, melyet látszólag letagadhat olykor, s melyet társai közt nagyon is szívesen tagad, hogy irigységüket keltse.

Friedrich Nietzsche: A történelem hasznáról és káráról

A jelen írás tárgya a pszichoanalízis énfelfogása a kommunikációtörténet szövegéből. Bemutatom, hogy az elsődleges szóbeliség – írásbeliség – könyvbeliség – másodlagos szóbeliség eltérő tudás/tudatformáit tárgyaló filozófiai paradigma² mivel járulhat hozzá a pszichoanalízis lélekmodellje kialakulásának megértéséhez.

Freud feltételezte, hogy tudományával az emberi lélek objektív magyarázatát nyújtja.³ Kérdés azonban, hogy az emberi önmegértésben hol húzódik a határvonal az univerzális, „biológiai” jegyek és a világképek, az önreflexió fogalmi hálói, a társadalmi intézményrendszer stb. által létrehozott kultúraspecifikus jegyek kö-

¹ Vö. „Márpedig minden hisztérikus és neurotikus úgy viselkedik, mint ez a két élehetetlen londoni lakos; nemcsak hogy visszaemlékeznek a rég elmúlt fájdalmas eseményekre, hanem érzelemlágyukat is hozzájuk fűzik, nem tudnak a múlt benyomásaitól szabadulni, és miattuk a valóságot és az élő jelent elhanyagolják. A lelki élet rögzítődése a kórokozó traumákhoz egyike a neurozís legfontosabb és gyakorlatilag legjelentősebb jellemző vonásainak.” (Freud, 1992: 18–19.)

² Lásd Nyíri 1998: 16; Szécsi 1998a: 8–15; Szécsi, 1998b: 95–122.

³ Lásd Freud, 1997a: 43., Habermas, 1991; Szummer, 1993; Szummer, 1997; Sulloway, 1987; i ek, 1994: 85.

zött.⁴ Az ember nem pusztán mint idegen természet szembesül önmagával, hanem önmegértése során teremti önmagát.⁵ Ennek tudatosításában Freud szerepe vitathatatlan, hiszen terápiájában a megértés, értelmezés az én újraalkotásának, a létformálásnak a folyamata.⁶ De hogyan viszonyul *finding* és *making*⁷ nemcsak az egyén, hanem a különböző történeti korok, kultúrák énfelfogásainak szintjén? E kérdésre nem adhatunk itt választ. Az elkövetkezendőkben arra az összefüggésre hívom fel a figyelmet, mely a műveltség/művelődés, kommunikációs technológiák modern formái és a pszichoanalízis énfelfogása között fennáll. Kiinduló feltételezésem az immár önálló diszciplínává vált kommunikációtörténet egyik posztulátuma, mely szerint a kommunikációs technológiák hatást gyakorolnak a tudat szerkezetére. Az írásbeliség–szóbeliség paradigma igyekszik leírni többek között a kommunikációs technológiák pszichológiai hatásait; azokat a jegyeket, melyeket nagyobb kommunikációs technológiai váltások az individuuum mentális világában, magasabb rendű pszichológiai folyamataiban előidéznek. E paradigma szemszögéből, s tanulságainak felhasználásával igyekszem megvizsgálni, hogy a pszichoanalízis emberképe, és elsősorban a tudattalanról mint a *lélek mélységéről, kaotikus, rejtett belvilágáról* szóló tana, hogyan kapcsolódik azokhoz a tudatszerkezeti sajátosságokhoz, melyeket a könyvbeliség elterjedése gerjesztett.

1. Énmodellek és a kommunikációtörténet korszakai

A kommunikációtechnológiai paradigma a szellemtörténetben négy átfogó szakaszt különít el: elsődleges szóbeliség, írásbeliség, könyvnyomtatás, másodlagos szóbeliség. Számunkra most elsősorban azok a változások, jegyek a fontosak, melyeket a könyvnyomtatás elterjedése idézett elő a reflexió és gondolkodás struktúráiban. Tekintsük át röviden, hogy a szellemtörténetet négy szakaszra osztó nagy kommunikációtechnológiai változások milyen eltérő énmodellek, önértelmezési formák létrejöttét indukálták.

⁴ Vö. Jacoby, 1977: 31. Freud és Foucault lélekfelfogásának eltérése kapcsán megjegyzi Hutton: „Foucault számára a lélek nem archívum, hanem sokkal inkább tükör. A rólunk szóló igazságról faggatni a lelket hiábavaló erőfeszítés, mivel a lélek csupán azokat a képmásokat képes visszatükrözni, amelyeket önmagunk leírására feltaláltunk. Amikor tehát a lélek mélyére ásunk, akkor nem teszünk mást, mint egy tükör visszavert tükörképébe bámulunk. A lélekvizsgáló visszavert tükörképben találkozik önmagával, mely tükrözés a végtelenben folytatódik. Tekintete nem az emberi lélek kezdeteinek magva fele tart, hanem az énről alkotott, korábban túllépett képmások értelmetlen sorozatában bolyong.” (Hutton, 1988: 139).

⁵ Lásd Nietzsche, 1994a; 1994b; Heidegger, 1989: 9–39. Paragrafusok; Vajda, 1993: 67; Taylor, 1988; 1989; Rorty, 1979; 1989; 1991a; Foucault, 1988; Pataki, 1988. „Önértelmezésünk értelme az, hogy segít életünk kialakításában. Ezek nem egyszerűen rólunk szóló ideák, hanem hozzájárulnak annak megalkotásához, amik vagyunk” (Taylor, 1988: 139).

⁶ Vö. Bókay, 1991: 45–46.

⁷ Richard Rorty distinkciója. Lásd Rorty, 1991b.

1.1. Az elsődleges szóbeliség viszonyai között az egyén nem kognitív tartalmak tárháza, sem mentális folyamatok szubjektív fókusza.⁸ A beszéd nem belső gondolatok kifejezése, hanem beszéddé könnyen összeálló mnémonikus minták használata.⁹ „A szóbeli kultúrákban [...] rögzített kifejezések adják a gondolkodás szubsztanciáját.”¹⁰ Az egyén nem érzi magát cselekedetei, megnyilvánulásai felelős forrásának.¹¹ Az egyénnek nincs „belső világa”: létezése konkrét és publikus. Elvont lélekfogalom helyett konkrét testrészekre, testműködésekre közvetlenül vagy analógiásan vonatkozó, fragmentált én-képet közvetítő lélekszavak írják le a „mentális” szféráját.¹²

1.2. Az írásbeliség elterjedése új gondolkodásformákat hív létre: előáll „kognitív szubjektum ama távolsága saját mentális tartalmaitól, ama szellemi tér, melyben fogalmiság és reflexió először kibontakozhat”.¹³ A szövegek rögzítésének és különböző szövegek, szövegrészek összehasonlításának lehetőségével kifejlődik a fogalmi gondolkodás; megfogalmazhatóvá válnak a logika törvényei mint a konzisztens szövegszerkesztés szabályai.¹⁴ Míg a szóbeliség viszonyai között a szavak cselekvésmódok, és jelentéseik „kibogozhatatlanul összefonódnak ama tevékenység folyamataival, amelyben a nyelvi megnyilatkozások beágyazódnak”,¹⁵ addig az írásbeliségben a szavak „megkövült, mozdulatlan jelentésekre látszanak vonatkozni”.¹⁶ A szó által jelölt fogalom ontológiai státusa körül metafizikai spekulációk hosszú sorozata indul el.¹⁷ Megszületik a fizikai és szellemi, materiális és immateriális létszférák közti választóvonal. A konzisztens fogalmi gondolkodás korrelátuma, az egységes lé-

⁸ „Ez a nyelvhasználat nem ismer elvont lelki aktivitást. (...) Homérosznál nem esik szó általában gondolkodásról vagy akár észlelésről, a homéroszi lélek nem a megismerés szubjektív fókusza, hanem életerő, akarat, vágy, a szívhez vagy a rekeszizomhoz hasonlóan ama párbeszédnek egyik szereplője, melyek a homéroszi hősökben zajlanak” (Nyíri 1994: 24).

⁹ Lásd Walter J. Ong összefoglalóját Milman Parry Homérosz-értelmezéséről (Ong, 1998a: 46–48). A gondolati folyamatok kifejezését elváró írásbeli tudat számára meglepő, hogy például a klasszikus homéroszi jelzők használatát nem a jelzők pontos jelentése határozta meg, hanem az adott szakaszok metrikai kényszerei. Vö. Nietzsche, 1995: 3–23., aforizmák.

¹⁰ Ong, idézi Nyíri 1994: 21.

¹¹ Vö. Jaynes 1977.

¹² Vö. Snell 1953: 1–10; Claus, 1981: 24; Havelock, 1998a: 72; Havelock 1998b: 92–95.

¹³ Nyíri 1994: 25.

¹⁴ „Az írás mintegy objektíválja a mentális világot ... Szabaddá válik az út az okszerű, elemző, elvonatkoztató, egyszóval racionális gondolkodás előtt” (Szécsi, 1998: 8).

¹⁵ Malinowski, idézi Nyíri 1994: 101.

¹⁶ Nyíri 1998: 14.

¹⁷ E problémakör egyik közismert manifesztációja a középkori univerzálé-vita. A szójelentések ontológiai státusának kérdése komoly problémát jelentett a „fogalom” fogalmával még nem rendelkező Platonnak; lásd erről Steiger, 1995: 7–10. Az írásbeliség viszonyaiból kinövő, s azt ugyanakkor megtagadó („apagyilkos”) logocentrizmus kritikájához lásd Derrida 1991. A logocentrizmus kritikájának lélektani vonatkozásairól lásd Vigener, 1991: 195–226.

lek mint *immateriális* létező nyeri el státusát. A fogalmak és a rájuk való reflexió állandóságot visz a megismerés folyamatába. A szóbeliség egyedi szituációkba szétzóródó, fragmentált emberi tapasztalata helyett az írásbeliség fogalmi gondolkodása szellemi integritást eredményez. A konzisztens fogalmi gondolkodás igényével megszületik a koherens, egységes lélek ideálja. Havelock szerint a költészet és filozófia vitája Platón *Államában* a szóbeliséghez, illetve az írásbeliséghez kapcsolódó gondolkodásmódok, ágensfelfogások konfliktusa. „*A költő kétségkívül képes ábrázolni ezer szituációt és lefesteni ezer érzelmet. Éppen ez a változatosság a baj. Ábrázolása révén megnyithatja bennünk a rokonszenvező reakciók megfelelő forrását, és előhívhatja érzelmeink széles körét.*”¹⁸ Az írásbeliség éneideálja azonban az összeszedett, egységes, reflexív, érzelmein uralkodó lélek.¹⁹ Az „állandó és halhatatlan” ideák felé fordulva a platóni lélek maga is olyanná válik, mint az isteni, szilárd rend, melyet szemlél.²⁰ Foucault kiemeli az írás szerepét az én újszerű tapasztalataiban: „*Az énnel való törődés új formája az én újfajta tapasztalatához vezetett. Ez az újféle én-tapasztalat a Krisztus utáni első és második században jelenik meg, amikor is az introspekció egyre részletesebbé és kifinomultabbá válik. Újfajta kapcsolat bontakozott ki az írás és az éberség között. Az önmagukról írók figyelmet kezdtek szentelni az élet apró részleteinek, a hangulatok tovaillanó árnyalatainak, az olvasás mozzanatainak – egyszóval az én tapasztalatát felfokozta és jelentősen kibővítette az írás szokássá váló aktusa. Ezzel egy, a korábbiakban teljesen ismeretlen tapasztalati mező nyílt fel.*”²¹

1.3. Az írásbeliség jelenléte a társadalom bizonyos rétegeinek életében még nem vezet széles körökben a műveltség egyénivé és bensőségessé válásához. Az írásbeliség elterjedésével a hangtalan olvasás még nem válik a szövegfeldolgozás kizárólagos technikájává;²² a kultúra még fontos vonatkozásokban szóbeli marad. A modern individualitás kereteit a könyvnyomtatás elterjedése teremti meg. A tanulás folyamata egyénivé válhat. „*Amúgy a könyvnyomtatás persze hatalmas fordulatot jelent. Ong a hangtalan olvasás általánossá válását emeli ki, azt, hogy a könyvben rögzített tudás immár nem igényli a hangzó megelevenítés közreműködését. ...A hangtalan írás-olvasás megteremti a szellem magánszféráját, s persze az elkülönült megismerő szubjektum filozófiai eszméjét.*”²³ Az egyénivé váló műveltség „kimélyíti” a sub-

¹⁸ Havelock: 1998b: 95.

¹⁹ Charles Taylor szembeállítja Platón ágensideálját a hős (homéroszi) társadalom fragmentált ágensideáljával. A platóni ideál három fontos tulajdonságaként a következőket emeli ki: *unity of the self, calm and collected self-possession*. Lásd Taylor 1989b.

²⁰ Heim 1998: 231–243.

²¹ Foucault 1988: 28.

²² Balogh 1998: 225–231. „A tizenennyolcadik században megfigyelték, hogy a valódi belső beszéd az írástudók sajátossága: az írástudatlanok mozgatják ajkukat, amikor önmagukhoz beszélnek” (Steiner 1993: 67). A belső beszéd kialakulásáról két eltérő elmélet: Vigotszkij, 1967; Piaget, 1978.

²³ Nyíri 1994: 110. Vö. Stock 1998: 130–131.

jektumot. A könyveliség a reflexió, emlékezés, összehasonlítás új dimenzióit, technikáit teszi lehetővé. Descartes interiorizált ideái az egyik következménye ennek az alapvető kommunikációtechnológiai váltásnak.²⁴ A mentális tartalmakat, eseményeket látásmetaforák alapján modelláló ideafogalom²⁵ az elmúlt évtizedekben erőteljes kritika célpontja volt.²⁶ Nyíri azonban találóan megjegyzi Wittgenstein privátnyelv-argumentumának s általában a „bensővel szembeni előítéletének” korlátait jelző írásában, hogy az írásbeliség s főként a könyvnyomtatás kultúrájában a *mentalizmus* (a „benső világ”, a benső mentális tárgyak és események filozófiája) nem kartézianus illúzió, hanem az író/olvasó írott szöveghez való viszonyának természetes leírása. „Az idea tökéletesen megengedhető teoretikus konstrukció ama megfigyelés alapján, hogy az írott szavak kontempláció, elemzés és kölcsönös összehasonlítás tárgyai.”²⁷ A privát mentális objektumok filozófiája kapcsolódik a distanciált, kognitív autonómiát élvezni vélő, szolipszisztikus én képéhez; a modernitás meghatározó, áthidalhatatlannak érzett szubjektum–objektum oppozícióhoz; a „világkép mechanizálása” során a jelentések, értékek szubjektumba „merüléséhez”. Az én benső világának kiépülése olyan reflexív struktúrák, önismereti, önátélési formák, technikák általánossá válásán alapul, melyek folyamatos befelé figyelést, önvizsgálatot propagálnak, s ezzel nemcsak leírják, de létre is hozzák tárgyakat. E lélek mélységeibe merülő, önreflexív kultúra markáns megnyilvánulásai többek között a descartes-i vagy pascali belső monológok, a puritánoknak a lélek legkisebb rezdüléseit is rögzítő naplói,²⁸ a romantikusoknak az emberi lélek ropant és lenyűgöző mélységeibe alászálló művei.²⁹

1.4. A másodlagos szóbeliség viszonyait létrehozó információtechnológiai változások (telefon, rádió, televízió, szövegszerkesztők, internet) az írásbeliség által táp-

²⁴ Descartes egyik alapvető újítása, hogy az idea fogalma nála elveszíti ontikus jelentését, és a lélek belső tartalmára vonatkozik. Descartes az ideák rendszerét, s ezzel közvetve a valóságot a reflektív szubjektum belvilágába helyezi. Lásd ehhez Burnyeat, 1982; Rorty, 1970; 1979: 45–61; Taylor 1988: 174–175; 1989: 95–111.

²⁵ Az írásban objektivált mentális világ vizuális tapasztalatának és az ismeretszerzés és -feldolgozás látásmetaforák alapján történő modellálásának összefüggéséhez lásd Ong 1998b: 167–189.

²⁶ Heidegger, 1989: 13. paragrafus; Wittgenstein, 1998; Ryle, 1974; Rorty, 1970; Dennett, 1992; Hoche-Strube, 1982: 71–96.

²⁷ Nyíri, 1994: 110.

²⁸ Weber szerint a puritán önvizsgálat a racionális életvezetés rendszeresen kiművelt módszere, melynek célja az volt, hogy kivonja az embert az irracionális ösztönök hatalmából (a *status naturisból*), és alávesse a tervszerű akarás fensőbbrendűségének. „A status naturist csak az életvezetés állandó reflexiójával lehetett meghaladni, s a (kortársi) puritánok ilyen értelemben vették át Descartes »cogito ergo sum«-ját” (Weber, 1982: 164). A módszeres önellenőrzéssel, folytonos reflexióval megteremtett életvitel igénye a modern tudatosság alapja. Vö. Taylor 1989: 160–161.

²⁹ Vö. Schelling, 1983: 35–81; Taylor, 1975: 3–51. Az én „teremtő bensőségének” divinizálása keretében a romantikusok a kalkuláló, instrumentális ész által nem kontrollált, nem kontrollálható spontán lelki folyamatok felé fordították a figyelmet: álmok, költészet, gyermeki lélek stb. felé, mely mint valami „mély természet” nyilvánul meg a felszíni racionalitás, tudatosság mögött. Vö. Cassirer, 1979: 3–37.

lált reflexív struktúrák gyöngítése irányába hatnak.³⁰ A tudásból információ lesz, mely az iskolázott emlékezet *belső* rekeszei helyett elektronikus hálózatok, adatbázisok külső rendszereiben érhető el.³¹ A *belső* reprezentációkban („ideákban”) tárolt kognitív tartalmak reflektív rendezése átadja helyét az elektronikus hálózaton tárolt információk minél effektívebb manipulálásának. A tudás nem önkiművelés, képzés (*Bildung*), hanem a munkaerőpiacon álláshoz juttató ismeret.³² A másodlagos szóbeliség kialakulása a bensőség kultúrájából az „elvékonyodott”, „áttetsző”, uniformis lelkek „kultúrájába” való átmenet.³³ A másodlagos szóbeliség viszonyai hozzájárulnak az autonóm én eltűnéséhez. „*A szövegszerkesztő használata írásbeliség előtti és tipografikus gondolati minták ötvöződése. Az így előálló gondolkodás cseppfolyós, fragmentált, formulákban mozgó, nélkülszi a látásmód egységét, sőt mintegy az önálló én meggyengülésével jár.*”³⁴ Daniel Dennett tudatfilozófiájában a szövegszerkesztő a tudatosság egyik modellje, melyet a szerző szembeállít a *belső* kváziobjektumokként felfogott ideák introspektív manipulálásának „kartéziánus színház” lélekmodelljével.³⁵

2. A tudattalan és a könyvbeliség viszonyai

Freud legjelentősebb felfedezése a tudattalan.³⁶ Kimutatta, hogy a lelki nem azonos a tudatossal, hanem abban, ami lelki, meg kell különböztetnünk a tudatost és a

³⁰ Nyíri 1994: 37.

³¹ A külső fizikai struktúrák gondolati folyamatokba történő bevonásáról, felhasználásáról lásd Clark, 1996: 98–103, 188–196.

³² Vö. Lyotard, 1993.

³³ Erről lásd részletesebben a jelen írás Epilógusát.

³⁴ Nyíri 1994: 40. Birkerts megjegyzi: „A mindennapi életben számomra, úgy hiszem, a legfontosabb az összeszedettség, a zavarodottság elkerülése – olyan környezet, amely állandóan képes tudatosítani a konkrét teret, és személyközi kölcsönhatásokat hoz létre. Jó ideje azt gondolom, hogy ezek azok az elsődlegesen ható erők, amelyek alkotják és fenntartják az ént. Jól látom a technológiának ezt a betörését különböző terekbe, hogy én kiessek ebből az összeszedettségből. (...) Nagyon XIX. századi, romantikus nézeteim vannak az énről, arról, hogy mit érhet el, és mivé válhat. Nincs számítógépem. Írógéppel írok. Nem szoktam e-mailezni” (Birkerts, 1998: 40.)

³⁵ Dennett 1991: 101–139.

³⁶ Lancelot White kimutatja, hogy Freud előtt teológusok, filozófusok, írók hosszú sora beszélt tudattalan lelki folyamatokról. A modernizmus számára a tudattalanról szóló ismeret főként Descartes filozófiájának hatására elveszett (White, 1960). Patrick Hutton utal azokra a premodern önvizsgálati technikákra, melyeket Freud újrafelhasznált pszichoanalízisében (Hutton, 1988: 121–143; 1987). A transzparens, konzisztens, önmagát maradéktalanul meghatározó én kartéziánus képével szembeni ellenreakció, többek között a romantika és Nietzsche filozófiája, újraélesztette a tudattalan lelki folyamatok iránti érzékenységét. (Nietzsche és Freud kapcsolatáról lásd Bókay, 1995) Freud tudattalanjának közvetlen előzményeként említhetjük Eduard von Hartman *A tudattalan filozófiája* című művét és Georg Groddeck: *Das Buch vom Es* című munkáját, melyből Freud átvette a lélek második topográfiája számára

tudattalant.³⁷ A pszichoanalízis énmodelljének megjelenése radikális váltást jelentett a kor emberének önértelmező formáiban, stratégiáiban. Bemutatom, hogy mivel járulhatnak hozzá a könyvnyomtatás, a könyvbeliség kultúrája és bizonyos gondolkodási formák, nyelvhasználati minták létrejötte között felfedezett összefüggések a pszichoanalízisben tematizált énmodell létrejöttének megértéséhez. Feltételezésem szerint Freud énmodellje bizonyos mértékig olyan tudás/tudatformákra épül, melyek egy adott történeti kor és kultúra sajátjai csupán, és nem terjeszthetők ki a történelem és kultúrák egészére. Az önmegértés/önreflexió e kultúraspecifikus jegyei közül azokat emelem ki, melyek egy adott kommunikációtechnológiai váltással, a könyvek elterjedt használatával állnak összefüggésben, s arra épülnek.

A fentiekben már röviden áttekintettük, hogy a kommunikációtechnológiai változások szellemtörténeti következményeit vizsgáló paradigma milyen keretekkel, adalékokkal szolgálhat adott történeti korok énmodelljeinek megértéséhez. A pszichoanalízis értelmezése szemszögéből relevánsak számunkra azok a tudatszerkezeti jegyek, melyek a könyvbeliség elterjedése nyomán jelennek meg, válnak általánossá. Vizsgálhatnánk ebből a szempontból például a *szolipszisztikus énkép* szerepét a pszichoanalízisben, mely Freud lélekértelmezésének egyik alapelve, kiindulópontja;³⁸ vagy a lelki tartalmakat kváziobjektumokként felfogó *ideák (Vorstellung)* átvételét és szerepét a freudi elméletalkotásban.³⁹ Azonban most a pszichoanalízist mint a *belsőség (inwardness) kultúrájának* reprezentánsát vizsgálom. A pszichoanalízisben a lélek titokzatos, maradéktalanul kifejezhetetlen mélységeket rejt. A tudatos én felszíne alatt titáni erők feszülnek egymásnak, és vágyképzetek, emlékek végeláthatatlan-

(36. folyt.) az *Es* terminust. (Vö. Freud, 1991: 27.) A francia Janet tudattalannról szóló, s még Freud felépése előtt közzétett felismerései pedig veszélyeztették Freud felfedezésének eredetiségét, s ennek veszélyétől Freud élete végéig igyekezett menekülni. (Lásd Freud, 1993: 22, 29–30.)

³⁷ Freud, 1994: 17; 1997b: 81–93; 1997c: 7–15; 1991: 11.

³⁸ Freud kiindulópontja a „lelki apparátus” fejlődésének értelmezésében egy magába záruló, öntörvényű belvilág, mely a külvilág belső reprezentációinak megszállásával próbálkozik csökkenteni a szükségletek okozta idegi feszültséget, s csak az ideák megszállását követően is fennmaradó kielégületlenség nyomán jut el a valóság letapogatásához, ahhoz, hogy a szükséglet kielégülését ne a vágyott tárgy subjektív belső képzete hallucinatív felidézésével, hanem a valóságban létező tárgy tényleges megszerzésével érje el. Lásd ehhez Freud, 1985: 355–430; 1997d; 1997e: 117–128; 1997f: 149. Vö. Ferenczi 1982: 124–147.

³⁹ Freud egész elméletalkotását végigkíséri a kartézianus ideák képzetköre. *A tudattalan* című tanulmány szerint a lélek tartalmait tárgyképzetek (*Objektvorstellung*), szóképzetek (*Wortvorstellung*) és hozzájuk kapcsolódó lelki energiák, kín- és vágyérzetek alkotják. (Vö. Freud, 1895: 204–246; 1997g: 65–75.) Kétségtelen, hogy Freud ugyanakkor túl is lép a vizualitás alapján modellált ideafogalom körén. Bizonyítja ezt az ún. *erőnyelv* szerepe a pszichoanalízisben, a metapszichológia *ökonomiai szempontja*, mely a belső reprezentációk „energiateltetését” írja le, s alapvetően a nyelvhasználat írásbeliség előtti vagy írásbeliségen kívüli tapasztalatát próbálja megragadni. Hasonló túllépést jelez a beszéd mágikus, gyógyító erejének hangsúlyozása a terápiában, szemben a „látásorientált” orvosi metódusokkal. (Lásd Freud, 1994: 12–13; Laplanche–Pontalis, 1994: 340–343; Nagera 1987: 348–355.)

nul bonyolult, messzi múltba visszavivő szövedékei.⁴⁰ A pszichoanalízis technikái (szabad asszociáció, álomfejtés, elvétések-elszólások, viccek elemzése stb.) e titokzatos, tudatos én elől is elzárt, de tünetek és pótképződmények (*Ersatz*) formájában folyton megnyilvánuló belső világ (a tudattalan) megismerését, tudatossá tételét célozzák a gyógyulás érdekében. Nehéz meghatározni, hogy ez a lélekkép milyen mértékben kultúraspecifikus, történetileg kondicionált, és milyen mértékben univerzális érvényű leírása a léleknek (már amennyiben a „lélek” fogalma, a „lélek”-ben való gondolkodás univerzális érvényűnek tekinthető). A továbbiakban olyan összefüggésekre hívom fel a figyelmet, melyek a pszichoanalízis „belső világ” lélekmodellje és a műveltség/művelődés modern formái között fellelhetők.

A könyvbelségek kultúrájához kötődő reflexív szerkezetek, gondolkodási minták közül melyek kapcsolhatók a pszichoanalízis „belső világ” lélekmodelljéhez? 1. A hangtalan írás-olvasás általánossá válása nyomán megszületett a szellem magán-szférája. Ez a belső beszéd kiépülését, gazdagodását eredményezte.⁴¹ 2. A könyvek sokasága közvetítette eltérő, gyakran ellentmondásos ismeretek, hagyományok feldolgozásának újszerű igénye előhívja a *tudatos énként azonosított vizsgálódó alany* és a *tudás mint az ő vizsgálódásainak tartalma, tárgya* közti különbséget.⁴² 3. A belső tartalmait rendező én a tudatosság és reflexió új módusát valósítja meg.⁴³ A belső reprezentációk rendjére támaszkodó, iskolázott emlékezet és módszeres önellátás létrehozza a modern ébertudatot.⁴⁴ 4. Nemcsak belső világunk, de a külső

⁴⁰ Az álom maradéktalan megfejthetlenségéről lásd Freud, 1985: 357–371.

⁴¹ A gazdag belső beszéd, befelé figyelés technikái, formái a modernitás előtt is érvényesültek elsősorban vallási meditációk, hitgyakorlatok formájában. Közismert példa Ágoston bensősége, ahol a befelé vivő út fel, Istenhez vezet. Lásd ehhez Ágoston-tanulmányomat. A lelki bensőség jelenlétéhez a vallási misztikusoknál lásd Puskely, 1990: 9–39; Avilai Szent Teréz, 1979. A bensőség kultúrájának megjelenése azonban, vagyis annak szélesebb körök által megosztható élménye, hogy a szubjektum befelé, saját tartalmaira figyelve jut el az igazsághoz vagy valami nagyon fontosnak a felismeréséhez – alapvetően modernkori élmény, melynek általánossá válásához gazdasági, társadalmi, tudománytörténeti stb. változások mellett nagy szerepe volt a könyvbelségek elterjedésének.

⁴² Vö. Stock 1998: 130–131.

⁴³ A módszeres önvizsgálat már az antikvitásban is az íráshoz, a legapróbb rezdülések, mozzanatok írásban történő rögzítéséhez, megőrzéséhez kapcsolódott. Az énről való rendszeres írás egy új, módszeres, „mély” éntapasztalatot tett lehetővé. (Lásd ehhez Foucault, 1988.) A modern ember pedig, elsősorban a könyvnyomtatás teremtette művelődési viszonyoknak köszönhetően, „megtanult úgy beszélni, mintha könyvből olvasná” (Spengler, 1994: 210.) Ez a fajta beszéd és reflexió a lelki tartalmak rendszeres és módszeres szervezettségére támaszkodik, mely szervezettség a modern tudatosság sajátja. Vö. Éles, 1995: 26–27.

⁴⁴ A „modern ébertudat” létrejöttének történeti feltételei között a könyvbelségek előmozdította reflexív struktúrák mellett további fontos tényezőkre szeretném még felhívni a figyelmet. Ilyen például az egyén szabályozása új formáinak elterjedése a modernitás hajnalán. (Lásd Foucault, 1991.) Új szokásrendek elterjedése, melyek a saját testnek egy újfajta, „zárt” tapasztalatához vezettek (lásd Bahtyin, 1982; Foucault 1996). Az én instrumentális, objektíváló alapállása saját mentális tartalmaival, testével, világával szemben. (Lásd Taylor: Locke’s Punctual Self [Taylor, 1989: 159–173; Arregui, 1996: 319–335.] A naplóírás elterjedése a 17–18. századtól. (Lásd Brunetiere, 1927; Rickert, 1987: 57–62.)

világ is „ideák fátylán” keresztül hozzáférhető. A külön ontológiai státussal felruházott belső reprezentációk nem pusztán befelé figyelésre ösztönöztek, hanem a külvilág szerepét átvevő imaginatív belső terek, a „fantázia fellegvéraival” is kecsgetnek.⁴⁵

3. Nietzsche – az én kimélyítése és benső megosztottsága

A fenti pontok szem előtt tartásával áttérek Friedrich Nietzsche egy kultúrkritikai munkájára, melyben a szerző a könyveliség kultúrája olyan jegyeinek elemzését nyújtja, melyek közelebb visznek a könyveliség és pszichoanalízis összefüggéseinek megértéséhez. Itt most nem a Nietzsche és Freud közti hatástörténeti összefüggés feltételezésére építünk; Nietzsche szövegét mint annak a kultúrtörténeti közegnek a dokumentumát és egyben értelmezését kezeljük, mely a pszichoanalízis létrejöttének is színtere volt.

Nietzsche *A történelem hasznáról és káráról* című, 1873 végén keletkező műve a modern műveltség (történelmi műveltség, történeti látásmód) kritikája. A történelmi műveltség az ismeretek gazdag, összefüggéstelen tömkelege, melyek a könyveliség viszonyai közepette egyre szélesebb körök számára hozzáférhetőek, és a kor műveltségisménye értelmében elsajátítandók. A modern művelődés átalakítja az én szerkezetét: egy megelőző korokban nem létező bensőség és belső önellentmondásosság létrejöttéhez vezet. Nietzsche elemzésében a következő pontok kerülnek előtérbe. 1. Az ismeretek nem rendezhetőek többé egységes keretbe; kaotikusan áramlanak az én belvilágába.⁴⁶ 2. Az én belvilágában alig tudja elrendezni a sokféle tudást.⁴⁷ 3. Az énből e tudások harcban állnak egymással; az én egy „viharos és harci zajtól zengő házhoz” hasonlít.⁴⁸ 4. A modern lélek bensősége így egy „kaotikus belvilág”, mely nem manifesztálódik külső megnyilvánulásokban, tettek-

⁴⁵ Burnyeat 1982; Dewey, 1958: 207–247.

⁴⁶ „Mostantól nem az élet uralkodik egyedül, s nem ő tartja kordában a múlttól való tudást: minden határcövek kiszakítottak a helyéről, s minden, ami csak volt, az emberre szakad. ... Ekkora átláthatatlan színjátékot nem látott még egyetlen nemzedék sem” (Nietzsche, 1995: 48).

⁴⁷ „Próbálunk csak képet alkotni arról a szellemi történésről, amit a modern ember lelkében ez kivált. Mindig új, kiapadhatatlan forrásokból árad felénk és belénk a történeti tudás, az idegen és összefüggéstelen zúdul ránk, az emlékezet minden kapuját kitarja, s a kapuk mégsem elég tágak” (Nietzsche, 1995: 48).

⁴⁸ „A természet elkeseredetten küszködik, hogy az idegen vendégeket fogadja, rendezze és tisztelje, azok azonban harcban állnak egymással, s így elkerülhetetlennek látszik legyőzni és leigázni őket, hogy ne a vendéglátó maga pusztuljon bele a harcukba. A hozzászokás egy ilyen rendezetlen, viharos és harci zajtól zengő házhoz fokozatosan második természetünké válik, noha vitathatatlan, hogy ez a második természet sokkal gyöngébb, sokkal nyugtalanabb és minden porcikájában betegebb az elsőnél” (Nietzsche, 1995: 48). Vö. Freud: „az én nem úr a maga házában.”

ben, hanem „*gyomorban dübörgéssel*” árulja el magát.⁴⁹ 5. E bensővé tett tudástömeg ellentétben áll az ember „természetével”; elűzi, megsemmisíti az ösztönöket.⁵⁰ 6. Az ember önismerete absztrakciók, elsajátított minták, konvenciók fogságába esett.⁵¹ 7. A modern műveltség/művelődés közvetítette konvenciók, absztrakciók álarcába bújt én visszatalálása önmagához igazi feladat; feladat, hogy „*két lábon járó hazugság*”-létünket, folytonos önmagunknak hazudozásunkat feladjuk, és igazzá váljunk önmagunk számára.⁵² 8. Az „*irdatlan tudáskövek*” által kimélyített és gazdaggá tett belső világ nem képes maradéktalanul, ellentmondásainak összességében megnyilvánulni. Bármely külső tett, szó csupán a gazdag bensőség egy fragmentumát fejezi ki: meg is nyilvánít, de el is rejt. A belső gazdagság, sokértelműség, önellentmondásosság bénítólag hat a tettekre.⁵³

Nietzsche elemzése alapján kétféle értelemben beszélhetünk a lélek bensőségéről. 1. A „művelt” ember bensősége, mely az „*irdatlan tudáskövek*” interiorizálása nyomán létrejött, kimélyített bensőség. A modern könyveltség iv-

⁴⁹ „A modern ember végül már irdatlan tudásköveket vonzsol magával, amelyek aztán adott alkalmal a gyomorban dübörögnek, ahogy a mesében áll. Ezzel a dübörgéssel árulja el magát a modern ember legsajátabb tulajdonsága, a figyelemre méltó ellentét egy olyan benső, melynek semmiféle külső, s egy olyan külső közt, melynek semmiféle benső nem felel meg. (...) Az a tudás, amelyet éhség nélkül, sőt szükséglete ellenére mérték nélkül vesz magába, nem hat már mint kifelé hajtó, átalakító tényező, hanem rejtve marad valamiféle kaotikus belvilágban, amit ez a bizonyos modern ember különös büszkeséggel mint az őt jellemző »bensőséget« emleget” (Nietzsche, 1995: 48–49).

⁵⁰ „Mert miféle eszköze marad a természetnek, hogy a mértéktelenül rázúdulón úrrá legyen? (...) Aki egy nép kultúráját elérni és fejleszteni akarja, az ...működjön közre a modern művelődés megsemmisítésében egy igazi műveltség javára, merjen azon gondolkodni, hogyan lehet egy nép történelemtől megzavart egészségét helyreállítani, hogyan lehetné meg újból ösztöneit s ezzel tisztességét” (Nietzsche, 1995: 50).

⁵¹ „Így lesz az egyén csüggedt és bizonytalan, s nem hihet többé magának, önmagába merül, tulajdon bensőségébe, ami itt annyit tesz: megtanult dolgok főlhalmozódott szemétdombjába, amely nem kifelé tevékeny, az oktatottságába, amely nem válik életté. ... Az ösztönök történelem általi elűzése az embereket merő absztraktumokká és árnyakká változtatta: senki sem kockáztatja többé saját személyét, hanem művelt embernek álcázza magát...” (Nietzsche, 1995: 55).

⁵² „Szinte úgy tűnik fel, mintha a történelem őrzése volna a feladat, hogy semmi más ki ne jöhessen belőle, mint történelem, csak történelem ne! – mintha az volna a feladat, hogy általa hártásák el a személyiség »szabaddá« válását, vagyis az igazzá válást önmagunkkal szemben, az igazzá válást másokkal szemben, mégpedig szóban és tettben. Csak ez az igazzá válás hozza majd napvilágra a modern ember inségét, benső nyomorúságát, csak ekkor léphet majd e szorongva bújócskázó konvenció, az álarcos bál helyébe – igaz segítőként – a művészet és vallás, hogy közösen vessék meg egy olyan kultúra alapjait, amely igaz szükségleteknek felel meg, és amely a mai általános műveltségtől eltérően nem arra tanít, hogy hazudjunk magunknak e szükségletek felől, s így váljunk két lábon járó hazugsággá” (Nietzsche, 1995: 55–56). Vö. Freud, 1992a: 66–67; 1993: 141–150; 1992b.

⁵³ „A látható tett nem összes tette és önmegnyilatkozása ennek a bensőnek, hanem mindössze valamely rost gyengécske és éretlen kísérlete, hogy egészként érvényesüljön. Innen fakad, hogy a németet nem is lehet egy cselekedetéből megítélni, s mint individuum e tette után is teljesen rejtve marad még. Ismeretes módon őt gondolatain és érzésein keresztül kell lemérni, s ezeket mostanában könyveiben mondja ki” (Nietzsche, 1995: 51–52).

szonyain iskolázott, túlterhelt emlékezet bensősége. A belső reprezentációkra támaszkodó, kognitív autonómiával bíró szubjektum bensősége, mely ellentmondásoktól szabadt, megosztott, kaotikus. 2. A „tulajdonképpeni érzékenység” bensősége. Az absztrakciók, konvenciók, lenyelt minták „szemétdombja” alá temetett természet, ösztönvilág, „igazi én” bensősége,⁵⁴ melyet/akit szükségképpen félreért és nem tud kifejezni az önmagához absztrakciókon, utánzásokon, kultúra által diktált „hazugságokon” át közelítő ember.⁵⁵

Nietzsche kultúrkritikai észrevételei számunkra azért relevánsak, mert a könyveliség kultúrájának egy adott szakasza, a 19. század második fele művelődési formáinak, szokásainak, s ezen formák lélektani hatásainak elemzésével a személyiség olyan szerkezeti jegyeire s azok eredetére mutat rá, melyek Freud pszichoanalízisében néhány évtizeddel később, némileg más szemszögből, ismét előtérbe kerülnek, tematizálódnak. Ilyen jegy többek között a kifejezetlen/kifejezhetetlen lelki „belső”, mely a konvenciókon, utánzásokon alapuló „külső” szavak, tettek mögött rejtőzik. Megrögzötteen és már észrevétlenül hazudunk önmagunknak; az én minták, konvenciók, utánzások kényszerzubbonyába bújtatja magát. Másik fontos jegy, hogy az én kaotikus, harci zajtól zengő házzá válik. E belső harcról, az én megosztottságáról Nietzsche elemzése nyomán kétféle értelemben beszélhetünk. Egyrészt az én kaotikus belvilággá válik a sokféle tudás, hagyomány elsajátítása, s azok bensőnkét szétziláló, megosztottá tevő ellentmondásai nyomán. Másrészt harc áll fenn a modern művelődés kifejlesztette „második természetünk” és az ember eredeti természete, ösztönei, az „isteni állapot” között. Nietzsche elemzéseiből főként a *lelki bensőség kiépülésének* és az *én benső megosztottságának* motívumait emelném ki, melyek különösképpen relevánsak a pszichoanalízis genezisének megértése szempontjából.

4. Steiner – a nyelv belső élete Freud pácienseiben

De szűkítsük tovább a kört, s vizsgáljuk meg, hogy, most már a pszichoanalízis tulajdonképpeni történeti közegét szem előtt tartva, milyen összefüggéseket állapíthatunk meg a Freud pácienseit jellemző művelődés/műveltségformák és a pszichoanalízis lélekmoddellje között. George Steiner megjegyzi, hogy a pszichoanalízis egyik paradoxonja, hogy egy egyetemes, normatív jelentés- és viselkedésmoddell épít az európai művelődéstörténet egy sajátos pillanatában és sajátos miliójében

⁵⁴ Vö. „Ha nem vezetődik le kifelé, minden ösztön befelé fordul – ezt nevezem az ember bensőségessé válásának. Csakis ezzel nő fel az emberben az, amit később a »lelkének« hívnak. Az egész belső világ, eredetileg keskeny, mintha két bőrhártya közé volna zárva, abban a mértékben terjed ki és duzzad fel, kap mélységet, szélességet és magasságot, ahogy az ember kifelé való levezetődése akadályba ütközik” (Nietzsche 1984: 343).

⁵⁵ A tapasztalatnak az emberi megismerő apparátus és nyelv által történő elkerülhetetlen torzításáról lásd Nietzsche, 1994a: 11–27, 65–91; 1994b: 1995: 1–24. paragrafusok.

érvényesülő nyelvhasználatra, olvasottságra, beszédkontextusra. „*Nem csoda, hogy a mai analitikusok nemigen akadnak olyan páciensre, aki Freud pácienseire hasonlítana. A férfiak és nők manapság nem úgy beszélnek már, mint a közép-európaiak, a közép-európai zsidók, a közép-európai zsidó asszonyok a századfordulón. Nem olvasák már a klasszikusokat, kívülről meg végképp nem tudják őket. Álmaink irodalmisága radikálisan megváltozott.*”⁵⁶

Steiner a Freud-korabeli nyelvhasználat három sajátosságát emeli ki. 1. A páciens jól ki tudja fejezni magát. A nyelvet pazarló, esetleg nyelvi inflációval járó módon használja. A gördülékeny nyelvhasználat „megbicsaklásai” mögöttes, latens okokat, problémákat sejtetnek. 2. A páciens képes többértelműen használni a nyelvet; nyelvhasználatát *vertikálisan strukturált*. Ugyanazt a dolgot többféle módon is képes megnevezni; érzékeny a konnotációk és kétértelműségek játékára, lehetőségeire. 3. Hangsúlyoznám a harmadik sajátosságot: „*Freud páciensei nemcsak folyékonyan és többértelműen beszélnek a nyelvet, de a szó legvalódibb értelmében írástudó emberek. Sokat olvastak, s emlékeznek arra, amit olvastak. Ennek eredménye a belső viszhang, az allúziók, a téves idézetek sajátos sűrűje. ... A Freud által elemzett álmok irodalmi álmok, írástudók álmai. A nyelv mögöttes életét Freud számára az a sajátos klasszikus közép-európai hagyomány szövi át, amelyről fentebb beszélünk.*”⁵⁷

E sajátos nyelvhasználat, a „*nyelv belső élete*” a könyvbeliség kultúrájának egyik szakaszához, a 19–20. század fordulójához kötődik. A könyvbeliség viszonyai természetesen nem kizárólagos meghatározói ennek a történeti, társadalmi kontextusnak, de fontos tényezők, és méltánylásuk nélkülözhetetlen a pszichoanalízis szellemtörténeti beágyazottságának értelmezésében. Egy „történetietlen”, személyes múltjának emlékein nem rágódó, „kifelé figyelő” ókori görögnek nem sok mondanivalója lett volna Freud számára, miként írástudatlan, ám *plasztikus erővel* megáldott déd-dédnagyapámnak sem.⁵⁸

Freud pszichoanalízise a „bensőség kultúrája” emberének önmegértő techniká-

⁵⁶ Steiner, 1993: 65.

⁵⁷ Steiner, 1993: 64.

⁵⁸ „Egy ember, egy nép, egy kultúra plasztikus ereje: arra az erőre gondolok, amivel valami sajátosan növekszik magától és magából, ami elmúltat és idegent átformal és bekebelez, sebeket begyógyít, elvesztett pótol... Akadnak emberek, akikben ez az erő oly kevésbé van meg, hogy egyetlen élménytől, egyetlen fájdalomtól gyakran egyetlen apró joggalanságtól – mint valami parányi, véres horzsolástól – menthetetlenül elvéreznek; másfelől akadnak olyanok, akiket az élet legvadabb és legiszonyosabb fordulatai, sőt saját gonosz tetteik is csak oly kevésbé érintenek, hogy már közben vagy röviddel utóbb tűrhetően érzik magukat, s lelkiismeretük nyugodt. Minél erősebbek egy ember legbensőbb természetének gyökerei, annál többet fog a múltból is a sajátjává tenni vagy a sajátjává kényszeríteni” (Nietzsche, 1995: 31.) Vesd össze ezzel Freud *Wo es war soll ich werden* imperatívuszát, mely a pszichoanalitikus interpretáció alapelve. Az *Es* a legkorábbi gyermekkorig visszavívó, elfojtott emlékek, vágyak tárháza; az analízis ily módon az elfojtásnak alávetett, a tudatos ént aláásó, megbénító személyes múlt felidézése és újraelsajátítása.

ja. Az introspektív, belső mélységgel rendelkező, fokozottan reflexív, önellenőrző ember önmegértő stratégiája, vagy ahogy Foucault mondaná, *mode of self-care*.

5. Epilógus: másodlagos oralitás és a lelki bensőség eltűnése

Steiner egy érdekes kettősségre hívja fel figyelmünket: a pszichoanalízis egyrészt a bensőség kultúrájának képviselője, a befelé figyelés, a belső tartalmak feltárásának művészete-tudománya;⁵⁹ másrészt az irányított externalizáció mestersége, melynek célja a belső beszéd és telítettség autonóm energiáinak eltörlése. Ez utóbbi sajátosságával a pszichoanalízis kapcsolódik a modernitást jellemző alapvető tendenciához: az externalizáció univerzális folyamatához.⁶⁰

A „bensőség elvékonyításának” univerzális folyamatában részt vevő pszichoanalízis így hozzájárul saját lehetőségi feltételeinek felszámolásához. Ebben az értelemben jegyzi meg Adorno, hogy a pszichoanalízis sikere a szubjektum depszichologizálásával jár.⁶¹ Úgy vélem, Steiner „*belső kiüresedés*” – és Adorno „*depszichologizálás*” fogalma ugyanarra a szellemtörténeti tendenciára utal: az autonóm, benső motivációkra, feszültségekre épülő, benső mélységgel rendelkező én eltűnésére. Ez a személyiségmodelleket érintő szellemtörténeti változás leírható többek között úgy, ahogy David Riesman *belülről irányított* embere átadja helyét a *kívülről irányított* embernek,⁶² vagy Christopher Lasch polgári rendje individuumának és korunk történeti érzék és lelki bensőség nélküli önimádójának stafétaváltása;⁶³ vagy a frankfurti iskola „*polgári liberális szubjektumának*” eltűnése, akit a „*posztliberális*” társadalmak freudi értelemben vett *énnel nem rendelkező*, szociális atomjai

⁵⁹ Steiner úgy véli, hogy a pszichoanalízis abban a szellemtörténeti pillanatban jött létre, amikor a „fokuszált introspekcio és belső faggatózás technikái elhaltak” (Steiner, 1993: 68.), s így Freud tudománya egy világi, bár erősen mitologikus pótlékot kínált az elsősorban vallási bensőség helyett.

⁶⁰ „A kétféle leértékelődés – a vallási és az erotikus nyelv, valamint a bensőségességé – nyilvánvalóan kapcsolatban áll egymással. A kettő együtt a belső médium szinte programatikus »elvékonyításához« vezet. Hajlok arra, hogy a modernitás alapvető aspektusait a belső beszéd drasztikus redukciójában és a nyilvános verbalizáció ezzel együtt járó inflálódásában, a kifejezés minden árnyalatát átfogó »publicitásában« keressem. [...] A pszichoanalitikusok intézményes kereteket nyújtottak ahhoz, hogy ami korábban a belső beszéd számára volt fenntartva, most nyilvánosan kifejezésre jusson.” (Steiner, 1993: 68.) Vö. Foucault a szexualitás létrehozásáról.

⁶¹ „Freud számára a lélektan fogalma lényegében negatív fogalom. A lélektan birodalmát a tudattalan fennhatósága alapján definiálja, és kijelenti, hogy ami tudattalan, annak énné kell válnia. Az ember felszabadítása tudattalanjának hatalma alól egyenlő lenne »lélektanának« felszámolásával.” (idézi: Žižek, 1994: 90.)

⁶² Riesman, 1983.

⁶³ Korunk meghatározó embertípusa, az önimádó történeti érzékének elhalványulásáról lásd Lasch, 1996: 15–21. A 19. századi pszichológiai én lelki bensőségét a posztindusztriális társadalmak önimádójában *belső úr* váltja fel. Lásd ehhez Lasch, 1996: 42–49.

váltak fel.⁶⁴ A polgári liberális szubjektum énje, a freudi én⁶⁵ strukturáltsága és mélysége annak a benső feszültségnek a következménye, mely az internalizált normák, minták, tiltások és az ösztöntörekvések, vágyak között fennállt, s burjánzó formákban kifejezésre jutott.

A posztliberális társadalmak szociális atomjai, *kívülről irányított* egyénei, önimádói már nem rendelkeznek a freudi értelemben vett énnel.⁶⁶ Korunk embere már nem ismeri a belső ellentmondásoknak, belső utaknak azt a szövevényét, útvesztőjét, mely a 19. század pszichológiai szubjektumát jellemezte. Többnyire csak az alapos lélektani ismeretekre építő műsorszervezés, marketing stb. által szuggerált eszmények, vágyak, értékek megvalósítására törekszik. „Önkifejezése” (*Express yourself!*) és „önmegvalósítása” ezeknek a kívülről szuggerált, átvett értékeknek, eszményeknek való megfelelés. A mai ember önértelmezésének érdekessége, hogy megőrizte a lelki bensőség fogalmi készletét akkor, mikor e bensőségnek már nyoma veszett. Önmegértésében, önkifejezésében még mindig a lelki bensőség retorikája dominál, miközben egyre átláthatóbbá, uniformizáltabbá válik. Nietzsche próféciája valóra vált: „*e bensőség megtanult ugrándozni, táncolni, fellépésre festeni ki magát, absztrakciókkal és számítva nyilatkozni meg, s lassanként önmagát elveszíteni*”.⁶⁷

A lelki bensőség elvesztésének sokösszetevős szellemtörténeti folyamatában szerepet játszanak a másodlagos szóbeliség kommunikációtechnológiai viszonyai. A cikk elején már érintettük, hogy a másodlagos szóbeliség az írásbeliség-könyvbeliség reflektív struktúráinak gyengítése irányába hat. A befelé figyelés helyett egyre nagyobb szerepet kapnak a külső adattároló és -feldolgozó rendszerek, melyek a gondolkodási folyamatoknak nemcsak külső reprezentációs támaszát, hanem növekvő mértékben *közegét* alkotják.⁶⁸ A fókuszált, fegyelmezett és iskolázott

⁶⁴ „A »pszichoanalízis tárgya«, központi témája egy történetileg behatárolt és meghatározott létező, a »monadologikus, viszonylag autonóm individuum, aki az ösztönök és az ösztön-tiltások konfliktusának színtere« - egyszóval a liberális polgári szubjektum. A polgári társadalmakat megelőző világban, ahol az egyén kibogozhatatlanul belekötődik a társadalom szövetébe, még teljességgel ismeretlen ez a konfliktus; a jelenlegi, maradéktalanul szocializált és »adminisztrált« világ pedig már nem tud róla semmit.” (i ek, 1994: 89–90.)

⁶⁵ Második topográfia értelmében vett énről lásd Freud, 1991; Laplanche–Pontalis, 1994: 137–151.

⁶⁶ Adorno így fogalmaz: „A modern típusokból hiányzik az Ego; következésképpen ezek a típusok nem cselekedhetnek a szó tulajdonképpeni értelmében véve tudattalanul, hanem egyszerűen visszatükrözik a tárgyi világ jellemzőit. Az ismétlés ellenállhatatlan ritmusát követve, mindannyian közösen vesznek részt ebben az értelmetlen rituáléban, és érzelmileg elszegényednek: az Ego lerombolása narcizmushoz és annak kollektív származékaihoz vezet.” (Lasch, 1996: 44.)

⁶⁷ Nietzsche, 1995: 52. Vö. Lasch: „Az önimádó álmeglátásai saját állapotáról rendszerint terápiais közhelyekben jutnak kifejezésre, és arra szolgálnak, hogy kivédje vele a bírálatot, és elhárítson minden felelősséget” (Lasch, 1996: 39.)

⁶⁸ „Kommunikációs médiumaink – mivel mindent kimondanak – mintha kevesebbet tudnának elmondani. Háttérzaj-szerű beszéddel van tele az életünk, s mind kevésbé figyelünk oda arra, amit hallunk” (Steiner, 1993: 69.)

emlékezetre támaszkodó gondolkodás a másodlagos szóbeliség viszonyai között „cseppfolyós, fragmentált, formulákban mozgó, nélkülözi a látásmód egységét, sőt mintegy az önálló én meggyengülésével jár”.⁶⁹ A könyvbeliség kultúrája táplálta művelődési formák, eszmények háttérbe szorulása hozzájárul a lélek bensőségének eltűnéséhez.

További elemzés tárgyát képezheti a pszichoanalízis lélekmodellje relevanciájának vizsgálata a másodlagos oralitás viszonyai között. Ez annak a kérdésnek a tanulmányozását jelenti, hogy mivel járultak/járulnak hozzá a másodlagos szóbeliség viszonyai hatására bekövetkezett tudatszerkezeti változások a pszichoanalízis kiindulópontját alkotó lélekmodell átalakításához, a lélek bensőségének eltűnéséhez.

IRODALOM

- ARREGUI, J. V. (1996): Descartes and Wittgenstein on Emotions. In: *International Philosophical Quarterly*, September: 319–335.
- AVILAI SZENT TERÉZ (1979): *A belső várkastély*. Budapest: Szent István Társulat.
- BAHTYIN, MIHAIL (1982): *François Rabelais művészete és a reneszánsz népi kultúrája*. Budapest: Európa.
- BALOGH JÓZSEF (1998): Adalékok a hangos és hangtalan olvasás magyarázatához. In: *Szóbeliség és írásbeliség*. Budapest: Áron Kiadó.
- BIRKERTS, S. (1998): Mit csinálunk on-line? In *Világosság*, 10: 40.
- BÓKAY ANTAL (1991): A hermeneutikai szemlélet megformálódása Freud korai írásaiban. In: *Thalassa*, 2(2): 44–56.
- BÓKAY ANTAL (1995): *Nietzsche és Freud*. Budapest: Literatura.
- BRUNETIERE, FERDINAND (1927): A szubjektív irodalom. In: *Válogatott kritikai tanulmányai*, Budapest: Franklin Társulat.
- BURNEYAT, M. F. (1982): Idealism and Greek Philosophy: What Descartes Saw and Berkeley Missed. In: *The Philosophical Review*, 1: 3–41.
- CASSIRER, E. (1979): The Mind of Enlightenment. In: *The Philosophy of the Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press. 3–37.
- CLARK, A. (1996): *A megismerés építőkövei*. Budapest: Osiris.
- DENNETT, DANIEL (1991): *Consciousness Explained*. Boston–New York–Toronto–London: Little, Brown and Company.
- DERRIDA, JACQUES (1991): *Grammatológia*. Budapest: Magyar Műhely.
- DEWEY, JOHN (1958): *Experience and Nature*, New York: Dover Publications.
- ÉLES CSABA (1995): *A rejtőzködő én*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.
- FERENCZI SÁNDOR (1982): A valóságérzék fejlődésfokai és patológikus visszatérésük. In: *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében*. Budapest: Magvető. 54–86.
- FOUCAULT, MICHEL (1988): *Technologies of the Self*. Amherst: The University of Massachusetts Press.
- FOUCAULT, MICHEL (1991): *Discipline and Punish*, London: Penguin.
- FOUCAULT, MICHEL (1996): *A szexualitás története*. Budapest: Atlantisz.

⁶⁹ Nyíri, 1994: 40. Lásd még Bickerts, 1998: 40.

- FREUD, SIGMUND (1975): Zur Psychotherapie der Hysterie. In: *Studien über Hysterie*. Frankfurt: Fischer, 246–267.
- FREUD, SIGMUND (1985): *Álomfejtés*. Budapest: Helikon.
- FREUD, SIGMUND (1991): *Az ősvalami és az én*. Budapest: Hatágú Síp.
- FREUD, SIGMUND (1992a): *Pszichoanalízis*. Budapest: Kossuth Könyvkiadó.
- FREUD, SIGMUND (1992b): *Rossz közérzet a kultúrában*. Budapest: Kossuth Könyvkiadó.
- FREUD, SIGMUND (1993): Önéletrajz. In: *Önéletrajzi írások*. Budapest: Cserépfalvi, 9–65.
- FREUD, SIGMUND (1994): *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. Budapest: Talentum.
- FREUD, SIGMUND (1997a): *Ösztönök és ösztönsorsok*. Budapest: Filum.
- FREUD, SIGMUND (1997b): A tudattalan. In: *Metapszichológiai Írások*. Budapest: Cserépfalvi.
- FREUD, SIGMUND (1997c): Megjegyzések a nem tudatos fogalmáról a pszichoanalízisben. In: *Metapszichológiai Írások*. Budapest: Cserépfalvi.
- FREUD, SIGMUND (1997e): Az álomtan metapszichológiai kiegészítése. In: *Metapszichológiai Írások*. Budapest: Cserépfalvi.
- FREUD, SIGMUND (1997f): A tagadás. In: *Metapszichológiai Írások*. Budapest: Cserépfalvi.
- FREUD, SIGMUND (1997g): Az elfojtás. In: *Metapszichológiai Írások*. Budapest: Cserépfalvi.
- HABERMAS, JÜRGEN (1991): A metapszichológia szcientista önféltreértése. In: *Thalassa*, 2(2): 82–92.
- HAVELOCK, E. A. (1998a): A görög igazságosságfogalom: homéroszi árnyvonalaiktól a platóni főszerepéig. In: *Szöbeliség és írásbeliség*. Budapest: Áron Kiadó.
- HAVELOCK, E. A. (1998b): Előszó Platónhoz. In: *Szöbeliség és írásbeliség*. Budapest: Áron Kiadó.
- HEIDEGGER, MARTIN (1989): *Lét és idő*. Budapest: Gondolat.
- HEIM, MICHAEL (1998): Az elme klasszikus modellje és a könyv. In: *Szöbeliség és írásbeliség*, Budapest: Áron Kiadó.
- HOCHE, H. U.–STRUBE, W. (1982): *Analytische Philosophie*. München: Karl Aber Verlag.
- HUTTON, P. H. (1988): Foucault, Freud, and the Technologies of the Self. In: *Technologies of the Self*. Amherst: The university of Massachusetts Press.
- JACOBY, RUSSELL (1977): *Social Amnesia: A Critique of Conformist Psychology from Adler to Laing*, Hassocks: Harvester Press.
- JAYNES, J. (1977): *The Origins of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*. Boston: Houghton Mifflin.
- LAPLANCHE, J.–PONTALIS, J. B. (1994): *A pszichoanalízis szótára*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- LASCH, CHRISTOPHER (1996): *Az önimádat társadalma*. Budapest: Európa.
- LYOTARD, FRANÇOIS (1993): *A posztmodern állapot*. Budapest: Századvég.
- NAGERA, HUMBERTO (1987): *Psychoanalytische Grundbegriffe*. Frankfurt: Fischer.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH (1984): Az erkölcs genealógiájához. In: *Válogatott írásai*. Budapest: Gondolat.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH (1994a): *Az értékek átértékelése*. Budapest: Holnap Kiadó.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH (1994b): *A nem morálisan felfogott igazságról és hazugságról*. Atheaneum.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH (1995): *Túl jön és rosszon*. Budapest: Matúra.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH (1995): *A történelem hasznáról és káráról*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- NYÍRI KRISTÓF (1994): Hagyomány és szöbeliség. In: *A hagyomány filozófiája*. Budapest: T-Twins.
- NYÍRI JÁNOS KRISTÓF (1998): *Adalékok a szöbeliség-írársbeliség paradigma történetéhez*. Budapest: Áron Kiadó.
- NYÍRI KRISTÓF (1994): Írásbeliség és a privát nyelv-argumentum. In: *A Hagyomány filozófiája*. Budapest: T-Twins.
- ONG, WALTER J. (1998a): Az elsődlegesen szóbeli kultúrák legújabb kori felfedezése. In: *Szöbeliség és írásbeliség*. Budapest: Áron Kiadó.
- ONG, WALTER J. (1998b): „Látom, amit mondasz” – az értelem érzékanalógiái. In: *Szöbeliség és írásbeliség*. Budapest: Áron Kiadó.
- ONG, WALTER J. (1982): *Orality and Literacy*. London–New York: Methuen.
- PATAKI FERENC (1988): *Identitás, személyiség, társadalom*. Budapest: Akadémiai Könyvkiadó.
- PIAGET, JEAN (1978): *Das Weltbild des Kindes*. Stuttgart: Ernst Klett.

- PUSKELY MÁRIA (1990): *Ezer év misztikájából*. Szeged: Szent Gellért Kiadó.
- RICKERT, H. (1987): *A filozófia alapproblémái*, Budapest.
- RIESMAN, DAVID (1983): *A magányos tömeg*, Budapest: Közgazdasági és Jogi Kiadó.
- RORTY, RICHARD (1970): Incorrigibility as the Mark of the Mental. In: *The Journal of Philosophy*, június: 399–424.
- RORTY, RICHARD (1979): *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton: Princeton University Press.
- RORTY, RICHARD (1994 [1989]): *Esetlegesség, irónia, szolidaritás* Pécs: Jelenkor.
- RORTY, RICHARD (1991a): Non-Reductive Physicalism. In: *Objectivity, Relativism, and Truth*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RORTY, RICHARD (1991b): *Objectivity, Relativism, and Truth & Essays on Heidegger and Others – Collected Essays I–II*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RYLE, GILBERT (1974): *A szellem fogalma*. Budapest: Gondolat.
- SHELLING, FRIEDRICH (1983): *A transzcendentális idealizmus rendszere*. Budapest: Gondolat.
- SNELL, BRUNO (1953): *The Discovery of the Mind*. Cambridge: Harvard University Press.
- SPENGLER, OSWALD (1994): *A Nyugat alkonya*. Budapest: Európa.
- STEIGER KORNÉL (1995): Bevezetés Platón idealméletébe. In: *A lakoma, Phaidrosz*. Budapest: Matúra.
- STEINER, GEORGE (1993): Nyelv és pszichoanalízis. In: *Thalassa*, 4(1): 67.
- STOCK, BRIAN (1998): Nyelv, szövegek és valóság. In: *Szóbeliség és írásbeliség*. Budapest: Áron Kiadó.
- SULLOWAY, FRANK J. (1987): *Freud, a lélek biológusa*. Budapest: Gondolat.
- SZÉCSI GÁBOR (1998a): Nyelv, gondolkodás, kommunikáció. In: *Világosság*, 10: 8–15.
- SZÉCSI GÁBOR (1998b): *Tudat, nyelv, kommunikáció*. Budapest: Áron Kiadó.
- SZUMMER CSABA (1993): *Freud nyelvjátéka*, Budapest: Cserépfalvi.
- SZUMMER CSABA (1997): Pszichoanalízis és modern identitás. In: *Világosság*, 10: 69–81.
- TAYLOR, CHARLES (1975): Aims of a New Epoch. In: *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- TAYLOR, CHARLES (1988): Humanizmus és modern identitás. In: *A modern tudományok emberképe*. Budapest: Gondolat.
- TAYLOR, CHARLES (1989a): *Sources of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press.
- TAYLOR, CHARLES (1989b): Plato's Self-Mastery. In: *Sources of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press. 115–126.
- VAJDA MIHÁLY (1993): *A posztmodern Heidegger*. Budapest: Századvég.
- VIGENER, GERHARD (1991): Die Seele als Zeichenproduzent. In: *Theoretische und praktische Relevanz der Semiotik*. Wien: ÖGS/ISSS, 195–226.
- WEBER, MAX (1982): *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest: Gondolat.
- WHITE, LANCELOT (1960): *The Unconscious Before Freud*. New York: Basic Book.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG (1998): *Filozófiai vizsgálódások*. Budapest: Atlantisz.
- I EK, SLAVOJ (1994): *Is There A Cause of the Subject?* Critical Review, 1994/Fall, pp. 84–104.

OTTO RANK ÉS „A DOLOG”*

Robert Kramer

„A szexuális élmény túlságosan korlátozott jelentést kapott”, mondta egyszer Otto Rank Anaïs Ninnek. „A pszichoanalízisben még mindig láthatók ennek következményei, abban a téves elképzelésben, hogy mivel a szexualitás biológiailag alapvető, ezért vezető szerepet is kell játszania” (Nin, 1966, 292.).

Túlságosan *korlátozott* jelentés? Rank tréfált? Ha valamiről, a pszichoanalízisről elmondható, hogy túlságosan tág értelmet adott a szexualitásnak. Freud kezdettől végig ismételte, hogy az emberi jelenségek – minden érzés, szeretet, gondolat, akarat – oka, ha rejtetten is, a nemi készítés. „A szexuális élmények különleges jelentősége” mint a lelki élet oki meghatározója, amint Freud leszögezte, „minden kétséget kizáróan megállapítható” (1906a, 273.). A szexualitás a freudi pszichoanalízis *non plus ultrája*, az egész vállalkozás sarokköve, a *Kernkomplex*, amely minden új generációt újra megigéz. Semmi sem magyarázza jobban Freud mai vonzerejét, mint radikális ragaszkodása a szexualitás vezető szerepéhez. Amikor az emberi lényeket „a végsőig” analizálják, André Green szerint (1996, 873), aki Freud tanítása lényegének visszatérését várja, akkor a szexualitás szolgál végső magyarázatként. A szexualitás a szó szoros értelmében mindennek oka. Biológiai alap. „A szexualitás területe” – írja Green – „[Freudnál] kiterjed az emberiség teljes tapasztalatára, bármikor és bárhol is történjék” (875.). Semmi sincs a szexualitás „előtt” vagy „fölött”, érvel Green (872.). Freud analitikus beszélgetései elején gyakran viccelődve tudtára adta pácienseinek, hogy már tud róluk valamit – nevezetesen azt, hogy van anyjuk és apjuk. Green, mint egy apa, aki lehordja hálátlan gyermekeit, emlékeztet minket, hogy a szex az élet „magja” (874.), a *Kern*: „Ha bármelyikünk lélegzik és él, ez szerencsére vagy sajnálatosan, egy ősjelenet következménye, más szóval, hogy egészen világosak legyünk, egy szerencsés vagy sajnálatos nemi kapcsolaté két eltérő nemű szülő között, akár tetszik, akár nem” (880.).

* Eredetileg megjelent: Todd Dufresne (szerk.) (1997): *Freud in Analysis: Essays in Honor of Paul Roazen*. New Jersey: Jason Aronson. 221–247.

Otto Rank soha nem tagadta, hogy a szexualitás biológiailag alapvető. De tudta, hogy minden érzelmi tapasztalat – érzés, szeretet, gondolat, akarat – szexualitássá redukálása Freud egyik legnagyobb tévedése volt, és „folytonos zavar forrása lett, amit tanítványai hosszú időre állandósítottak” (Karush, 1989, 76.). Noha senki nem figyelt rá, Rank mutatott rá először erre a zavarra az 1920-as évek végén. Freudnál, írja Rank *Will Therapy* című művében „az érzelmi élet a szexuális szférából alakul ki, ennél fogva nála a szexualizáció valójában emocionalizációt jelent” (1929–1931, 165.). Erre gondolhatott tehát Rank, amikor azt mondta Ninnek, hogy „a szexuális élmény túlságosan korlátozott jelentést kapott”? Talán. Ennek ellenére meg fogom mutatni, hogy Rank a tőle megszokott rejtélyességgel a szexualitás tiltó, idegen, elbeszélhetetlen, pusztá szavakkal megragadhatatlan képére is utalt, amely először homályosan, üvegen át jelentkezett a leginkább megvádolt és félreértett pszichoanalitikus szövegben, a *Das Trauma der Geburt* (A születés traumája) című könyvében (1924). Jobban mondvá arra az elképzelésre, hogy amikor emberi lények érzéseit, gondolatait és tetteit a magig, a szexuális mélységekig – „a vég-sőkig” (Green, 1996, 873.) – analizálják, a „vég” szerencsére vagy sajnálatosan, akár tetszik, akár nem, nem érhető el soha.

A rejtély megmarad

Freuddal ellentétben, aki különleges írói adottságaiért Goethe-díjat kapott, Rank nem volt az írás mestere. „Egyszerűséget szeretnék” – vallotta meg Jessie Taftnak. „Minden egyébvel már rendelkezem” (1958, 183.). Rank írásai sokáig megzavarták az őt félreértő Freud-követőket, akik abszurd módon azt állították, hogy Rank „száműzte a tudattalant” (Rudnytsky, 1991, 68.) *Will Therapy* (1929–1931), *Art and Artist* (1932a) és *Beyond Psychology* (1941) című műveiből. Az utóbbi évtizedben azonban sor került Rank posztfreudiánus munkájának alaposabb értékelésére (Lieberman, 1985, Menaker, 1982, 1996). Ma sokan tekintik Rankot a modern pszichoterápia három fő irányzata, a humanisztikus (Kramer, 1995), az egzisztenciális (Schneider és May, 1995) és a tárgykapcsolati (Kramer, 1996) megközelítés legjelentősebb előfutárának. Rank újrafelfedezése 1973-ban, a Pulitzer-díjas Ernest Becker *The Denial of Death* című művével indult meg, aki Rank posztfreudiánus írásait egyesítette Kierkegaard egzisztencializmusával. „Nem pusztán azért dicsérhetjük [Rank] munkáját, mert élelátása gyakran fantasztikus, felülmúlhatatlan – írja Becker –, de a meglátások ajándéknak, a szükséges felülinek is tűnhetnek” (1973, xii.). Becker mindenki másnál többre értékeli Paul Roazen úttörő tudományos munkáját, amiért megismertette vele Rank kiforrott gondolatait, amelyeket a pszichoanalízis olyan jelentős történetírói utasítottak el, mint Jones (1953). Paul Roazen (1975) volt az első tudós, aki *Freud and His Followers* című könyvének Rankról szóló nagyszerű fejezetében megmutatta, milyen közel álltak Freudhoz Rank és felesége, Tola, egy kiváló analitikus (Roazen, 1990). „Rankhoz hasonlóan – írja Becker a *The Denial of Death*-ben – Roazen is

értette, hogy a pszichoanalitikus mozgalom egésze Freud megkülönböztetett *causa-sui* projektje, heroizmusához, sérülékenységének és emberi korlátainak meghaladásához szükséges személyes eszköze volt” (1973, 109.).

Nem túlzás azt állítani, hogy a pszichoanalízis dolga vagy ügye [*die Sache, the cause*]¹ teljességgel mindent jelentett Freudnak, fontosabb volt számára, mint saját anyja vagy apja. „Csak az ügyért teszek mindent, amely, ismétlem, alapvetően a sajátom”, mondta Freud Ferenczinek. „Teljesen önzőn járok el” (Brabant et al., 1993, 33.). „Gúnyos nevetés vagy halhatatlanság vagy mindkettő” (243.): az utókor döntése lesz, jósolta meg Freud hátborzongató pontossággal. „Mint Roazen rámutat – teszi hozzá Becker –, Freud olyan messzire repült természetes családjától, hogy nem meglepő, ha elmerül az önteremtés fantáziáiban: »Freud [írja Roazen] újra meg újra visszatér az apa nélkül nevelkedés«” (1973, 110.), Rank egzisztenciális fogalmával a *causa-sui* fantáziájához.

Nehezen megfogható azonban Rank képe a szexualitásról, amely jóval messzebb ment „az ok” felfedésénél, mint Freud halhatatlanság-projektje. „Az árnyak szeretője számára semmi nem vész el” – mondja Nin, egykori terapeutájára és szeretőjére, Otto Rankra utalva. „A rejtély megmarad” (Nin, 1966, 291.). Mindazonáltal annak nyomai, amit Havelock Ellis Rank „tisztánlátó” víziójának nevez (1923, 111.), mindenütt megtalálhatók írásaiban a sorok között, pontosabban magukban a szavakban, melyekkel hiábavalóan, életének legnagyobb szeretetével és nemezisével támogatja Sigmund Freudot. Freud jobbkezeként eltöltött két évtizedéről mondta egyszer: „A legmélyebben voltam mind közül” (Taft, 1958, xvi.). Milyen mélységig vizsgálhatta Rank a freudi *Unbewusstét* – a félelmetes, ismeretlen és megismerhetetlen tudattalant? *Álomfejtése* mottójaként Freud Vergiliust idézi: „*Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*”: „Hogyha nem lágyul a menny: Acherónt verem én fel!”² (1900a, 7.). Mit látott pontosan Rank, amikor alászállt Acherón mitikus folyójának ijesztő óceáni régióiba, egy föld alatti örvénybe, amely, amint Vergilius figyelmeztet, egyenesen a Hádészba, a tengeri szakadékba vezet, amely a halál torkolata? És miért nem sikerült végül a tisztánlátó Ranknak megfelelő szavakat találnia víziójára? „Van egy Rank előtti vízió – írta Anaïs Nin, aki tudta, miről van szó, – és van egy Rank utáni perspektíva” (1966, 290.).

A csíraplazmából eredő születési trauma

Az 1923 májusában Freudnak ajánlott születésnap ajándék, *A születés traumája*³ a végső határig vitte a pszichoanalízist – és még egy lépéssel tovább, „*ad absurdum*”,

¹ A *die Sache* német szó jelentése: „tárgy”, „dolog”, „ügy”; *die Ursache* (szó szerint „Ur-Sache”, „ősdolog”) jelentése pedig „ok”. Az angol *the cause* (latin *causa*) jelentése: „ok”, „ügy”. [*A szerk.*]

² Vergilius: *Aeneis*. Lakatos István fordítása.

³ *The Trauma of Birth* [Das Trauma der Geburt]. Az idézetek oldalszámai az angol nyelvű kiadványra vonatkoznak. [*A szerk.*]

amint azt Rank amerikai előadásaiban elismerte (223.). A *Traumában*, írja Rank, „a tudattalannak az intellektuális felfogóképesség számára hozzáférhetetlen voltát” hangsúlyozta (223.). De mi pontosan ez a megismerhetetlen tudattalan? Ödipális? Preödipális? A *Traumában* Rank e sötét kontinensnek semmilyen részét nem térképezi fel. „Azt szeretném, ha úgy figyelnének – hívja fel az Amerikai Pszichiátriai Társaság tagjait egy 1924-es előadásban a *Hamlet* egy nevezetes sorát körülírva –, mintha egy utazó élményeit hallgatnák egy még felfedezetlen országról” (78.).

A *Trauma* nem klinikusoknak íródott; mélyen filozófiai esszé, melyet, mint azt Rank egy csoport bécsi analitikusnak elmondta, egy naplóból merített, „aforisztikus formában. Darabról darabra állt össze, mint egy mozaik” (3.). A „Filozófiai elmélkedés” című homályos fejezetben Rank számba veszi az ókori görög filozófusok műveit, melyek egyike sem tudta „figyelmen kívül hagyni a *Becoming* alapvető problémáját, a dolgok eredetének kérdését” (Rank, 1924, 172.). Thalész, azzal a feltevéssel, hogy a víz minden élet eredete és anyaméhe, írja Rank, fellebbentette a fátylat az őselfojtásról: neki volt először „egy homályos elgondolása az Ember egyéni eredetéről az anyában” (168.). Anaximandrosz egy lépéssel továbbment, és azt mondta, hogy nem az anya minden dolgok eredete, hanem inkább a határtalan, a Mindenség: „Ahonnan a dolgok erednek, szükségszerűen oda kell visszatérniük és ott kell elpusztulniuk. Mivel vezekelniük kell és kárpótolniuk egymást az igazságtalanságokért az idő rendjében” (169.). Valóban, állítja Rank, az emberi lénynek – bármi is legyen eredete – egyáltalán nem kellene léteznie! „Ami a legjobb – idézi Rank Nietzschét a *Trauma* epigráfiájában –, az meglehetősen elérhetetlen a számunkra: nem megszületni, nem létezni, Semminek lenni [*nicht geboren zu sein, nicht zu sein, Nichts zu sein*]. De a következő legjobb dolog – korán meghalni” (169.). Rank olvasatában Schopenhauer legmélyebb meglátása az, mely szerint születésünkért először az étellel, másodsor pedig a halállal bűnhődünk. Az élet kölcsön a „fölkötöttől” [*das Jenseits*]” (60.), a halál pedig a visszatérítés. Ahol az volt, sugallja Rank, oda térek vissza.

„Platón közelíti meg leginkább a végső biológiai tudást – írja Rank –, amikor összhangban az orpheuszi-dionüszoszi vallással azt mondja: »Erősz az a *Fájdalom*, amivel a *Démon*, aki saját titokzatos bűne nyomán vettetett a létbe, visszaköveteli tiszta és eredendő Létezése elveszett Paradicsomát«” (1924, 173., Rank kiemelése). Platón nyomán a vallásos misztikusok „Istent a saját belső létezésükben, Tudásukban kezdték keresni, de a cél ugyanaz maradt: az *unio mystica*, [vagyis] az eggyé válás a Mindenséggel [*das Einswerden mit dem All*]” (176.), összhang a kozmosszal. Kant a transzcendens Mindenséget az „önmagában-való-dolognak” nevezte; Schopenhauer humanizálta, lehozta a földre mint a bűn által irányított „akaratot”, Nietzsche „a hatalom utáni egoisztikus vágyként” értékelte újra, míg végül a pszichoanalízis racionálisan fogta fel mint „önismeretet” (178.) – a libidó fejlődési vonalának ismeretét, vagyis magának az anyatermészetnek a szexuális vágyát.

„Amikor [a *Traumát*] írtam, magam sem értettem” – mondta Rank egy barátjának 1933-ban. „A könyv annak az elképzelésnek a nagyszabású víziója, hogy a vi-

lágot a szeparáció irányítja” (Lieberman, 1979, 18.), nemcsak az anyától vagy „első tárgyaktól”, a jelentős személyek mentális reprezentációitól való szeparáció elképzeléséé. „És amikor Freud [a *Hemmung, Symptom und Angst* (Gátlás, tünet és szorongás) című művében] elfogadta a szeparáció gondolatát, nem tudta, valójában mit fogad el, mivel ő *csak* az egyéni anyafixáció fogalmaiban gondolkodott” (18.). *Csak* az anya? A születési trauma az *univerzumtól* való szeparációt vonja maga után? A szeparáció, írta Rank Ninnek, olyan erő, amely „a kozmikus életet irányítja” (Lieberman, 1985, 351.). Lehetne több a születési trauma, mint fiziológiai – sőt pszichológiai – szeparáció az anyától? Ha igen, mi? Mi van kozmikus értelemben az anya fölött? A tárgykapcsolatok fölött?

Abban az időben, amikor a *Traumát* írta, Rank homályosan tudatában volt annak, hogy gondolatai az elgondolhatatlan határán vannak, hogy „aszimptotikusan megközelítette” (Rank, 1924, 7.) az emberi értelem végső, abszurd határát, „a csíraplazmából eredő születési traumát” (188.). A születési traumát, amely végső soron a sejtek egyetlen rétegének magjában lévő üreges bemélyedésből ered, amit a biológusok ma blasztocisztának – a kialakuló csíraplazma legelső embrionális magjának – neveznek (Nilsson és Hamberger, 1990). Rank szerint ez a rejtélyes trauma (*trauma*: görögül seb) megelőzi a méhen belüli állapotot csakúgy, mint a kilenc hónappal későbbi szorongáskeltő áthaladást a szülőcsatornán. Kierkegaard (1843), akinek írásait Rank kamaszként tanulmányozta, feltette talán a létező legabszurdabb kérdést: „Ki vagyok? Hogyan kerültem ebbe a világba, miért nem kérdeztek meg előbb? (...) S ha már ez elkerülhetetlen, akkor hol van a vezető, akinél panaszt tehetnék? Ha szabad egy megjegyzést: van ennek egyáltalán vezetője? Hova forduljak hát panaszommal? (...) Hogyan eshetett meg az, hogy bűnös lettem? Vagy lehet, hogy nem vagyok az? Miért neveznek akkor bűnösnek minden nyelven?” [1993, 81–82.]

A föld minden új jövevénye

Rank tudta, Freud jobban érdeklődött *der Kern unsere Wesens*, „a létezésünk magja” körüli homályos kérdések iránt, mint azt számos őt félreértő analitikus örököse valaha is felismerte. *A halálöszön és az életöszönök* című munkájában például Freud elmondja a *fort/da* játék történetét, melyet unokája játszik: az „eltűnés és visszatérés” fantáziáját ([1920g] 1991, 23.). Noha ragaszkodott anyjához, a tizenyolc hónapos Ernst nem sírt, amikor egyedül maradt. Elővett egy tekerics spárgát, átdobta a bölcső fölött egy hangos és hosszú „o–o–o–o” hanggal, amit anyja és Freud *fort*nak [(el)-nek] hallottak. A spárgával megállítva a tekerics *da* (itt) hangot gügyögött. Ernst fáradhatatlanul ismételte a játékot, és amikor anyja 1920-ban meghalt, „most, hogy tényleg »el« volt, a gyermek a bánat semmi jelét nem mutatta” (uo., 113, 3.).

Ernst passzívból aktívba váltott ezzel a játékkal? Ösztönös lemondást mímelt? Tudatos szubjektummá – a pszichoanalitikus kutatás szubjektumává vált? A kis

Ernst bölcsőjének belső része el volt függönyözve, mint a méh. A tekercsnek a (köldök)zsinórral való megállításában vajon nem saját születését játszotta újra Ernst? Nem a méh belsejéhez csatlakozó köldökszínort húzta? Az anya létezésének felismerése helyett („van anya!”), a *da* szó Jacques Lacan szerint azt jelenti, „van én!”, míg az anyán belül a *fort*, a hiány van, ahol a szétválás a „nem-én” és az „én” között még nem történt meg. „Nem lehet *fort da* nélkül”, írja Lacan, „és azt is mondhatjuk, *Dasein* nélkül” (1981, 239.). Pontosabban „a *Dasein da*-ja egyaránt a *das Sein* és *le sein fort*-ja” [*sein*: franciául mell]. Más szavakkal, a gyerek csak akkor születhet meg, amikor az anya visszavonja a mellét. Mark Taylor szerint „minden »kezdet« egy katasztrofális hasadás” (1987, 88.). A *Traumában* Rank azt írja, hogy a tudattalan biológiai eredetének felkutatásához legalább olyan messzire kell visszamenni, mint a méhen belüli létezés ideje – „a föld minden új jövevényének” *fons et origója*, ahogyan Freud 1920-ban a *Három értekezés a szexualitás elméletéről* egyik lábjegyzetében céloz rá.

Egy évvel korábban, *A kísérteties* (Das Unheimliche) című tanulmányában, melyet nagy részben Rank *Der Doppelgänger* (A hasonmás) című esszéje (1914) inspirált, Freud boldogan ír arról az óceáni érzésről, amelyet mindig megtagadott: „Gyakran esik meg, hogy neurotikus férfiak azt magyarázzák, hogy a női nemi szerv számukra kísérteties. Ez a kísérteties (*unheimlich*) hely azonban az embergyermek számára az ősi otthonának (*Heim*) bejárata, azé, ahol egyszer és legelőször mindenki lakott. »A szerelem honvágy« (*Liebe ist Heimweh*), szól a viccelődő mondás. Ha pedig az álmodozó személy álmában egy helyről vagy egy tájról azt gondolja: »Ez a számomra már ismert, ott már voltam egyszer«, úgy értelmezéskor azt anyai genitáléval, vagy az anyaméhkel helyettesíthetjük. A kísérteties tehát ebben az esetben is az egykor otthonos, régről ismert. Az »*un*« prefixum azonban e szó esetében az elfojtás kifejezőeszköze.” [Freud (1919h) 1998, 76–77.]

A *Traumában* Rank folytatta Freudnak a tudattalan „köldökére” irányuló beható kutatását, amelyről tudta, hogy az *unheimlich* pontnál elakadt, mint azt Freud az *Álomfejtésben* kétszer is beismerte: „Minden álomban van legalább egy olyan pont, amelynél az már beláthatatlan – egy köldök, vagyis az ismeretlennel való érintkezési pont”. Majd később, a nevezetes hetedik fejezetben a különös „elfojtásjelző” – az „*un*” előljáró – visszatér: „A legjobban megfejtett álomban is gyakran felderítetlenül kell hagynunk valamilyen részletet, mert elemzés közben észrevesszük, hogy ott az álmogondolatok oly gombolyagának kezdőszálára bukkantunk, amely kibogozhatatlan, de az álmogondolathoz sem szolgáltat további adatot. Ez az álom köldöke; az a hely, ahol az anyag a meg-nem-ismerttel érintkezik.” [Freud, (1900a) 1993, 366.]

De hogy lehet az, hogy a méh köldökének kutatása „semmit” nem ad hozzá a pszichoanalízishez? A szexualitásnak nincs köze a pszichoanalízishez? (Green, 1996) „A semmi természetesen nem tárhatja fel saját magát. Felfedése elrejtés, leleplezése elleplezés” (Taylor, 1987, 157.). „O”, az abszolút tudás; Wilfred Bion nevezte így egyszer a *Kísérteties*t – egyszerre utalva a számtani nullára és az ábécé be-

tűjére. Paradox módon, még ha megpillantható is a „tárgy előtti világegyetem” (Nacht és Viderman, 1960), a homorú üreg az „O”-ban, ez elgondolhatatlan – „nem megsejtett tudás” (Bollas, 1987). A szexuális élmény és a születés közötti viszony természetesen az egység. De vajon a viszony okozatiságot is jelent-e? Oka-e a létezésnek a szexualitás? A szexuális fogalma fogalom előtti: gondolat, szavak, beszéd, nyelv előtti. Ödipusz előtti. Preödipusz előtti. A fogalom sötétségbe burkolt alany, felejthetetlen, mert soha nem tapasztalt, Winnicott szavai szerint „ösi szenvedés” (1989, 90.). Ez a tárgy előtti világ továbbmegy, és minden más valósággal ellentétben nincs kapcsolata a realitással. Egy „üzemzavar már lezajlott”, írja Winnicott (90., a szerző kiemelése), de nem idézhető fel, mivel „még nem történt meg, mivel a beteg nem volt ott ehhez a történéshez” (92.). Winnicott szerint még semmi nem vált külön mint „nem-én”, tehát nincs „én” sem, amely különállóként érezhetne. A világra születés „inkább a LÉTEZÉSről [vagyis a *Dasein*ről], mint a szexualitásról szól” (Winnicott, 1986, 35., a szerző kiemelése).

Ahogy Freud egy alkalommal Fliessnek viccesen mondta: „*Pour faire une omelette il faut casser des oeufs*”⁴ (Freud, [1905e]1993, 52., Masson, 1985, 365.). Ahhoz, hogy *homelette*-et, kis embert – Hamletet például – készítsünk, fel kell törnünk egy tojást. Ez a törés az „östörés” (Bálint, 1994), a „titokzatos bűn” (Rank, 1924, 169.), amelybe a föld minden új jövevénye a születéssel „belevettett”? De pontosan mi a belevetés? Mi a belevető? A koncepció⁵ a nagy O-ra, az orgazmikus tűzre redukálандó? „Nagy a kísértés, hogy azt mondjuk, hogy a nemi aktus vált »kreatívva« a tűz nemzedékével való összehasonlítás révén, és nem a tűz nemzedékének volt szüksége szexualizálódásra” – elmélkedett Rank az *Art and Artist*ban (1932a, 174.). Lacan a női szexualitásról szóló egyik szemináriumában megjegyzi, hogy valami redukálhatatlan dolog – amiről nem tudunk semmit – „túllép” az orgazmikus tűz erején. A *jouissance* nem fordítható le, mindig marad egy megmagyarázhatatlan része: „Vannak férfiak, akik (...) úgy érzékelik, hogy kell lennie egy *jouissance*-nak, amely „túllép” valamin. Ez az, amit rejtélynek nevezünk. (...) A múlt század végén, Freud idejében arra történt kísérlet, hogy a rejtélyest a baszás kérdéseire redukálják. Ha jól megnézzük, ez nem erről szól. Nem lehet-e, hogy a *jouissance*, amiről nincs élményünk és tudásunk, helyez bennünket a létezés ösvényére? [ex-sistere: latinul továbbmenni].” (Lacan, 1983, 147.)

Lacan szerint az emberi lények „egyáltalán nem találkoznak ezzel a pólussal, melyet nagy O-nak neveztünk” (1993, 270.). A *A születés traumája* című munkájában Otto Rank, aki a hős születésének mítoszáról írt esszét, semmit nem beszél a végzetes őstraumáról, Bion „O”-jának lényegéről: a feneketlen úrról a blasztociszta magjában, a csíraplazma üreges *Kemjéről*. Rank és Lacan tudta, a pszichoanalízis beszélő kúrája hallgat, amikor az emberi élet létrejöttét kezdené analizálni. „(...)

⁴ Ha omlettet akarunk csinálni, először fel kell törni a tojást. (*A szerk.*)

⁵ A latin *conceptio* (angol, francia *conception*) szó egyszerre jelent fogalmat, elképzelést, fogantatást és fogamzást. (*A szerk.*)

szívesen elfeledkezünk arról, hogy valójában minden véletlen a mi életünkben, kezdve az ondósejt és a petesejt találkozásától, melyből keletkeztünk (...)” – emlékeztet Leonardo-esszéjében Freud ([1910c]1982, 324.). Félbillió az egyhez valószínűséggel megszületik a hős, a bolygó új jövevénye, rejtélyes idegen egy nedves vidéken, minden emberi lény első otthonában [*Heim*] a magzatburokban (Nilsson és Hamberger, 1990). „Amikor valaki először pillantja meg a tengert, szeli át az óceánt, úgy érzi magát, mint egy hős, aki valószínűtlen jelentőségű tettet vitt véghez” – írja Freud lelkesen Romain Rolland-nak, saját óceáni visszatéréséről az Akropoliszra (1936a, 247.).

Mi hát az „Anya”? Elemi gondozói szerepén túl, melyet Lacannal ellentétben Rank (1996) teljes mértékben méltányolt, az „Anyá”, Mark Taylor szerint a név a kimondhatatlanra, arra, ami nem elbeszélhető: „Az »Anyá« a megnevezhetetlen »neve«. Pontosabban, az örökké ősi anya redukálhatatlanul »megnevezés előtti«” (Taylor, 1987, 163.). D. H. Lawrence könyve, *A tudattalan fantáziája* szerint, amelyet Rank (a Jessie Taftnak mondottak szerint) talán a legjobban csodált: „Mindenfajta hit első dolga, hogy tudatlanságát deklarálja. Nem tudom, honnan jöttem – azt sem, hova távozom. Nem tudom az élet eredetét, sem a halál célját. Nem tudom, hogyan lettek a szülők sejtjei, amelyek biológiai gyökerei annak az énnak, aki vagyok. Legkevésbé sem tudom, mi volt az a két szülői sejt. A kémiai elemzés csak komédia, apám és anyám pedig csak közvetítők voltak. És mégis, azt kell mondanom, mivel tudnom kell erről a két sejtéről, boldog vagyok, hogy tudok róluk.” [Lawrence, 1922, 15.]

Mit tud a kémia vagy ennek megfelelője, a pszichoanalízis e két sejt bármelyikéről, az *áttétel* (Übertragung) közvetítőiről, a sejtek üreges gömb formájú egyetlen rétegének, a blasztocisztának, annak csírasejtnak az „átviteléről”, amely nem kevésbé titokzatos, mint állítólagos „oka” – a két szülő csírasejtjének párosodása? Ez az ismeretlen „ok”, véli Lacan, egy „Elveszett Ok” (1977, 324.). Két szem kozmikus hulladék, vagy pontosabban, két halmaz egy végtelen számú kozmikus ismeretlenből egyesíti magjait és beleolvad a semmibe. Mint a Főnix, aki hamvaiból születik újra, az ember, megfoghatatlanul, kilenc hónap múltán bukkan elő a blasztociszta hasadékából. A szexualitás a létezés oka? Miután megállapította egy jelenség létezését, Freud tudósította Romain Rolland-t, hogy „a következő kérdés természetesen az okot illeti” (1936, 242.). De mit értünk pontosan ok alatt? Lacan szerint „az ok egy »lyuk« (*trou*), hasadék (*fente*) vagy űr (*gap*), amelynek »jellemzője egy végérvényes pont minden tudás nélkül«” (Taylor, 1987, 110.). A pszichoanalízis mottója – „a kauzális gondolkodás mottója”, tréfált Lacan – a „*cause toujours*”, amelyet Lacan [angol] fordítója így ültetett át: „always a cause” [mindig van ok], vagy másképpen, a pszichoanalízis alapszabályának megfelelően: „keep talking” [mindig beszélj] (1977, 40., 107.). „Egy irat tudatja velem, hogy megszülettem” – jegyzi meg Lacan az Apa Nevét és az Anya Nevét feltüntető dokumentumról. „Én azonban visszautasítom ezt a bizonyítványt” (viii.). Ugyanakkor Lacan tőle szokatlan alázattal beismeri, hogy nem a saját tulajdona: „Nem va-

gyok saját magam oka” (1981, 13.), mondja, kétségbe vonva Freud *causa-sui* projektjét. „Az alkotó olyasvalaki, aki nálam jelentősebb. A tudattalanom (...) fölöttem (Clark, 1988, 35.).

Wo es war, soll ich werden, mondta Freud az óceáni tudattalan fölött álló maszkulin ego győzelmét hirdetve. Ahol az ösztön-én volt, oda az ének kell kerülnie. „Olyan kulturális munka ez, amelyet méltán hasonlíthatunk a Zuyder-tó lecsapolásához” (Freud, [1933a]1977, 167.), mely az Északi-tenger egy keskeny öble Hollandiában: „Ahol rejtőzés/csend volt, feltárulkozás/beszéd lesz. Minden fátylat föl kell lebbenteni, minden függőnyt fölemelni, minden szoknyát fölhajtani, mindent lemezteleníteni. Csakis így lehetséges úrrá lenni a szörnyűségesen, szabályozni a csodálatost, beolvasztani a különbözőt, homogenizálni a heterogént, racionalizálni az irracionálist, megfékezni a szélsőséget és eltörölni a maradékot. (...) De mi van a sorok között, elmondatlanul? Mi marad értelmezetlenül, mert értelmezhetetlen, áttétel nélkül, mert nem áttehető? (...) Mi van akkor, ha a fátylak újabb fátylakat »fednek fel«, a függönyök újabb függönyöket? Mi van, ha nem minden vagy mindenki lecsupaszítható? Ha bizonyos titkokat *nem lehet* elmondani? Ha bizonyos folyamatok egyszerűsíthetetlenül rejtélyesek? (...) Ha, amint már kezdjük gyanítani, »az igazság egy nő«?” [Taylor, 1987, 339–340.]

Rank még *A születés traumája* című művében is amellett érvelt, hogy a tudattalan hozzáférhetetlen minden intellektuális felfogókészség, azaz minden pszichoanalitikus bepillantás számára. A tudattalan legjobb közelítése, aszimptotikusan, mondta Rank, „az embrió kapcsolata az anyaméhhez [*Vérhältnis des Embryo zum Mutterleih*]” (1924, 195.). Minden, ami „szűk értelemben véve” szexuális, az a tudatelőtteszhez [*Vorbewußten*]” tartozik, nem a tudattalanhoz, amely örökké ismeretlen és megismerhetetlen marad, állítja Rank (195.). Amit a pszichoanalízis, Nietzsche-től [magyar fordításban Kosztolányitól] kölcsönözve a szót „ősvalaminek [*Es*]” nevez, az „semleges nemű [*Geschlechtlich neutrale*]” (195.). Rank szerint a tudattalan túl van a pszichoanalízisen. A nemiségen. Még a csíraplazmán is. A tudattalan valamin „túli”, „az »önmagában-való-dolog«, az egyetlen transzcendentális, tehát átláthatatlan realitás”, mondja Rank (178.). Lacan kifejezésével, „a valódi valamin »túli«” (Taylor, 1987, 92.). A tudattalan nem az elme fekete doboza, melynek tartalma analízissel kibontható és újracsomagolható, hanem végtelen múlt, amely tér és idő hidegségébe, váratlan érkezésünk előttre nyúlik vissza, és egy szintén végtelen jeges mélység, amely halálunk után dereng (Kramer, 1995). „Hogy mi teremti a Létezést és a létezőket, az a misszionárius aktusban nem tárul föl egészen (Taylor, 1987, 45.).

A felejtésből, *Nichts*ből emelkedünk ki a fogantatáskor, és a felejtésbe, *Nichts*be térünk vissza a halállal, megmagyarázhatatlanul. „Hallottam egy gyermekről – írja Freud –, aki becsapottnak érezte magát, és sivalkodni kezdett, mert arra a kérdésre, hogy honnan jön a tojás, azt a választ kapta: a tyúkból, arra a további kérdésre pedig: honnan jön a tyúk, azt a felvilágosítást kapta: a tojásból. És ez mégsem volt játék a szavakkal, mert az igazat mondták a gyermeknek” (Freud, [1914d]1993, 109.). „Az igazat” mondták? Minden igazság elmondható? Mi van akkor, ha az

„igazság”, amint Nietzsche elmélkedett rajta, „egy nő”? „Mi van akkor, ha nem minden és mindenki lecsupaszítható? Ha bizonyos titkokat *nem lehet* elmondani? Ha bizonyos belső folyamatok egyszerűsíthetetlenül rejtélyesek?” (Taylor, 1987, 340.) Rank, miközben nem vitatja a biológia vagy a nemi különbségek „igaz” voltát, a biológiai alap alá pillant, hogy magának a *Dasein*nek az ontologikus, pontosabban *preontologikus* rejtélyével szembesüljön: a félelmetes, eltörölhetetlen különbséggel lét és nemlét között (Kramer, 1995). Ez a különbség nem redukálható semmi másra, még a nemek különbségére sem. „A tudattalan hasadéka – Lacan szerint – *preontologikusnak* mondható” (29., a szerző kiemelése). A különbségnek eme hasadéka felől gondolkodni, tudottnak gondolni a nem sejtettet, Heidegger szerint annyit jelent, mint a különbségről *különbségként* gondolkodni: „A lét [*Dasein*] mint különbség” (Taylor, 1987, 43.).

Mi az, ami nem létező a természetben a kultúrán kívül? Van olyan idő – ha „időnek” nevezhető –, amikor egy emberi lény nem létező vagy létezés előtti? Hogyan alkalmazható itt, egy idő előtti időben a *van* szó (egy kopula)? Honnan jön minden vendégek legfurcsábbika – az emberi szubjektum? – kérdezi Nietzsche (Taylor, 1987, 36.). Az olyan írók felderíthetetlen nyelve, mint Heidegger vagy Lacan, azt sugallja, hogy a nyelv kudarcot vall, amikor a *preontologikus* kérdéssel szembesül: Mihez hasonlítható a nemlét? A méhen belüli tapasztalathoz? Aligha. A méhen belüli tapasztalat nem különbözik eléggé a méhen kívülitől, noha térben és időben közelebb lehet a létezés előtti pillanathoz. Mi a helyzet a létezés utáni pillanattal – a halállal? De a halál csak az „után” egy másik elnevezése. A halál épp annyira megismerhetetlen, elgondolhatatlan, mint az „előtti”. Még Bion „O”-ja is túlságosan *heimlich*, a maga anyaméhyszerű – sírszerű – kerekdedségében, túlságosan betűrendszerű, számszerű, ismerős ahhoz, hogy a nemlét – vagy a Lét – jelentését sugalmazza, ha a nemlét egyáltalán sugalmazható. Talán csak a legnagyobb nyelv művészek, az olyan erőteljes költők, mint Lacan képesek sugalmazni „Azt” – akármi is „legyen” *das Es*. Az áttétel „megnyitásával”, írja Lacan, „létre kell hoznunk a Másik képét, nagy O-val, amely a beszéd felvonultatásának helye” (1977, 264.). Lehetséges, hogy ez a Másik nem más, mint az az idegenség, amit Rudolf Otto (1923) *The Idea of the Holy* című művében a *mysterium tremendum*nak, az „egészen Más”-nak, *ganze Andere*-nek nevez?

Otto Rank mindig a legegyszerűbb értelemben határozta meg a kultúrát: az emberi lényeknek ahhoz a felismeréshez való viszonyulásaként, hogy a csiraplazma tartozékai. A természet számára, jegyezte meg Rank a *Beyond Psychology* című munkában, „a teljes egyén – férfi vagy nő – semmi más, csak egy nemi sejt. Az embernek az a szükséglete, hogy *megkülönböztesse* magát mint individuumot (...) tisztán biológiai funkciójától, létrehozta azt a hasadást a természet és öközötte, amitől szenved, de ami ugyanakkor képessé tette az emberi kultúra megvalósítására (1941, 227., kiemelés tőlem, R. K.). A születés talán „természetes” esemény. De a művészeti alkotáshoz hasonlóan, a személyiségnek a testi anyagból történő megalakítása is természet fölötti, nem természetes, talán antiszexuális aktus. Mint Lacan,

Rank is megtagadta az apákat és anyákat, akik tulajdonjogot követeltek fiaikon és lányaikon. Lacannal ellentétben azonban Rank dicsőítette a személyiséget annak minden fájdalmával, bűnével, szorongásával együtt. Rank nem akarta kiönteni a fürdővízzel együtt a gyereket, vagyis a szülői tulajdonjogokkal együtt a személyiséget. Terápiájának célja, mondta Rank, az „éneflődés” (1929, 20.). A *fejlődés* szó eredete a latin *devolvere*, melynek jelentése kibontani, megmutatni, teljesebb képet adni, láthatóvá tenni, ami láthatatlan – mint a fénykép előívása a kémiai oldatból. Az emberi szelf akarati aktus, fájdalmas törés, nagy cezúra, alapvető elszakadás az anyagtól és az *Anyától*. Az emberi szelf művészeti alkotás, nem természeti mű, nem csírsejt. Természet fölötti – a természeten „fölül” vagy azon „túl”. „A valódi én vagy szelf a maga erejével, az akarattal, kimaradt a pszichoanalízisből” (Rank, 1929–1931, 113.). A nyelv jelentős szűkében van a sajátosan emberi összetevő megragadásának, véli Rank: „Ez a nyelvi képtelenség arra, hogy verbálisan kifejezzük az irracionálist, voltaképpen csak a legmélyebb emberi problémát tükrözi, két világ ütközését, amelyben az ember megpróbál egyidejűleg élni, a természetes és az ember-alkotta világét. (...) Ennélfogva valójában mindenhez *kétfajta szóra* van szükségünk, hogy elkülönítsük a természetes és az »Ersatz«-dolgot, melyet ember alkotott.” [Rank, 1940, 13., kiemelés tőlem, R. K.]

Freud műve, a *A halálöszton és az életösztonök* (Jenseits des Lustprinzips) „egy »Túl a kauzális elven«-né válhatott volna – írja Rank a *Psychology of the Soul*-ban –, ha Freud nem keres menedéket egy átfogóbb kauzalitásban, melyet mint »ismétlési kényszert« ír le” (1930b, 187.). Rank szemében Planck és Einstein kvantumfizikai kísérletei döntő csapást mértek a „kauzalitás törvényére”. Ezen kívül, folytatja Rank, Bohr komplementaritás-elmélete és Heisenberg bizonytalansági elve azt sugallja, hogy az emberi lény egyszerűen „fölötte áll a törvényszerűségeknek, és nem fogható fel vagy magyarázható meg teljesen sem a természet-, sem a társadalomtudomány kauzalitása (175.), sem pedig a pszichoanalízis „oka” segítségével. „A kauzalitás törvényének szigorú formuláját tekintve – idézi Rank Heisenberget –, amely szerint, ha ismerjük a jelent, kiszámolhatjuk a jövőt, a *tétel*, és nem a következtetés hamis. Alapjában véve nem ismerhetjük a *jelent* annak minden döntési szakaszában.” (174., kiemelés tőlem, R. K.). Egy 1930-as, a Bécsi Pszichoanalitikus Egyesület előtt tartott beszédében azonban Freud megvádolta Rank *Psychology and the Soul* című művét, mert arra használta „a relativitáselméletet, a kvantumelméletet és a határozatlansági elvet, hogy kételyét fejezze ki a fizikai kauzalitással kapcsolatban, hogy végül ne maradjon más, mint a lélek és a szabad akarat. De hiszen [az ok] nem lehet illúzió”, dörögte Freud, egy jelenlévő analitikus szerint „erős érzelmi hangsúllyal” zárva kivételes nyilvános támadását Rank ellen (Sterba, 1982, 116–117.).

A létezés tudatossága

Egy korábbi, 1926-os előadásban „A szorongás problémájá”-ról, amely Freud *Gátlás, tünet és szorongás* című könyvének kritikája volt, mely már maga is válasz volt *A születés traumájára*, Rank már arra a következtetésre jutott, hogy „a neurózis valódi kóroktani tényezője abban a tényben áll, hogy van pszichikus életünk [*daß wir ein Seelenleben haben*]” (Rank, 1996, 124.). Ez Rank szerint a létezés maga okozta *Angst*: „Ez egyszerűen szorongás az énben és az én miatt” (124.). Később ezt „realitás-problémának” nevezte el, amely a *Will Therapy*ban írottak szerint „nem más, mint a jelennek, más szóval a *létezés tudatosságának* problémája. Az ettől való megszabadulás tendenciája”, ettől a *hosszan tartó rossz érzéstől*, különbözőségünkötől, „talán a legerősebb pszichikus erő az egyénben” (Rank, 1929–1931, 41., kiemelés tőlem, R. K.).

Egy 1938-as, az *Encyclopédie Française*-nek írott cikkben Lacan a *A születés traumájára* utalva kijelentette, hogy a szorongás együtt születik az étellel” (Clark, 1988, 126.). Az emberi lényeket rejtélyes módon belevetik a világba a születéssel, és kivetik belőle a halállal. Ám nemcsak azt felejтjük el, hogy a halálra születтünk, azt is megdöbбentő mértékben hajlamosak vagyunk elfelejteni, hogy élünk. A *Dasein*ről – magáról a létezés tényéről – való tudatosságunk sokkal mélyebb elfojtást szenvedett, mint a konfliktusos ödipális szexuális kívánságok vagy a preödipális veszteség elfojtása az énejlődésben. Kétségtelen, hogy Rank egyaránt elismerte az ödipális és preödipális büntudatot, de megjegyezte, hogy ez többlet-büntudat: egy már meglévő egzisztenciális eladósodást tetéz meg. „Nem vagyunk sajátmagunk tulajdona” – mondja Rank megkérdőjelezve ezzel a fiak és lányok nárcizmusát, akik tulajdonjogokat követelnek maguknak, „nem számít, büntudatunk vallásos jelleggel Isten felé, társas jelleggel az apa felé vagy biológiailag az anya felé irányul” (Rank, 1929–1931, 101.). Sem Isten, sem az apa, sem az anya, hanem a *különbség*, a létezés megmagyarázhatatlan tudatossága – a homályos tudat, hogy egy pillanatig élünk ezen a bolygón, amely céltalanul kering a hideg és végtelen galaxisban – legmélyebb fájdalmunk, legmélyebb szorongásunk és legmélyebb büntudatunk forrása (Kramer, 1995).

Rank szerint „a *különbség pusztá ténye*, vagyis saját akaratunknak mint ellentétesnek, eltérőnek a *létezése az önelítélés alapja*, amely kisebbségi érzésként vagy büntudatként manifesztálódik” (1929–1931, 56. kiemelés tőlem, R. K.). Egzisztenciális értelemben tehát a létezés fájdalma „egyszerűen a tudatosság következménye, pontosabban a tudatos akarattal rendelkező egyén éntudatossága” (Rank, 1929, 32.). Rank soha nem kisebбítette a nemek közötti anatómiai különbség óriási jelentőségét. Ez a különbség azonban csak a második legfontosabb, amivel a gyermek szembetalálja magát. „Először megjelenik a másoktól való különbözőség észlelése mint az én tudatossá válásának következménye (...), azután e különbség alóbbrendűségként való értelmezése (...), végül ennek a pszichológiai konfliktusnak a biológiai szexuális problémához, a nemi különbséghez kapcsolása” (Rank,

1929–1931, 55.). A nemlét és a lét közti különbség megelőzi és színezi az összes többi különbséget. A létezés jön először (Kramer, 1995).

Rank számára a jelenben élés problémája az, hogyan fedezi fel egy személy *belülről* a bátorságot, hogy „igent mondjon ennek az erőnek, az élet eme belső szükségességének” (Rank, 1929, 54.). A probléma azonos a tudatosság terhének teljes elfogadásával. Ha igazán hagynánk, hogy a tudatosság félelmetes felfoghatatlansága, melyet beleegyezésünk nélkül ránk kényszerítettek, szívünkbe és elménkbe hatoljon, nem válnánk-e dühöngő örültté, rettegve és szorongva? Nem az „örületbe születnénk-e újra”? (Becker, 1973, 66.) Ez a fájdalmas állapot – melyet Edvard Munch XIX. század végi remekműve, *A sikoly*, a szorongás megrázó portréja olyan felejthetetlenül ábrázol – az, amit Rank „neurózisnak” nevez, olyan állapotnak, amely meggyőződése szerint valamilyen mértékben minden éntudatos halandóra hat. Kevesen vannak, talán csak a legnagyobb művészek, filozófusok, tudósok, akik képesek hosszan elviselni a létezés tudatosságának hatalmas terhét. És az éntudatosság – vagyis az éntudat éntudatossága – Rank szerint még rejtélyesebb, mint a tudatosság. Ez a legmélyebb értelme Rank gyakran félreértelmezett állításának is, mely szerint „a pszichológia egésze szükségszerűen a tudatosság pszichológiájává válik” (1929, 25.). Távol állt tőle a tudattalan száműzése, melynek megismerhetetlenségéhez mindvégig ragaszkodott, de utalt a tudatosság zavarba ejtő rejtélyére, melyről még Freud is beismerte, hogy nem tud rá magyarázatot. Michel Foucault szerint a tudatosság „önmagában és önmagán kívül, határainál és fonálában, szövetében egyaránt a sötétség egy elemét, egy látszólag élettelen sűrűséget tár fel, melybe beágyazott, valami nem sejtettet, melyet teljes egészében tartalmaz, és amelyben ugyanakkor megragadható” (Sass, 1992, 329–330.).

Az ósvalami és az én című művében Freud azt írja, hogy „tudatosságunk birtoklása végső soron egyetlen jelzőfényünk a mélylélektan sötétjében” (Freud, [1923b]1991, 18.). Élete vége felé *A pszichoanalízis foglalatában* Freud kijelenti, hogy a pszichoanalízis kiindulópontja „egy semmivel össze nem hasonlítható, minden magyarázatnak és leírásnak ellenálló jelenség: a tudat” (Freud, [1940a]1982, 423.). A létezésnek ez a furcsa, de elemi tulajdonsága, egy élettelen és sötét sűrűség, melyben megragadva vagyunk, önmagában mégsem világosodott meg kellőképpen a pszichoanalízis által – a Freud-követők meglepő tévedése, hogy vakon fenntartották azt a nézetet, miszerint az intellektuális belátás (vagyis a „tudatosság birtoklása”) gyakorlatilag egyenlő a gyógyulással.

Rank úgy látta Freud pszichoanalízis-elméletének kidolgozását, hogy az „a tudatossá válás általános folyamatának csak egy jelentős megmutakozása” a történelem fejlődésében. „Ebben az értelemben nem paradox és nem is becsmérlő úgy felfogni a pszichoanalitikus elméletet, mint a kényszeres neurotikus típus hatalmas tudományos rendszerének kialakítását” (1929–1931, 52.). Noha Freud azt állította, meg tudja gyógyítani a hisztériát, meghagyta a világnak a tudatosság problémáját, melyet sem ő, sem más nem tudott megoldani. A mai neurotikusok, akik már hipertudatosak szorongásukat, bűntudatukat és kétségbeesésüket illetően, alapvetően magától a

„tudatosságtól szenvednek, attól, hogy túlságosan tudatában vannak önmaguknak. Még több tudatossággal terhelni őket, ahogyan azt a tisztán analitikus terápia teszi, csak ront az állapotukon. Amire szükségük van, az egy olyan érzelmi élmény, amely eléggé intenzív ahhoz, hogy enyhítse a kízó éntudatosságot” (uo. 52.).

Meglehetősen ironikus, hogy – amint ezt olyan lélekbúvárok, mint Nietzsche, Kafka és Beckett szenvedései mutatják – az emberi lényt, aki túl sokat tud a létezésről, aki hipertudatos a *Dasein* – saját felmérhetetlen biológiai léte – felől, olyannyira felemésztheti az éntudatosság, hogy túlzottan megközelíti a határvonalat élet és halál között, és a létezést magát fogja vallatóra. „Tehát magyaráznia, indokolnia, értelmeznie, racionalizálnia, igazolnia kell minden szándék szerinti cselekedetét, akár pozitív, akár negatív, ahelyett, hogy egyszerűen csak helybenhagyná őket, s ez teszi a *homo sapiens*t gondolkodási szakértővé az élőlények között” (Rank, 1929, 45–46.).

A tudatosság, mondhatjuk Karl Kraust korszerűsítve, az a betegség, melyből a pszichoanalízis nyújt gyógyulást. „Emberek vagyunk – írja Rank –, akiknek létezése a tudatosság, a túlzott önismeret révén korlátozva vagy gátolva van, olyan típus, melyet Shakespeare olyan mesteri pszichológiával ábrázolt a *Hamlet*ben, aki a mi korunkban nyert először teljes elismerést” (1929, 34.). Rank már 1907-ben, *Der Künstler* című epigrammájában idézi Shakespeare *Minden jó, ha a vége jó* című darabját (IV. felvonás, 1. jelenet): „Lehetséges, hogy tudja, kicsoda, és mégis az, aki?”⁶ 1930-ban Rank egyenesen azt állította, hogy ez az epigramma „a pszichoanalízis egész tematikáját magában foglalja” (Rank, 1930a, 3.): az éntudatosság fájdalmas és megoldhatatlan kérdését.

Felismerve, hogy a tudatosságról szóló írásait a freudiánusok mint „anti-intellektuális” műveket (Rudnytsky, 1991, 67.) félreolvashatják, Rank *The Will Therapy* című könyvében azt is hangsúlyozta, hogy „ha egyszer a bizonyos kört vagy mélységet meghaladó tudatosságot destruktívnek neveztem (...), most, bár fenntartom ezt, az intelligenciára nem vonatkoztatom, mert ez éppen az a tényező, mely, ha valakinek sikerül szándékai szolgálatába állítania, eredményesen realizálhatja a tudatosság-többletet” (1929–1931, 177.). Terápiás gyakorlatában tehát Rank megkülönböztette az elfojtásos hisztériást, amit Freud tudatosítással próbált gyógyítani, a mai neurotikustól, aki már túlságosan is tudatos: „A tudatossá válás az egyiknek segítség, míg a másiknak a tudattalanná válás, vagyis az érzelmi élmény segít. Az egyik attól szenved, hogy túl keveset tud, a másik attól, hogy túlságosan is sokat (...), önmagáról, saját pszichés folyamatairól. (...) Az előbbit valósággal, az utóbbit illúziókkal kell táplálnunk, vagyis gyógyítani segítenünk túlságosan teljes és végleges illúziótlanságát az énnel szemben. A tragédia, hogy sem igazság, sem illúzió nem lehetséges már, mert nem képes elviselni önmagát mint másoktól *különböző* egyént.” [Rank, 1929–1931, 55.]

⁶ Vas István fordítása.

„Manapság alig látni hisztériásokat (...), de annál több kényszerneurotikust, nőket, férfiakat egyaránt, és még ennél is több olyan személyt, aki anélkül, hogy egy klinikai típust képviselne, egyszerűen az *éntudatosságtól*, a túlzottan erős önelemzéstől szenved.” [uo. 53., kiemelés tőlem, R. K.]

Sem az apa, sem a fiú, csak az én

1939 októberében, 55 éves korában New Yorkban Otto Rank hirtelen meghalt, egy hónappal azután, hogy Freud 83 évesen, jom kippurkor, a zsidó bűnbánat napján, orvosi segítséggel öngyilkos lett Londonban. „*Komisch*”, sottogta Rank a halálos ágyán: „furcsa, különös, komikus” (Lieberman, 1985, 389.). Freud, az igazság fáradhatatlan kutatója, minden embert ugyanarra a tudattalan szexuális vágyra, készletésre redukálhatónak tekintett. 1938 augusztusában Freud talán utolsó gondolatait jegyezte le az élet kísérletéről: „A psziché kiterjesztett; semmit [*nichts*] nem tud az ősvalamiról” – az *Esről*. „A misztika az énen kívüli terület, az ősvalami homályos [*dunkle*] önészlelése” – teszi hozzá titokzatosan (Freud, 1941f, 300.). A halál sötét titkával szembesülve az „Ősvalami” ateista kutatója bevallottan misztikussá vált, és felhagyott minden olyan kísérlettel, amely a különböző beolvasztására, a heterogén homogenizálására vagy a fennmaradó eltörlésére irányult. „Ami a világ, az a misztikus” – mondta Wittgenstein (Barrett, 1978, 50.).

Pontosan azért, mivel az „Ősvalami” ismeretlen, ésszel felfoghatatlan, Rank szerint a tudattalan nem más, mint Freud istenfogalma: „Ha valaki nincs felkészülve arra, hogy a tudattalant a pszichoanalízis racionális értelmében, az elfojtott ösztönkésztetés [tartályaként] magyarázza, az csupán a felfoghatatlan, az isteni áltudományos metaforája marad”, írja Rank az *Art and Artist*ban (1932a, xxvi.). Ezért, hogy a pszichoanalízis „olyan ideológiává vált, amely mellett és ellen csak a vallási háborúkhöz hasonlítható lelkesedéssel harcoltak”, jegyzi meg Rank a *Beyond Psychology*ban (272.). Lacan megfogalmazásában, „az ateizmus valódi képlete szerint *Isten a tudattalan*” (Taylor, 1989, 49.; Lacan kiemelése).

„Még mindig túlságosan kevés tiszteletet tanúsítunk a természet iránt” – figyelmeztetett egyszer egy Sigmund Freud nevű istentagadó zsidó – „mely Leonardo homályos, Hamletre emlékeztető szavai szerint »telve van számtalan okkal [*Sachen*], melyek soha nem váltak tapasztalattá«. Mi, emberi lények valamennyien egy-egy kísérletnek felelünk meg a sok közül, melyben a természet okai – *ragioni* – a tapasztalat világában megjelennek” (Freud, [1910c]1982, 324.). „Nekünk le kell köszönnünk, és a Végzet mögött lesben álló Nagy Ismeretlen, ő vagy az, egy napon majd megismétel egy ilyen kísérletet egy másik fajjal is” – mondta egyszer a *Sache* („A dolog”) atyja Lou Andreas-Saloménak (Schur, 1972, 292.). A *Jenseits*, a Túlnani pszichológiájáról, ismerte be Freud a *A halálösztön és az életösztönök* című művében, „semmit sem tudunk. (...) Folyamatosan egy nagy ismeretlen tényezővel [*eine grossen X*] működünk, melyet minden új képletre át kell vinnünk” (Freud, [1920g]1991).

Kétségtelen, hogy Freud kitartása az energia mint a pszichoanalízis tudományos alapzata mellett biológiailag alapvető, amint erre a Freud-követők szeretnek emlékeztetni (Green, 1996), mivel nincs példa olyan személyre – a vallásos mitológiai alakokon kívül –, akit a spermium és a petesejt találkozásától, egy *jouissance*-tól, amely egy újabb csíraplazmát hoz létre, eltérően „okoztak”. „A nárcizmus bevezetése” című írásában Freud összegzi a szexualitás természettudományos jelentését, de szokás szerint egy *unheimlich* fordulattal: „Az egyénnek valóban kettős létezése van: egyszerre öncél, és szem egy olyan láncolatban, amelyet akarata ellen, vagy legalábbis akaratától függetlenül szolgál. Magát a szexualitást is egyik céljának tartja, más szempontból viszont csupán csíraplazmájának tartozéka.” [Freud, (1914c) 1997, 21.]

Egy Másik nézőpont – nagy M-mel? „Ki ez a másik – tűnődik Lacan –, akihez jobban kötődöm, mint saját magamhoz, mert saját identitásomhoz való hozzájárulásom mélyén még mindig ő az, aki megmozgat? (...) Azzal a gondolattal, hogy a tudattalan a Másik diskurzusa, a *tűlnanit* akartam jelezni” (Lacan, 1977, 172.), Freud kifejezésével *ein grosse X tűlnaniját*.

„A pszichológián túl születtem, és azon túl akarok meghalni” – írta Otto Rank 1939 júniusában, halála előtt négy hónappal – „de elsősorban azon túl akarok élni – és valaha ez volt az utam” (Rank, 1939). A bűnbánó freudiánusokkal ellentétben, akik most „megtértek egy tárgykapcsolati perspektívához” (Rudnytsky, 1991, xi.), Rank soha nem kibébitette a szexualitás *unheimlich* erejét, melyet a fajok reprodukciós kényszerének nevezett. Mindamellett Rank *Beyond Psychology* című művében kitartott amellett, hogy a földre érkezés után az egyén leginkább „sem apa, sem fiú, hanem egyszerűen EN” akar lenni (1941, 124.), csak a saját akaratát szolgálja, senki másét. Röviden, az egyén sem a csíraplazma szolgálja nem akar lenni, sem pedig örökre az apa, vagy mint Freud esetében, az anya belsővé tett *imágó*ihoz vagy mentális reprezentációihoz láncolódnia (Kramer, 1996). „A rendeltetés ellen, hogy csak fiú legyen, ami saját egyéniségét rabolja el tőle, a gyerek attól a pillanattól kezdve lázad, hogy a férfi először elfogadta az apaságot” – írja Rank *Modern Education* című könyvében (1932b, 190.). „Ebben az értelemben a pszichoanalízis annyira konzervatív, amennyire forradalminak tűnt; alapítója egy lázadó fiú, aki védelmezi az apai autoritást, egy forradalmár, aki saját lázadó fiú-énjétől való féltelmében az apaszerep biztonságában talált menedéket, amely azonban ideológiailag már szétesett.” [uo. 191–192.]

Szülei, Iokaszté és Laiusz akarata ellenében, a fiúhős Ödipuszt Rank szerint (aki óriási tanulmányban dolgozta fel az incesztustémát), „születése után kitétek, mert apja nem akart örökösöt, de ő saját halhatatlan örököse akart lenni, s ezt a vágyát a mítosz anyjával való incesztusával mutatja meg” (193.). Freud, sugallja Rank, „maga is egy apát képvisel, aki nem akar gyereket, mégis megpróbálja korlátlanul megőrizni magát” (193.), hogy halhatatlanságát biztosítsa. Ugyanakkor „a kompromisszumnak, hogy létrehozza magát mint az anya fia és belőle szülessen újra, természetesen tragikusan el kell buknia. Ez Ödipusz valóságos bűne, nem az,

hogy meggyilkolta apját és elfoglalta helyét anyja mellett” (193.). A *causa-sui* projekt akár az apa, akár a fiú oldalán, bár heroikus lehet, kudarcra ítéltetett. „Ebből a fiúból sem lesz semmi”, fenyítette meg Jacob Freud egy alkalommal fiát, miután az „engedett a természet hívásának”, és szülei hálószobájában maszturbált és vizelt (Freud, 1993, 158.).

A szexuális reprodukció oki ideológiája, vagyis a születés rejtélyére adott természettudományos megoldás „a legkevésbé sem elégíti ki a gyermeket” – mondja Rank a *Modern Education*ben –, „és ha őszinték akarunk lenni, azt is be kell ismerünk, hogy minket magunkat sem, és csak azért tűnik kielégítőnek, mert tudjuk, nincs más válaszunk”.

„Ez talán megmagyarázza, miért látszik a felnőtt ugyanannyira szenvedni a szexuális problémától, mint a gyerek: mert az emberi lét problémájának biológiai megoldása számára sem kielégítő és megfelelő. A vallásos megoldás mindig is és most is kielégítőbb, mivel ez legfőbb tényezőként elismeri az *Ismeretlent*, ahelyett, hogy mindentudást tettetne, amivel nem rendelkezünk.” [1932b, 44.]

A biológiai vagy oki magyarázatok „igazsága”, folytatja Rank, aki nem kevésbé tudományellenes, mint Freud, túlságosan könnyen keveredik össze a valósággal:

„Adhatunk korrekt biológiai választ a gyermek konkrét kérdésére öccse vagy húga érkezésére vonatkozóan, de ezzel nem érintjük meg az élettől való félelmét, ami a kérdés mögött húzódik, és ami nem magyarázható meg kauzálisan, mert az *Ismeretlentől* és *Megismerhetetlentől* való félelemben gyökerezik. (...) Ez az igazság utáni sóvárgás azonban inkább a realitás iránti fanatizmus, mint egy valóságos szerelem vagy igazság, és ennél fogva röviddel a tudáshiányunkat illető igazság beismerése előtt megáll.” [uo. 46–47.]

Az igazság egyes formáival – a halállal példának okáért – az ember nem élhet együtt. Ödipusz szomorú sorsáról írja a *Beyond Psychology*ban Rank, az első pszichoanalitikus, „aki az emberi létezés talányának megoldását kutatta”: „Ez a régi, hagyományos bölcsesség értelme, hogy az igazság keresőjének meg kell halnia, mert az igazság nem csak az élet racionális felfogása vagy értelmezése, de annak irracionális erőit is magában foglalja – magában kell foglalnia, ha igazság –, melyek lerombolják magának az igazságkeresőnek az eszközeit” (1941, 275–276.). A *Dasein* elfojtásának teljes felfedése annak kockázatát jelenti, hogy a Semmi, *Nichts* szédítő mélységébe, a „létezés traumatikus szakadékába” zuhanunk (Lacan, 1993, 296.) – olyan sorsra jutunk, mely egyenértékű a mitikus Acherón folyóba, egy olyan örvénybe való alászállással, amely Vergilius figyelmeztetése szerint egyenesen a Hádészba, egy rémisztő öbölbe vezet, mely egy tengeri halál köldökét nyitja meg: „Milyen csábító lehet bárkinek, aki a rettegésnek és a dühnek ilyen lappangó lehetőségét hordozza, a totális boldogság visszanyerésének – az óceánnak mint anyaméhnek – a misztikus víziója! És a pszichoanalízis, mely szelektív figyelmetlenséget tanúsít e téma iránt, Freudnak abból az eltökélt szándékából születhetett, hogy ellenáll ennek a csábításnak” (Harrison, 1979, 418–419.). Rank írja olyasvalakiről, aki túlságosan mélyen tekint bele a tudatosság nedves, sötét kontinensébe – vagyis ma-

gának a létezésnek a homályos fonalába és szövetébe, belső régióiba – a *Truth and Reality*-ben: „Nem tud többé a cselekvésen keresztül teljesíteni, mert gondolkodik, mert *túl sokat tud*” (1929, 28., kiemelés tőlem, R. K.).

Egy megmagyarázhatatlan maradvány

Mit mondhatunk végül Rank szexualitásról szőtt furcsa víziójáról? Kétségtelen, mint Lacan is rámutat, hogy ez egy megsejtett ismeretlen, nehezen megfogható és úgyszólván elbeszélhetetlen. Rank víziójának értelmezéséhez senki nem jutott közelebb, mint D. H. Lawrence, aki a *Psychoanalysis and Unconscious* című művében arra jut, hogy az ember egy megmagyarázhatatlan úr a kauzalitásban, egy „különbség”, amely testet ölt az univerzumban, a semmiből: „A gyermek természetében van valami, ami a szülőkében teljesen ismeretlen. Valami, ami nem vezethető le minden létező egyén vagy előző egyének természetéből (...), valami egészen új, eredendő, valami, ami mindig is indokolatlan marad. És ez a valami az egyéniség elemezhetetlen, meghatározhatatlan realitása. Minden magasabb szerveződés megfogadásának pillanatában egy egyéni természet jelenik meg felfoghatatlanul az univerzumban, a semmiből. (...) Nincs megjelölhető ok.” [Lawrence, 1923, 214.]

Még ha a „végsőkig”, a nemi alapkőig elemezzük is az embert, a rejtély, mint Anaïs Nin látta, megmarad. „Egy megmagyarázhatatlan »maradványt« kell elfogadnunk, írja Rank az *Art and Artist*-ben, „de ez a maradvány nem többet és nem kevesebbet foglal magában, mint a művészi kreativitás teljes problémáját” (1932a, 63.).

Lacan szubjektumdekonstrukciójával szemben Rank a kreatív szándékot hangsúlyozza, az erőteljes „késztetést” (Loire) az újdonságra és a különbözősége, az alkotásra, nem csak a reprodukcióra, az emberi személyiség felépítésére: egy élet-hosszig tartó, soha be nem fejezett folyamatra, amely a nemlét, Hamlet szavaival egy „ismeretlen tartomány” [Arany János ford.] ingatag határán egyensúlyoz, kívül az egón, vagy még a tárgyakapcsolatokon is. „Az új, még ismeretlen hős az – mondta Rank Ninnek –, aki képes élni és szeretni *mal du siècle*-ünk ellenére” (1966, 284.), tudatosságunk, büntudatunk és szorongásunk fokozódó terhe ellenére. A föld minden új jövevénye egy váratlan ismerős, örökké adója „egy nagy X”-nek, mely kémiai oldatából emelkedett ki a sehonnanból és a semmiből. A spermium és a petesejt, két kozmikus porszem heves találkozása, egybeolvadása a feminin óceáni nagyságának mélyén, nem elég ahhoz, hogy megmagyarázza az új emberi élet keletkezését, még kevésbé a művészetét (Kramer, 1995). A biológia nem alap. Ha bármelyikünk lélegzik és él, ez valami többnek, sokkal többnek a következménye, mint az ősjelenet. „A valóságos »beyond«” – mondja Lacan – (Taylor, 1987, 92.), és ez a valóságos majdhogynem erővel hozza magával a szubjektumot” (Lacan, 1978, 54.). Ernest Becker szerint szerencsére vagy sajnálatosan, akár tetszik, akár nem, a szexuális élmény túlságosan korlátozott jelentést kapott:

„Nem tudjuk, honnan jöttünk – tudom, azt mondják, „a spermiumból és a petesejtből”. Spermium és petesejt! (...) Ostoba válasz. Egyáltalán nem válasz, pusztán egy csepp leírása egy kauzális folyamatban, amely rejtély. Nem tudjuk, honnan jönnek a csecsemők. Megházasodunk, ülünk a reggelizőasztalnál – ketten vagyunk –, és egy évvel később ott ül valaki más is. És ha őszinték vagyunk magunkhoz, nem tudjuk, honnan jött [az a valaki].” [Becker, 1982, 12.]

Borgos Anna fordítása

IRODALOM

- BÁLINT M. (1994): *Az őstörés*. Budapest: Akadémiai Kiadó–Hermész könyvek.
- BARRETT, W. (1978): *The Illusion of Technique*. New York: Anchor.
- BECKER, E. (1973): *The Denial of Death*. New York: Free Press.
- BECKER, E. (1982): Growing up rugged: Fritz Perls and gestalt therapy. *ReVision* 5 (2): 6–14.
- BOLLAS, C. (1987): *The Shadow of the Object: Psychoanalysis and the Unthought Known*. New York: Columbia University Press.
- BRABANT, E. et al. (szerk.) (1993): *The Correspondence of Sigmund Freud and Sándor Ferenczi, vol. 1, 1908–1914*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- CLARK, M. (1988): *Jacques Lacan: An Annotated Bibliography*, 1. kötet. New York: Garland.
- ELLIS, H. (1923): *The Dance of Life*. Boston: Houghton Mifflin.
- FREUD, S. (1900a [1993]): *Álomfejtés*. Budapest: Helikon Könyvkiadó.
- FREUD, S. (1905e [1993]): Egy hisztéria-analízis töredéke. In: *A Patkányember. Klinikai esettanulmányok. SFM II*. Budapest: Cserépfalvi Kiadó. 17–110.
- FREUD, S. (1905d [1993]): Három értekezés a szexualitás elméletéről. In: *A szexuális élet élet pszichológiája. SFM IV*. Budapest: Cserépfalvi Kiadó. 31–131.
- FREUD, S. (1906a): My views on the part played by sexuality in the aetiology of the neuroses. *Standard Edition* 7: 271–279.
- FREUD, S. (1910c [1982]): Leonardo da Vinci egy gyerekkori emléke. In: *Esszék*. Budapest: Gondolat. 253–324.
- FREUD, S. (1914d [1993]): A pszichoanalitikai mozgalom története. In: *Önéletrajzi írások. SFM I*. Budapest: Cserépfalvi. 65–117.
- FREUD, S. (1914c): A nárcizmus bevezetése. In: *Ösztönök és ösztönsorsok. SFM VI*. Budapest, Filum, 1997, 15–39.
- FREUD, S. (1919h [1998]): A kísérletes. In: Bókay A.–Erős F. (szerk.): *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*. Budapest: Filum. 65–82.
- FREUD, S. (1920g [1991]): *A halálösztön és az életösztönök*. Budapest: Múzsák Kiadó.
- FREUD, S. (1923b [1991]): *Az ősválami és az én*. Budapest: Hatágú Síp Alapítvány.
- FREUD, S. (1926d): Hemmung, Symptom und Angst. *G. W.*, Bd. 14, S. 111.
- FREUD, S. (1933a [1977]): *A lélekelemzés legújabb eredményei*. Bukarest: Kriterion.
- FREUD, S. (1936a): Eine Erinnerungsstörung auf der Akropolis. *G. W.*, Bd. 16, S. 250. *Standard Edition* 22: 239–248.
- FREUD, S. (1940a [1982]): A pszichoanalízis foglalatja. In: *Esszék*. Budapest: Gondolat.
- FREUD, S. (1941f): Ergebnisse, Ideen, Probleme. *G. W.*, Bd. 17, S. 149.
- GREEN, A. (1996): Has sexuality anything to do with psychoanalysis? In: *International Journal of Psychoanalysis* 76: 871–883.

- HARRISON, I. (1979): On Freud's view of the infant-mother relationship and of the oceanic feeling – some subjective influences. In: *Journal of the American Psychoanalytic Association* 27: 399–421.
- JONES, E. (1953 [1973]): *Sigmund Freud élete és munkássága*. Budapest: Gondolat.
- KARUSH, A. (1989): Instinct and affect. In: *Psychoanalysis: Toward the Second Century*. A. M. Cooper et al. szerk. New Haven, CT: Yale University Press.
- KIERKEGAARD, S. (1993 [1843]): *Az ismétlés*. Budapest: Ictus.
- KRAMER, R. (1995): The birth of client-centered therapy: Carl Rogers, Otto Rank, and „the beyond.” In: *Journal of Humanistic Psychology* 35(4): 54–110.
- KRAMER, R. (1996): Insight and blindness: visions of Rank. O. Rank szerk. In: *A Psychology of Difference: The American Lectures*, 3–47. Princeton NJ: Princeton University Press.
- LACAN J. (1977): *Écrits: A Selection*. A. Sheridan ford. New York: Norton.
- LACAN J. (1981): *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*. A. Sheridan ford. New York: Norton.
- LACAN J. (1983): *Feminine Sexuality*. J. Mitchell–J. Rose szerk., J. Rose ford. New York: Norton.
- LACAN J. (1989): Science and the truth. B. Fink ford. In: *Newsletter of the Freudian Field*. Spring/Fall: 4–22.
- LACAN J. (1993): *The Seminar of Jacques Lacan, Book III, The Psychosis 1955–1956*. J. Miller szerk, R. Grigg ford. New York: Norton.
- LAWRENCE, D. H. (1922 [1976]): *Fantasia of the Unconscious and Psychoanalysis and the Unconscious*. New York: Penguin.
- LIEBERMAN, E. J. (1979): The Rank-Wilbur correspondence. In: *Journal of the Otto Rank Association* 14: 7–24.
- LIEBERMAN, E. J. (1985): *Acts of Will: The Life and Work of Otto Rank*. New York: Free Press.
- MASSON, J. (szerk.) (1985): *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess 1887–1904*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- MENAKER, E. (1982): *Otto Rank: A Rediscovered Legacy*. New York: Columbia University Press.
- MENAKER, E. (1996): *Separation, Will and Creativity: The Wisdom of Otto Rank*. Northvale, NJ: Jason Aronson.
- NACHT, S.–VIDERMAN, S. (1960): The pre-object universe in the transference situation. In: *International Journal of Psychoanalysis* 41: 385–388.
- NILSSON, L.–HAMBERGER, L. (1990): *A Child is Born*. L. Nilsson fotók, L. Hamberger szöveg, C. James ford. New York: Delacorte Press/Seymour Lawrence.
- NIN, A. (1966): *The Diary of Anaïs Nin, vol. 1: 1931–1934*. New York: Harcourt, Brace and World.
- OTTO, R. (1923 [1950]): *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*. 2. kiadás, J. Harvey ford. London: Oxford University Press.
- RANK, O. (1907): *Der Künstler*. Vienna and Leipzig: Hugo Heller.
- RANK, O. (1924 [1994]): *The Trauma of Birth*. New York: Dover Books. [*Das Trauma der Geburt*. Wien, 1924.].
- RANK, O. (1929 [1978]): *Truth and Reality: A Life History of the Human Will*, trans. J. Taft. New York: Norton.
- RANK, O. (1929–1931 [1978]): *Will Therapy: An Analysis of the Therapeutic Process in Terms of Relationship*. J. Taft ford. New York: Norton. (*Technik der Psychanalyse II–III*. Leipzig–Wien: Deuticke, 1929–1931.).
- RANK, O. (1930a): Untitled typescript of self-analysis of writings, May 1930. Rank Collection, Rare Book and Manuscript Library, Columbia University.
- RANK, O. (1930b [1950]): *Psychology and the Soul*. W. Turner ford. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. (*Psychologie und Seelenglaube*. Leipzig–Wien: Deuticke, 1931.).
- RANK, O. (1932a [1989]): *Art and Artist: Creative Urge and Personality Development*. C. Atkinson ford. New York: Norton.
- RANK, O. (1932b): *Modern Education*. M. Moxon ford. New York: Knopf.
- RANK, O. (1939): Hand-written note found in Box 14b of Rank Collection, Rare Book and Manuscript Library, Columbia University.

- RANK, O.** (1941): *Beyond Psychology*. New York: Dover Books, 1958.
- RANK, O.** (1996): *A Psychology of Difference: The American Lectures*, ed. R. Kramer. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- ROAZEN, P.** (1975): *Freud and His Followers*. New York: Knopf.
- ROAZEN, P.** (1990): Tola Rank. In: *Journal of the American Academy of Psychoanalysis* 18(2): 247–259.
- RUDNYTSKY, P.** (1991): *The Psychoanalytic Vocation: Rank, Winnicott, and the Legacy of Freud*. New Haven, CT: Yale University Press.
- SASS, L.** (1992): *Madness and Modernism: Insanity in the Light of Modern Art, Literature, and Thought*. New York: Basic Books.
- SCHNEIDER, K.–MAY, R.** (1995): *The Psychology of Existence: An Integrative Clinical Perspective*. New York: McGraw-Hill.
- SCHUR, M.** (1972): *Freud: Living and Dying*. New York: International Universities Press.
- STERBA, R. F.** (1982): *Reminiscences of a Viennese Psychoanalyst*. Detroit: Wayne State University Press.
- TAFT, J.** (1958): *Otto Rank: A Biographical Study Based on Notebooks, Letters, Collected Writings, Therapeutic Achievements and Personal Associations*. New York: Julian.
- TAYLOR, M. C.** (1987): *Altarity*. Chicago: University of Chicago Press.
- TAYLOR, M. C.** (1989): Refusal of the bar. In: *Lacan and the Theological Discourse*, ed. E. Wyschograd et al., 39–52. Albany, NY: State University of New York Press.
- WINNICOTT, D. W.** (1986): *Home is Where We Start From: Essays by a Psychoanalyst*, ed. C. Winnicott et al., New York: Norton.
- WINNICOTT, D. W.** (1989): *Psycho-Analytic Explorations*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

KÖNYV

KÖNYVEKRŐL – RÖVIDEN

Regula Schiess: *Wie das Leben nach dem Fieber*. In *Zusammenarbeit mit Juca und Gábor Magos-Gimes*. Psychosozial Verlag, Giessen 1999. 555 old.

Révész Sándor: *Egyetlen élet*. Gimes Miklós története. 1956-os Intézet–Sík Kiadó, Bp. 1999. 493 old.

A közelmúltban jelent meg Regula Schiess *Wie das Leben nach dem Fieber* („Mint az élet a láz után”) című műve. A kötet azokon a beszélgetéseken alapul, amelyeket a szerző, a zürichi pszichoanalitikus folytatott a Svájcban élő magyar házaspárral, Gimes Judittal („Jucával”) és Magos Gáborral. A kötet címe utalás egy József Attila töredékre (*„Mint a tejút a vonuló / egek táguló boltozatán / s mint a valóság heveny láz után / úgy ragyog és világít / lelkemben, mely világot áhít, / az emberi fölzsabadulás”).*

Juca az 1958-ban Nagy Imrével és mártírtársaival együtt kivégzett újságíró, Gimes Miklós testvére; a testvérpár édesanyja Gimesné Hajdú Lili pszichoanalitikus (1891–1960) volt. A

Gimes–Magos házaspárral készített élettörténeti interjúk során sokszor és a legkülönbözőbb összefüggésben kerül szóba Hajdú Lili személye és szerepe a magyarországi pszichoanalitikus mozgalomban. A kötet lapjain kirajzolódik Hajdú Lili életútja a Galilei-körtől, amelyhez fiatal orvostanhallgatóként csatlakozott, a magyar pszichoanalízis harmincas évekbeli „aranykorán” át a vészkor-szakig, majd az 1945 utáni újrakezdéstől a pszichoanalitikus mozgalom megszűnéséig, s végül, az ötvenes évek Lipótmezőjétől, amelynek Hajdú Lili igazgatója volt, a tragikus végkifejletig, fia meggyilkolásáig és az öngyilkosságig. Eközben megismerkedünk a Hajdú és a Gimes család környezetével, rokonságával és ismeret-ségi körével, amelyben a magyar pszichoanalízis történetének csaknem minden jeles figurája felvonul, Ferenczitől Bálint Alice-ig, Freund Antaltól Lévy Lajosig. A két interjúalany személyes és családtörténeti emlékeit más fontos szereplőkkel ké-

szült interjúk, dokumentumok, fényképek egészítik ki. A jól dokumentált kötet – amelyet a szerző doktori disszertációként védett meg a kasseli egyetemen – forrásértékű Gimes Miklós életútjának megismeréséhez és megértéséhez is. Révész Sándor, az *Egyetlen élet* című, nemrégiben megjelent Gimes-életrajz szerzője (aki korábban Antall József és Aczél György életrajzát publikálta) sok tekintetben támaszkodik Regula Schiess interjúira, és – sok egyéb forrást is felhasználva – monográfiává gyűrja át a fellelhető család- és önéletrajzi anyagot.

A nagy beleérzéssel megírt, rendkívül olvasmányos és izgalmas Gimes-portré ugyancsak bővelkedik pszichoanalízis-történeti adalékokkal. A szülők, Hajdú Lili és az ugyancsak pszichoanalitikus kiképzésben lévő, de a munkaszolgálatban elpusztult orvos, idősebb Gimes Miklós pályája mellett megismerkedhetünk az ifjabbik Gimes életének olyan – kevésbé ismert vonatkozásaival is, amelyek szintén kapcsolódnak a pszichoanalízis történetéhez. Így például, a könyv lapjain feltárul Gimesnek Tószeghy Erzsébettel, a sörgyáros és Freud-mecénás Freund Antal leányával való több évtizedes kapcsolata; szóba kerül Gimes freudomarxista érdeklődése is, amelyet a negyvenes évek elején marxista szemináriumvezetője, a későbbi közgazdász professzor Nagy Tamás és felesége, Gréti erősített meg. Révész részletesen dokumentálja a Magyarországi Pszichoanalitikus Egyesület 1949-es feloszlásának körülményeit, benne az egyesület akkori párttag vezetőinek, Hajdú Lilinek és Hermann

Imrének, továbbá Tariska Istvánnak, Lukács Györgynek és másoknak a szerepét. Ugyanakkor semmilyen bizonyítékát nem találta annak a – többek között Harmat Pál által hangoztatott – vádnak, miszerint ebben az időben Gimes „véresszájú támadásokat” intézett volna a pártsajtóban a freudi tanok ellen. Ilyen cikk Révész szerint egyáltalán nem létezik.

Regula Schiess és Révész Sándor munkája arról tanúskodik, hogy a magyar pszichoanalízis története ezernyi személyes és gondolati szállal kapcsolódik a huszadik századi magyar progresszió történetéhez, a Galilei-körrel induló baloldali nemzedékek sorsának alakulásához, utópiáikhoz, tragikus konfliktusaikhoz és eltévelyedéseikhez, öneszmélésükhöz. Mindkét kötet azt bizonyítja, hogy sok feltárandó marad a következő évszázadra is a magyar pszichoanalízis történetéből. „Mint a valóság heveny láz után.”

* * *

Sándor Ferenczi: Selected Writings. Edited with an introduction by Julia Borossa. Penguin Books, London 1999. 332. old.

A népszerű londoni Penguin kiadó paperback kiadásban adta közre nemrégiben Ferenczi Sándor válogatott műveit. A kötetet a magyar származású londoni kutató, Julia Borossa válogatta, s ő látta el bevezetéssel és jegyzetekkel is. A Ferenczi-válogatás keresztmetszetet ad Ferenczi korai, pre-pszichoanalitikus korszakától egészen az 1933-ban megjelent

„nyelvzavar”-tanulmányig. A kötetben szereplő szövegek egy része most lát először napvilágot angolul, Julia Borossa fordításában, aki a korábban már angolul megjelent Ferenczi-tanulmányok fordítását is átnézte és felfrissítette.

A kötet bevezető tanulmánya és jegyzetei a korszerű Ferenczi-kutatás és -filológia eredményeire támaszkodnak. A könyv megjelenése is példázza azt a megújult érdeklődést, amely Ferenczi iránt napjainkban tapasztalható Angliában. Egyben rávilágít a hazai Ferenczi-kiadás adósságaira is. Ezeknek a hiányosságoknak a pótlása lassan beindult. 1999-ben jelent meg – Mészáros Judit szerkesztésében – a Ferenczi fiatalkori írásait tartalmazó kötet (*A pszichoanalízis felé*, Osiris, Bp. 1999), 2000-ben pedig megjelenik (A Pólya Kiadó és a Thalassa Alapítvány gondozásában) a Freud–Ferenczi-levelezés első kötete, továbbá az Új Mandátum kiadónál egy újabb –

reprezentatív válogatás Ferenczi műveiből.

* * *

Ugyancsak nemrégiben jelent meg a tübingeni diskord kiadónál az 1912-ben létrejött „titkos bizottság” (Sigmund Freud, Otto Rank, Karl Abraham, Hanns Sachs, Max Eitingon, Ferenczi Sándor és Ernest Jones) levelezésének I. kötete, amely az 1913 és 1920 közötti „körleveleket” tartalmazza. A páratlan érdekességű kiadvány a pszichoanalízis történetének elsőrendű forrása, és döntő jelentőségű a Ferenczi-filológia szempontjából is, hiszen Ferenczi a „Bizottság” egyik legaktívabb tagja volt. (Gerhard Wittenber–ger–Christfried Tögel [szerk.]: *Die Rundbriefe des „Geheimen Komitees”. Band 1: 1913–1920.* edition diskord, Tübingen, 1999. 319. old.)

Erős Ferenc

ÚJ KÖNYVEK

Allport, G. W.: *Az előítéletek nyomában*. Osiris Kiadó, Bp., 1999.

Bálint Mihály: *Elsődleges szeretet és pszichoanalitikus technika*. Animula, Bp., 1999.

Bakó Tihamér: *Töréspontok mentén*. 2. kiadás. Animula, Bp., 1999.

Bodrog Miklós: *Izgalmas lélektan*. Paulus Hungarus–Kairos Kiadó, Bp.–Szentendre, 1999.

Beck, A. T.–Emery, G.: *A szorongásos zavarok és fóbiák kognitív szemlélete*. Animula, Bp., 1999.

Bennett, E. A.: *Az igazi Jung*. Ford.: Dr. Balázs-Piri Tamás. Animula, Bp., 1999.

Cachard, Claudie.: *A csend őrzői*. Ford.: Klimó Ágnes. Animula, Bp., 1999.

Casement, Patrick.: *A páciensektől tanulva*. Ford.: Ármos Magdolna és Bíró Sándor. Animula, Bp., 1999.

Crary, Jonathan: *A megfigyelő módszerei*. Osiris Kiadó, Bp., 1999.

Csányi Vilmos: *Az emberi természet: Humánetológia*. Vince Kiadó, Bp., 1999.

Csepeli György: *Vonzalmak és kapcsolatok*. Az intimszféra szociálpszichológiája. Jószöveg Kiadó, Bp., 1999.

Csorba Simon: *A hogyan*. Animula, Bp., 1999.

Engländer Tibor: *Viaskodás a bizonytalansággal*. A valószínűségi ítéletalkotás egyes pszichológiai problémái. Akadémiai Kiadó, Bp., 1999.

Enyedi, Zsolt–Erős, Ferenc (szerk.): *Authoritarianism and Prejudice*. Central European Perspective. Osiris Kiadó, Bp., 1999.

Foucault, Michel: *Én, Pierre Riviere, aki lemészároltam anyámat, nővéremet és fivéremet*. Egy családgyilkosság teljes szövegszöveve. Jószöveg Kiadó, Bp., 1999.

Gleick, James: *Káosz*. Egy új tudomány születése. Ford.: Szegedi Péter. Göncöl Kiadó, Bp., 1999.

Goffman, Erving: *Az én bemutatása a mindennapi életben*. Ford. Berényi Gábor. Thalassa Alapítvány–Pólya Kiadó, Bp., 1999.

Heller Ágnes: *Személyiségétika*. Osiris, Bp., 1999.

Horányi Annabella–Hoffmann Gertrúd: *Pszichológiai és pedagógiai szolgálat a Nevelési Tanácsadóban*. OKKER Kiadói Kft, Bp., 1999.

Karterud, S.–Monsen, J. T.: *Szelfpszichológia*. A Kohut utáni fejlődés. Ford.: Szécheay Orsolya. Animula, Bp., 1999.

Klein, Melanie: *A szó előtti tartomány*. Pszichoanalitikus tanulmányok. Vál., ford., utószó: Pető Katalin. Akadémiai Kiadó, Bp. 1999.

Kósáné Ormai Vera: *Pszichológus az iskolában*. OKKER Kiadói Kft, Bp., 1999.

Lust Iván (szerk.): *Pszichoanalízis és kultúra*. A MPE 1998-as konferencia előadásai. Animula, Bp., 1999.

Lust Iván–Kökény Vera (szerk.): *A tétovázás dicsérete*. Pszichoterápiás előadások a Faludi utcából. Animula, Bp., 1998.

Neumer Katalin (szerk.): *Nyelv, gondolkodás, relativizmus*. Osiris Kiadó, Bp., 1999.

Nemes Livia–Berényi Gábor (szerk.): *Die Budapester Schule der Psychoanalyse*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1999.

Pénzes Eszter: *Segítők segítsége*. Szupervízió. Ursus, Bp., 1999.

Pinker, Steven: *A nyelvi ösztön*. Hogyan hozza létre az elme a nyelvet? Típotex, Bp., 1999.

Rácz József: *Addiktológia*. Tünettan és intervenció. HIETE, Bp., 1999.

Riemann, Fritz: *A szorongás alapformái*. Ford.: Jólesz László. Háttér Kiadó, Bp.,

Riskó Ágnes: *A test, a lélek és a daganat*. Bevezetés az onkopszichológiába. Animula, Bp., 1999.

Ryle, Gilbert: *A szellem fogalma*. 2. kiadás, Osiris Kiadó, Bp., 1999.

Sacks, Oliver: *Antropológus a Marson*. Osiris Kiadó, Bp., 1999.

Sárvári György: *Metalépés*. Hermeneutika–mélylélektan–rendszer-szemlélet. Animula, Bp., 1999.

Symington, N.–Symington, J.: *Bion klinikai gondolkodása*. Animula, Bp., 1999.

Vajda Zsuzsanna: *A gyermek pszichológiai fejlődése*. Helikon Kiadó, Bp., 1999.

Vallejo-Nágera, Dr. Juan Antonio: *Szemtől szemben a depresszióval*. Ford.: Schéry András. Háttér Kiadó, Bp., 1999

Vargo, Marc E.: *Ők és mi*. Meleg a társadalomban. Ford.: Berghammer Rita. Háttér Kiadó, Bp., 1999.

Vikár György: *Az ifjúkor válságai*. 2. kiadás. Animula, Bp., 1999.

Virág Teréz (szerk.) *A társadalmi traumatizáció hatásai és pszichoterápiájának tapasztalatai*. Animula, Bp., 1999.

Williams, Donna: *Léttelenül*. Egy autista nő naplója. Ford.: Ittész Szilvia. Animula, Bp., 1998.

Winnicott, D. W.: *Játszás és valóság*. Ford.: Bíró Sándor–Széchezy Orsolya. Animula, Bp., 1999.

HÍREK

1999. szeptember 25-én a londoni Freud Múzeum nyilvános programjainak keretében „Ferenczi Sándor körünkben” címmel egész napos konferenciára került sor. A konferencián Julia Borossa (Nagy-Britannia), Ruth Leys (USA), Kathleen Kelley-Lainé (Franciaország), Martin Stainton és Meira Liekierman (Nagy-Britannia) tartottak előadást. Az előadások Ferenczi munkásságának legfontosabb klinikai és elméleti aspektusait érintették. A népes publikum által látogatott rendezvényen éles viták folytak, Székács Judit és Julia Borossa vitavezetők energikus elnöklése alatt. A konferencia után baráti összejövetelen került sor a Julia Borossa válogatásában megjelent új Ferenczi-kötet bemutatására. (Sándor Ferenczi: *Selected Writings*. Penguin Books, London 1999.)

* * *

1999. október 29-én elhunyt Ingusz Iván pszichoanalitikus, a Thalassa

Alapítvány kuratóriumának tagja. Temetése 1999. november 8-án volt a Rákoskeresztúri zsidó temetőben. Sírjánál Vikár György a következő szavakkal vett tőle búcsút:

„Nagy veszteség érte a magyar pszichoanalitikusokat és gyermekterapeutákat. Elment körünkből egy kitűnő pszichoterapeuta, gyermek és serdülők avatott gyógyítója. Emellett egy jó barát, akinek segítőkészségére és megbízhatóságára mindig maradéktalanul számíthattunk. Terápiás sikereit is úgy érte el, hogy nem csupán szaktudásával, de egész emberségével jelen volt abban, amit csinált. Sokan szerették, kollégák, páciensei, barátai. Végtelenül elkeserítő, hogy se a szeretet, se az analitikus tudás nem tudta megmenteni.

Igaz ember volt, meggyőződéses, hogy azon igazak közé tartozott, akiknek kedvéért az Úr egy időre még megkegyelmez a Földnek. Nem tehetünk mást, mint hogy megnyugszunk sok szenvedés által megérlelt döntésében. Kedves Iván, nyugodjál békében!”

E SZÁMUNK SZERZŐI

Bacsó Béla filozófus, ELTE Bölcsészettudományi Kar, Esztétika Tanszék, 1088 Budapest, Múzeum krt. 4/c.

Janine Chasseguet-Smirgel pszichoanalitikus, 82, rue de l'Université, 75007 Paris, Franciaország

Erős Ferenc egyetemi tanár, JPTE BTK Szociálpszichológiai Tanszék, tud. osztályvezető, MTA Pszichológiai Kutatóintézet, 1132 Budapest, Victor Hugo u. 18–22.

Heller Ágnes filozófus, egyetemi tanár, Budapest, 1084 Gutenberg tér 4.

Jádi Ferenc pszichiáter, Kyffhäuser 14, 1 Berlin, 30 Németország

Kardos András filozófus, esztéta, KLTE Filozófiai Tanszék, Debrecen

Katona Gábor filozófus, 1421 W. James Lane #Q2, Kent, Washington, 98032.

Lust Iván pszichoanalitikus, pszichiáter, gyermekpszichiáter, 1131 Budapest, Faludi u. 5.

Robert Kramer pszichológus, School of Public Affairs at American University, Washington D.C. 1999-ben Fulbright professzor az ELTE Pszichológiai Intézetében. E-mail: kramer_robort@yahoo.com

Mészáros Judit pszichoterapeuta, pszichoanalitikus, 1055 Budapest, Szt. István krt. 13.

Juliet Mitchell pszichoanalitikus, University of Cambridge, Faculty of Social and Political Sciences, 8/9 Jesus Lane, Cambridge, CB5 8BA

Nicholas Rand (Rand Miklós) egyetemi tanár, University of Wisconsin-Madison, Department of French and Italian, 1220 Linden Drive, Madison, Wisconsin, 53706 USA

Vajda Mihály filozófus, egyetemi tanár, 1116 Budapest, Duránci u. 29.

Martin Weimer lelkész, teológus, Appelhof 47, D-24217 Fiefbergen, Németország

A LETTRE TÉLI SZÁMÁNAK TARTALMÁBÓL

MIT HOZUNK A JÖVŐBE?

Zygmunt BAUMAN: Rossz közérzet a posztmodern korban

BORA Gábor: Möbius

Zbygniew BRZEZINSKI: Tájépek hidegháború után

Felix Philipp INGOLD: Orosz apokalipszis-víziók

MÁRTON László: Zoli és az emberi nagyság

Timothy GARTON ASH: Közép-Európa? Az meg hol van?

Aleksander SMOLAR: A lengyel alkotmány-vita

FARKAS Zsolt: és

Tzvetan TODOROV: Az új moralizmus

Richard WAGNER: A szocializmus indiszkrét bája

OROSZ BAGÁZS

Karl SCHLÖGEL: Határátkelés

Vlagyimir NABOKOV: Végső evidencia

RITTERSPORN Gábor: Karnevál és egyéb lazaságok a Szovjetunióban a 30-as években

Ilja KABA KOV / Boris GROYS: Társbérlet

Vlagyimir SZOROKIN: Dostoyevski-trip

SZILÁGYI Ákos: Tíz év, amely nem rengette meg a világot

KOMMENTÁROK, VITÁK

Rudolf BURGER: Új erkölcsi világrend?

Aage A. HANSEN-LÖWE: Az előítélőerő kritikája: Oroszország-képek

Anna AHMATOVA, Bogdan GHIU, Szergej JESZENYIN és KEMÉNY István versei

LETTRE arc+kép: FRANKL Aliona képeit bemutatja ANGYALOSI Gergely

Kapható a jobb könyvesboltokban és az újságárusoknál. A téli szám ára 360 Ft.

Előfizetési díj egy évre: 1200 Ft

Megrendelhető a Lettre új kiadója, a Jelenkor Kiadó budapesti címén:

1081 Budapest, Rákóczi út 59.

Tel+fax: 30 30 384, e-mail: lettre@c3.hu

***A THALASSA 1–10. ÉVFOLYAMÁNAK (1990–1999)
SZERZŐI KATALÓGUSA***

- AGGASI, JOSEPH–LAOR, NATHANIEL: Autonómia és pszichopatológia. Ford.: Gyenge Valéria. (3) 1992, 1: 30–43.
- ARADI PÉTER: Beszélgetés Kathleen Kelley-Lainével. (9) 1998, 1: 119–138.
- ARON, RAYMOND: Minden veszélyek jelentője. Ford.: Babarczy Eszter. (4) 1993, 2: 106–108.
- ÁBRAHÁM MIKLÓS–TÖRÖK MÁRIA: Gyász vagy melankólia: introjekció versus inkorporáció (részlet „A burok és a mag” című könyvből). Ford.: Erős Ferenc és Miklós Barbara. (9) 1998, 2–3: 131–145.
- ÁBRAHÁM MIKLÓS–TÖRÖK MÁRIA: A valóság topográfiája: vázlat a titok metapszichológiájáról (részlet „A burok és a mag” című könyvből). Ford.: Erős Ferenc és Miklós Barbara. (9) 1998, 2–3: 146–151.
- B. GÁSPÁR JUDIT: Nyelvezavar és fordítás a mélylélektani gondolkodás történetében. (2) 1991, 2: 19–29.
- B. GÁSPÁR JUDIT lásd Vajda Júlia és Örlősy Dorottya
- BACSÓ BÉLA: Néhány bevezető megjegyzés a pszichoanalízis és a hermeneutika viszonyához. (2) 1991, 2: 3–4.
- BACSÓ BÉLA: Ferenczi és Kafka. (10) 1999, 2–3: 150.
- BAK RÓBERT: Szerelem és tárgyvesztés. Ford.: Berta Ádám (10) 1999, 2–3: 171–184.
- BAKÓ TIHAMÉR: Gyászban foganva (egy korai tárgykapcsolat zavarai). (6) 1995, 1–2: 179–202.
- BAKÓ TIHAMÉR: A kríziskatlan-korszak (gondolatok a pszichoanalitikus kezelés egyik átmeneti időszakáról). (7) 1996, 1: 135–143.
- BAKÓ TIHAMÉR: Csalódásom a pszichoanalízisben?! (7) 1996, 3: 93–100.
- BAKÓ TIHAMÉR: A jövő megismerése a pszichoanalízisben. (10) 1999, 1: 23–38.
- BAKÓ TIHAMÉR–RÉVAI KATALIN: Tükör által homályosan. Szemelvények egy dinamikus orientált párterápiából. (4) 1993, 1: 188–196.

- BAKÓ TIHAMÉR lásd Vajda Júlia és Örlösy Dorottya
- BALÁZS PÉTER: Levél Szondi Lipótnak. Szondi Lipót levelezéséből. (7) 1996, 2: 123–124.
- BALOG IVÁN: Szirmai Rezső–Gartner Pál: Fasiszta lelkek (recenzió). (5) 1994, 1–2: 337–341.
- BÁNFALVI ATTILA: A túlságosan is emberi tudattalan. (4) 1993, 2: 109–113.
- BAR-ON, DAN: Holocaust-áldozatok és náci bűnösök: az utódok találkozása. Ford.: Babarczy Eszter. (5) 1994, 1–2: 222–227; lásd még „A Harmadik Birodalom gyermekei” Ford.: Surányi Vera. (6) 1995, 1–2: 213–221.
- BENEDEK LÁSZLÓ: Az analitikus is ember. Gondolatok Ferenczi Sándorról. (6) 1995, 1–2: 143–162.
- BENVENUTO, SERGIO: A lacanizmus ellen: Beszélgetés *André Green*nel. Ford.: Takács Mónika. (10) 1999, 1: 101–116.
- BENJAMIN, JESSICA: Azonosság és különbözőség. Ford.: Battyán Katalin nyersfordításának felhasználásával Vajda Júlia. (7) 1996, 3: 3–24.
- BERECZKEI TAMÁS: Biológiai evolúció, genotropizmus pszichopatológia. A Szondi-elmélet újraértelmezése (4) 1993, 1: 150–172.
- BERGER, FALK: Sigmund Freud és Elias Canetti a tömegek lélektanáról. Ford.: Nádasdy Nóra. (6) 1995, 1–2: 130–142.
- BETTELHEIM, BRUNO: Titkos aszimmetria. Ford.: Kálmán A. György. (7) 1996, 3: 101–117.
- BORGOS ANNA: Kapcsolódás, identitás, alkotás. Török Sophie szerepeinek lehetőségei és konfliktusai (10) 1999, 1: 117–135.
- BOUREAU, ALAIN: A Sátán és az Alvó. A tudattalan konstrukciója a középkorban. Ford.: Zombory-Nagy Piroska. (4) 1993, 1: 48–61.
- BÓKAY ANTAL: Sorsfordulók a pszichoanalízisben. (2) 1991, 1: 25–43.
- BÓKAY ANTAL: A hermeneutikai szemlélet megformálódása Freud korai írásaiban. (2) 1991, 2: 44–56.
- BÓKAY ANTAL: Pszichoanalízis a világnézet után. Bevezetés. (8) 1997, 1: 3–10.
- BÖTTCHER, HANS RICHARD–MAAZ, HANS-JOACHIM–PETERSEN, PETER: Feltorlódott érzelmek a fal mögött. Ford.: Varnusz Ágnes. (3) 1992, 1: 87–96.
- BRABANT ÉVA: Má nistanő, avagy mi marad meg? Ford.: Gyimesi Tímea. (2) 1991, 1: 54–63.
- BUDEN, BORIS: Inconscientia Jugoslavica. Ford.: Babarczy Eszter. (3) 1992, 1: 65–75.
- BUTLER, JUDITH: Esetleges alapok: a feminizmus és a „posztmodern” kérdés. Ford.: Örlösy Dorottya (8) 1997, 1: 11–31.
- BÜRGI-MEYER, KARL: „A laboratórium egy lázasan dolgozó hangyatársadalom”. Ford.: Tönkő Ildikó. (7) 1996, 2: 83–103.
- BÜRGI-MEYER, KARL: Emlékezés a Szondi családra. Interjú Kerényi Magdával. Ford.: Szűcs Katalin. (7) 1996, 2: 105–117.

- BŽOCH, ADAM: Rejtett recepció: Ferenczi Sándor gondolatai Gottfried Benn műveiben. Ford.: Takács Mónika (10) 1999, 1: 137–146.
- CASEY, EDWARD S.: Jung és a posztmodern. Ford.: Matolcsi Ágnes. (8) 1997, 2–3: 213–217.
- CHASSEGUET-SMIRGEL, JANINE: A szimbolikus tevékenység elvesztése a náci gondolkodásban. Ford.: Csajbók Sarolta. (10) 1999, 2–3: 45.
- CHODOROW, NANCY: Feminizmus, nőiség, Freud. Ford.: Örlősy Dorottya. (7) 1996, 1: 37–52.
- CLOITRE, MARYLENE: A magyar tárgykapcsolati elméletek hatása az amerikai interperszonális pszichológiára. Ford.: Ehmann Bea. (4) 1993, 1: 110–116.
- CSABAI MÁRTA–CSÖRSZ ILONA–SZÖNYI MAGDA: „Gereznabarka”. Tündérmesék, együttes élmény, önismeret. (8) 1997, 2–3: 194–212.
- CSEPELI GYÖRGY: „Nemzeti tudattalan”. (1) 1990, 1: 43–46.
- CSÖRSZ ILONA lásd Csabai Márta
- DELEUZE, GILLES: Mi a halálöszton? Ford.: Simon Vanda. (8) 1997, 1: 32–38.
- DERRIDA, JACQUES: Egyesített értelmezések. Ford.: Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán. (8) 1997, 1: 39–51.
- DIDIER-WEILL, ALAIN lásd Füzesséry, Éva
- DÖME LÁSZLÓ: Sigmund Freud, a pszichoanalízis felfedezője és a zsidó kisebbségi lét az Osztrák–Magyar Monarchiában. (6) 1995, 1–2: 163–178.
- DUPONT, JUDITH: Egy kegyeletstértés története. Ford.: Tóth Angelika. (8) 1997, 2–3: 59–68.
- DUPONT, JUDITH lásd Erős Ferenc
- ECKENBERGER, DIETLINDE: A német egyesítés témája az analízisben. Ford.: Barczy Eszter. (3) 1992, 1: 114–119.
- ELROD, NORMAN: Szergej Eisenstein és a pszichoanalízis. Ford.: Saitz Mariann. (6) 1995, 1–2: 69–82.
- ERŐS FERENC: A budapesti iskola hozzájárulása az analitikus szociálpszichológiához. (1) 1990, 1: 13–19.
- ERŐS FERENC: A történelem sztálinista újraírása. (2) 1991, 1: 92–97.
- ERŐS FERENC: Matthew H. Erdelyi: Psychoanalysis: Freud's Cognitive Psychology. (2) 1991, 1: 113–114.
- ERŐS FERENC (E. F.): Néhány külföldi rendezvény 1990–ben. (2) 1991, 1: 121–122.
- ERŐS FERENC: Edith Kurzweil: *The Freudians* (recenzió). (2) 1991, 2: 139–140.
- ERŐS FERENC (e. f.): Erich Fromm és a frankfurti iskola. A Nemzetközi Erich Fromm Társaság rendezvénye. (2) 1991, 2: 143.
- ERŐS FERENC: Ferenczi öröksége. Nemzetközi kollokvium Párizsban. (3) 1992, 1: 152–153.

- ERŐS FERENC: A Nemzetközi Pszichoanalízis-történeti Társaság (AIHP) 4. kongresszusa Brüsszelben. (3) 1992, 2: 148–149.
- ERŐS FERENC: Jacques Lacan munkássága – Bevezetés. (4) 1993, 2: 3–4.
- ERŐS FERENC: Jacques Lacan, avagy a vágy tragédiája. (4) 1993, 2: 29–44.
- ERŐS FERENC: Jacques Lacan: Életrajz és bibliográfia. (4) 1993, 2: 94–99.
- ERŐS FERENC: Ferenczi és Franciaország. (4) 1993, 2: 123.
- ERŐS FERENC: Erik H. Erikson – a fordító búcsúja. (5) 1994, 1–2: 318–319.
- ERŐS FERENC: Fehér Ferenc emlékére. (5) 1994, 1–2: 320.
- ERŐS FERENC: Az Olvasóhoz. (6) 1995, 1–2: 3–4.
- ERŐS FERENC: Egy meg nem jelent folyóirat – *A Jövő Embere*. (6) 1995, 1–2: 223–224.
- ERŐS FERENC (ef): Elisabeth Roudinesco–Michel Plon: *Dictionnaire de la psychanalyse* (Fayard, Paris, 1997). (8) 1997, 1: 153–154.
- ERŐS FERENC: Bevezetés. (8) 1997, 2–3: 3–4.
- ERŐS FERENC (E. F.): In memoriam *Gerő Zsuzsa* (1940–1999). (10) 1999, 1: 163–164.
- ERŐS FERENC: A megértés gesztusa. *Nemes Livia*: Alkotó és alkotás (recenzió). (10) 1999, 1: 165–166.
- ERŐS FERENC: Bevezetés. (10) 1999, 2–3: 3.
- ERŐS FERENC: Könyvekről – röviden. (10) 1999, 2–3: 227.
- ERŐS FERENC–SZILASI JUDIT: Nyelvészet és pszichoanalízis. Beszélgetés *Fónagy Ivánnal*. (8) 1997, 2–3: 42–58.
- ERŐS FERENC–SZILASI JUDIT: „Mesterségem a pszichoanalízis”. Beszélgetés *Judith Dupont*-nal. (9) 1998, 1: 119–138.
- ESMAN, AARON H.: Mozart: Tanulmány a zseniről. Ford.: Horgász Csaba. (6) 1995, 1–2: 60–68.
- ETKIND, ALEKSZANDR M.: Lacan és Bahtyin: a dialógus reménye. Ford.: Sebes Katalin. (4) 1993, 2: 62–71.
- ETKIND, ALEKSZANDR M.: Neurotikus a forradalmárok nemzedékében: Szergej Pankejev, a Farkasember. Ford.: Szőke Katalin. (8) 1997, 2–3: 71–99.
- ETKIND, ALEKSZANDR M.: Sabina Spielrein: tiszta játék egy orosz lánnyal. Ford.: Szőke Katalin. (9) 1998, 2–3: 51–108.
- FEDERN, ERNST: Freud – hős vagy gazfickó? Ford.: Harmat Pál. (3) 1992, 1: 129–138.
- FEHÉR FERENC: Ki a Dóra-történet szerzője? Ford.: Deim Éva. (2) 1991, 2: 5–18.
- FEHÉR FERENC: Az álom mint régészet, az álom mint prófécia. Ford.: Bánfai Bea. (4) 1993, 1: 34–41.
- FEHÉR FERENC: A pszichoanalízis és akiknek nem kellett. (5) 1994, 1–2: 321–322.
- FERENCZI SÁNDOR: Két levél (S. Freudhoz és Hollós Istvánhoz). (2) 1991, 1: 84–87.

- FERENCZI SÁNDOR: Pszichoanalízis és pedagógia [Psychoanalyse und Pädagogik]. Ford.: Hidas György. (2) 1991, 1: 76–83.
- FERENCZI SÁNDOR: Barátságom Schächter Miksával. (3) 1992, 2: 140–143.
- FERENCZI SÁNDOR: Pre-pszichoanalitikus írásai a *Jövendőben*. (7) 1996, 2: 141–179.
- FODOR GÁBOR: Kultúra és rasszizmus. (5) 1994, 1–2: 8–11.
- FONAGY, PETER–TARGET, MARY: A kötődés és a reflektív funkció szerepe a szelf-fejlődésben. Ford.: Bíró Szilvia, Gergely György és Koós Orsolya. (9) 1998, 1: 5–43.
- FORGÁCS ATTILA–NÉMETH MARIETTA: Has vagy gólya? A meddőség transzperszónális vonatkozásai. (6) 1995, 1–2: 203–212.
- FORGÁCS ATTILA–TÚRY FERENC–NÉMETH MARIETTA: Dominanciaviszonyok és evészavarok, avagy a megevert hatalom. (7) 1996, 3: 83–92.
- FORTUNE, CHRISTOPHER: Az „R.N. eset”: Ferenczi Sándor radikális kísérlete a pszichoanalízisben. Ford.: Ehmann Bea. (4) 1993, 1: 173–187.
- FÓNAGY IVÁN: A halálösztön és a nyelv dinamikája. (8) 1997, 2–3: 33–41.
- FÓNAGY IVÁN: lásd Erős Ferenc
- FREUD, ANNA Levél Gyömrői Editnek. Gyömrői Edit levelezéséből. (7) 1996, 2: 181.
- FREUD, SIGMUND: Levél Szondi Lipótnak. Szondi Lipót levelezéséből. (7) 1996, 2: 118.
- FROMM, ERICH: Pszichoanalízis: tudomány vagy párthűség? Ford.: Vajda Róza. (2) 1991, 1: 98–104.
- FÜZESSÉRY ÉVA: Lacan és az „Apa neve”. (4) 1993, 2: 45–61.
- FÜZESSÉRY ÉVA: A családi tudattalan transzgenerációs hatásai. (5) 1994, 1–2: 68–80.
- FÜZESSÉRY ÉVA: Lacan... Egyszer volt, hol nem volt. (9) 1998, 2–3: 157–171.
- FÜZESSÉRY, ÉVA–DIDIER-WEILL, ALAIN: Lacan és a francia pszichoanalízis. Helyzetkép 1989–ből. Ford.: Füzesséry Éva. (4) 1993, 2: 72–85.
- GERGELY GYÖRGY: Pszichoanalitikus rekonstrukciók a kognitív pszichológia szemzőgéből: a hasítás és a projekció ontogenetikus eredete Melanie Klein és Margaret Mahler elméleteiben. (4) 1993, 1: 117–149.
- GERGELY GYÖRGY: Szelf-fejlődés és pszichopatológia: A pszichoanalitikus, a kötődéseméleti és a kognitív fejlődés-lélektani megközelítések új integrációja (Bevezető) (9) 1998, 1: 3–4.
- GERGELY GYÖRGY–JOHN S. WATSON: A szülői érzelmi tükrözés szociális biofeedback modellje: a csecsemő érzelmi öntudatra ébredése és az önkontroll kialakulása. (9) 1998, 1: 56–105.
- GOODICH, MICHAEL: Az álomfejtés tudománya. Schédai Hermann álmának (1119–1120) zsidó és keresztény magyarázata. Ford.: Nádai Judit. (4) 1993, 1: 42–47.
- GOROG, JEAN-JACQUES: 1973, Lacan Budapesten. Ford.: Babarczy Eszter. (4) 1993, 2: 100–102.
- GREEN, ANDRÉ lásd Sergio Benvenuto

- GRODDECK, GEORG: Könyv az ősvalamiról (részlet). Ford.: Szaitz Mariann. (7) 1996, 3: 118–122.
- GRÜNBERGER BÉLA: A kincsestárat teremtő gyermek. Ford.: Szilasi Judit. (8) 1997, 2–3: 5–20.
- GRÜNBERGER BÉLA lásd Szilasi Judit
- GYÖMRŐI-LUDOWYK, EDITH: Egy koncentrációs tábor túlélő fiatal lány analízise. Ford.: Pető Katalin. (5) 1994, 1–2: 32–52.
- GYÖMRŐI-LUDOWYK, EDITH: Levél Vezér Erzsébetnek. Gyömrői Edit levelezéséből. (7) 1996, 2: 180–181.
- GYÖNGYÖSINÉ, KISS ENIKŐ: Bevezetés a „Szondi Lipót életművéből” című témához. (7) 1996, 2: 3–4.
- GYÖNGYÖSINÉ, KISS ENIKŐ: Dosztojevszkij *Bűn és bűnhődés* című regényének sors-analitikus interpretációja. (7) 1996, 2: 126–136.
- HABERMAS, JÜRGEN: A metapszichológia szcientista önféltreértése. Ford.: Szummer Csaba. (2) 1991, 2: 82–92.
- HÁMORI ESZTER: A fogyatékos gyermek élményvilága. Változatok a potenciális tér zavaraira. (10) 1999, 1: 39–57.
- HARMAT PÁL: Andreas Benz: Sex-Appeal und männliche Ohnmacht (recenzió). (2) 1991, 1: 109–113.
- HARMAT PÁL: Beszélgetés Hermann Imrével. (2) 1991, 2: 133–137.
- HARMAT PÁL: Beszélgetés Ernst Federnnel. (3) 1992, 1: 126–128.
- HARMAT PÁL: Örömhírek Magyarországról. (3) 1992, 1: 143–146.
- HARMAT PÁL: Róheim Géza munkássága a pszichoanalitikus szociálpszichológia szempontjából. (3) 1992, 2: 55–70.
- HARMAT PÁL: Egy tarka madár New Yorkból (William G. Niederland: Trauma und Kreativität). (7) 1996, 1: 144–146.
- HARRACH ANDOR: Margaret Mahler születésének századik évfordulójára. Személyes és szakmai gyökerek Magyarországon. (9) 1998, 1: 151–159.
- HÁRS GYÖRGY PÉTER: Nyelv, alkímia és pszichoanalízis. (4) 1993, 1: 70–80.
- HÁRS GYÖRGY PÉTER: Tithónosz és a Miki egér. (8) 1997, 1: 131–141.
- HAYNAL ANDRÉ: A Freud–Ferenczi viszony és jelentősége napjaink pszichoanalízisében. (2) 1991, 1: 14–24.
- HAYNAL ANDRÉ: Totalitáriánus rendszerek és a magyar pszichoanalízis. Ford.: Ádám Péter. (3) 1992, 1: 21–29.
- HAYNAL ANDRÉ: Ferenczi Sándor: Klinikai napló 1932. (Akadémia, Budapest, 1996) (8) 1997, 1: 152–153.
- HAYNAL ANDRÉ: Progresszió és regresszió: az álmok útján. (8) 1997, 2–3: 168–179.
- HELLER ÁGNES: Emlékezet és felelősség. Ford.: Berényi Gábor. (3) 1992, 1: 6–14.
- HELLER ÁGNES: A *Thalassában* tallózva. (10) 1999, 2–3: 107.

- HERMANN ALICE: Az üzemi napközi otthonok szerepe a lelki egészségvédelemben. (6) 1995, 1–2: 253–256.
- HERMANN IMRE: Ferenczi Sándorról. (dokumentumok) (2) 1991, 2: 127–129.
- HERMANN IMRE: Levél Füzesséry Évának. (4) 1993, 2: 103–105.
- HIDAS GYÖRGY: Pszichoanalízis és társadalom – Beköszöntő (1) 1990, 1: 3.
- HIDAS GYÖRGY: Ferenczi – pszichoanalízis – társadalom. (1) 1990, 1: 5–12.
- HIDAS GYÖRGY: Ferenczi Sándor életműve – Bevezető. (2) 1991, 1: 3–4.
- HIDAS GYÖRGY: Ferenczi Sándor: *Das klinische Tagebuch von 1932*. (recenzió). (2) 1991, 1: 105–109.
- HIDAS GYÖRGY: Az első Erdélyi Pszichoterápiás Hétvég (2) 1991, 1: 120.
- HIDAS GYÖRGY: Ferencziről Londonban. (4) 1993, 2: 121.
- HIDAS GYÖRGY: Miért háború? Szimpózium Bécsben. (4) 1993, 2: 122–123.
- HIDAS GYÖRGY: Élni a pszichoanalízist. A Freud–Ferenczi levelezés, 1908–1914. (4) 1993, 1: 197–201.
- HIDAS GYÖRGY lásd Mészáros Judit
- HIDAS GYÖRGY lásd Mészáros Judit
- HOFFER JÁNOS: Megemlékezés egy mentálhigiénés folyóiratról és elporladásáról. (6) 1995, 1–2: 224–226.
- HOPPE, KLAUS D.: Üldözöttség, agresszió és depresszió. Ford.: Nyerges Katalin. (5) 1994, 1–2: 53–67.
- HORGÁSZ CSABA: Pilinszky *Aron Simon* című novellájának pszichoanalitikus megközelítése. (4) 1993, 1: 92–106.
- HORGÁSZ CSABA: Bartók Béla. személyiségéről és művészi világképéről. (6) 1995, 1–2: 36–59.
- HORNEY, KAREN: Menekülés a nőiség elől. Ford.: Battyán Katalin. (7) 1996, 1: 7–20.
- HORVÁTH KRISZTINA lásd Vajda Júlia és Örlösy Dorottya
- IGNOTUS: Búcsúztató. (10) 1999, 1: 148–150.
- INGUSZ IVÁN: Sigmund Freud: A halálösztön és az életösztönök (recenzió). (3) 1992, 1: 147–149.
- INGUSZ IVÁN lásd Vajda Júlia és Örlösy Dorottya
- INOWLOCKI, LENA: Nagyanyák, anyák és leányok: három zsidó menekült család asszonyai. Ford.: Szakács Katalin. (5) 1994, 1–2: 176–187.
- IVÁNYI BORBÁLA: I. Sz. Makarenko: Az új ember kovácsa (könyvismertetés). (6) 1995, 1–2: 256–258.
- IVEKOVĽE, RADA: „Szeretkezz, ne háborúzz!” A nők, a nacionalizmus és a háború. Ford.: Battyán Katalin. (7) 1996, 3: 25–39.
- JÁDI FERENC: Megérte-m. (2) 1991, 2: 115–118.
- JÁDI FERENC: Emlékszemek. (3) 1992, 2: 109–112.
- JÁDI FERENC: Ex bibliotheca hermanniana. (4) 1993, 2: 116.

- JÁDI FERENC: Halálnak haláláal holz... (5) 1994, 1–2: 247–260.
- JÁDI FERENC: Aki van, kíván (Jacques Lacan és Courbet A világ eredete című festménye). (7) 1996, 1: 119–134.
- JÁDI FERENC: *Regressionszuga* a Thalassában. (10) 1999, 2–3: 140.
- JEFFERSON, TONY: Mike Tyson és a destruktív férfiasság. Ford.: Nádasy Nóra. (7) 1996, 1: 77–94.
- JEKANTAITÉ, LEONARDA: A pszichoanalízis és a forradalmi változások Litvániában. (3) 1992, 1: 84–86.
- JOKL, ANNA MARIA: Két eset a múlttal való megbirkózás témájához. Ford.: Szaitz Mariann. (5) 1994, 1–2: 110–128.
- JUCOVY, MILTON E.: A pszichoanalízis hozzájárulása a holocaust tanulmányozásához. Ford.: Ehmann Bea. (5) 1994, 1–2: 12–31.
- JUNG, C. G. Levelei Ferenczi Sándorhoz. (3) 1992, 1: 140–142.
- JUNG, C. G.: A diktátorok lélektana. Ford.: Rózsahegy Edit. (6) 1995, 1–2: 94–109.
- JUNG KÁROLY: Egy ritka „rontóige” és egykorú párhuzamai. (3) 1992, 2: 71–81.
- JURIST, ELLIOT: Pszichoanalitikus észrevételek az Öböl-háborúban való amerikai beavatkozásról. Ford.: Kende Gábor. (3) 1992, 1: 107–113.
- KALMÁR GYÖRGY: A modernitás arcai a pszichoanalízisben. Bánfalvi Attila: A szabadság arcai a pszichoanalízisben (recenzió). (10) 1999, 1: 167–175.
- KAPUSI GYULA: A gyógyító Róheim Géza. (3) 1992, 2: 22–29.
- KARDOS ANDRÁS: A homogeneitás tere. (10) 1999, 2–3: 119.
- KARINTHY FRIGYES: Felvesznek a csecsemőklinikára (4) 1993, 1: 90–91.
- KATONA GÁBOR: Modern pragmatizmus és pszichoanalízis. Rorty ironikus esztétája az analitikus díványán. (8) 1997, 1: 100–115.
- KATONA GÁBOR: Könyvbeliség és pszichoanalízis. (10) 1999, 2–3: 189.
- KELLEY-LAINÉ, KATHLEEN lásd Aradi Péter
- KERÉNYI MAGDA lásd Bürgi-Meyer, Karl
- KERNBERG, OTTO F: Tömeglélektan – analitikus szemszögből. Ford.: Ülkei Zoltán. (6) 1995, 1–2: 110–129.
- KESTENBERG, JUDITH S.: A túlélők gyermekei és a gyermektúlélők. Ford.: Ülkei Zoltán. (5) 1994, 1–2: 81–100.
- KILBORNE, BENJAMIN: Róheim és a pszichoanalitikus antropológia az Egyesült Államokban. Ford.: Babarczy Eszter. (3) 1992, 2: 94–98.
- KLAJN, PETAR: Sugár Miklós és a szerbiai pszichoanalízis fejlődése. Ford.: Tihanyi Judit. (8) 1997, 2–3: 129–153.
- KLOTZ, JEAN-PIERRE: A Ferenczi ügy. Ford.: Babarczy Eszter. (4) 1993, 2: 90–93.
- KOCH JÓZSEF: Nemzetközi Erich Fromm konferencia Pécsen (1990. augusztus 24.). (2) 1991, 1: 119–120.
- KOGAN, ILANY: A trauma feldolgozása a holocaust-túlélők leszármazottainak pszichoanalízisében. Ford.: Ehmann Bea. (5) 1994, 1–2: 101–109.

- KORNIS MIHÁLY: Niht fordem kind (Részlet a Napkönyvből). (5) 1994, 1–2: 3–7.
- KOVÁCS ÉVA–VAJDA JÚLIA: Leigazoltam a zsidókhoz. (5) 1994, 1–2: 228–246.
- KOVÁCS ANNA: Ki kicsoda A jövő emberében? (6) 1995, 1–2: 266–277.
- KRAMER, ROBERT: Otto Rank és „a dolog”. Ford.: Borgos Anna. (10) 1999, 2–3: 206.
- KULCSÁR ISTVÁN: Levél Siegfried Bernfeldhez (documentum). (2) 1991, 2: 129–131.
- KULCSÁR ISTVÁN: A maradék zsidóság lelki keresztmetszete 1946–ban. (5) 1994, 1–2: 334–335.
- KUN TIBOR: Szótár és lélekelemzés. (recenzió). (7) 1996, 3: 136–143.
- KURZWEIL, EDITH: A 39. Nemzetközi Pszichoanalitikus Kongresszus. Ford.: Battyán Katalin. (7) 1996, 3: 145–149.
- KURZWEIL, EDITH: Az utánozhatatlan Bruno Bettelheim (recenzió). Ford.: Tóth Angelika. (9) 1998, 1: 160–168.
- LACAN, JACQUES: A tükör-stádium mint az én funkciójának kialakítója. Ford.: Erdélyi Ildikó és Füzesséry Éva. (4) 1993, 2: 5–11.
- LACAN, JACQUES: Rövid előadás a francia Rádióban. Ford.: Babarczy Eszter. (4) 1993, 2: 12–16.
- LACAN, JACQUES: Részletek a Hamlet-szemináriumból. Ford.: Kálmán László. (4) 1993, 2: 17–28.
- LACAN, JACQUES: Levél Füzesséry Évának (dokumentum). (4) 1993, 2: 103–105.
- LACAN, JACQUES: A falosz jelentése. Ford.: Bíró Anna (Erős Ferenc és Takács Mónika közreműködésével). (9) 1998, 2–3: 157–171.
- LACAN, JACQUES lásd Erős Ferenc
- LACOU-LABARTHE, PHILIPPE: A színpad: ősi. Ford.: Simon Vanda. (8) 1997, 1: 52–71.
- LANTOS GYÖRGY: Mentálhigiéna és pedagógia. (6) 1995, 1–2: 229–234.
- LANZMANN, CLAUDE: A megértés obszcenitása. Ford.: Babarczy Eszter. (5) 1994, 1–2: 274–287.
- LAOR, NATHANIEL lásd Aggasi, Joseph
- LÉVAI KATALIN: Dina Wardi: Memorial Candles: The Children of Holocaust. (recenzió) (5) 1994, 1–2: 341–342.
- LITVÁN GYÖRGY: Kollektív elfojtás – totális rendszerek. (1) 1990, 1: 47–52.
- LOWENTAL, URI: Pszichoanalízis a háború árnyékában. Ford.: Kende Gábor. (3) 1992, 1: 97–106.
- LÓRÁNT ZSUZA: A fordító jegyzetei a Visszatéréshez. (Marcel Proust: *Visszatérés Guermantes-ba*). (7) 1996, 3: 63–66.
- LUCASSEN, LEO: A „cigányok” üldözése Hollandiában a második világháború alatt. (5) 1994, 1–2: 261–273.
- LUDOWYK-GYÖMRŐI, EDITH lásd Gyömrői-Ludowyk Edith
- LURIIA, ALEKSZANDR: A pszichoanalízis a jelenkori pszichológia fő irányainak tükrében. Ford.: Könczöl Csaba. (8) 1997, 2–3: 100–120.

- LUST IVÁN: Az elfojtástól a primitív tárgykapcsolatok felé. (1) 1990, 1: 77–86.
- LUST IVÁN: Vágy és hatalom. A pszichoanalitikus kultúrákritika szükségességéről. (10) 1999, 2–3: 7.
- MAAZ, HANS-JOACHIM lásd Böttcher, Hans Richard
- MANN, THOMAS: Levél Szondi Lipótnak. Szondi Lipót levelezéséből. (7) 1996, 2: 119.
- MARTÍN CABRÉ, LUIS J.: Ferenczi Sándor hozzájárulása a viszontáttétel fogalmához. Ford.: Győri Anna. (10) 1999, 1: 3–22.
- MÁRAI SÁNDOR: Élők és holtak: Ferenczi Sándor. (10) 1999, 1: 151–153.
- MERLET, ALAIN: Freud és Lacan Ferencziről. Ford.: Babarczy Eszter. (4) 1993, 2: 86–89.
- MÉREI FERENC: Az iskolai érettség problémái. (6) 1995, 1–2: 243–248.
- MÉREI VERA: Verena Kast: Trauern (recenzió). (2) 1991, 2: 138–139.
- MÉREI VERA: Konferencia Szondi Lipót emlékére. (4) 1993, 2: 120–121.
- MÉSZÁROS JUDIT: A társadalmi elfojtások megjelenése a pszichoanalízisben. (1) 1990, 1: 31–38.
- MÉSZÁROS JUDIT: Pszichoanalízis és politika. A Ferenczi Sándor Egyesület nemzetközi tudományos konferenciája. (2) 1991, 2: 142.
- MÉSZÁROS JUDIT: Egy barátság története (3) 1992, 2: 138–140.
- MÉSZÁROS JUDIT: A Ferenczi Sándor emlékkonferencia. (4) 1993, 2: 118–120.
- MÉSZÁROS JUDIT: Emlékezés Ferenczire. Két nekrológ. [*Ignotus és Márai Sándor*] (10) 1999, 1: 147.
- MÉSZÁROS JUDIT: Világpolgárnak született... (Portré Bak Róbertől). (10) 1999, 2–3: 157–170.
- MÉSZÁROS JUDIT–HIDAS GYÖRGY: A pályakezdő Ferenczi. (2) 1991, 1: 44–53.
- MÉSZÁROS JUDIT–HIDAS GYÖRGY: A II. Kelet-Európai Szeminárium. (2) 1991, 1: 121.
- MITCHELL, JULIET: Jacques Lacan és a női szexualitás. Ford.: Vajda Róza. (7) 1996, 1: 53–76.
- MITCHELL, JULIET: Trauma, felismerés és a nyelv helye. Ford.: Pándy Gabi és Hárs György Péter. (10) 1999, 2–3: 61.
- MOI, TORIL: Férfiuralom: szexualitás és episztemológia Freud Dórá-jában. Ford.: Battyán Katalin. (7) 1996, 1: 21–36.
- MORTON, JOHN: A pszichoanalízis és az ausztráliai őslakosok antropológiája. Ford.: Vári Zsuzsa. (3) 1992, 2: 82–93.
- MUSZBEK KATALIN: In memoriam *Székács-Schönberger István* (1907–1999). (10) 1999, 1: 160–162.
- NEMES LÍVIA: Karakter és korszellem. Párhuzamok Ferenczi Sándor és Karinthy Frigyes között. (4) 1993, 1: 81–89.
- NEMES LÍVIA: Székely Lajos kilencven éves. (5) 1994, 1–2: 288.
- NEMES LÍVIA: Az enfant terrible alakja a pszichoanalízisben. (7) 1996, 3: 40–52.

- NÉMETH MARIETTA lásd Forgács Attila
NÉMETH MARIETTA lásd Forgács Attila
NYERGES KATALIN: „Nem szabad lerombolni...!” Pszichoterápiás esettanulmány. (7) 1996, 3: 67–82.
NYERGES KATALIN: A Mann család regényeiről. (8) 1997, 2–3: 180–193.
- ORBÁN JOLÁN: Freud különböző olvasatai: Lacan és Derrida. (8) 1997, 1: 72–99.
ORMAY ANTAL PÁL: A társas-én helye a személyiség struktúrájában. (9) 1998, 1: 106–118.
- ÖRLÖSY DOROTTYA: Bevezetés a pszichoanalízis és feminizmus témához. (7) 1996, 1: 3–6.
ÖRLÖSY DOROTTYA–VAJDA JÚLIA: Thalassa-beszélgetés. Világnézetéről, terápiáról, nemi szerepekről. (B. Gáspár Judit, Bakó Tihamér, Ingusz Iván, Horváth Krisztina részvételével). (7) 1996, 1: 95–118.
- PETERSEN, PETER lásd Böttcher, Hans Richard
PETŐ KATALIN: A zsidó identitás megújulása Közép- és Kelet-Európában. Szimpózium Tel-Avivban. (2) 1991, 2: 144.
PETŐ KATALIN: Székács István 90 éves (8) 1997, 2: 220–221.
PFITZNER RUDOLF: Gondolatok Ferenci Sándor társadalomfelfogásának a pszichoanalitikus technikára gyakorolt hatásáról. (1) 1990, 1: 20–30.
PIKLER EMMI: Csecsemők lelki egészségvédelme. (6) 1995, 1–2: 234–236.
PILINSZKY JÁNOS: Simon Áron. (4) 1993, 1: 107–109.
PLÉH, CSABA: Bevezetés [a nyelv, a fikció és a megismerés problémájával foglalkozó számhoz]. (4) 1993, 1: 3–4.
POLLÁKNÉ, STERN SZERÉNA: A lelki egészségvédelmi munka jelentősége. (6) 1995, 1–2: 249–250.
POPPER PÉTER: A biblikus gondolkodásmód és a pszichoanalízis. (1) 1990, 1: 53–60.
PÓCS ÉVA: Róheim Géza és a magyar néphit kutatása. (3) 1992, 2: 13–21.
PROUST, MARCEL: Visszatérés Guermentes-ba. Ford.: Lóránt Zsuzsa. (7) 1996, 3: 53–62.
- RADNÓTI SÁNDOR: Interjú Szilágyi Lillával. (5) 1994, 1–2: 323–333.
RAND MIKLÓS (Rand, Nicholas T.): Török Mária halálára. Ford.: Tóth Angelika. (9) 1998, 1: 139–141.
RAND MIKLÓS (Rand, Nicholas T.): Rejtett gyász és titkos szerelem. Bevezető Ábrahám Miklós és Török Mária: *A burok és a mag* című könyv IV. részéhez. Ford.: Erős Ferenc és Miklós Barbara. (9) 1998, 2–3: 123–130.
RAND MIKLÓS (Rand, Nicholas T.): Titok és utókor. Bevezető Ábrahám Miklós és Török Mária: *A burok és a mag* című könyv V. részéhez. Erős Ferenc és Miklós Barbara. (9) 1998, 2–3: 152–156.

- RAND MIKLÓS (Rand, Nicholas T.): Beszélgetés és pszichoanalízis. Ford.: Márton Róza Krisztina. (10) 1999, 2–3: 129–139.
- RAND MIKLÓS (Rand, Nicholas T.): –TÖRÖK MÁRIA: A trauma problémája Freudnál és Ferenczinél. Ford.: Berta Ádám. (10) 1999, 1: 83–99.
- RAND MIKLÓS (Rand, Nicholas T.): lásd Török Mária.
- RANSCHBURG JENŐ: A felettes én és mai problémái. (1) 1990, 1: 71–76.
- REICH, WILHELM levélfogalmazványa Ferenczi Sándorhoz (documentum a magyar pszichoanalízis történetéből). (2) 1991, 2: 131–132.
- REICH, WILHELM: A pszichoanalízis a Szovjetunióban. Ford.: Berényi Gábor. (8) 1997, 2–3: 121–128.
- RÉVAI KATALIN lásd Bakó Tihamér
- RICOEUR, PAUL: A bizonyítás problémája Freud pszichoanalitikai műveiben. Ford.: Ehmann Bea. (2) 1991, 2: 93–114.
- RITTER ANDREA: Stephen Hawking csodálatos utazása. (8) 1997, 1: 142–151.
- RORTY, RICHARD: Freud és az erkölcsi reflexió. Ford.: Vitézy Zsófia. (4) 1993, 1: 12–33.
- ROSENTHAL, GABRIELE: Német háborús emlékek: az elbeszélhetőség és az emlékezés életrajzi és társadalmi funkciói. Ford.: Szakács Katalin. (5) 1994, 1–2: 188–202.
- ROSENTHAL, GABRIELE: Nemzetiszocializmus és antiszemitizmus a generációk közötti párbeszédben. Ford.: Udvari Kerstin. (5) 1994, 1–2: 203–221.
- ROTHSCHILD, BERTHOLD: A freudi baloldal rossz közérzete. Ford.: Ülkey Zoltán. (3) 1992, 1: 44–54.
- RÓHEIM GÉZA: Az élet fonala. (3) 1992, 2: 100–105.
- RÓHEIM GÉZA: A színes ember pszichéje. (3) 1992, 2: 106–108.
- RÓHEIM GÉZA: Levelek és más dokumentumok. (3) 1992, 2: 114–137.
- SALECL, RENATA: Pszichoanalízis és háború. Ford.: Csabai Márta. (8) 1997, 2–3: 154–167.
- SASS, LOUIS A.: A kételkedés eposza (Posztmodern fordulat a pszichoanalízisben). Ford.: Szabari Antónia. (6) 1995, 1–2: 5–18.
- SAUVAGNAT, FRANÇOIS: Lacan és a magyar pszichoanalitikus iskola. Ford.: Várkonyi Benedek. (10) 1999, 1: 59–82.
- SOMLYÓ ZOLTÁN: Ferenczi Sándor – a pszichoanalízis térhódításáról. (2) 1991, 1: 89–90.
- SOMLYÓ ZOLTÁN: Titánok volnánk. (2) 1991, 1: 91.
- STEELE S., ROBERT: Pszichoanalízis és hermeneutika. Ford.: Ülkei Zoltán. (2) 1991, 2: 63–81.
- STEIN, JEHOJAKIM: A terapeuta anonimitásának és semlegességének problémája. Ford.: Albert Fruzsina. (3) 1992, 1: 55–63.
- STEINER, GEORGE: Megjegyzések a nyelvről és a pszichoanalízisről. Ford.: Babarczy Eszter. (4) 1993, 1: 62–69.

- STUMMER ANDREA: Pszichikai vagy/és egzisztenciális. (6) 1995, 1–2: 83–93.
- SZABÓ VALÉRIA–ZSADÁNYI NAGY CSABA: Észrevételek a Filozófusok Freudról című kötetéről. (6) 1995, 1–2: 278–293.
- SZALAI JÚLIA: Meditáció egy szociológiai gondolatmenet változásáról. (1) 1990, 1: 61–70.
- SZERDAHELYI EDIT: A felfelé törekvőkről. (3) 1992, 1: 120–124.
- SZÉKÁCS ISTVÁN: Ferenczi Sándor, a korszerű pszichoanalízis úttörője. (2) 1991, 1: 5–13.
- SZÉKÁCS ISTVÁN: Róheim retardáció-elmélete és az ember agressziója. (3) 1992, 2: 30–44.
- SZÉKÁCS JUDIT: Túlélési stratégiák pszichoanalitikus szemmel. (1) 1990, 1: 39–42.
- SZÉKELY BÉLA: Levél Siegfried Bernfeldhez (dokumentum a magyar pszichoanalízis történetéből). (2) 1991, 2: 129–131.
- SZÉKELY LAJOS: Életem témái. Ford.: Varga Éva. (5) 1994, 1–2: 289–304.
- SZÉKELY LAJOS: A hagyomány és a gyermeki fantázia szerepe a modern antiszemizmus kialakulásában. Ford.: Fülöp Márta. (5) 1994, 1–2: 305–317.
- SZÉKELY LAJOS: Egy álom Freudról és Umberto Ecóról. Ford.: Varga Éva. (9) 1998, 2–3: 183–191.
- SZILÁGYI JÚLIA: Néhány gondolat egy zsidó származású páciens analízise kapcsán. (5) 1994, 1–2: 160–168.
- SZILÁGYI LILLA lásd Radnóti Sándor
- SZILASI JUDIT: „A pszichoanalízis szemszögén keresztül nézem a világot.” Beszélgetés Grünberger Bélával. (8) 1997, 2–3: 21–32.
- SZILASI JUDIT lásd Erős Ferenc
- SZONDI LIPÓT: Sorsanalízis és önvallomás. Ford.: Fuszenecker Csilla. (7) 1996, 2: 5–38.
- SZONDI LIPÓT: Az emberré válás útja. Ford.: Deák Katalin. (7) 1996, 2: 39–60.
- SZONDI LIPÓT: A tudattalan nyelvei: szimptóma, szimbólum és választás. Ford.: Toronyi Gyöngyi. (7) 1996, 2: 61–82.
- SZONDI LIPÓT: Levél Balázs Péternek. Szondi Lipót levelezéséből. (7) 1996, 2: 119–123, 124–125.
- SZÓKE GYÖRGY: Verbalizáció és szövegértelmezés. (2) 1991, 2: 57–62.
- SZÓKE KATALIN: Az orosz századelő kulturtörténete és a pszichoanalízis. Bevezetés Alekszandr Etkind tanulmányához. (8) 1997, 2–3: 69–70.
- SZŐNYI MAGDA lásd Csabai Márta
- SZUMMER CSABA (Sz. Cs): Pszichoanalízis és hermeneutika. A Ferenczi Sándor Egyesület második tudományos konferenciája. (2) 1991, 1: 119.
- SZUMMER CSABA: „Valóság” és „fikció” a pszichoanalízisben. (2) 1991, 2: 30–43.
- SZUMMER CSABA: Zvi Giora: *Dreams and What They Teach Us* (recenzió). (2) 1991, 1: 115–116.

- TAKÁCS MÓNIKA: A „lealázott” szexuális objektum egy század eleji versben. (9) 1998, 2–3: 173–182.
- TARGET, MARY: A kötődés reprezentációja súlyos személyiségzavarban szenvedő betegeknel: szempontok a terápiás gyakorlathoz. Ford.: Hámori Eszter. (9) 1998, 1: 44–55.
- TARGET, MARY lásd Fonagy, Peter
- TENGELYI LÁSZLÓ: A vágy filozófiai felfedezése. (9) 1998, 2–3: 3–21.
- TÖRÖK MÁRIA és RAND MIKLÓS válaszol kérdéseinkre. Ford.: Miklós Barbara. (9) 1998, 2–3: 112–122.
- TÖRÖK MÁRIA lásd Ábrahám Miklós
- TÚRY FERENC lásd Forgács Attila
- VAJDA JÚLIA–ÖRLÖSY DOROTTYA: Thalassa-beszélgetés. Világnézetről, terápiáról, nemi szerepekről. (B. Gáspár Judit, Bakó Tihamér, Ingusz Iván, Horváth Krisztina részvételével). (7) 1996, 1: 95–118.
- VAJDA JÚLIA lásd Kovács Éva
- VAJDA MIHÁLY: Pszichoanalízis és politika – Bevezetés. (3) 1992, 1: 3–5.
- VAJDA MIHÁLY: Zollikoni szemináriumok. (4) 1993, 1: 5–11.
- VAJDA MIHÁLY: Sors vagy megváltás. (10) 1999, 2–3: 111.
- VAJDA ZSUZSANNA: Ferenczi Sándor a gyermek fejlődéséről és a nevelésről. (2) 1991, 1: 64–75.
- VAJDA ZSUZSANNA: A tizedik európai Cheiron konferencia Madridban. (2) 1991, 2: 144–145.
- VAJDA ZSUZSANNA: A 11. Cheiron-konferencia Groningenben. (3) 1992, 2: 148.
- VARGA ÉVA: Emlékezés Hermann Alice-ra. (6) 1995, 1–2: 222–223.
- VARGHA JENŐ-LÁSZLÓ: A múlt feldolgozását szolgáló elhárító mechanizmusok a mai román társadalomban. (3) 1992, 1: 76–83.
- VÁRNAI GYÖRGY: A holocaust késői pszichoszomatikus és pszichoszociális hatásai. (5) 1994, 1–2: 147–159.
- VEREBÉLYI KINCÓSÓ: Róheim Géza kora. (3) 1992, 2: 6–12.
- VÉG KATALIN: Lélekkeresés, Georg Groddeck ürügyén. (7) 1996, 3: 123–135.
- VIKÁR GYÖRGY: Feljegyzések a fanatizmus lélektanáról. (3) 1992, 1: 15–20.
- VIKÁR GYÖRGY: Zsidó sors(ok) az analitikus rendelés tükrében. (5) 1994, 1–2: 139–146.
- VIRÁG TERÉZ: Anya-tükör. (3) 1992, 2: 45–54.
- VIRÁG TERÉZ: A holocaust-szindróma megjelenése a pszichoterápiás gyakorlatban. (5) 1994, 1–2: 129–138.
- VOIGT VILMOS: Róheim Géza életműve – Bevezetés. (3) 1992, 2: 3–5.
- VOIGT VILMOS: Róheim Géza: A csurunga népe (recenzió). (3) 1992, 2: 144–147.

- WATSON, JOHN S. lásd Gergely György
- WEIL EMIL: Beköszöntő. (6) 1995, 1–2: 228–229.
- WEIMER, MARTIN: Ferenczi Sándor jelentősége a pasztorális pszichológia számára. (10) 1999, 2–3: 83.
- WHITEBOOK, JOEL: A Thanatos hiposztázálása: Lacan a szubjektumról. Ford.: Ülkei Zoltán. (6) 1995, 1–2: 19–35.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG VON: Beszélgetések Freudról. Ford.: Bánfai Bea. (2) 1991, 2: 119–126.
- ZARKA, JOSETTE: Élettörténetek és tanúvallomások. Ford.: Pándy Gabriella és Hárs György Péter. (5) 1994, 1–2: 169–175.
- ZSADÁNYI NAGY CSABA lásd Szabó Valéria.
- ZSOLDOS SÁNDOR: Somlyó Zoltán ismeretlen Ferenczi-interjúja. (2) 1991, 1: 88–91.
- ZSOLDOS SÁNDOR: Ferenczi Sándor, a *Jövendő* munkatársa. (7) 1996, 2: 137–140.
- ŽIŽEK, SLAVOJ: Az inherens törvényszegés, avagy a hatalom obszcenitása. Ford.: Csabai Márta. (8) 1997, 1: 116–130.
- ŽIŽEK, SLAVOJ: „A nagy Másik nem létezik”. Ford.: Csabai Márta. (9) 1998, 2–3: 34–50.

FERENCZI SÁNDOR MAGYARUL MEGJELENT MŰVEINEK BIBLIOGRÁFIÁJA

A bibliográfia – egy folyamatban lévő teljes bibliográfiai összeállítás részeként – kronologikus sorrendben tartalmazza Ferenczi Sándor magyarul közreadott írása-inak az első illetve az eddigi (1999) legutolsó megjelenéseinek adatait. A sor bal szélén lévő évszámok az első bármilyen nyelvű megjelenésre vonatkoznak. Az évszámok után szögletes zárójelben a *Bausteine zur Psychoanalyse* című gyűjteményes kötet (második kiadás, Huber, Bern–Stuttgart, 1964) tételszámai találhatóak és az eredeti nem magyar nyelvű megjelenésre, illetve két nyelven, azonos időszakban megjelent írásokra vonatkoznak. Ebben az esetben a más nyelvű címetek és eredeti megjelenésük adatait a magyar cím után, a *Bausteine* közlései alapján, szintén szögletes zárójelben tüntettük fel. Megjegyezzük, hogy a bibliográfia nem végleges; kisebb pontatlanságok, adathiányok előfordulhatnak benne. Kérjük olvasóinkat, észrevételeiket juttassák el szerkesztőségünknek. Az összeállítás Kovács Anna és Takács Mónika munkája.

Rövidítések [az oldalszámok az itt megadott kiadásokra vonatkoznak]

- FIR* = *A pszichoanalízis felé. Fiatalkori írások 1897–1908*. Osiris, Budapest, 1999.
- Gy* = *Gyógyászat* (szerk.: 1886–1917-ig Schächter Miksa, 1917-től Lévy Lajos).
- HP* = *A hisztéria és a pathoneurózisok. Pszichoanalitikai értekezések*. Dick Manó, Budapest, 1919.
- Im* = *Imago* (Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien)
- ITKE* = *Ideges tünetek keletkezése és eltűnése és egyéb értekezések a pszichoanalízis köréből*. Dick Manó, Budapest, 1919. évi kiadás
- IZP* = *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* (Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien)
- Jb* = *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*

- LE* = *Lélekelemzés. Értékezesek a pszichoanalízis köréből.* Dick Manó, Budapest, 1918. évi kiadás
- LGY* = *Lélekgyógyászat. Válogatott írások.* Kossuth, Budapest, 1991.
- LPPAM* = *Lelki problémák a pszichoanalízis megvilágításában.* Dick Manó, Budapest, 1918. évi kiadás
- LPPAT* = *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében. Válogatás Ferenczi Sándor tanulmányaiból.* Magvető, Budapest, 1982.
- OH* = *Orvosi Hetilap*
- PAH* = *A pszichoanalízis haladása.* Dick Manó, Budapest, 1920. évi kiadás
- PARI* = *A pszichoanalízis rövid ismertetése.* Pantheon, Budapest, é. n. [1936]-os kiadás. Két írás kivételével újra megjelent Animula, Budapest, 1996.
- TI* = *Technikai írások (1921–33).* Animula, Budapest, 1997.
- Zb* = *Zentralblatt für Psychoanalyse*
- ZPP* = *Zeitschrift für Psychoanalytische Pädagogik (Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien)*

* * *

1897

- 1897 A turistaság lélektanából. *Turisták Lapja*, (9), 11–12: 201–205.; In: *FIR*, 21–24.

1899

- 1899a Hypopadiasis ritkább esete. *OH*, (43), 29: 355.; In: *FIR*, 305–306.
- 1899b Spiritizmus. *Gy*, (39), 30: 477–479.; In: *FIR*, 27–30.
- 1899c Pemphigus esete. *OH*, (43), 35: 427.; In: *FIR*, 306–307.
- 1899d Uterus didelphys. Térhesség az egyik uterusban. *Gy*, (39), 37: 585–587.; In: *FIR*, 31–34.
- 1899e A furunkulus gyógyítása. *Gy*, (39), 45: 710–711.; In: *FIR* 35–37.
- 1899f Stricturea recti esete. *OH*, (43), 51: 653.; In: *FIR*, 308–309.

1900

- 1900a Hyperdactylia. *Gy*, (40), 5: 68.; In: *FIR*, 41–42.
- 1900b Lelki gyógymódok (Psychoterapia). Írták Ranschburg Pál és Décsi Károly. (Recenzió). *Gy*, (40), 10: 155.; In: *FIR*, 43–44.
- 1900c Öntudat, fejlődés *Gy*, (40), 13: 203–205.; „Az öntudat fejlődése” címen In: *FIR*, 45–48.

- 1900d Szívverés gyérülése öregkorban. Bradicardia senilis. Gy, (40), 25: 388–389.; In: *FIR*, 49–52.
- 1900e Wajdits A., „Tanulmányok a szellemtan köréből (Spiritismus)” (Recenzió). Gy, (40), 27: 426.; In: *FIR*, 53.
- 1900f J. P. Möbius, „Ueber den physiologischen Schwachsinn des Weibes” (Recenzió). Gy, (40), 31: 491–492.; In: *FIR*, 54–55.
- 1900g A menstruáció magyarázatának újabb kísérlete. Gy, (40), 32: 500–502.; In: *FIR*, 58–62.
- 1900h Két téves kórisme. Gy, (40), 38: 598–599.; In: *FIR*, 63–65.
- 1900i Albert Eduárd tanár (Nekrológ). Gy, (40), 40: 637–638.; In: *FIR*, 66–67.
- 1900j L. Löwenfeld, „Somnambulismus und Spiritismus” (Recenzió). Gy, (40), 46: 730.; In: *FIR*, 68.
- 1900k A morphium alkalmazása öreg embereknél. Gy, (40), 51: 809–811.; In: *FIR*, 69–71.

1901

- 1901a Tauszk Ferenc: A belgyógyászat alapvonalai. (Recenzió) Gy, (41), 11: 174.; In: *FIR*, 75.
- 1901b A szerelem a tudományban. Gy, (41), 12: 190–192.; In: *FIR*, 76–79.
- 1901c Koordinált és assimilált elmebetegségekről. Gy, (41), 18: 279–280. és 19: 297–299.; In: *FIR*, 80–87.
- 1901d A jobboldali agyfélteke gócmegbetegedése. Agytályog. *OH*, (45), 19: 325–326.; In: *FIR*, 313–316.
- 1901e A térdtünet viselkedéséről epileptikus rohamok alatt. *OH*, (45), 33: 534–535.; In: *FIR*, 88–91.
- 1901f E. Kraepelin, „Einführung in die psychiatrische Klinik” (Recenzió). Gy, (41), 38: 604–605.; In: *FIR*, 92.
- 1901g Apoplexiás roham sikeres kezelése. Gy, (41), 40: 631–633.; In: *FIR*, 93–96.
- 1901h Magyarország elmebetegügye az 1900. Évben (Recenzó). Gy, (41), 41: 653.; In: *FIR*, 97.
- 1901i Alexander Pilcz: „Die periodischen Geistesstörungen” [A periodikus elmezavarok (Recenzió)]. Gy, (41), 42: 667–669.; In: *FIR*, 98–100.
- 1901j Olvasmány és egészség. *Egészségügyi Lapok*, 2: 25–30.

1902

- 1902a Jellachich István, „Útmutató a törvényszéki-orvosi gyakorlatban” (Recenzió). Gy, (42), 1:10.; In: *FIR*, 103.

- 1902b Montaigne: A részegségről. (Fordítás) Gy, (42), 2: 29–31. és 3: 46–47.; In: *FIR*, 349–357.
- 1902c Megfigyelések agyvérzések és gyógyításuk körül. Gy, (42), 3: 36–39.; In: *FIR*, 104–108.
- 1902d Szilárd Ármin, „A deductiv lélektan alapvonalai” (Recenzió). Gy, (42), 4: 59.; In: *FIR*, 109–110.
- 1902e Vilhelm Deutsch, „Der Morphinismus” (Recenzió). Gy, (42), 8: 124.; In: *FIR*, 111.
- 1902f Női homoszexualitás [Homosexualitas feminina]. Gy, (42), 11: 167–168.; In: *FIR*, 112–115.
- 1902g Sigmund Fränkel: „Die Arzneimittel-Sünthese” [A gyógyszerszintézis (Recenzió)]. Gy, (42), 17: 267.; In: *FIR*, 116–117.
- 1902h Az agykéreg érző területéről. *OH*, (46), 25: 405–407. és 26: 422–424.; In: *FIR*, 119–128.
- 1902i Sante de Sanctis „Die Träume, medizinisch-psychologische Untersuchungen” (Recenzió). Gy, (42), 34: 539.; In: *FIR*, 134.
- 1902j A csodás elem az álomlátásokban. (de Sanctis dolgozatának fordítása). Gy, (42), 34: 540–542. és 35: 557–559.; In: *FIR*, 357–366.
- 1902k M. Kassowitz, „A darwinizmus válsága” (Fordítás). Gy, (42), 40: 637–638. és 41: 651–654.; In: *FIR*, 366–379.
- 1902l Az orvos hitvallása. (Sir Frederick Treves liverpooli előadásának fordítása). Gy, (42), 44: 699–702.; In: *FIR*, 374–379.
- 1902m A II. országos elmeorvosi értekezlet Budapesten (1902. október 26–27.). Gy, (42), 45: 714–715.; In: *FIR*, 135–136.
- 1902n Hajós Lajos, „Általános psychopathologia” (Recenzió). Gy, (42), 48: 762–763.; In: *FIR*, 137–139.
- 1902o Jellachich István, „Törvényszéki orvostan jogászok számára” (Recenzió). Gy, (42), 49: 779.; In: *FIR*, 140.
- 1902p Albert Albu, „Die Vegetarische Diact”. Kritik ihrer Anwendung für Gesunde und Kranke (Recenzió). Gy, (42), 52: 829–830.; In: *FIR*, 145–148.
- 1902q Csigolyalob idegszövődményei. Gy, (42), 52: 825–827.; In: *FIR*, 141–144.
- 1902r V. Vervssajev, „Beichten eines practischen Arztes” [Egy gyakorló orvos vallomása. Recenzió]. Gy, (42), 23: 362.; In: *FIR*, 118.
- 1902s Tébyodottságról. Gy, (42), 26: 404–406.; In: *FIR*, 129–133.

1903

- 1903a A kretenismus két esete. *OH*, (47), 6: 94.; In: *FIR*, 319–320.
- 1903b Izomhüdésekkel szövődött tabes. *OH*, (47), 6: 94.; In: *FIR*, 319.

- 1903c Neuritissal szövődött tabes. *Gy*, (43), 7: 102–103.; In: *FIR*, 151–154.
- 1903d J. P. Möbius, „Ueber den Kopfschmerz” (Recenzió). *Gy*, (43), 8: 124–125.; In: *FIR*, 155–156.
- 1903e Lenhossék Mihály: „Das Problem der Geschlechtbestimmenden Ursachen” [A nemiséget meghatározó tényezők problémája (Recenzió)]. *Gy*, (43), 10: 152–153.; In: *FIR*, 157–158.
- 1903f F. Freiherr von Oefeld, „Keilschriftmedizin in Parallelen” [Ékírásos orvoslás párhuzamokban (Recenzió)]. *Gy*, (43), 12: 186.; In: *FIR*, 159–160.
- 1903g A szesz. *Jövendő*, (1), 10: 56–57.; In: *FIR*, 161–163.
- 1903h A kórházi segédorvosi intézményről. *Gy*, (43), 18: 282–284.; In: *FIR*, 164–170.
- 1903i Facialis bénulás infectiosus alapon. [Fertőzés okozta arcidegbénulás]. *OH*, (47), 21: 345.; In: *FIR*, 320–321.
- 1903j Paralysis et lues conjugalis. [A házaspár mindkét tagját érintő agyi szifilisz.] *OH*, (47), 21: 345.; In: *FIR*, 321–322.
- 1903k Moravcsik Emil, „Az idegbetegségek gyógyítása” (Recenzió). *Gy*, (43), 28: 441.; In: *FIR*, 173–174.
- 1903l A mikrokozmosz csodái. *Jövendő*, (1), 14: 33–34.; In: *FIR*, 171–172.
- 1903m Amiről hallgat a krónika (Where memory sleeps) [James F. Goodhart londoni előadása nyomán]. *Gy*, (43), 30: 476–478.; In: *FIR*, 175–179.
- 1903n A lelkiismeret eredete. – Királygyilkosságok. – A hőmérséklet hatása a lélekre. *Jövendő*, (1), 31: 43–46.; In: *FIR*, 180–182.
- 1903o Egy kis fiziognomika. *Jövendő*, (1), 43: 48–50.; In: *FIR*, 183–185.
- 1903p A szoptatástól kiváltott tyreogen tetania. *OH*, (47), 50: 803.; In: *FIR*, 323.
- 1903q Encephalopathia saturnina. *OH*, (47), 50: 803.; In: *FIR*, 324.
- 1903r Bromismus és arsenicismus. *Gy*, (43), 52: 826–828.; In: *FIR*, 186–189.
- 1903s A tudás mérlege. *Jövendő*, (1), 46: 86–93.; In: *FIR*, 190–193.

1904

- 1904a A hit szerepe a gyógyításban (P. C. Kalloch cikkének fordítása, Ferenczi rövid kommentárjával.). *Gy*, (44), 1: 12–13.; In: *FIR*, 382–384. [A szöveg csekély változtatással megjelent még: *Jövendő*, (2), 3: 47–49.; *Thalassa*, 7, (1996) 2: 157–159.]
- 1904b A villamosság mint gyógyszer. *Gy*, (44), 2: 20–21.; In: *FIR*, 197–199.
- 1904c Tudományos apróságok. *Az Újság*, 1904. január 31., 19–20.; In: *FIR*, 200–202.
- 1904d Tetania-esetek. *OH*, (48), 9: 138.; In: *FIR*, 327–328.

- 1904e Tudományos élet I. *Az Újság*, 1904. március 27., 19.; In: *FIR*, 203–204.
- 1904f Tudományos élet II. *Az Újság*, 1904. április 3., 12–13.; In: *FIR*, 205–206.
- 1904g Kísérleti embriológia. *Jövendő*, (2), 16: 61–63.; In: *FIR*, 207–209.
- 1904h A táp(szer)készítmények diaetetikusságáról. (Fordítás) *Budapesti Orvosi Újság Melléklete*, Diétás és Fizikai Gyógyítómódok, (1904. április 21.), 2: 15–17.; In: *FIR*, 385–387.
- 1904i Adat a Trousseau-tünet újabb magyarázatához. *OH*, (47), 25. szám *Elme és idegkórtan* című melléklete, 3: 185.; In: *FIR*, 328.
- 1904j Biológiai egységesség. *Jövendő*, (2), 31: 45–46.; In: *FIR*, 210–211.
- 1904k Lázás betegséghez társult labirinthbántalom. *Gy*, (44), 38: 594–595.; In: *FIR*, 212–214.
- 1904l Kereszténység és orvostudomány (1–3. Rész). *Jövendő*, (2), 37: 44–46.; 38: 45–48. és 39: 45–47. [„Ez a beszéd Newman bíbornok »The Idea of a University« című szónoklat-gyűjteményének egy fejezete.” – közli a 38. szám 44. lapján a címhez fűzött hosszabb lábjegyzet, melynek aláírása: Dr. Ferenczi. Az írás fordítójára nincs utalás.]; In: *FIR*, 388–395.
- 1904m A két nem kétféle jelleme [Wickel könyvismertetésének fordítása Otto Weininger: „Geschlecht und Character” című könyvéről]. *Jövendő*, (2), 43: 44–46.; In: *FIR*, 380–382.
- 1904n Ataxia hereditaria [Örökletes mozgás-összerendezettségi zavar]. (A Budapesti Királyi Orvosegyesület ülésén 1904. november 19-én elhangzott eset-demonstráció). *OH*, (47), 48: 709.; In: *FIR*, 329–331.
- 1904o A hipnózis gyógyító értékéről. *Gy*, (44), 52: 820–822.; In: *FIR*, 215–219.
- 1904p Ranschburg Pál: A gyermeki elme fejlődése és működése, különös tekintettel a lelki rendellenességekre, ezek elhárítására és orvoslására (Recenzió). *Gy*, (44), 52: 828.; In: *FIR*, 220.

1905

- 1905a Hozzászólás Schaffer Károly: „Az agyi érzékszavarokról klinikai és anatómiai szempontból” c. előadásához. *OH*, 1905, 1. szám *Elme és idegkórtan* című melléklete, 66; és 145. oldalakon kezdődően.
- 1905b A neurasthenia két kóralakjáról. *OH*, (45), 10: 171. *FIR*, 335.
- 1905c A neurastheniáról. *Gy*, (45), 11: 164–166.; In: *FIR*, 223–228.
- 1905d Friedrich-féle betegség. *Elme és idegkórtan*. Melléklet az *OH*, (1905 március 12.) 11. számához 1: 62.; In: *FIR*, 336.
- 1905e Agyalapi törés ideggyűléssel és arcgörcsrel. *Elme és idegkórtan*. Melléklet az *OH*, (1905. március 12.) 11. számához. 1:63.; In: *FIR*, 336–337.

- 1905f A rákbetegség keletkezéséről. *Jó Egészség*, (4), 9: 86–87.; In: *FIR*, 229–230.
- 1905g Részegség megállapítása hullából. *Gy*, (45), 27: 432–434.; In: *FIR*, 231–236.
- 1905h Egy anya és hároméves gyermekének tetania-tünetei. *Elme és idegkórtan*. Melléklet az *OH*, (1905. július 2.) 27. számához. 2: 245.; In: *FIR*, 337–338.
- 1905i Nothnagel (1841–1905) [Nekrológ]. *Gy*, (45), 29: 473.; In: *FIR*, 237.
- 1905j A korai arteriosclerosisról. *Gy*, (45), 33: 528–530.; In: *FIR*, 238–243.
- 1905k Az arteriosclerosis okozta ideges zavarokról.; In: *OH*, (49), 41: 723.; In: *FIR*, 338.
- 1905l Az arteriosclerosist kísérő ideges tünetekről. *Gy*, (45), (1905. november 19.), 47: 752–754.; In: *FIR*, 244–248.
- 1905m Forel Ágost: „Die sexuelle Frage” [A szexuális kérdés. (Recenzó)] *Budapesti Orvosi Újság* Urológiai melléklet, 4: 71–75.; In: *FIR*, 249–252.

1906

- 1906a Jegyzetek Dr. Dunas (Ledignan): „Levelek az orvosi pályára készülő ifjúhoz” (Fordítás). *Gy*, (46), 4: 59–61.; 7: 107–108.; 8: 125–127. és 10: 160–161.
- 1906b Szexuális átmeneti fokozatokról. *Gy*, (46), 19: 310–314.; In: *FIR*, 255–263.
- 1906c Gyógyítás hypnotikus suggestióval. *Gy*, (46), 30: 500–501.; In: *FIR*
- 1906d Conjugált szembénulást utánzó szemizomhüdések. *OH*, (50), 48: 1093.; In: *FIR*, 341.
- 1906e A polyneuritis ritkább esete. *OH*, (50), 48 1093.; In: *FIR*, 341–342.
- 1906f Az idegorvoslás receptúrájához. *Gy*, (46), 51: 847–848.; In: *FIR*, 268–270.
- 1906g Beiträge zur wissenschaftlichen und praktischen Medizin [Adalékok a tudományos és gyakorlati orvosláshoz. (Recenzió)]. *Gy*, (46), 51: 851.; In: *FIR*, 271.

1907

- 1907a A munkásbiztosítási törvénynek az orvosokat érintő rendelkezéseiről. *Gy*, (47), 17: 297–298.; In: *FIR*, 275–276.
- 1907b Balesetbiztosítási tapasztalatok. *Gy*, (47), 20: 346–348.; 21: 364–365. és 22: 379–381.; In: *FIR*, 278–287.

- 1907c Dr. Stiller Bertalan: „Az astheniás alkati betegség” (Recenzió). *Gy.* (47), 41: 699–700.; In: *FIR*, 288–289.

1908

- 1908a A női ruházat. Orvosok és művészek nyilatkozatai [Levél női ruházatkodásról szóló körkérdéshez]. *A Nő és a Társadalom*, (2), 1: 7.; In: *FIR*, 293.
- 1908b Sexuális pedagógia [Kemény Ferenc: „A nemi probléma” c. könyvének recenziója]. *Budapesti Orvosi Újság*, Urológiai Melléklet, (1908. január 2.) 1: 2–5.
- 1908c A mániás-depresszív elmezavar subjektív [meg]világításban. *Gy.* (48), 5: 68–71.; In: *FIR*, 294–300.
- 1908d A polyneuritikus sorvadás (felkar és alszár izmainak). In: *Elme és idegkórtan*. 1–2 sz. 89 p. (Melléklet az *OH* [1908. március 9.] 16. számához); In: *FIR*, 345.
- 1908e [60] Neurózisok Freud tanának világításában és a pszichoanalízis (A Budapesti Királyi Orvosegyesületben 1908 március 28-án tartott előadás) [Über Aktual- und Psychoneurosen im Lichte Freudscher Forschungen und über die Psychoanalyse. *Wiener Klinische Rundschau* 1908, Nr. 48–51.]; *Gy.* (48), 15: 232–235. és 16: 252–255.; In: *LGY*, 53–84.
- 1908f [61] A pszichoszexuális impotencia analitikai értelmezése és gyógyítása (A Budapesti Királyi Orvosegyesületben 1908. november 7-én tartott előadás) [Eredetileg „Analytische Deutung und Behandlung der psychosexuellen Impotenz des Mannes” a Bécsi Freud-Társaság levelező tagságához, Freudnak 1908. 6. 23-án elküldött bemutatkozó tanulmány. *Psych.-neur. Wochenschrift*, 1908. (Jg. X.); *Gy.* 48, (1908. december 13.), 50: 842–847.; In: *LGY*, 25–46.
- 1908g [63] Pszichoanalízis és pedagógia [eredetileg a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület 1908. április 26-án Salzburgban tartott kongresszusán elhangzott előadás „Welche praktischen Winke ergeben sich aus den Freudschen Erfahrungen für die Kindererziehung? (Milyen gyakorlati következtetések vonhatók le Freud tapasztalataiból a gyermeknevelést illetően)” címmel. „Psychoanalyse und Pädagogik” *Zb.* 1910–11. (I, 129)]. A salzburgi előadás rövid kivonata magyarul: *Gy.* 48, (1908. október 25.) 43: 712–714.; Legújabban a magyar nyelvű változat in: *LPPAT*, 41–49.; a német nyelvű változat magyarul (ford. Hidas György) *Thalassa* (2) 1991, 1: 76–83.
- 1908h Baleseti sérülés okozhat-e progressív paralyssist? *Gy.* 48, (1908 július 12.), 28: 459–472.

- 1908i A korai magömlés jelentőségéről. („Az ejaculatio praecox jelentőségéről” címmel, *Budapesti Orvosi Újság*, 1908, 4. szám; In: *LGY*, 47–52.

1909

- 1909a [67] Indulatáttétel és magábavetítés [Eredetileg „Introjektion und Übertragung” (*Jb*, 1909, I, 422–457.) első részeként „I. Die Introjektion in der Neurose” címen]. Első magyar megjelenés: *Gy*, 50, (1910. május), 19: 356–359. és 20: 346–349. továbbá kötetben in: *LPPAM*, Dick Manó, 15–34. Legújabban in: *LPPAT*, Magvető, 1982, 50–75.
- 1909b [67] A hipnózis és suggestió psychoanalysise. [Eredetileg „Introjektion und Übertragung” (*Jb*, 1909, I, 422–457.) második részeként „II. Die Rolle der Übertragung bei der Hypnose und bei der Suggestion” címen]. Első magyar megjelenés: *Gy*, 50, (1910. november 6.), 45: 756–757. és (november 13.) 46: 775–781.; továbbá kötetben „Hipnotikus hatások lelki elemzése” címen in: *LPPAM*, Dick Manó, 35–61.
- 1909c A balesetbiztosítási intézmény kilátásairól és a baleseti idegbántalmakról. *OH*, 53, (1909. február 14.), 7: 142–143.
- 1909d A pszichoneurosisokról (a Budapesti Orvosi Kör 1909. évi előadás-ciklusából). *Gy*, 49, (1909. május 30.) 22: 360–362. és (június 6.) 23: 378–382.; *LE*, 65–83.
- 1909e Az álom psychoanalysise és annak kórtani jelentősége (a Budapesti Királyi Orvosegyesületben 1909. október 15-iki ülésén tartott előadás). *OH*, 53, (1909. október 31.), 44: 771–773. és (november 7.), 45: 796–801. Újra megjelent „Tudományos álommagyarázás” címmel in: *LE*, 26–49. Legújabban utóbbi címmel, in: *LGY*, 85–120.
- 1909f Kenyeres Balázs dr., „Törvényszéki Orvostan” (Recenzió). *Gy*, 49, (1909. december 26.), 52: 879–880.

1910

- 1910 *Lélekelemzés. Értekezések a pszichoanalízis köréből* (S. Freud előszavával). Első kiadás (az *Előszó* dátuma 1909 december): Szilágyi Béla könyvkereskedésének bizománya, Budapest, 1910; második kiadás: Dick Manó Budapest, 1914; harmadik kiadás: Dick Manó, Budapest, 1918.

1911

- 1911a Az élc és komikum pszichológiája. Gy, 51, (1911. január 29.), 5: 76–77.; (február 5.), 6: 92–94. és (február 12.), 7: 110–112. Majd csekély eltéréssel „Az élc és a komikum lélektana” címmel in: *LPPAM*. 112–127. Újra megjelent az utóbbi címmel, in: *LPPAT*, 76–95.
- 1911b Szuggesztió és pszichoanalízis. Gy, 51, (1911. április 9.), 15: 242–246.; In: *LPPAM*, 62–74.
- 1911c [75] A trágár szavakról. [Über obszöne Worte. Beitrag zur Psychologie der Latenzzeit. *Zb*, 1910–11 (I, 390–99)]. In: *LPPAM*, 96–111.
- 1911d [76] Anatole France mint analitikus [Anatole France als Analytiker. *Zb*, 1910–11 (I, 461–67)]. In: *LPPAM*, 128–137.
- 1911e [77] Az anális zóna izgalma, mint tébolyodottságot kiváltó ok. (Adalék a homoszexualitás és a tébolyodottság viszonyának kérdéséhez). [Reizung der analen erogenen Zone als auslosene Ursache der Paranoia. Beitrag zum Thema: Homosexualität und Paranoia. *Zb*, 1910–11 (I, 557–59)]. In: *ITKE*, 59–62.; in: *LPPAT*, 193–198.
- 1911f [79] A pszichoanalitikusok szervezkedése. [Eredetileg „Zur Organisation der psychoanalytischen Bewegung” címmel elhangzott a II. nemzetközi pszichoanalitikus kongresszuson (Nürnberg 1910. március 30–31.). *Bausteine*, (I, 275–289)]. Gy, 51, (1911. július 30), 31: 536–537. és (augusztus 6.) 32: 551–553.; majd „A pszichoanalitikus mozgalom történetéből. Lelki problémák a pszichoanalízis megvilágításában.” címmel *Nyugat*, 1912, 122–123.; legújabban „A pszichoanalitikus mozgalom történetéből” címmel in: *LPPAM*, 138–150.
- 1911g [80] A homoszexualitás jelentősége a tébolyodottság kórtanában. [Über die Rolle der Homosexualität in der Pathogenese der Paranoia. *Jb*, 1911 (III, 101–19)]. Első magyar megjelenés „A homoszexualitás szerepe a paranoia pathogenesisében” címmel Gy, 51, (1911. szeptember 10.), 37: 630–632. és (szeptember 17.), 38: 646–651.; In: *LPPAT*, 96–123.
- 1911h [81] Alkohol és a neurózisok [Alkohol und Neurosen. Antwort und Die Kritik von Prof. Eugen Bleuer. *Jb*, 1911 (III, 853–57)]. Gy, 52, (1912. július 7.) 27: 446–448.; In: *ITKE*, 45–50.
- 1911i A tudattalan megismerése [eredetileg „Az öntudatlan megismerése” címmel *Szabadgondolat*, 1911: 75–78.]; In: *LPPAM*, Dick Manó, 1918, 9–14.

1912

- 1912a *Lelki problémák a pszichoanalízis megvilágításában*. Első kiadás (Előszó dátuma, 1911. november): *Nyugat* irodalmi és nyomdai rész-

- vénytársaság, Budapest, 1912.; második kiadás (*Előszó* dátuma, 1918. március): Dick Manó, Budapest, 1918.
- 1912b [83] Kormányozható álmok [Über lenkbare Träume. *Zb*, 1911–12 (II, 31–32)]. In: *ITKE*, első kiadás 1914, újra: 1919, 80–82.
- 1912c [84] Az introjekció fogalmi meghatározása [Zur Begriffsbestimmung der Introjektion. *Zb*, 1911–12 (II, 198–200)]. In: *ITKE*, első kiadás 1914, újra: 1919, 139–141.
- 1912d [85] Múlt szimptomaképződés a pszichoanalízis folyamán [Über passagere Symptombildungen während der Analyse. *Zb*, 1911–12 (II, 588–96)]. *Gy*, 53, (1913. március 16.) 11: 180–185. Majd csekély eltéréseket mutató szövegváltozata jelent meg „Ideges tünetek keletkezése és eltűnése a pszichoanalízis során” címmel, in: *ITKE*, 1–13.; utóbbi címmel újra, in: *LPPAT*, 175–192.
- 1912e [86] A rémlés »déjà vu« egy esete. [Ein Fall von „déjà vu”. *Zb*, 1911–12 (II, 648)]. In: *ITKE*, első kiadás 1914, újra: 1919, 83–85.
- 1912f [92] Schopenhauernek Goethehez írt levele, pszichoanalitice nézve. A »kedvtelési« és a »valósági« elv jelképes ábrázolása az Oedipus-mitoszban. [Symbolische Darstellung des Lust- und Realitätsprinzips im Oedipus-Mythos. *Im*, 1912 (I, 276–284)]. *Nyugat*, (5) 1912, II. 43–49. In: *ITKE*, 1919, 152–162.
- 1912g [93] Filozófia és pszichoanalízis. [Philosophie und Psychoanalyse. *Im*, 1912 (I, 519–26)]. In: *ITKE*, első kiadás 1914, újra: 1919, 142–151.
- 1912h [96] Tudattalan incesztus-fantáziák megfejtése egy tévcselekmény alapján. [Deutung unbewusster Inzestphantasien aus einer Fehlleistung (von Brantóme). *Zb*. 1912–13. (III, 53)]. In: *PAH*, 139.
- 1912i [100] Az onániáról (A bécsi pszichoanalitikai egyesület ankétjén mondott vélemény). [Über Onanie. Referat, gehalten im Rahmen einer Diskussion der „Wiener Psychoanalytischen Vereinigung” Wien, im Sommer 1912. Bergmann, Wiesbaden 1912]. In: *ITKE*, 1919, 40–44.
- 1912j S. Freud: *Pszichoanalízis. Öt előadás* (fordítás). Első kiadás (*Előszó* a magyar kiadáshoz, dátuma 1912 szeptember): Nyugat Kiadó, Budapest, 1912; második kiadás: Dick Manó, Budapest, 1915; Kossuth, Budapest, 1990, 1997. (az újabb kiadások az előszót nem tartalmazzák)
- 1912k „Az elmebetegségek psychikus mechanizmusa.” (Recenzió) *Gy*, 52, (1912. június 16.), 24: 399.; In: Csáth Géza: *Egy elmebeteg nő naplója* (szerk. Szajbély Mihály). Magvető, Budapest, 1978, 225–226.

1913

- 1913a [104] Vad ló megszelídítése. [Zähmung eines wilden Pferdes. *Zb*, 1912–13 (III, 83–86)] In: *ITKE*, 1914, újra: 1919, 94–98.

- 1913b [105] Kinek meséljük el álmunkat. [Wem erzählt man seine Träume? *Zb*, 1912–13 (III, 258)]. In: *PAH*, 138–139.
- 1913c [106] A jus primae noctis geneziséhez. [Zur Genese des jus primae noctis. *Zb*, 1912–13 (III, 258)]. In: *PAH*, 139.
- 1913d [108] Részlet Lotze „Pszichológiá”-jából. [Aus der „Psychologie” von Hermann Lotze. *Im*, 1913 (II, 238–41)]. In: *ITKE*, 1914. újra: 1919, 135–138.
- 1913e [109] A hit, a hitetlenség és a meggyőződés az orvosi lélektan világitásában. (A IV. nemzetközi pszichoanalitikus kongresszuson tartott előadás – München, 1913 szeptembere.) [„Glaube, Unglaube und Überzeugung”. Populäre Vorträge über Psychoanalyse (Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien), 1922, 175.]; In: *PAH*, 16–27.
- 1913f [111] A valóságérzék fejlődésfokai és patológikus visszatérésük. [Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes. *IZP*, 1913 (I, 124–138)]. *Gy*, 53, (1913. november 16), 46: 794–797. és (november 23), 47: 815–817. In: *LPPAT*, 124–146.
- 1913g [112] A szem-szimbolikáról. [Zur Augensymbolik. *IZP*, 1913 (I, 161–164)]. In: *ITKE*, 1914, újra: 1919, 101–104.
- 1913h [113] A nagyapa-komplexum. [Zum Thema: „Grossvaterkomplex”. *IZP*, 1913 (I, 228–29)] In: *ITKE*, 1914, újra: 1919, 99–100.
- 1913i [114] Egy kakasimádó fiú. [Ein kleiner Hahnemann. *IZP*, 1913 (I, 240–246)]. In: *ITKE*, 1914, újra 1919, 86–93. Legújában in: *LPPAM*, 147–157.
- 1913j [115] Múló tünetképződés: a beteg pozitúrája a kúra közben. [Ein „passagères” Symptom. Position während der Kur. *IZP*, 1913 (I, 378)]. In: *PAH*, 135.
- 1913k [117] Ágynemű-szimbolika. [Symbolik der Bettwäsche. *IZP*, 1913 (I, 378)] In: *PAH*, 135.
- 1913l [118] A sárkány, mint erekciós-szimbólum. [Der Drachenflieger als Erektionssymbol. *IZP*, 1913 (I, 379)]. In: *PAH*, 136.
- 1913m [119] A genitális tájék paresztéziája impotenciánál. [Parästhesien der Genitalgegend bei Impotenz. *IZP*, 1913 (I, 379)]. In: *PAH*, 76.
- 1913n [120] A flatus a felnőttek privilégiuma. [Der Flatus, ein Vorrecht der Erwachsenen. *IZP*, 1913 (I, 380)]. In: *PAH*, 136.
- 1913o [121] Infantilis felfogás a női nemi szervről. [Infantile Vorstellungen über das weibliche Genitalorgan. *IZP*, 1913 (I, 381)]. In: *PAH*, 136–137.
- 1913p [122] Gyermek felfogása az emésztésről. [Kindliche Vorstellungen von der Verdauung. *IZP*, 1913 (I, 381)]. In: *PAH*, 137.
- 1913q [123] Egy gyermek zárkózottságának oka. [Ursache der Verschlossenheit bei einem Kinde. *IZP*, 1913 (I, 382)]. In: *PAH*, 138.
- 1913r [124] Jung libido-elméletének bírálata. [Kritik der Jungschen „Wandlungen und Symbole der Libido”. *IZP*, 1913 (I, 391–403)]. In: *ITKE*, 1914, újra: 1919, 109–126.

- 1913s [125] A szimbólumok ontogeneziséről. [Zur Ontogenese der Symbole. *IZP*, 1913 (I, 436–38)]. In: *ITKE*, 1914, újra: 1919, 105–108.
- 1913t [126] Jones professzor pszichoanalitikus dolgozatai (Recenzió). [Jones, E.: Papers on Psycho-Analysis. *IZP*, 1913 (I, 93)]. In: *PAH*, 140–141.
- 1913u [127] Bevezető a pszichoanalízisbe – pszichológusok számára (Maeder) (Recenzió). [Maeder, A.: Sur le mouvement psychanalytique. *IZP*, 1913 (I, 94)]. In: *PAH*, 181.
- 1913v [132] Brill, A.: Az elkényeztetett „egyetlen gyermek” lélektana (Recenzió). [Brill, A. A.: The only or favourite Child in adult life. *IZP*, 1913 (I, 180)]. In: *PAH*, 214.
- 1913z Az idegkórban értékesíthető néhány megfigyelés a szemén. [Közlemény a Budapesti Kerületi Munkásbiztosító Pénztár I. idegbeteg osztályáról] *OH*, 43, (1913. október 19.) 42: 775–776

1914

- 1914a *Idegés tünetek keletkezése és eltűnése és egyéb értekezések a pszichoanalízis köréből (ITKE)*. Első kiadás (*Előszó* dátuma 1913. november): Dick Manó, Budapest, 1914; második kiadás (*Előszó* dátuma 1918. október 30.): Dick Manó, Budapest, 1919.
- 1914b A pszichoanalízisről és annak jogi és társadalmi jelentőségéről (Az Országos Bírói és Ügyészi Egyesületben 1913. október 29-én tartott szabad előadás nyomán). *Gy*, 54, (1914, február 8.) 6: 88–91.; In: *LPPAT*, 158–174.
- 1914c [135] Néhány klinikai megfigyelés paranoiás és parafreniás betegeken (Együttal adalékok a »rendszeralkotás« klinikai jelentőségéhez). [Einige klinische Beobachtungen bei der Paranoia und Paraphrenie. Beitrag zur Psychologie der „Systembildung”. *IZP*, 1914 (II, 11–17)]. In: *ITKE*, 1914, újra: 1919, 51–58.
- 1914d [136] A férfiak homoszexualitása. [Eredetileg elhangzott a III. nemzetközi pszichoanalitikus kongresszuson (Weimar, 1911. szeptember 21–22.). Zur Nosologie der männlichen Homosexualität (Homoerotik). *IZP*, 1914 (II, 131–42)]. In: *ITKE*, 1914, újra: 1919, 26–39.
- 1914e [138] Szédülés érzete az analízis-óra végén. [Schwindelempfindung nach Schluss der Analysenstunde. *IZP*, 1914 (II, 272–74)]. In: *PAH*, 123–125.
- 1914f [139] Ha a páciens analízis közben elalszik. [Einschlafen des Patienten während der Analyse. *IZP*, 1914 (II, 274)]. In: *PAH*, 133.
- 1914g [141] Szégyenlős kezek. [Über verschämte Hände. *IZP*, 1914 (II, 378)]. In: *PAH*, 133–134.
- 1914h [142] Szemdörzsölés – onánia. [Reiben der Augen ein Onanieersatz. *IZP*, 1914 (II, 379)]. In: *PAH*, 134.

- 1914i [143] Élősködők, mint terhességi szimbólumok. [Ungeziefer als Symbol der Schwangerschaft. *IZP*, 1914 (II, 381)]. In: *PAH*, 134.
- 1914j [144] Félelem a szivarozástól. [Angst vor Zigarren- und Zigarettenrauchen. *IZP*, 1914 (II, 383)]. In: *PAH*, 134.
- 1914k [145] Egy tünet „elfelejtése”. [Das „Vergessen” eines Symptoms und seine Aufklärung im Traume. *IZP*, 1914 (II, 384)]. In: *PAH*, 135.
- 1914l [146] A pénz iránt való érdeklődés lelki gyökerei. [Zur Ontogenie des Geldinteresses. *IZP*, 1914 (II, 506–13)]. In: *ITKE*, 1914, újra: 1919, 127–134.
- 1914m [147] Frakcionált analízisek. [Diskontinuierliche Analysen. *IZP*, 1914 (II, 514)]. In: *PAH*, 121–122.
- 1914n [148] A neurózisok pszichoanalitikus tanának haladása (1907–1913). [Allgemeine Neurosenlehre. *Jb*, 1914 (IV, 317–328)]. *Gy*, 56, (1916. január 2.) 1: 4–9.; In: *LPPAT*, 281–299.
- 1914o [150] Bleuler újabb kritikája a pszichoanalízisről (Recenzió). [Bleuler, E.: Kritik der Freudschen Theorie. *IZP*, 1914 (II, 62)]. In: *PAH*, 174–180.
- 1914p [151] Jung, C. G.: Lélektani típusokról (Recenzió) [Jung, C. G.: Contribution à l'étude des types psychologiques. *IZP*, 1914 (II, 86)]. In: *PAH*, 172–173.
- 1914q [152] Steiner, Maxim: „Az impotencia coeundi analitikus gyógyítása” (Recenzió). [Steiner, Maxim: Die psychischen Störungen der männlichen Potenz. *IZP*, 1914 (II, 66)]. In: *PAH*, 165.
- 1914r [155] Bjerre, P.: A hipnózis lényege (Recenzió). [Das Wesen der Hypnose. *IZP*, 1914 (II, 471)]. In: *PAH*, 201.
- 1914s [156] Berguer, G.: Az álomnyelvről (Recenzió). [Note sur le langage du rêve. *IZP*, 1914 (II, 529)]. In: *PAH*, 203.
- 1914t [157] Partos, E.: Egy tudományos tévedésről (Recenzió). [Analyse d'une erreur scientifique. *IZP*, 1914 (II, 529)]. In: *PAH*, 202.
- 1914u A veszedelmek jégkorszaka. *Nyugat*, (7), 1914. augusztus 16. II, 268.
- 1914v Bűntények lélekelemzése. In: *Szabadgondolat*, 4, (1914), 1: 13–15.

1915

- 1915a [159] A hangképzés pszichogén rendellenességei. [Psychogen Anomalien Stimmlage. *IZP*, 1915 (III, 25–28)]. In: *PAH*, 65–68.
- 1915b [160] Egy szexuál-szimbolikus álom. [Der Traum vom Okklusivpessar. *IZP*, 1915 (III, 29–33)]. In: *PAH*, 53–58.
- 1915c [161] A szexualitás elméletéről. [Die Wissenschaftliche Bedeutung von Freuds „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie”. *IZP*, 1915 (III, 227–229)]. *Gy*, 55, (1915. augusztus 8.), 32: 380–382; Továbbá *Előszó*. Sigmund Freud: *Három értekezés a szexualitás elméletéről* (ford.:

- Ferenczi Sándor) magyar kiadásához. Dick Manó, Budapest, 1915; második kiadás: 1919
- 1915d [164] Hasonlatok analízise. [Analyse von Gleichnissen. *IZP*, 1915 (III, 270–278)]. *Gy*, 56, (1916. augusztus 20.) 34: 400–402 és (augusztus 27.) 35: 412–413.; In: *PAH*, 112–120.
- 1915e [165] Két tipikus kopro- és paedoszimbólum. [Zwei typische Kopro- und Pädosymbole. *IZP*, 1915 (III, 292–293)]. In: *PAH*, 129–130.]
- 1915f [166] Spektrofóbia. [Spektrofobie. *IZP*, 1915 (III, 293)]. In: *PAH*, 130.
- 1915g [167] Pompadour-fantáziák. [Pompadourphantasien. *IZP*, 1915 (III, 294)]. In: *PAH*, 130.
- 1915h [168] Fecsegés. [Geschwätzigkeit. *IZP*, 1915 (III, 294)]. In: *PAH*, 130.
- 1915i [169] A legyező, mint genitál-szimbólum. [Der Fächer als Genitalsymbol. *IZP*, 1915 (III, 294)]. In: *PAH*, 131.
- 1915j [170] Polykratizmus. [Polykratizmus. *IZP*, 1915 (III, 294)]. In: *PAH*, 131.
- 1915k [174] Vélt tévcelekmények. [Über vermeintliche Fehlhandlungen. *IZP*, 1915 (III, 338–342)]. In: *PAH*, 44–48.
- 1915l [175] A bordeaux-i pszichiatriai iskola a pszichoanalízisről (Recenzió). [Die psychiatrische Schule von Bordeaux über die Psychoanalyse. *IZP*, 1915 (III, 352–369)]. In: *PAH*, 142–164.
- 1915m [180] Kollarits: Mindennapi pszichopathológia (Recenzió). [Kolarits, J.: Observations de Psychologie quotidienne. *IZP*, 1915 (III, 46)]. In: *PAH*, 204–208.
- 1915n [181] Kollarits: Adalélok az álomtanhoz (Recenzió). [Kolarits, J.: Contribution à l'étude rêves. *IZP*, 1915 (III, 49)]. In: *PAH*, 209–213.
- 1915o [184] A zürichi iskola dolgozatairól (Recenzió). [Jung, C. G.: Psychologische Abhandlungen. *IZP*, 1915 (III, 162)]. In: *PAH*, 166–171.
- 1915p *Előszó*. S. Freud: *Az álomról* (ford. Ferenczi Sándor) magyar nyelvű kiadásához, Dick Manó, Budapest, 1915.; második kiadás: ua., uo., 1919, 3–4.
- 1915q A 43–50 évesek sorozása. *Gy*, 55, (1915. szeptember 5.), 36: 429–430.
- 1915r Agysérüléses katonák utókezelése. *Gy*, 55, (1915. október 24.), 43: 511–512.

1916

- 1916a [187] Indulatcsere az álomban. [Affektvertauschung im Traume. *IZP*, 1916–17 (IV, 112)]. In: *PAH*, 52.
- 1916b [188] A vagina cipőszimbólumának variánsa. [Sinnreiche Variante de Schuhsymbols. *IZP*, 1916–17 (IV, 112)]. In: *PAH*, 131.
- 1916c [189] Előzetes megjegyzések a háborús neurosis némely típusáról. (A Mária Valéria-barakkórház orvosainak tudományos ülésén tartott előadás). *Gy*, 56, (1916. március 12.) 11: 124–125. és (április 2.) 18:

160–161.; később az előadás nyomán a szövege kibővített és átdolgozott változata „A háborús hisztéria két típusáról” címmel [Über zwei Typen der Kriegsneurose (-hysterie). *IZP*, 1916–17 (IV, 131–145)]; In: *HP*, 54–70.

- 1916d [190] Erotikus és jellembeli vonások keveredése. [Mischgebilde von erotischen und Charakterzügen. *IZP*, 1916–17 (IV, 146)]. In: *PAH*, 69–70.
- 1916e [191] Hallgatni – arany. [Schweigen is Gold. *IZP*, 1916–17 (IV, 155)]. In: *PAH*, 96–97.

1917

- 1917a [192] Ostwald a pszichoanalízisről. [Ostwald über die Psychoanalyse. *IZP*, 1916–17 (IV, 169)]. In: *PAH*, 192–193.
- 1917b [193] Pollúció orgasztikus álom nélkül és álombeli orgazmus pollúció nélkül. [Pollution ohne orgastischen Traum und Orgasmus im Traume ohne Pollution. *IZP*, 1916–17 (IV, 187–192)]. In: *PAH*, 59–64.
- 1917c [194] Avatatlanok álmái. [Träume der Ahnungslosen. *IZP*, 1916–17 (IV, 208)]. In: *PAH*, 49–51.
- 1917d [195] Patoneurózisok. [Von Krankheits- oder Pathoneurosen. *IZP*, 1916–17 (IV, 219–228)]. *Gy*, 58, (1918. május 18.) 20: 240–244.; In: *LPPAT*, 248–263.
- 1917e [196] Gyermekkori kasztráció lelki következményei. [Die psychischen Folgen einer „Kastration” im Kindesalter. *IZP*, 1916–17 (IV, 263–266)]. In: *PAH*, 71–75.
- 1917f [197] A test szimmetrikus érintésének kényszere. [Symmetrischer Berührungszwang. *IZP*, 1916–17 (IV, 266)]. In: *ITKE*, 132.
- 1917g [198] Pecunia - olet. [Pecunia – olet. *IZP*, 1916–17 (IV, 327)]. In: *PAH*, 93–95.
- 1917h [201] Az Adler-féle irányzat kritikája (Recenzió). [Adler u. Furtmüller: Heilen und Bilden. *IZP*, 1916–17 (IV, 115)]. In: *PAH*, 182–187.
- 1917i [202] Bleuler, E.: Pszichikum és fizikum a patológiában (Recenzió). [Bleuler, E.: Physisch und Psychisch in der Pathologie. *IZP*, 1916–17 (IV, 119)]. In: *PAH*, 200.
- 1917j [203] Kaplan, L.: Pszichoanalitikus problémák (Recenzió). [Psychoanalytische Probleme. *IZP*, 1916–17 (IV, 120)]. In: *PAH*, 194–197.
- 1917k [204] Putnam professzor bírálata Adlerről (Recenzió). [Putnam, J. J.: The Work of Adler. *IZP*, 1916–17 (IV, 161)]. In: *PAH*, 188–191.
- 1917l [206] Groddeck, G.: Organikus állapotok pszichoanalízise (Recenzió) [Die psychische Bedingtheit und psychoanalytische Behandlung organischer Leiden. *IZP*, 1916–17 (IV, 346)]. In: *PAH*, 198–199.
- 1917m Décsi Imre dr.: „Ember, mért vagy ideges?” (Recenzió). *Gy*, 57, (1917. augusztus 5.), 31: 370.

- 1917n Barátságom Schächter Miksával. Gy, 57, (1917. december 30.), 52: 26–27.; *Thalassa*, (3) 1992, 2: 140–143.

1918

- 1918a „A mese lélektanáról” (Válasz Lesznai Anna cikkére). *Nyugat*, (11) 1918, II, 376–377.
- 1918b A mechanika lelki fejlődéstörténete. Kritikai megjegyzések *Ernst Mach* egy tanulmányához. *Nyugat*, (11) 1918, II, 487–494. In: *PAH*, 1919, 28–36.
- 1918c A „friss levegő” és „jó levegő” gyógyító és üdítő hatása. Gy, 58, (1918. november 17.) 46: 596–597.; Kötetben: „Kellemes érzések hatása a lélekzésre” címmel in: *PAH*, 89–92.

1919

- 1919a [223] *A hisztéria és a pathoneurózisok. Pszichoanalitikai értekezések* [röv. *HP*]. (Előszó dátuma: 1918 november). [Egyidőben a „Die Psychoanalyse der Kriegsneurosen” c. kivételével azonos tartalommal németül is: *Hysterische und Pathoneurosen*. Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien 1919.]. Dick Manó, Budapest, 1919.
- 1919b *A pszichoanalízis haladása* [röv. *PAH*] (Előszó dátuma: 1918. dec. 1.). Első kiadás: Dick Manó, 1919; második kiadás: ua., uo. 1920.
- 1919c [210] Technikai nehézségek egy hisztéria-eset analizisénél. (Megfigyelések a rejtett onániáról és „onánia-equivalensekről”). [Technische Schwierigkeiten einer Hysterieanalyse. *IZP*, 1919 (V, 34–40)]. In: *HP*, 39–46.
- 1919d [211] Vasárnapi neurózisok. [Sonntagsneurosen. *IZP*, 1919 (V, 46–48)]. In: *PAH*, 77–81.
- 1919e [212] Gondolkodás és izombeidegzés. [Denken und Muskelinnervation. *IZP*, 1919 (V, 102)]. In: *PAH*, 86–88.
- 1919f [213] Undorodás a reggelitől. [Ekel vor dem Frühstück. *IZP*, 1919 (V, 117)]. In: *PAH*, 137–138.
- 1919g [214] Cornelia, a Gracchusok anyja. (Németül az *Imago* c. folyóirat számára írt cikk). [Cornelia, dei Mutter der Gracchen. *IZP*, 1919 (V, 117–120)]. In: *PAH*: 81–85.; In: *LPPAT*, 275–280.
- 1919h [215] A páciens befolyásolása pszichoanalízis közben. [Zur Frage der Beeinflussung de Patienten in der Psychoanalyse. *IZP*, 1919 (V, 140–141)]. In: *PAH*, 98–100.
- 1919i [216] A pszichoanalízis technikájához. [A „Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület”-ben (*Freud*-társaság) – Budapest, 1918. – tartott előadás. [Zur psychoanalytischen Technik. *IZP*, 1919 (V, 181–192)]

- Részletei: 1. Visszaélés az asszociáció szabadságával [Mißbrauch der Assoziationsfreiheit]; 2. A páciens kérdései. – Elhatározások a kúra folyamán [Fragen der Patienten – Entscheidungen während der Kur]; 3. A „példának okáért” szerepe az analízisben [Das „Zum Beispiel” in der Analyse]; 4. A viszontátétel legyőzése [Die Bewältigung der Gegenübertragung]. In: *PAH*, 101–111.
- 1919j [218] A háborús neurózisok pszichoanalízise. [Eredetileg „Die Psychoanalyse der Kriegsneurosen” az V. nemzetközi pszichoanalitikus kongresszuson tartott referáló előadás – Budapest, 1918. szeptember 28.]. In: *HP*, 71–90.; in: *LPPAT*, 199–225.
- 1919k [220] A hisztériás materializáció jelenségei (Kísérlet a hisztériás konverzió és szimbolika magyarázására). [Hysterische Materialisationsphänomene] In: *HP*, 16–30.; in: *LPPAT*, 226–247.
- 1919l [221] Hisztériás stigmák magyarázó kísérlete. [Erklärungsversuch einiger hysterischer Stigmata] In: *HP*, 31–38.; in: *LPPAT*, 264–274.
- 1919m [222] Hipochondriás hisztéria- eset pszichoanalízise. [Die Psychoanalyse eines Falles von hysterischer Hypochondrie]. In: *HP*, 47–53.
- 1919n A mindennapi élet pszichopathológiájából. In: *PAH*, 37–43.
- 1919o Rövid feljegyzések az analitikai gyakorlatból. [Részletei külön címekkel szerepelnek a *Bausteine*-ben és ennek megfelelően jelen felsorolásban is]. In: *PAH*, 129–139.
- 1919p Az orvosképzés reformja (hozzászólás). *Gy*, 59, (február 23.) 8: 120–121.
- 1919q Freud, S.: Kell-e az egyetemen pszichoanalízist tanítani? [Fordítás]. *Gy*, 1919, 59, (március 30.) 12: 192.
- 1919r Pszichoanalízis és kriminológia. *Új Forradalom*, (1919. március 31.) 1: 5–6. In: *PAH*, 126–128.

1921

- 1921 [234] Az „aktív technika” továbbépítéséről a pszichoanalízisben. [Eredetileg elhangzott a VI. nemzetközi pszichoanalitikus kongresszuson (Hága, 1920. szeptember 10-én.) „Weiterer Ausbau der »aktiven Technik« in der Psychoanalyse” címmel. *IZP*, 1921 (VII, 233–251)]. (ford. Széchezy Orsolya) In: *TI*, Animula Egyesület, 1997, 5–22.

1922

- 1922a A pszichonálízis és a társadalompolitika. *Nyugat*, (15) 1922, I. 554–555.
- 1922b [244] Freud metapszichológiája. [Angol és amerikai pszichoanalitikusok meghívására Bécsben, 1922. január 6-án „Der individualpsychologi-

sche Fortschritt in Freud »Massenpsychologie und Ichanalyse«” címmel tartott előadás. *IZP*, 1922 (VIII, 206–209)]. Gy, 62, (1922. június 18.), 25: 360–363.; In: *PARI*, Pantheoun é. n., 65–79.; In: *PARI*, Animula, 58–70.

1923

- 1923a A pszichoanalízis a gyakorló orvos szolgálatában. [A Kassai Magyar Orvosegyesület meghívására 1923. február 2-án tartott előadás (szövege nem azonos az ugyanezen címen a *PARI*-ben megjelenttel)] Gy, 63, (1923. június 10.) 23: 332–333. és (június 17.) 24: 350–351.
- 1923b *Előszó. Sigmund Freud: A Halálöztön és az Életöztönök* (ford.: Kovács Vilma) magyar kiadásához. „Világirodalom” Könyvkiadó, Budapest, 1923.; Múzsák Közművelődési Kiadó, 1991, 5–8.
- 1923c *Előszó. Sigmund Freud: A mindennapi élet pszichopatológiája* magyar kiadásához. „Világirodalom” Könyvkiadó, Budapest, 1923.; In: *Sigmund Freud Művei III*, Cserépfalvi, Budapest, 1994, vii.

1924

- 1924a [268] *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében*. [Eredetileg „Versuch einer Genitaltheorie” címmel az *Internationale Psychoanalytische Bibliothek* XV. köteteként. Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien]. Első magyar megjelenés (*a Bevezetés* dátuma: 1928) Pantheon, Budapest, 1929.; Legújabbban: (1929. évi kiadása alapján) Filum, Budapest, 1997.
- 1924b Altató és ébresztő tudomány. *Nyugat*, (17) 1924, I. 72–73.; *Helikon*, 1990, 36, 336–338.
- 1924c Ignotus, a megértő. *Nyugat*, (17) 1924, II, 23.

1926

- 1926a [271] Az aktív pszichoanalitikus technika kontraindikációi. [Eredetileg „Kontraindikationen der aktiven psychoanalytischen Technik” címmel elhangzott a IX. nemzetközi pszichoanalitikus kongresszuson, Bad Homburg, 1925 szeptembere. *IZP*, 1926 (XII, 3–14)] (ford. Széchezy Orsolya) In: *TI*, 23–34.
- 1926b [273] Sigmund Freud 70. születésnapjára. [Zum 70. Geburtstag Sigm. Freuds. *IZP*, 1926 (XII, 235–240)]. Gy, 66, 19: 438–439.
- 1926c [275] A kedvezőtlen mozzanatok elfogadásának problémája. [Das Problem der Unlustbejahung (Fortschritte in der Erkenntnis des

Wirklichkeitssinnes). *IZP*, 1926 (XII, 241–252)]. (ford.: Linczényi Adorján) In: *TI*, 35–47.

1928

- 1928a [282] Az analízisek befejezésének problémája. [Das Problem der Beendigung der Analysen. *IZP*, 1928 (XIV, 1–10). Eredetileg elhangzott a X. nemzetközi pszichoanalitikus kongresszuson Innsbruck, 1927. szeptember]. (ford. Szécheý Orsolya). In: *TI*, 48–56.
- 1928b [281] A család alkalmazkodása a gyermekhez. [Die Anpassung der Familie an das Kind. *ZPP*, 1928 (II, 239–251)]. *Korunk*, 1928, 3: 593–599.
- 1928c [283] A pszichoanalitikus technika rugalmassága. [Die Elastizität der psychoanalytischen Technik. *IZP*, 1928 (XIV, 197–209). Elhangzott a Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület rendes ülésén, 1928. Ford. Linczényi Adorján]. In: *TI*, 57–70.
- 1928d A pszichoanalízis és a kriminalitás. [Eredetileg elhangzott a bécsi ‘Verein für angewandte Psychopathologie’ tartott ankéton (1928. április 30.) *Századunk*, 1928, III. 272–281.; In: *LPPAT*, 360–384.

1929

- 1929 Pszichoanalízis és constitutio; észrevételek az 1929. 3. számban megjelent vezércikkre. *Gy*, 69, (1929. január 27.), 4: 79–80., és (február 3.) 5: 88–89.

1930

- 1930a A „pszichoanalízis” név illetéktelen használata. *Gy*, 70, (1930. január), 1: 19.
- 1930b Viszonzás Dr. Feldmann válaszára. *Gy*, 70, (1930. január), 2: 38.
- 1930c [291] A relaxáció elve és a neokatarzis. [Elhangzott a XI. nemzetközi pszichoanalitikus kongresszuson „A pszichoanalitikus technika haladása” címen, Oxford, 1929] [Relaxationsprinzip und Neokatharsis. *IZP*, 1930 (XVI, 149–164)]. (Ford.: Kertész Tivadarné) *Gy*, (1931. május 3.) 18: 273–278. In: *TI*, 71–86.

1931

- 1931a [292] Felnőttek „gyermekanalízise”. [Kinderanalysen mit Erwachsenen. *IZP*, 1931 (XVII, 161–175). Elhangzott a bécsi pszichoanalitikus

egyesület S. Freud 75. születésnapja alkalmából tartott ülésen, 1931. május. 6.] *Gy*, 72, (1932. október 16.) 42: 633–637. (ford. Almásy Endre). In: *TI*, 87–101.

- 1931b *Előszó*. Bálint Alice: *A gyermekszoba pszichológiája*. Pantheon, 1931, 5–6.; Kossuth, 1990, 11–12.

1933

- 1933 [294] Nyelvezavar a felnőttek és a gyermek között. A gyengédség és a szenvedély nyelve. [Eredetileg „Sprachverwirrung zwischen den Erwachsenen und dem Kind. (Die Sprache der Zärtlichkeit und der Leidenschaft)” címmel elhangzott a XII. nemzetközi pszichoanalitikus kongresszuson (Wiesbaden, 1932. szeptember). *IZP*, 1933 (XIX, 5–15)]. In: *A pszichoanalízis és modern irányzatai*. (Szerk.: Buda Béla), Budapest, Gondolat, 1971, 215–226.; In: *TI*, 102–112.

1934

- 1934 [296] A trauma a pszichoanalízisben (1931–33) 1. A megrázkódtatás lélektanához; 2. Az álomfejtés revíziójához; 3. Trauma a relaxációs technikában (ford.: Hermann Imre). [Gedenken über das Trauma. I. Zur Psychologie der Erschütterung, II. Zur revision der Traumdeutung, III. Das Trauma in der Relaxationstechnik. *IZP*, 1934 (XX, 5–12); In: *Gy*, 74, (1934. május 20.) 20: 310–312. (Felolvasta a Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület 1933. október 3-án tartott gyűlésén Dr. Hahn Fanny.) In: *TI*, 113–121.

1936

- 1936a [306] A pszichoanalitikus kiképzés menete (1928–ban Madridban tartott előadássorozatról) [Über den Lehrgang des Psychoanalytikers. *Bausteine*, 1938, III, 399–421)]. In: *PARI*, Pantheon, 88–95.
- 1936b [307] A jellem pszichoanalitikus gyógymódja (1928–ban Madridban tartott előadássorozatról) [Die psychoanalytische Therapie des Charakters. In: *Bausteine*, 1938, III, 432–445]. *Szép Szó* 1: 196–202. In: *PARI*, Pantheon, 80–87.; *A Szép Szó 1936–1939*. (szerk.: Bozóki András) Kossuth–Magvető, Budapest, 1987, 50–56.
- 1936c Néhány közkeletű tévedés a pszichoanalízis körül. In: *PARI*, Pantheon, 5–10.; In: *PARI*, Animula, 5–9.

- 1936d Az ösztönök egyéni fejlődése a lélekelemzés megvilágításában. 1. Az énösztönök; 2. A nemi ösztönök. In: *PARI*, Pantheon, 11–18.; In: *PARI*, Animula, 10–16.
- 1936e A tudattalan lelki életről. In: *PARI*, Pantheon, 19–22.; In: *PARI*, Animula, 17–20.
- 1936f Az álomfejtés és a szimbolika. In: *PARI*, Pantheon, 23–28.; *PARI*, Animula, 21–25.
- 1936g A neurózisok pszichoanalitikai osztályozása. Aktuál-neurózisok. In: *PARI*, Pantheon, 29–34.; In: *PARI*, Animula, 26–31.
- 1936h A pszichoneurózisokról általában. In: *PARI*, Pantheon, 35–44.; In: *PARI*, Animula, 32–40.
- 1936i A pszichoanalízis technikájáról. In: *PARI*, Pantheon, 45–51.; In: *PARI*, Animula, 41–46.
- 1936j A pszichoanalízis indikációi és kontraindikációi. In: *PARI*, Pantheon, 52–54.; In: *PARI*, Animula, 47–48.
- 1936k Egyes pszichoneurózisok rövid analitikai jellemzése. In: *PARI*, Pantheon, 55–61.; In: *PARI*, Animula, 49–54.
- 1936l A pszichoanalízis a gyakorló orvos szolgálatában. [Nem azonos az 1923. évi *Gyógyászat*-ban megjelenttel]. In: *PARI*, Pantheon, 62–63.; In: *PARI*, Animula, 55–56.
- 1936m A lélekelemzés helye a tudományok sorában. In: *PARI*, Pantheon, 64.; In: *PARI*, Animula, 57.
- 1936n *A pszichoanalízis rövid ismertetése*. (Hátrahagyott írások) [röv. *PARI*, Pantheon] Pantheon, Budapest, é. n. [1936 (?) 37] 95 oldal.
- 1982 *Lelki problémák a szichoanalízis tükrében. Válogatás Ferenczi Sándor tanulmányaiból*. Szerk.: Linczéni Adorján, Magvető, Budapest
- 1985 *Klinikai napló, 1932*. [Eredetileg francia nyelven, *Journal clinique* (Janvier–Octobre 1932). Payot, Paris]. (ford.: Vég Katalin). Akadémiai Kiadó, Budapest, 1996.
- 1991 *Lélekgyógyászat. Válogatott írások*. Gulyás Katalin válogatása. Kosuth Kiadó, Budapest
- 1996 *A pszichoanalízis rövid ismertetése*. (Hátrahagyott írások) [röv. *PARI*, Animula] a Pantheon, Budapest, é. n. [1936], kiadása alapján, (az 1936a és 1936b kivételével azonos tartalommal). Animula Egyesület, Budapest
- 1997 *Technikai írások (1921–33)*. Animula Egyesület, Budapest
- 1999 *A pszichoanalízis felé. Fiatalkori írások 1897–1908*. (S.a.r. és szerk.: Mészáros Judit.) Osiris, Budapest

Megjelenés előtt: *Ferenczi Sándor: Válogatott írások*. Szerk.: Erős Ferenc. Új Mandátum, Bp. 2000.

Összeállította Kovács Anna és Takács Mónika

Edited by Tihamér Bakó, Antal Bókay, Ferenc Erős (editor-in-chief), György Péter Hárs, György Hidas, Robert Kramer, Judit Mészáros, Júlia Vajda.

THALASSA is the journal of the Sándor Ferenczi Society, Budapest.

THALASSA is the title of Sándor Ferenczi's classical work.

THALASSA symbolically refers to the sea, the womb, the origin, the source.

THALASSA is an interdisciplinary journal devoted to free investigations in psychoanalysis, culture and society.

THALASSA has roots in the historical traditions of Hungarian psychoanalysis, but is not committed to any particular school or authority.

THALASSA welcomes all original contributions, historical, theoretical, or critical, dealing with the common problems of psychoanalysis and the humanities.

DESCRIPTION OF THE PRESENT ISSUE (1999/2–3)

MAJOR ARTICLES

IVÁN LUST: Desire and Power. The necessity of a psychoanalytic critique of culture

The three main questions of psychoanalytic cultural criticism are as follows: How does “bad” society become man’s inner nature? What in man’s inner nature adds to the building of the “bad” or even the “good” society? How do subjects and society construe each other? The author emphasizes the central role of power in the formation and deformation of subjectivity. He follows the historical process of changing roles and functions of power, surveillance and control in the life of feudal monarchies and nation states, and highlights a new form of power characteristic of modern and postmodern age, the *mutant authority*. Starting from character analysis, he constructs the concept of *identity prosthesis*, which mediates between the damaged subjectivity and the politico-economic order and consumer society. The main task of psychoanalytic cultural criticism is the critical study of the production of subjects by hidden individual, group dynamic, socio-economic and political processes. Psychoanalytic method could resist the magical practices of power in the therapeutic field as well as in other discourses. Therefore, it could deconstruct power-based political and scientific discourse, too. The author stresses the role of psychoanalysis as a technique of freedom and stresses the necessity of integration of the results of “academic” and clinical psychoanalysis.

JANINE CHASSEGUET-SMIRGEL: The loss of symbolic activity in Nazi thinking

The author starts out from a current observation according to which, on many fields of contemporary culture, the border between fiction and reality is vanishing; that is, even the most cruel fantasies can be realized, and, therefore, the symbolic activity of the human psyche is lost. Afterwards, she examines the symptoms of the loss of symbolic activity in Nazi thinking, and demonstrates it through the example of Adolf Hitler's *Mein Kampf*. She shows that the fantasies behind Nazi ideology are centered around body and blood. According to psychoanalysis, the body and its parts are the basis of symbolic activity. In Nazi propaganda, however, discourses on body and blood are used indirectly, without the mediation of symbols. The final consequence of the loss of symbolic activity is racism, murder and genocide.

JULIET MITCHELL: Trauma, recognition and the place of language

The author suggests that when an accident, event or trauma breaches the protective shield of a human being, the person is cast back on old responses to unmanageable difficulties, ones that otherwise may never see the light of day. These will be behavioral and bodily, but also linguistic – a language of imitation but also of primary process construction. Dreams work not with the logic of secondary process but by what Freud called condensation, displacement, and symbolization, and what Lacan, deploying linguistics, renamed metaphor, metonyms, and symbolization. Traumatic language, according to the author, is a verbal version of the visual language of dreams. Words are metaphors, similes, and symbolic equations. They become expressions of feeling rather than meaning.

MARTIN WEIMER: Sándor Ferenczi's significance for a pastoral psychology

The author argues that, in Ferenczi's work, the meeting point of psychoanalysis and religion can be found not in metaphysical heights but in psychoanalytic practice. The key concept here is mutuality which makes it possible to read Ferenczi from the point of view of a (mainly Lutheran) Christology. According to the author, Ferenczi was the first psychoanalyst who identified, as a therapist, with the role of the "pastor" who has to save the stray lamb. The author demonstrates – through fragments of case histories – the significance of Ferenczi's stance for a modern pastoral psychology.

TEN YEARS OF THALASSA

In this section we publish articles that have been commissioned on the occasion of the tenth anniversary of the founding of our journal.

The first of five short articles is entitled **Gleaning in Thalassa**, by ÁGNES HELLER. In it she analyzes the relation of writing, remembering and

incorporation for the narcissistic narrator of Proust's *Remembrance of Things Past*, who, unable to have real affects, is overexcited in love or hate, but only for a few minutes. MIHÁLY VAJDA's **Fate or redemption** deals with the shock of contingency in Central and Eastern Europe as experienced from the beginning of the nineteenth century. Following Nietzsche, he says that the only acceptable answer to this shock is to accept life as it is. But is it a necessary consequence of this attitude to accept all the horrors belonging to human existence? The author says no. ANDRÁS KARDOS's article, **The Space of Homogeneity**, is on the struggle within Lukács's writing on consonance and dissonance, homogeneity and heterogeneity, a struggle that leads to the idea of culture concentrated into the microcosm of a piece of artwork. BÉLA BACSÓ's article bears the title **Ferenczi and Kafka**. On the basis of Ferenczi's concept of Thalassal regression, the article explores Kafka's inability, even in his love relation, to turn to the Other: that is, his fear of real devotion. Against Canetti, the author understands Kafka's problem as much deeper than merely a fear of impotence – it is an incapacity for real human feelings.

FERENC JÁDI: *Regressionszug in Thalassa*

Certain ideas of Ferenczi cannot be understood from the Hungarian version of his writings. Through rewording of Freud's text, Ferenczi invents several new concepts that can be understood only through a hermeneutic analysis of his statements. Taking a novel approach to human sexuality, Ferenczi's notion of "Thalassaler Regressionszug" is a forerunner of self-psychology. According to Ferenczi, if we consider Mother as the symbol of the sea, we arrive at an understanding of sexuality that is based on an encounter between two adult persons. In contrast to the traditional ego-psychological view, in which sexual intercourse is interpreted as a sale and purchase – a "psycho-economical" exchange of sorts – the approach of Ferenczi enables us to interpret mature love and sexual intercourse as "beyond morality" – in other words, as a gift.

NICHOLAS RAND: *Talking cure and psychoanalysis*

Talk therapy, foreshadowed in a prescient essay in 1857 by Jacob Bernays (the uncle of Freud's wife, Martha), was not invented by psychoanalysis – although Breuer and Freud created the modern idea of psychotherapy in *Studies in Hysteria* (1895). Today, talk therapy rests on the need to give a name, and thus the right to exist, to nameless desires, undisclosable secrets and wordless hurts. As Ferenczi observed, and Nicholas Abraham and Maria Torok have elaborated, the analytic dialogue needs to be a collaboration, an interpersonal exchange, if real contact is to be made with the painful silences and unburied dead that continue to haunt patients.

We also publish here congratulatory letters from György Vikár, Judith Dupont, Livia Nemes, Nicholas Rand and Judith Valk.

HUNGARIAN PSYCHOANALYSTS IN NORTH AMERICA

We are starting a new series in this issue that deals with the life and work of eminent Hungarian psychoanalysts who emigrated to North America. We first present Robert C. Bak's life and work.

JUDIT MÉSZÁROS: He was born to become a world citizen... (Portrait of Robert C. Bak)

Judit Mészáros presents Robert Bak's life and career from his birth in Budapest until his death in Washington DC, drawing on documents and interviews she made as a fellow at the WWC and the RSS of the Open Society Institute. Robert Bak is one of the well known representatives of the emigré generation of the Hungarian psychoanalysts who settled in the United States just before World War II began. The paper shows the history of Bak's family and reveals the psychic development of Robert, the third of the Bak brothers. The essay shows how Robert became a uniquely self-ironic, passionate, and romantic man – as well as a bon vivant, intellectual and citizen of the world. The author integrates Robert Bak's personality with his contribution to the theoretical questions of modern psychoanalysis, mainly the dynamics of aggression, psychosis and perversions.

ROBERT C. BAK: Being in love and object loss

The emotional state of being in love, according to Bak's formulation, is often preceded by separation or by an important object loss – real, imaginary or threatened – or by one of the numerous losses of object representations that lead to melancholia. In melancholia, however, the lost object may be regained by identification, or, as Freud put it, “love escapes extinction” by regressing to narcissism. On the other hand, writes Bak in this influential article, the person who suffers from “being in love” finds the substitute object: the loss is undone and the object is replaced or resurrected. Yet, in some instances, where the attempts to substitute another love object proves unsuccessful, love may turn once gain into acute melancholia and even suicide, as in the case of the great Hungarian poet, Attila József, whom Bak treated but who later committed suicide for unrequited love.

WORKSHOP

GÁBOR KATONA: Psychoanalysis and the Age of Printing

The paper focuses on insights that the communication-technology paradigm has to offer to psychoanalysis, and vice versa. The communication-technology paradigm is based on the assumption that means and methods of information storing, processing and transmitting have had a decisive influence on the cognitive, reflective structures and capacities of human agents. The communication-

technology paradigm distinguishes four epochs in the history of communication: orality, literacy, the age of printing, and secondary orality; and it associates specific cognitive structures and self-reflective forms with each epoch. To each epoch belongs a given model of consciousness. The paper highlights features connected with the age of printing and their relation to the emergence of the unconscious.

ARCHIVES

ROBERT KRAMER: **Otto Rank and the “cause”**

Beginning in 1973, with the publication of Ernest Becker's *The Denial of Death*, a renewed interest has developed in understanding Otto Rank's dazzling post-Freudian writings, which served as the major inspiration for Becker's Pulitzer-prize winning book. Since then, previously unknown historical evidence has been published to show that Rank, who was for two decades Freud's "favorite son" and, in the early Twenties, Ferenczi's closest collaborator in advancing psychoanalytic practice, is the most important precursor of three major schools of modern psychotherapy: humanistic, existential and object-relational. But few students of psychoanalysis have recognized that Rank's post-Freudian writings on art, creativity, religion, quantum physics and Heisenberg's Uncertainty Principle – published between 1929 and his death in October 1939, one month after Freud's death – are astonishingly *postmodern* in text and subtext. This article provides a close reading of Rank's most uncanny postmodern writings on biology, the birth trauma, sexuality, God, femininity, spirituality and the unconscious. Kramer points to some remarkable affinities between Rank and Lacan, who commented favorably on the profound existential meaning of *The Trauma of Birth* in a 1938 article. Citing Rank's little-known *Beyond Psychology* (1941), as well as a previously unpublished note found in Rank's papers, Kramer also shows that underlying the manifest content of Freud's scientific materialism and militant atheism was a profound latent religious belief, which Freud perversely refused to analyze, just as he adamantly refused to analyze the painful anxieties and terrors in his own pre-Oedipal unconscious.

We accept contributions in Hungarian, English, German or French. Authors are requested to provide their papers with an English and/or Hungarian summary. Original articles, reviews, reflections, and suggestions should be sent to Dr. Ferenc Erős, Institute for Psychological Research of the Hungarian Academy of Sciences, Victor Hugo u. 18–22, H–1132 Budapest. Phone/fax: (36–1) 239–6043. E-mail address: thalassa@c3.hu and feros@mtapi.hu

THALASSA is now available on Internet: <http://mtapi.hu/thalassa> and <http://www.c3.hu/scripta>

THALASSA is published by the Thalassa Foundation, Budapest (address above).
Subscription and distribution: SZIGET REHABILITÁCIÓS SZÖVETKEZET,
Murányi u. 21, H-1078 Budapest, phone (36-1) 342-7158.

The present issue of THALASSA was supported by the Ministry of National Cultural Heritage, the National Cultural Fund of the Republic of Hungary, the Hungarian Soros Foundation, and the Janus Pannonius University in Pécs. Thalassa is edited in cooperation with the “Theoretical psychoanalysis” PhD program of the Doctoral School in Psychology of the Janus Pannonius University in Pécs, and of the Institute for Psychological Research of the Hungarian Academy of Sciences, Budapest.

Contents

Introduction (<i>Ferenc Erős</i>)	3
-------------------------------------------	---

MAJOR ARTICLES

<i>Iván Lust</i> : Desire and Power. The necessity of a psychoanalytic critique of culture	7
<i>Janine Chasseguet-Smirgel</i> : The loss of symbolic activity in Nazi thinking	45
<i>Juliet Mitchell</i> : Trauma, recognition and the place of language	61
<i>Martin Weimer</i> : Sándor Ferenczi's significance for a pastoral psychology	83

TEN YEARS OF THALASSA

<i>Ágnes Heller</i> : Gleaning in <i>Thalassa</i>	107
<i>Mihály Vajda</i> : Fate or redemption	111
<i>András Kardos</i> : The space of homogeneity	119
<i>Nicholas Rand</i> : Talking cure and psychoanalysis	129
<i>Ferenc Jádi</i> : <i>Regressionszug</i> in <i>Thalassa</i>	140
<i>Béla Bacsó</i> : Ferenczi and Kafka	150

HUNGARIAN PSYCHOANALYSTS IN NORTH AMERICA

<i>Judit Mészáros</i> : He was born to become a world citizen... (Portrait of Robert C. Bak)	157
<i>Robert C. Bak</i> : Being in love and object loss	171
A bibliography of Robert C. Bak's publications	185

WORKSHOP

<i>Gábor Katona</i> : Psychoanalysis and the Age of Printing	189
--------------------------------------------------------------------	-----

ARCHIVES

<i>Robert Kramer</i> : Otto Rank and the "cause"	206
--------------------------------------------------------	-----

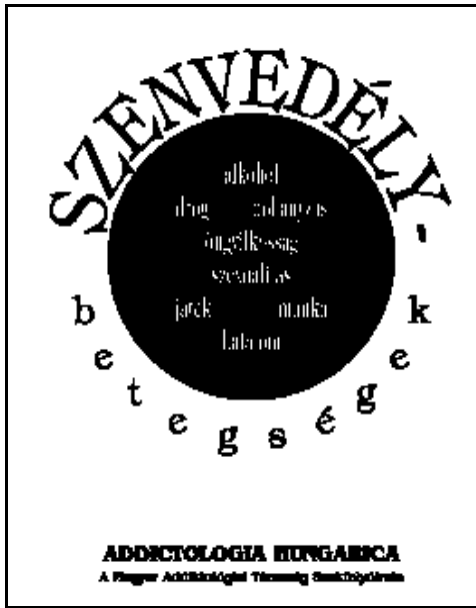
BOOKS	227
--------------------	-----

EVENTS AND INFORMATION	232
-------------------------------------	-----

A bibliography of Sándor Ferenczi's works in Hungarian	250
--------------------------------------------------------------	-----

ENGLISH SUMMARIES	272
--------------------------------	-----

FIZESSE ELŐ!



Szerkeszti: Buda Béla dr.

Megjelenik évente hatszor

Egy szám ára 300 forint

Előfizetési díj
egy évre 1500 forint

Előfizethető
a TÁMASZ Alapítványnál
1021 Budapest,
Hűvösvölgyi út 116.
Telefon: 200 2530