

Ára: 1200,— Ft

TARTALOM

TANULMÁNYOK

<i>Julia Kristeva:</i> A szerelem abjektje	3
<i>Julia Kristeva:</i> A melankolikus képzelet	29
<i>Gyimesi Tímea:</i> Kristevai utazás művészetfilozófia, pszichoanalízis és irodalom között	51
<i>Zsélyi Ferenc:</i> Kristeva és Colette	65
MŰHELY	
<i>Miklós Barbara:</i> Találkozás a lacani Valós-sal. Charles Baudelaire „Exotikus illat” c. versének egy olvasata	87
<i>Hárs György Péter:</i> A bécsi és a budapesti Stekel arcai a Freud–Ferenczi levelezésben ..	97
<i>Friedrich Melinda:</i> Otto Gross lázadása	121

FÓRUM

<i>Bereczkei Tamás és Gyuris Petra:</i> Ödipusz-komplexus, párválasztás, imprinting; egy freudi koncepció lehetséges újraérelmezése	141
<i>Haynal André:</i> Fanatizmus (pszichoanalitikus megközelítés)	165

ARCHIVUM

<i>Kapusi Krisztián:</i> Ferenczi Sándor és a Pálos (Propper) család	179
---	-----

KÖNYVEK

<i>Csabai Márta:</i> Tünetvándorlás (Bánfalvi Attila)	187
<i>Michael Rohrwasser:</i> Freud olvasmányai (Friedrich Melinda)	193

HÍREK, INFORMÁCIÓK	199
ENGLISH SUMMARIES	203
CONTENTS	207

E s  munk megjelenését anyagi
támogatásukkal seg  tt  k:

nka

Nemzeti Kulturális Alap

Anon  m támogatóink jövedelemadójuk
1%-ával

THALASSA

PSZICHOANALÍZIS – TÁRSADALOM – KULTÚRA

2007/2-3

Kristevai utazás

JULIA KRISTEVA:
A szerelem abjektje

JULIA KRISTEVA:
A melankolikus képzelet

GYIMESI TÍMEA:
Kristevai utazás

ZSÉLYI FERENC:
Kristeva   s Colette

MIKLÓS BARBARA:
Baudelaire „Exotikus illat”
c. verséről

HÁRS GYÖRGY PÉTER:
A „bécsi és a budapesti Stekel”

FRIEDRICH MELINDA:
Otto Gross lázadása

**BERECZKEI TAMÁS –
GYURIS PETRA:**
  dipusz-komplexus,
párválasztás, imprinting

HAYNAL ANDRÉ:
A fanatizmusr  l

Thalassa 2007/2-3

A borító Albrecht Dürer „Melencolia“ című képének (1514)
felhasználásával készült.

THALASSA görögül tengert jelent. Más nyelveken ez a címe Ferenczi Sándor egyik nevezetes írásának, a **Katasztrófák a nemi működés fejlődésében** című könyvének. Folyóiratunk címével Ferenczi klasszikus művére, 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 kérdésselvetései a pszichoanalízissel érintkeznek, és ezzel kapcsolatban érdemi mondanivalója van.

2007/1. számunkban „»Vad« pszichoanalízis” címmel többek között Jacques Lacan, Joel Whitebook, Emanuel Berman, Sigmund Freud írásait közöltük.

Következő, 2008/1. számunkban többek között George Devereux és Benjamin Kilborne tanulmányait tervezzük közreadni.

A Thalassa Alapítvány ezúton is tisztelettel mond köszönetet mindazoknak, akik az elmúlt időszakban közvetlen adományaikkal, valamint személyi jövedelemadójuk 1%-ával támogatták az alapítvány kiadói tevékenységét. Kérjük, hogy amennyiben módja és lehetősége van rá, a jövőben is támogassa kiadványaink megjelenését, amelyet előre is köszönünk. **A Thalassa Alapítvány bankszámlaszáma: 10200902–32711015, adószáma: 18013784–1–41.**

THALASSA

A Ferenczi Sándor Egyesület lapja

ALAPÍTVÁ 1989-BEN

Thalassa Alapítvány, Budapest

18. évfolyam, 2–3. szám, 2007

A szerkesztőbizottság tagjai

BAKÓ TIHAMÉR, BÓKAY ANTAL, BORGOS ANNA,
ERŐS FERENC (a szerkesztőbizottság elnöke), HÁRS GYÖRGY PÉTER,
HIDAS GYÖRGY, KOVÁCS ANNA, LÉNÁRD KATA, MÉSZÁROS JUDIT,
VAJDA JÚLIA, VALACHI ANNA

Szerkesztőségi titkár

KOVÁCS ANNA

Olvasószerkesztő

PALKÓ MAGDA

E számunk megjelenését támogatta

nka

Nemzeti Kulturális Alap

Jelen számunk előkészítéséhez hozzájárult
az OTKA T46600 sz. projektje

A Thalassa a Pécsi Tudományegyetem Pszichológiai Doktori Iskolája
elméleti pszichoanalízis programjának és az MTA Pszichológiai
Kutató Intézetének közreműködésével készül.

A kéziratokat a következő címre kérjük elküldeni:
Thalassa szerkesztősége, c/o MTA Pszichológiai Kutatóintézet,
1394 Budapest, Pf.: 398. Tel., fax: (36-1) 239-6043
E-mail: thalassa@mtapi.hu
Honlap: <http://thalassa.mtapi.hu>

Terjeszti a Filagóra Pszichológiai Könyvesbolt,
1085 Budapest, Üllői út 2–4. (Tel: 411-0495)
E-mail: filagora@gmail.com

ISSN 0865-9362

Thalassa Alapítvány, 2007

Felelős kiadó: VAJDA JÚLIA

Tördelés: KOVÁCS ANNA

Borítóterv: HARSÁNYI TAMÁS

Nyomdai munkálatok: JULIANUS Kft.

Felelős vezető: DARÓCI LAJOS

TANULMÁNYOK

A SZERELEM ABJEKTJE*Julia Kristeva*

Ahhoz, hogy a pszichoanalízisben a szerelemről beszéljünk, a freudi elméletnek legalább három alapvető fogalmát kell felidézni: nácizmus, Erósz, áttétel. Először megpróbálom a két elsőt (nácizmus, Erósz) kérdőre vonni, az utolsót pedig, mintegy zárójelbe téve, csak futólag fogom megemlíteni előadásomban.

Ezután megkísérlem, hogy az előadás végén néhány klinikai példán keresztül rámutassak az archaikusnak nevezett anyának mint az Én imaginárius korrelátumának bizonytalan pozíciójára, mégpedig egy olyan paranácisztikus modalitásban, amelyben az Én még nem vált külön a tárgytól. Mindez az *elsődleges azonosulás* fogalmának tisztázására irányuló kísérlet, melynek, úgy gondolom, nincs se alanya, se tárgya, a két fogalom együtt az „abjekt”, amelyet az én-ideált létrehozó imaginárius Apa instanciája irányít. Fel fogom tárni e viszony sajátosságait a „határállapotokban”, amelyekben maguktól értetődőnek tűnnek, de a hisztériában és a kényszerneurózisban is, ahol kevésbé szembeszökők; mindebből le fogom vonni elméleti következtetéseimet.

Bemutatom, hogy az általam *abjektnek* (abject vagy abjet) nevezett kifejezés iránti elragadottság, mégpedig egy ellenhatásból eredő elragadottság, amely a freudi elméletben való elrejtőzése helyére

¹ L'Abjet d'amour. *Tel quel*, 91, printemps 1982, pp. 17-33. Az 1981 áprilisában Párizsban tartott előadás alapján.

lép, hogyan jellemzi a modern pszichoanalízist, és miként alkotja annak két legfőbb nehézségét: a reparációs attitűdöt és az ezoterikus elméletalkotást.

Lacan azt mondja, hogy a szerelemről való beszéd felkelti az élvezetet. A szerelemről beszélve elhitetem önökkel, hogy tudom, miről beszélek, vagy azt, hogy – ami csak növeli az előadó és feltételezhetően a hallgatók örömét – annak megismerésére törekszem. Egy pillantást vetve a történetemre vagy az analízisemre, ez az élvezet főként abból származik, hogy az, amiről (a szerelem) szól, és amit könnyen titkosnak vagy megnevezhetetlennek képzelünk el, itt közvetlenül beköltözik egy teoretikus nyelv, egy szemlélődésbe merült értelem bizonyosságába. Ha igaz, hogy az analizálók csak arról beszélnek, akkor az analitikus (férfi vagy nő), azért van ott, hogy helyettesítse azokat, hogy megmutassa nekik, hogy az nem az, vagy, hogy az nem minden, vagy, hogy az nem a vége, vagy, hogy egyáltalán nem az... Röviden, a terápiában az áthelyezés vagy a csend a mi diskurzusunk a szerelemhez vagy a szerelemről. De akkor, az igazat megvallva, nem dologiasítjuk-e el ezt a viszonyt, ami, mint az *analizáló diskurzusa*, pontosan az analízisért van, és amely, mint a *gyógyítás mozgatórugója*, alapvetően mobilis, taktikai vagy stratégiai, átvitt vagy ki nem mondott? Ellenkezőleg, bizonyítani fogom, hogy a szerelem e viszonylatának azon komplexitásában való lecsúszása, amelyet az analízis (bizonyos elméleti, sőt teológiai szemérembe kapaszkodva) végül nem tisztázott, az, ami segíthet minket abban, hogy jobban meghalljuk az általunk fenntartott diskurzust és így magának az analízisnek a funkcióját.

A nácizmus: az üresség védelmezője

Azt mondják, hogy Freud a szerelem állapotát a nácizmushoz köti: a szerelemi tárgy választása, amely akár „nácisztikus” vagy „anaklitikus”, akkor és csak akkor bizonyul minden szempontból kielégítőnek, ha ez a tárgy az alany nácizmusához két lehetséges mód egyikével kapcsolódik: vagy nácisztikus kielégülés által

(ebben az esetben Narkisszosz az alany maga), vagy a narcisztikus áthárítás (delegation) által (ebben az esetben Narkisszosz a másik, Freud szerint a nő). Egy narcisztikus sors valamiképpen minden tárgyválasztásunkat megalapozza, egy olyan sors azonban, amit egyfelől a társadalom, másfelől Freud morális szigorúsága megpróbál egy „igazi” tárgyválasztás nyereségéhez terelni (lásd a *Bevezetés a narcizmusba* című 1914-es írását; ez a szöveg kétségkívül túlságosan kapcsolódik a háborúhoz, Freud biztonságérzetének hiányához és Junghez). De ha közelebbről megnézzük, akkor azt láthatjuk, hogy maga az én-ideál, amely követeléseink és vágyaink áttételét biztosítja egy, a társadalmi és szülői törvény által meghatározott minden Széppel és Jóval felruházott „igazi” tárgyra, nem más, mint a narcizmus felelevenítése, felemelése, megbékítése, vigasza. Az mondhatjuk, hogy Freud szövege a narcizmus mindenütt jelenlétét hangsúlyozza, a narcizmusét, amely áthatja a többi instanciát, olyannyira, hogy azt újra és újra megtaláljuk, mert visszatükröződik a *tárgyban* – már amennyire egy tárgy megjelölhető, vagyis szimbolizálható és mint olyan szerethető, tehát kívül áll a káoszban, az elutasításon és a destrukción.

Egyébként a „narcizmus” fogalmának mindenütt jelenlétét összhangban van azzal, hogy távol áll az őseredetiségtől. Egy hozzáfűzött megjegyzésben Freud rámutat arra, hogy a narcizmus valójában egy „új cselekedet” terméke. Ezt úgy kell értenünk, mint az anya-gyermek diád autoerotizmusát kiegészítő harmadik instanciát: „Es muss also irgendetwas zum Autoerotismus hinzukommen, *eine neue psychische Aktion*, in dem Narzissismus zu gestalten [Valaminek, valamilyen *új pszichés cselekedetnek* tehát hozzá kell járulnia az autoerotizmushoz, hogy kialakulhasson a narcizmus].”²

Ez a megjegyzés az intra-szimbolikus megformáltság státuszát tulajdonítja a narcizmusnak, amely a Harmadiktól függ, amely

² Sigmund Freud: A narcizmus bevezetése. In: *Sigmund Freud Művei VI. Ösztönök és ösztönsorsok. Metapszichológiai írások*. Cserépfalvi, Bp., 20. o.

azonban az ödipális Ént (kronologikusan és logikailag) megelőzi. Mindez arra késztet, hogy az apai funkció olyan archaikus modalitására gondoljunk, amely megelőzi a Nevet, a Szimbolikust, de – bár magába rejti logikai lehetőségét – még a „tüköröt” is; olyan diszpozíció ez, amelyet Imaginárius Apának nevezhetünk. Lacan Freud megfigyelését, anélkül, hogy sokat időzne rajta, úgy írja újra, hogy ragaszkodik a „tükörstádium” feltételezésének szükségességéhez, és kijelenti, hogy „az emberi én (moi) egy imaginárius viszony talaján jön létre”³.

A freudi nárcizmus fogalom a következő kérdéseket veti fel: Mi ez a nárcisztikus „identitás”? Milyen stabilak a határai, milyen a kapcsolata a másikkal? A tükörstádium vajon a semmiből emelkedik ki? Mik megjelenésének feltételei? Úgy tűnik, hogy egy teljes komplex strukturálódás elgondolható egy olyan kifejezésen keresztül, amely voltaképpen csak a „nárcizmus” pszichiátriai terminusa; egy eleve hármas strukturálódás, amely azonban másképp artikulálódik, mint az Ödipusz árnyékában létrejövő Én–tárgy–Másik háromszög.

Másfelől, a freudi nárcizmus mindenütt jelenvalósága egyeseket arra a feltételezésre késztetett, hogy a nárcizmus csupán Freud fantazmája, és mindössze egy eredendő utánczás létezne. René Girard e tézise valószínűleg a szimbolikus és/vagy szociális reláció alapjának még paranoidabb változata, amely a „bűnbak” elméletben találta meg mechanizmusát. Ebben Melanie Klein „projektív relációja” akaratlanul a Szent és a társadalom sarokköveként mutatkozik meg. Ugyanakkor annyi bizonyos, hogy a freudi szöveg belsejében zajló fordulatok játékába bevont nárcizmus az első fázisban olyan mimetikus játéknak tűnik, amely pszichés identitásokat (Én/tárgy) alapít, majd a visszafordulások szédületében, mint az (André Green értelmében vett) üresség feletti vetítövásznon⁴ jelenik meg.

A magam részéről szeretnék ragaszkodni az emberi pszichikumban konstitutív szerepet játszó üresség fogalmához, amely logi-

³ Jacques Lacan: *Écrits techniques* I. 133. o.

⁴ Vö. André Green: A. „L'angoisse et le narcissisme”, *Revue française de psychanalyse*, I., 1979.

kailag és kronológiailag is megelőz minden más formációt. Ez nem csak azért tűnik fel számunkra, mert a „pszichotikus állapotok” előzőnlötték a díványokat vagy, mert kiütköztek számos neurózis mélyén. Kénytelenek vagyunk megállapítani, hogy a pszichoanalitikus irányultsága megváltozott. A pszichiátriai *szemiológia* után Freud felfedezte, hogy a *tünet* a fantázia metaforája, sűrítése. Jelenleg és Lacannak köszönhetően a tünetet mint egy vetítívásznat elemzik, hogy azon keresztül megpillanthassák a jelölés (signifiance) mechanizmusait (az értelem és a szubjektum formációs és de-formációs folyamatait), amelyek kiterjednek a beszélő lényre, mint olyanra, következtetesképpen keresztezik nemcsak a „normálist” és a „patologikust”, hanem a pszichoanalitikus tünettant is. E tekintetben a saussure-i jel *önkényessége* egy korláttal (*barre*) állít minket szembe, sőt a referens/jelölő/jelölt viszonyának konstituáló *ürességgel*, amelynek Lacan csak a „látható” aspektusát foltozta be a *tükörstádium szakadékaiban* (*béance*). Az *önkényesség* Saussure-nél, a *szakadékosság* Lacannál közvetlenül megmutatja nekünk azt, amit Freudnál a nárcizmus inkonzisztenciájának és mindenütt jelenvalóságának nehéz bizonytalanságában érthetünk meg...

Így a nyelv és az annak elsajátításáról szóló elméletek mélyében a szimbolikus funkció kiindulópontját konstituáló *üresség* az, ami úgy mutatkozik, mint az első elkülönítés aközött, ami még nem *Én*, és aközött, ami még nem *tárgy*. A nárcizmus ezen üresség elleni védekezés lenne? De védekezés – vajon mi ellen? Az üresség (önkényesség, szakadékosság) elleni védekezés egy valójában nárcisztikus elhárítás kibontakozása révén – annak érdekében, hogy ezen üresség fennmaradjon, hiszen annak hiányában káosz alakulna ki, elmosódnának a határok. A nárcizmus védi az ürességet, létezővé teszi azt, és így, mint ezen üresség ellentéte, alapvető elkülönülést biztosít. A nárcizmus és az üresség közötti eme szolidaritás nélkül a káosz magával vinné a különbségtévesztést, a nyom és a szimbolizáció minden lehetőségét, és összezavarná a test, a szavak, a valós és a szimbolikus határait. A gyermek, Lacan állításával szemben, nem csak a valóssal és a szimbolikussal jellemezhető. Nem pszichotikusként vagy felnőttként, hanem gyermekként fejezi ki magát, szubjektumként,

amely pontosan abban a zónában van, ahol az *üresség és a nácizmus egymást fenntartva* alkotják az imaginárius nullpontját.

Íme, rögtön egy másik kérdéshez érkeztünk: Mi az, ami lehetővé teszi ezen üresség fenntartását – amely a panasz forrása, de a náciztikusnak nevezett struktúrák feltétlen szükséglete is, az enigmatikus és egyben kreatív nonszensz múltó hatása a gyermeki nácizmusban? Ehhez vissza kell térnünk az „elsődleges azonosulás” fogalmához.

Egy „közvetlen” és tárgy nélküli azonosulás

Freud csupán ritkán mutat rá arra, hogy az „én-ideál születése” nem más, mint a „személyes előidőbeli apával” (mit dem Vater der persönlichen Vorzeit) való azonosulás⁵. Ha így van, akkor ez egy különös apa, mivel Freud szerint a szexuális különbség nem-felismeréséből fakadóan ebben a szakaszban (mondjuk inkább azt, hogy ebben a modalitásban) ez az „apa” „két szülőnek” felel meg. Az ezen „előidőbeli”, „Imaginárius Apával” való azonosulás „közvetlen” és „egyenes”, amely „korábbi, mint minden tárgymegszállás”: „Diese scheint zunächst nicht Erfolg oder Ausgang einer Objektbesetzung zu sein, sie ist eine direkte und unmittelbare und frühzeitige als jede Objektbesetzung [Ez mintha még nem eredménye vagy befejezése volna a tárgyválasztásoknak, hanem egyenes és közvetlen azonosítás, és korábbi, mint minden tárgymegszállás]”. A másodlagos azonosulásban „azok a tárgyválasztások, amelyek az első szexuális szakba tartoznak s az apát s anyát illetik, rendes lefolyás mellett úgy látszik ilyen azonosításban befejeződnek és ezzel az elsődleges azonosítást megerősítik” (uo. 39. o.).

Az egész ürességet védő szimbolikus mátrix tehát megelőzi az ödipális problematikát. Ha az elsődleges azonosulás az én-ideált létrehozva valóban nem tartalmaz libidinális megszállást, akkor

⁵ Sigmund Freud: *Az ősvalami és az én*. Hatágu Síp, Bp., 1991, 39. o.

először is az ösztönös és a pszichikus disszociációjával állunk szemben. Ugyanezzel a gesztussal feltételeződik egy áttételnek, azt kell mondanunk, *abszolút* létezése (nem pedig „identifikáció”). A libidóval terhelt pszichikumnak ez az áttétele megfelel az *Álomfejtés*-ben használt *Verschiebung*nak (eltolás), de ugyanakkor az *Übertragung*nak is, ahogyan az analitikus személyén jelenik meg a terápia során. Végül, ez az áttétel közvetlen (unmittelbare) formát ölt, és egy komplex, kevert és legfőképpen imaginárius instancia kialakulásának irányába hat („a személyes előidőbeli apa”).

Álljunk meg e *közvetlenség*nél, amely úgy tűnik, hogy nem keltette fel az analitikusok figyelmét. Bennünket azonban emlékeztetnie kellene arra a jelentőségre, amit a spekulatív filozófia, és különösképpen Hegel tulajdonított e fogalomnak.

Az abszolútum immanens jelenléte a megismerésben *közvetlenül* megmutatkozik a szubjektum számára, mint olyan felismerés, amely soha el nem hagyta őt. Még pontosabban, a hegeli *közvetlen* (*Unmittelbare*) a fennállás végső leoldódása a forma felé, a magára-irányuló-reflexióra való belső átbillenés, az anyag, amely megszünteti önmagát, mielőtt még az önmaga, tehát a másik számára létezne. Hegel az *Enciklopédia* első kötetében megjegyzi: „A közvetlenség [...] mint magára-irányuló-reflexió *fennállás* (matéria) olyképen, hogy egyben *forma*, másra-irányuló-reflexió, *magát megszüntető* fennállás”⁶. Heidegger *Hegel tapasztalatfogalma* című írásában,⁷ amelyet *A szellem fenomenológiája* Bevezetésének szentelt, kérdőre akarta vonni a szubjektum és a megismerés eme szolidaritását, az abszolút eme közvetlen jelenlétét, azért, hogy megmutassa e „közvetlen” a priori vagy kényszerítő jellegét, és hogy láthatóvá tegye, a közvetlenül innen és túl, „a logosz kibontakozását”, amely oly

⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. Első rész. A logika.* 131.§ Akadémiai Kiadó, Bp. 1950. 211. old. Szemere Samu fordítása. [Kristeva az eredeti szövegben a Hegel-idézet forrásaként tévesen adja meg *A logika tudományát*-t.]

⁷ Martin Heidegger: *Hegel tapasztalatfogalma.* In: *Rejtektutak.* Osiris, Bp. 2006. 103-182. o. Abrahám Zoltán fordítása.

lényegbevágó volt a heideggeri diszkurzus számára. Ezen megfontolások talaján belátható, hogy a *közvetlen*, lévén a maga-bizonyosság magát-eloldozása, a maga-bizonyosságot ugyanakkor leválasztja a tárgyi relációtól, és ez az, ami megadja neki az eloldozás (abszolúencia) képességét közvetítés nélkül, tárgy nélkül, de mindkettőt megtartva és egymást tartalmazva. Tehát a közvetlennek ugyanaz a logikája, mint a parúziának, vagyis a szubjektum tárgyban való jelenlétének. „Ehhez szükséges, hogy minden olyan relációt érintsen, amely csak egyenesen a tárgyra irányul” – jegyzi meg Heidegger. A közvetlen, amely a parúzia legalapvetőbbje, megmutatkozik úgy is, mint az eloldódás logikája, a relációtól való eloldódás, és létrehozza az abszolútum abszolútságát. „Az abszolútság minden mozzanatai a reprezentáció jellegével rendelkeznek. Bennük lakozik lényegileg az abszolútum parúziája.”⁸

Más szavakkal, az abszolútum jelenléte a megismerésben *közvetlenül* nyilvánul meg a szubjektum számára, oly módon, hogy a megismerés minden más módja nem más, mint újrafelismerés. „Az abszolútum már magában és magáért véve nálunk van, és nálunk akar lenni” – hivatkozik Heidegger Hegelnek a *Fenomenológia* Bevezetésében tett kijelentésére.⁹ „Ez a *nálunk-lét* (parúzia) már önmagában az a mód, ahogyan az igazság fénye, maga az abszolútum ránk sugározza igazságának fényét” – írja Heidegger kommentárjában.¹⁰ Közvetlenül a parúziában vagyunk, „mindig-már”, azelőtt, hogy megteremtettük volna vele „kapcsolatunkat”.

Tegyük félre az abszolútum e közvetlenségének vizuális, elképzelt vagy imaginárius aspektusát, amelyet Heidegger a *tudni* (*savoir*) szó hangzásának (latin *novisse*, valamiről tudni, *video*, látni) kibontásával mutatott meg, és amit Lacan – mekkora késéssel – a Tükröt az Én létrejöttének szívébe helyezve hangsúlyozott. Próbáljuk meg el-

⁸ Heidegger: Hegel tapasztalatfogalma. Id. kiadás, 121. o.

⁹ [Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *A szellem fenomenológiája*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1973. 48. old. Szemere Samu fordítása.]

¹⁰ Heidegger: Hegel tapasztalatfogalma. Id. kiadás, 116. o.

képzelné ezt a filozófiai kérdést egy olyan talajon, amelyen a „közvetlen” kifejezésnek az „elsődleges azonosulás” szívében való megjelenése mondhat valamit az analitikusnak.

Freudnál az apa feltűnésének kényszerítő jellege tagadhatatlan, és mindenképpen szükséges az értelmező analitikus konstrukcióhoz. Ugyanakkor megállapítható, hogy a „személyes előidejű apa” eljövetele az úgynevezett preödipális anya segítségének köszönhető, amennyiben az anya megjelenhet gyermeke számára úgy, mint akinek a vágya nem korlátozódik gyermeke kielégítésére vagy kielégítésének elutasítására. A segítség nem más, mint az anyai vágy az Apa Falloszára.

Melyik apáéra? A gyermek Apjáéra vagy a saját Apjáéra? Az „elsődleges azonosulás” szempontjából a kérdés nem érdemleges. Ha azzal a vággyal (az Apai Falloszra irányulóval) való gyermeki azonosulás *közvetlen*, akkor az kétségtelenül azzal jár, hogy a gyermeknek nem kell azt átdolgoznia, hanem megkapja, utánozza, sőt élteti azt az anyán keresztül, aki mint ajándékot ajánlja fel neki vagy utasítja el azt. Bizonyos értelemben az ilyen azonosulás az apa-anyaként, ahogy Freud állítja, vagy ami az anyai vágy a Fallosz után (ahogy mi állítottuk) égi ajándék. És nem ok nélkül, mivel a pszichikum e modalitása nélkül a gyermek és az anya még nem „kettő”...

Azt a képet, amely létrehozta ezt az „imagináriust”, nem egyszerűen vizuálisként kell elgondolnunk, hanem olyan reprezentációként, amely különböző érintkezéseket mozgósít, visszakapcsolva azokat a percepciók és különösen a *hangzók* teljes skálájához, egyfelől a neuropszichológiai érzés rendjében bekövetkező korai ébredésük miatt, másfelől a beszédben betöltött domináns funkcióinak okából.

Mégse tévedjünk e *közvetlenség* könnyűségét illetően. Egy fontos következményt von maga után. A „tárgy”, csakúgy, mint az „azonosulás” kifejezés e logika szerint *helytelessé* válik. Egy még-nem identitás (a gyermeké) átkerül, vagy inkább eltolódik egy Másik helyére, amely a libidinális befektetés szempontjából nem olyan, mint egy tárgy (pontosan az elsődleges azonosulás e tárgyias nem-befektetése az, amely úgy tűnik számomra, hogy igazolja az „eltolás” kife-

jezést, szemben az „áttétellel”), ám amely megtartja az én-ideál jellegét.

Jegyezzük meg rögtön, hogy az így felállított legarchaikusabb egység az Anya által vágyott Fallosz, amely annyira autonóm identitás, hogy eltolódásokat teremt: ez az imaginárius Apa egysége, az Anya és az ő Vágya összeolvadása. Az Imaginárius Apa lenne a jele annak, hogy az Anya nem Teljes, hanem akar...kit? mit? A kérdésre nem létezik más válasz, mint az, amely feltárja a nárcisztikus ürességet: „Mindenesetre nem én.” Nem lehetséges-e az, hogy Freud híres kérdése, „mit akar a nő?”, egy még alapvetőbb kérdés visszhangja: „Mit akar az anya?” Ugyanabba a lehetetlenbe ütközik bele, mint amit egyfelől az Imaginárius Apa, másfelől a „nem én” szegélyez. És ez a „nem én” az (lásd Samuel Beckett darabja ugyanezzel a címmel – *Not I*), amelyből az Én fájdalmasan elő akar törni.

Hogy ezt fenntartsa és vállalja azt az ugrást, amely végérvényesen az Imaginárius Apában és a nyelvben, sőt, a művészetben horgonyozza le, a beszélő lénynek egy csatát kell vívnia az imaginárius anyával, akinek számára a végén egy tárgyat fog létrehozni (az Éntől különállót). De pillanatnyilag még nem jutottunk el odáig. Az Imaginárius Apára való azonnali áttétel, amely annyira az égből pottyant le, hogy az a benyomásunk: ő az, aki áttevődött ránk, kiáll egy visszautasítási folyamatot, amelyből létrejöhet a káosz, és amely *abjekt*té válhat. Az anyai hely csak abjektként jöhet létre, azelőtt, hogy az Én vágyának megfelelő tárggyá vált volna.

Ha idáig követtek, észrevehetik a koherenciát, de ugyanakkor az előfeltevéseket is, amelyekkel előrehaladok.

Összegezve, úgy tűnik számomra, hogy az elsődleges azonosulás az Imaginárius Apára (Apától) való áttétel, amely megfelel az anya, mint „abjekt” felépítésének. A nárcizmus e megfelelés lenne (az Imaginárius Apával és az „abjekt” Anyával való megfelelés), amely az áttételnek nevezett már említett központi üresség körül játszódik le, az üresség körül, amely úgy tűnik fel, mint a szimbolikus funkció tartalma (a jelölő/jelölt határa, a jel önkényessége, a tükör szakadéka).

Melanie Klein „projektív identifikációjához” viszonyítva a javaslatomnak megvan azon előnye, hogy megmutatja, hogy az ödipális

háromszöget megelőzően és egy specifikus modalításban a Harmadik helye nélkül a Melanie Klein által „paranoid-skizoidnak” nevezett szakasz nem tudna „depresszív” alakulni, és ezért nem tudná átalakítani a „szimbolikus megfeleléseket” lingvisztikai „jelekké”. Úgy tűnik számomra, hogy az Apának ezen archaikus inskripciója mintha egy módja lenne annak, hogy megváltoztassuk a fallikus anyára vonatkozó fantáziát, az anyáét, aki a kleinizmus és poszt-kleinizmus hátsó termeiben teljesen egyedül játssza önmagát mint falloszt, egyedül és magára hagyatva.

Ami a nyelvet illeti, az általam felvázolt koncepció ugyanannyira különbözik a nyelvi kompetenciát érintő innátista elméletektől (Chomsky), mint a tudattalan szubjektumában megmutatkozó eredendően adott nyelv lacani javaslatától. Természetesen a *gyermekkel* szembeni szimbolikus funkció pre-exisztenciáját feltételezem, de elfogadom a fejlődési posztulátumát is, amely az e funkcióhoz való hozzáférés *különböző modalitásainak* kidolgozásához vezetett el engem, és mely funkció egyébként a különböző pszichikus struktúráknak is megfelel.

Az előzőek fényében, az, amit fentebb „nárcisztikus strukturálásnak” hívtam, a legtávolibb pontnak tűnik (kronológiailag és logikailag), amelynek nyomait azonosítani tudjuk a tudattalanban. Azonban a nárcizmusnak eredetként, felbonthatatlan, analizálhatatlan védekezésésként való felfogása az analitikust – bármi legyen is egyébként teoretikus vezérelve – arra vezetheti, hogy értelmező diszkurzusát mint e nárcizmus elfogadását ajánlja fel, akár reparációs célból, akár pedig a nárcizmus elleni frontális támadásként, vagyis valójában elismerésként. Ez fogadtatás, akár reparációs, akár autentikussá tevő szándékú (például a racionális kritika által, lásd a „mentális működés” típusú értelmezéseket), a nárcizmus csapdájába esik, és csak ritkán sikerül azt elvezetni az ödipális szoroson keresztül a komplex szubjektum topológiáig.

Ezt a nehézséget az olyan klinikusok, mint Winnicott, úgy védik ki, hogy az „ödipális” és a „nárcisztikus” interpretáció keverékét nyújtják a pszichotikusnak nevezett állapotok vonatkozásában. Ugyanakkor, ha a zsákutca, amelyet jeleztem, másoknál is előfordul,

akkor azt hiszem, hogy egy alapvető hiányosságból eredeztethető: abból, hogy kimarad az Imaginárius Apa instanciája az elsődleges azonosulástól kezdve, az az instancia, amelynek a „projektív azonosulás” (logikailag és kronológiailag) csak az egyik későbbi következménye. Ez a zsákutca éppen ennek a nagyon konkrét és specifikus strukturálódásnak a figyelmen kívül hagyásából származik, és mindez a pszichikumot abba az elemi modalitásba helyezi vissza, amelyet a „nárcizmus” kifejezés elsimítani próbál azon elragadottság révén, ami nem egyéb, mint az anya fallosza.

Egy másik attitűd, amely jórészt kimerül egy olyan gyakorlatban, amelyet tévedés lenne Lacan tanításaként számításba venni, hacsak nem annak tagadásaként, abban áll, hogy a psziché ezen elemi modalitása és fragmentáltsága, amit „elsődleges azonosulásként” és, ahogy nevezni szokták „minute splitting”-ként írnék le, illeszkedik egy jelölőbe, egybe és egybe egyedül, leginkább a saját Névbe. A psziché topikus komplexitása és ökonómiája tehát függ e név hangbeli, szótagbeli vagy lexikális összetevőinek lehetséges túldetermináltságától. Ez a szélsőséges formalizmus lefordít egy fenomenológiai hallgatást, és csak annyiban leplezi le ezoterikus jellegét, amennyiben a nyelv szimbolikus funkciója itt kétségbe vonódik és, cinkosságban, sőt szívélyességben a jelölő anális manipulációja (a nárcisztikus struktúrákra jellemző manipuláció) révén a nyelv fetiszálódik, vagyis csak az anyai fallosz bebalzsamozására korlátozódik. Nem hagytuk el Egyiptomot, mondhatnánk, látva a szimbolikus funkció enkriptálódását a betű eldologiasodásában. Az, hogy vannak, akik túl gyorsan és megrettenve jönnek ki onnan, nem lenne ok arra, hogy ott ragadjunk, és egy fétis-ernyőt konstruáljunk, ahol a betű megakad, mivel egy végső jelölőben érti meg magát, a tudattalan megnyílásában, a tudattalanban, amely nyelvi létében az ürességen forog. Az üresség, amit nem lehet bezárni egy szóba, formulába vagy fantomba, hanem csak felfedezni lehet, mint a fantáziabeli vagy tüneti formáció mozgatóját...

Erósz és Agapé

Végül, ez az Imaginárius Apára való közvetlen áttétel, korrelátumával, vagyis az objekt létrehozásával együtt, úgy vélem, megvilágítja a szerelmes állapot két modalitását: azokat, amelyek Nyugaton jelennek meg, és amelyeket a freudi elmélet nem tudott a maguk komplexitásában megközelíteni.

Platón a *Lakomában* elbeszéli nekünk a Szerelem, vagyis Erósz kalandjait. Ismerjük azt, amit Freud tett hozzá ehhez az elvhez ösztönök architektónikájával kapcsolatos elképzeléseiben. Egyesülés, elnyelés, szerelem egyfelől; elutasítás, eltaszítás, gyűlölet másfelől. Freud kezdetben idealizálta a platóni Erószot (amely a konkrét testtől az intellektuálisan elvontig terjed, hogy azután egybeolvadjon a bölcsességben, a Jóban és Szépben). Freud ezt mégis egy biblikus erotikával helyettesítette, vagy inkább hozzátette azt. Elegendő megnéznünk a Bibliában azon kifejezéseket, amelyek a férfi és nő szenvedélyes, sőt hitvány *szerelmét* tárják fel, éppúgy mint az embernek Isten és Istennek ember iránt való szerelmét, hogy észrevegyük: ezek leggyakrabban az „*ahaw*” szótöveget tartalmazzák, amit az „elfogadni, befogadni, felismerni” szavakkal lehet helyettesíteni (vagy „elutasítani, megtagadni, eltaszítani”, a *gyűlöletért*). Más biblikus kifejezések a maguk módján ugyancsak megvilágítják a freudi Erószot, mint az elnyelés-elutasítás duális viszonyát, és az anyát célozzák meg. Ekképpen, a *riham* szó a *reham* töből származik (uterus), és családi érzést kelt; *hafez*, valaminek az élvezete, élvezni valamit; *razab*, jól érezni magát valamivel vagy valakivel, elfogadni. Intellektuálisabb lehetne a *hashak* terminus, kifejezve a személyes kötődést; a *hanan*, amely inkább szívességet fejez ki, mint érzést; és végül a *hased*, hűséget, de ugyanakkor igaz szerelmet (Gen 20:13; 47:39), szövetséget is jelölve.

Mindezeket a változatos jelentéseket, számomra úgy tűnik, Freud mesterien használta fel és dolgozta át ösztönelméletében, és általánosságban a szerelmi életben. Hangsúlyozzuk, hogy ezek sokkal inkább az anya-gyermek kettős archaikus viszonyban gyökereznek, amely kijelöli a birtoklás és elutasítás dichotóm játékát,

és amelyben megtalálhatók alapvető összetevőik, a pszichoanalízis szerint, a szerelem és a gyűlölet.

Ugyanakkor, a Nyugat megismerte a szerelemnek egy másik kifejeződését, azt az enigmatikus kényszerítő erő, amelyet úgy tűnik, hogy az ödipális freudi tudattalan semmilyen nyoma sem alapozott meg. A páli *agapéra* gondolok¹¹. Ha etimológiailag ez a keresztény szeretet az „együtt levés”, „összhang”, „közösség” és a „hitbeli közösség” ugyanazon szemáit tartalmazza, akkor kénytelenek vagyunk észrevenni, hogy szemben a görög Erósszal és a freudi erotikával (zsidó-görög), ez Agapéval egy olyan összhangról szól, amely a másiktól jön, közvetítés nélkül, aminek alávetem magam, és ami átszáll rám a „tárgy bármilyen beruházása” nélkül (a szerelem ugyanezért tiszta és önzetlen). Mint erőfeszítés, érdem, bírászkodás vagy a Törvény bármely más gyakorlatának jele nélküli szeretet, *agapének* nincs ösztönbéli ellenszolgáltatása (gyűlölet nélküli) és javaival együtt megérthetetlen marad. János apostol szerint „Isten a szeretet”; „(az Istennek) szerelme¹² kitöltetett a mi szívünkbe a Szent Lélek által, ki adatott nekünk” (Róm 5:5), vagy az olyan formulák, mint „Élek pedig többé nem én, hanem él bennem a Krisztus” (Gal 2:20) vagy „Mindez pedig Istentől van, aki minket magával megbékéltetett” (II.Kor 5:18) stb. az analitikus számára nemcsak a szubjektum paszszívvá válását jelzik, vagy a sikeres ödipális azonosulást. Az előbbiekkal szemben, ezen üdvös folyamat mechanizmusa szólít meg minket, amely az örömről túl az élvezet prototípusa is. És, ha igaz az, ahogy azt fentebb jeleztem, hogy az erotikus ösztönkésztetéseknek semmilyen leírása nem indikálja a harmadik személy e derűs nyugalma tudattalanban, és, hogy egyébként a sikeres Ödipusz (a megoldott ödipális helyzet), vagyis egy fiatal és élő Ödipusz Kolonoszban lehetetlenség, felmerül a kérdés; *honnán* származik ez az agapé?

Feltételezem, hogy ez az agapé megszünteti a fentebb említett *ürességet* és *abjektet* strukturáló elsődleges azonosulást, mely abjekt

¹¹ Vö. Andres Nygren: *Eros et Agapé*, Aubier-Montaigne, Paris, 1943-1962.

¹² Károli Gáspár bibliafordítása szerint.

narcisztikus védőernyőként tűnik fel számunkra. Íme, ez az, ami magyarázatul szolgálhat azon nyugtalanságra, amelyet a kereszténység témája indított el Freudban, és amit racionalitása nem engedett megfogalmazni a kinyilatkoztatott vallás tekintetében, de amit, ragyogóan és óvatosan, kimondott a perzsa vallással szemben. „A perzsa istenfiú fényövezte alakja megértésünk számára mégis homályban maradt.”¹³ E sugárzó élvezetet valójában az anya által vágyott Fallosszal való „közvetlen és egyenes” elsődleges azonosulás-ként értelmezhetjük; ez nem azonos az Anya Falloszává válással, sem az ödipális drámába történő belépéssel. Így megmarad bizonyos imaginárius incesztus lehetősége, alapvetően az imagináriusé, mivel az az Imaginárius Apa helye óta működik. Egyébként e viszony későbbi elnevezése talán a szublimáció feltételeit reprezentálja...

A freudi szövegben ez az érthetetlen ragyogó arc nélkülözi az ödipális bűnösség és vétség érzését; ez az arc az apagyilkos és a tetével dicsekvő testvér-horda vezetőjéé (állítja Ernest Jones¹⁴). Ugyanakkor lehetséges körvonalazni ezen élvezet pre- vagy nem-ödipális modalitását is: az elsődleges azonosulásból származó szimbolizáció pozícióját, amely kapcsolódik a szexuális differenciálatlansághoz (anya és apa, férfi és nő) és az anyai vágy helyére való közvetlen áttételhez. Ez a szubjektivitás törekeny inskripciója lenne, amely Ödipusz későbbi uralkodása alatt csak egyfajta fantázia-státuszt őrizne meg. Ráadásul, e meleg de vakító megszilárdított apaság magába foglal egy imaginárius felfokozottságot, de ugyanígy az identitások felbomlásának kockázatát, amelyet végül csak (ideális esetben) a freudi Ödipusz tud megszilárdítani. Modern civilizációnk viharai és áramlatai ellenére egy olyan szigorú apa elvárása, aki Nevén keresztül szeparációt, megítélést és identitást hoz nekünk, szükséges, kívánatos és többé-kevésbé kegyes elvárás. De észre kell venni, hogy e szigorúság megrendítő megkérdőjelezése, messze

¹³ Sigmund Freud: *Totem és tabu*. Gönczöl Kiadó, Bp., 1990, 140. o.

¹⁴ Sigmund Freud: *Mózes, az ember és az egyistenhit*. In: uő.: *Mózes*. Európa, Bp., 1987.

attól, hogy árvává vagy kikerülhetetlenül pszichotikussá tenne minket, feltárja az apaság, mégpedig az imaginárius apaság sokféle és változatos sorsát. Ezeket az irányokat egészében feltárhatta, vagy feltárhhatja a klán a maga együttességében, a pap vagy a terapeuta; de minden esetben egy olyan funkcióról van szó, amely lehetővé teszi, hogy a szubjektum belépjen egy – bármennyire törékeny – modalitásba, a későbbi és elkerülhetetlen ödipális sorsba, amely ugyanakkor játékos és szublimáló is lehet.

Mi helyezkedik szembe az Imaginárius Apa felismerésével? Mi hozza létre elfojtását, sőt temetését? Freud bevezeti a „karakter” kifejezést, amelynek ismerjük anális tartalmát. „Bármiként alakul is a jellemnek későbbi ellenálló ereje a feladott tárgymegszállások befolyásával szemben, az első, legkorábban történt azonosítások hatása általános és tartós lesz”¹⁵

A jellem az analizálhatóság határainak egyike, ezt megerősítik azok a nehézségek, amelyekkel ezen a területen találkozunk. Mi több, az anális karakter ellenállása az elsődleges azonosulásnak megvilágítja az abjekt feltűnését a terápiában, mint az első rést az ellenállásban... Mégis és elsődlegesen a közvetítéseket létrehozó ödipális rivalizáció az, ami tragikus módon elhomályosítja az elsődleges azonosulás káprázatát. Ödipusszal a kérdés már nem az, hogy: „Ki ez?”, hanem, hogy „Kié az”?; a nácisztikus kérdés: „Vagyok?” birtokló vagy tulajdonító kérdéssé változik: „Van nekem?” Annyi bizonyos, hogy az ödipális drámától és megakadásaitól, tehát visszafelé nézve felfedezhetőek az elsődleges azonosulás sajátosságai. Ugyanakkor megállapítható, hogy a „határállapotok” közvetlenül oda vezetnek, az ödipális konfliktust későbbiként vagy másodlagosként helyezvén el.

Így az elsődleges azonosulás úgy mutatkozik számunkra, mint szükséges láncszem a szubjektum eljövételében, még akkor is, ha a beszélő lények nem őriznek meg belőle semmit, csak a nyomot.

A fiú például nehézen fog majd elszakadni attól a bénító szituációtól, hogy ő legyen anyjának fallosza; vagy, ha a közvetítő anyai

¹⁵ Sigmund Freud: *Az ősválami és az én*. Hatágú Síp, Bp. 1991, 38. o.

nagyapa (vagy más valaki) segítségével mégis sikerül neki, egy elérhetetlen apa árnyékában nem fogja abbahagyni a fiútestvéreivel való hadviselést. Csak valamiféle költői kifejeződésben lehetséges számára az, hogy meghaladja a szexuális különbözőséget, Fiú-és-Apa legyen az elsődleges azonosulás közvetlen és azonnali modalitásában. A trubadúrok és Joyce vallanak erről. A lány csak akkor őrzi meg az elsődleges áttétel nyomait, ha ebben egy anyai karakterű apa segíti, aki azonban gyenge segítség számára abban a harcban, melynek célja, hogy eltávolodjon az anyától és heteroszexuális tárgyat találjon. Tehát hajlama lesz arra, hogy a homoszexualitás csalódott lázába, vagy az absztrakcióba temesse ezen elsődleges azonosulást, azért, hogy leváljon a testről, önmagát mint „lelkit” vegye, vagy összeolvadjon egy Gondolattal, egy Szerellemmel, egy Odaadással... Ha megmarad valami élvezet (*jouissance*) továbbra is részt vesz abban az archaikus differenciálódásban, amelyet Freud oly finoman és elliptikusan érintett az „elsődleges identifikáció” témájával.

Hogy ne vesszünk el az absztrakcióban, e gondolatok alátámasztására rámutatnék néhány klinikai tényezőre.

Jean, az áthaladó és az üres

Jean az analízisbe a Winnicott, Fairbairn és Rosenfeld által jól besorolt „borderline” panaszokkal jött: hamis szelf, szexuális impotencia, szakmai elégedetlenség. Beszédmódja megfelel a divatnak, noha ezt nagyrészt tagadja. Amikor átadta magát a jelölő játéknak, úgy kezelte a szavakat, mint a dolgokat, vagy éppen mondatai fragmentált, illogikus, kaotikus összefüggéseiben beszélt, egy idő után olyan benyomást keltve, mintha *üres* lenne. A férfi terápiája során az explicit üresség témája számos konfigurációt és metaforát hozott létre, amelyek mind az anyára mutattak, akire soha nem alkalmazta a birtokos névmást. Mintha az elfojtás problematikus lett volna; minden incesztuózus, sőt gyilkos tartalom is jelen volt diszkurzusában. Ha ezeknek volt is *értelmük*, nem volt *jelentésük* a páciens számára. Mintha nárcizmusának üres terhésségében a tartalmak

(ösztönök és reprezentációk) nem tudták volna megtalálni a *másikat* (a címzettet), nem volt címzett, aki egyedül képes lett volna arra, hogy jelentést adjon súlyos, ám üres értelmüknek. Az áttétel ezen ürességből két elemet emelt ki, amelyeket szeretnék itt feltárni, és amelyek igen ígéretesnek tűnnek az ödipális problematika szempontjából.

Az első az *abjekció* szétrobbanása¹⁶. A vágyott vagy megölni kívánt anya csak abjektként, eltaszítottként öltött testet, felruházva a korábbi megfagyott analízis minden részletével. Mindig egy kifejezetten idealizáló áttétellel védve magát, a páciens átalakította a bizonytalan határokat aközött, ami még nem az Én és ami még nem a Másik, nárcisztikus konzisztenciával ruházva fel és ragadva ki az ürességből és az „abjektek” közül e még nem Ént: „Undorító vagyok, tehát létezhetek.” A szubjektum és a tárgy felváltva abjektek, anya és fia nehezen válnak le egymásról a terápia e teljes bevezető szakaszában, erőteljesen mobilizálva a test határait (bőr vagy záróizom), a váladékokat és az ejakciót, hogy befészkeljék magukat a múltó tünetek. A nárcizmus ezen elemi strukturálása mindenképpen megelőzi a „projektív azonosulást”, amely ugyan az analízis elején diffúz volt, mégsem tűnik alapvetőnek (*értelme* van, de *jelentése* nincs), s feldolgozni és értelmezni csak később lehet.

Az általam feltárni kívánt abjekt második parallel eleme, a páciens egyik álma. Hogy megvédje magát anyja szeretőjével szemben, aki összes ödipális identifikációját mobilizálta, Jean féktelen hajszába menekült, amit éppen abban a pillanatban szakított meg, amikor csodálatos módon egy szentre hasonlító öregember, „Azt hiszem Kristóf, aki a gyermek Jézust viszi, vállalta, hogy átvisz a hídon. Vitt engem, de a saját lábaim voltak, amelyek mentek.” A következő ülések Jean apját idézték, aki még egészen fiatal korában meghalt, ám az anyai nagybácsit és nagyapát is, akiknél az első éveit töltötte.

¹⁶ Lásd erről Julia Kristeva: *Pouvoirs de l'horreur, Essai sur l'abjection*, Ed. du Seuil, Paris 1980.

A mindmáig befeketített, hiányzónak vagy nullának nyilvánított apa bizonytalanul rajzolódott ki a páciens beszédében, mint „szerény intellektusú”, „mozikedvelő”, „James olvasója” („bizarr, egy egyszerű alkalmazott ilyen műveket olvas”). Rá támaszkodott az abjekt elleni harcban, hogy stabilabb határokat adjon neki, „szelfeket”, amelyek korábbiak ahhoz, hogy hamisnak tűnjenek, konfliktuózus jeleket, amelyek kijelölik e nárcizmus fehérségét, amit kezdetben az üresség siratott el.

Freud pácienseivel ellentétben, a borderline az *Erőséről beszél, de az agapéről álmodik*. Az, amit e pácienseknél „problematikus elfojtásként” sőt, mint az „elfojtás hiányaként” lehetett interpretálni, számomra úgy tűnik, mintha inkább az elfojtás *egy másik pozíciója* lenne. A borderline-nál az elsődleges azonosulásra elsősorban szilárd tagadás nehezedik. Túl általános és pontatlan lenne azt mondani, hogy az „apa Nevének visszautasításáról” van szó, hacsak nem a kezeléssel együttjáró áttételéből fakadó Ödipusz többé-kevésbé analizálható. De az agapének ezen elfojtása (ezt a kifejezést itt az elsődleges azonosulás szinonimájaként használom), amely főleg a tagadást juttatja eszünkbe, mindazzal együtt, amit az a homoszexualitás elfojtásáról feltételez a férfi esetében, megváltoztatja az elfojtott erotikus ösztönökkel és elsősorban a duális viszony (ezen a projektív azonosulást értem) erotikus ösztöneivel kapcsolatban álló *reprezentációk státuszát*. Mégpedig oly módon, hogy az indulatok reprezentálói áttörnek az elfojtás cenzúráját és üresnek, jelentés nélkülinek tűnnek fel a diskurzusban. A beszéd maga egy hasonló hatásnak van alávetve: Jean egyszerre érzi magát ösztönökkel telinek és „kasztrálnak”, állandóság nélkülinek, ő maga is üres, mivel meg van fosztva attól az archaikus és elemi Harmadiktól, amely a címzettje lehetett volna és amely, a beszédet fogadva, hitelesítette volna azt. Ha csak az Ödipális Apa marad, egy Szimbolikus Apa, akkor az „abjekt” elleni küzdelem, és ebből következően, a fallikus anyától való függetlenné válás, nem tud beíródni a nyelvbe.

Így az analitikus idéződik meg az Imaginárius Apa helyére (és ez az, amiről a borderline álmodik), elsősorban azért, hogy az áttétel folyamán keresztül bátortalanul az abjekció támogatására szolgáljon.

Marie és az anya hiánya

Marie a hisztéria minden bájos rettenetét mutatta: követelésből követelésbe, megerősítésből megerősítésbe egészen a „totális bukásig”, amely elsősorban „hideggé” tette, jóllehet drámaian zaklatottá, nyugtalaná, szorongóvá...” Meglepő, hogy állandóan engem sújt a világ hiábavalósága.” Amivel viszont nem takarékoskodott, az a tünet volt, amiért analízisbe járt: fulladás, amely azonnal hatalmába kerítette, ahogyan volánhoz ült. Marie története nem mindennapi. A háborúban eltűnt az édesanyja, először az apai család vette magához, ezután dajkához küldték. Apja újból megházasodott, „felesége teljesen megfélemlítette”, mondja Marie, lányát csak ritkán látta, egy fiatalkori botlás terhének tartotta, akit kész volt eltartani, de szeretni nem. Az anya e valódi hiányának tetőfokán az anya idealizációja és gyűlölete alakult ki, és amikor Marie 25 éves korában csalódottan találkozik a családdal, amely továbbra sem ad neki helyet, csak az utóbbi jut érvényre. Marie kapcsolatai a nőekkel gyakoriak, konfliktusosak és „jelentéktelenek”: „ez nem érdekel engem” mondja, miután hölgyei társaságában százszor újra produkálta „tünetét”, ahogyan ő mondja. De tartja magát, nem fejez ki semmit, nem kifogásol semmit: „Teljesen mazo, mondhatnák.” Az alapvető nácisztikus védelem gondja „szolgálatkészsé, szeretetteljesé, kedvessé” teszi őt, noha két (sohasem kevesebb, mint kettő, pontosítja Marie) szexuális partnere, akikkel váltakozva tart fenn elkülönített és konfliktusokkal terhelt kapcsolatokat, lehetővé teszi, hogy ne veszítsen el semmit, sem gyermekkorának struktúrájából, sem kielégüléseiből, és, hogy helyreállítsa az elsősorban a trió veszekedései során megélt néha „fojtott”, ám kielégítő teljességet.

A nácizmus e központi ürességét Marie története talán túlságosan közvetlenül írja le anyja *hiányával* (de a hisztériások imádozott vagy gyűlölt anyjai között hányan csatlakoznak a kifulladás nácisztikus keresés védőernyője mögötti tárgy ugyanezen fogyasztásához a hisztéria végtelen tükrében?). Marie-nak nem volt semmilyen tárgya, hogy abban megmérse magát, azzal szembe-

szegüljön, abba projektáljon. Jean abjekciója ebben az összefüggésben tiszta és egyszerű, nyugtalan, lázas és hasztalan hiábavalóság: az Igazi Mesterség, az Igazi Szelem lehetetlen kutatása, amely véget vet az „engem senki sem szeret”-nek. Csak akkor vette észre, hogy a sors áldozatul esett e logikának, amikor egy barátnője felhívta rá a figyelmét, elveszítve önmagát egy határok nélküli térben, amelyet csak a tünetei (a „fulladásai” – egy határ, korlát, ütköző?) és a mérgének élvezete határoznak meg.

Édesapja egy alkalommal súlyosan megbetegedett, olyannyira, hogy Marie azt hitte, el fogja veszíteni – ennek kapcsán a következőt álmodta: Értesítés az elhalálózásról, egy férfi meghalt, noha a leírt név egy nőé. Gyorsan világossá vált, hogy ez Marie féltestvérének a neve, az apa kedvencéé. Marie ezután rájött, hogy...élete két férfinak is más asszonyai voltak, ezért ő nem kivételes. Iriggyé vált, felázadt e nővel szemben, az analízissel szemben...

A hisztéria *az agapéről beszél és Erószról álmodik*. De ahhoz, hogy ez szerelmének egyik vagy másik modalitásában létrejöjjön, oly módon tartja fenn határai végtelen nárcizmusának anyjával való összeolvadását, hogy mindkettőt elsüllyeszti a hiány gyönyöreiben. Mivel kapcsolatos hiány? Az elsődleges azonosulás által létrehozott elemi elkülönözéssel kapcsolatos hiány, az elsődleges azonosulás által, amely lehetővé teszi egy potenciálisan szimbolikus Másik létezését. Mert ha igaz az, hogy ő maga is áthelyeződik az Imaginárius Apa helyére, már amennyire az garantálja a nyelvbe való belépést és megghiúsítja az összeolvadt hisztéria fóbiás és pszichotikus lehetőségét, akkor fegyvereivel együtt, de poggyász nélkül helyeződik át oda.

A poggyásza az anyai összeolvadás ürességében és/vagy az anya hiányában marad. És/vagy-ot mondok, mert ezen a ponton, az anya jelenléte vagy hiánya, feltéve, hogy a szükségletek kielégülnek (egy dajka, nővér vagy anya által, aki csak ápoló *más vágy* nélkül), ugyanahhoz tér vissza: ők ugyanazok, ő ugyanaz. A lény, aki kielégíti a szükségleteket (vagyis az anya, aki nem vágyik a másik Falloszára) nem tud más nyomot otthagyni, mint a nem létezését, a nem-létét. Az, ami létezését, kölcsönöz az anyának, az elsődleges

azonosulás attól kezdve, hogy a hisztériás anyja nem az abjekt körvonalait éri el, hanem egy idegenét, egy hiányzóét, egy közömbösét, azelőtt, hogy, Ödipusz cselének köszönhetően a projektív azonosulás konfliktuózus tárgyává vált volna.

Egy ilyen hisztériás Erószával fog élni a nőekkel, szimbolikus *agapéra* várva, amit az a férfi idealizál, aki mégsem fog soha válaszolni sémájára. Íme, ez az, ami megterheli a hisztériás Ödipuszát, és ami megvilágítja a legnagyobb rosszat, hogy az apai típus tárgyát kell választania. Ebben a struktúrában az imaginárius apa nem létezik: már azelőtt kimerül, hogy lehetősége nyílt volna arra, hogy az anyai ürességből kiemeljen egy olyan tárgyat, amely fogékony a szerelemre és a gyűlöletre, egy szükségszerűen az anya képére formált erotikus tárgyát (a férfinek és a nőnek).

Derealizációk között (természetesen a határok, a szomatikus tünetek derealizációja között), ahol örömmel kibontakozik a határok nélküli nárcizmus és a szükségképpen anális, de elfojtott és ezért egyáltalán nem abjekt leszámolás a nőekkel, a hisztériás identitását a szimbolikus Apa szigorú tekintete mögött keresi, az irgalmatlan Apánál. Az apával való ödipális azonosulás felé vezető út itt vagy jól el van torlaszolva, vagy az Imaginárius Apa elfojtása miatt erősen akadályoztatva van, amely Apa teljes egészében az anyához van utalva. A hisztériás, férfi vagy nő, nem az anya fallosza, de ezt nem akarja azt tudni. Az elsődleges azonosulás tagadása e perverz képlekenységet kölcsönzi neki, e kacérságot, e színlelt befolyásolhatóságot... amivel elhitei (az Apával), hogy nem létezik, mivel ő...az anya, vagyis semmi...

Az anya nyilvánvaló nárcizmusában és anális abjekciójának (a takarékosság értelmében vett) ökonómiájában (a hisztériás megspórolja magának az anyai abjekciót, azért, hogy ne engedjen e prototárgy tekintetében a gyűlölet vagy üresség „szeretve-gyűlöletének”) – jól látható mindebben a projektív azonosulásra e struktúrában jellemző erőszak egyik feltétele. Sajátosságai, amelyek még hangsúlyosabbak a nőknél, megvilágíthatják a női paranoiát, amely oly sok hisztériásban szunnyad.

Mathieu avagy a walkman Szaturnusszal szemben

Mathieu egyike azon walkmannel felvértezett fiataloknak, akik egy éve elárasztották Párizs utcáit, és akiket, azt hiszem, hogy ritkán látni a díványon. Fejhallgatójával érkezett, amelyből „természetesen klasszikus” zene ömlött – pontosította – és nem vette le azt addig, amíg meg nem látott engem, hogy aztán visszategy, mikor távozik szobámból. Egy nagy egyetem diplomája, ahogy ő mondta, „okos és zavart” matematikus, az éneknek szenteli magát, amit mégsem sikerül már megmagyaráznia, az az, hogy miért jött analízisbe. Bár tehetséges a mesterséges nyelvekben, Mathieunek nem sikerül többet beszélnie a környezetéről, ahogyan egy árulkodó szót sem ejt egy korábbi analízissel való próbálkozása alatt, amely három hónapig tartott volna. A szemtől szembeni terápia számos hónapja során, Mathieu kevésbé analizált, mint inkább megtanult a másiknak beszélni. Hosszan elnyújtva felvázolta a család történetét, amelyeket rövid képsorokkal vágott ketté, mikor agresszíven így szólt: az utcán, a metrón, az autóbuszon. A zene elválasztotta ezektől az erőszakoktól, de ugyanakkor azt gondolta, hogy az ki is provokálja azokat. A kihagyásos, célzásokat tartalmazó beszédet, amelyet mintegy befalazott az absztrakció számára, főleg arra használta, hogy *meghamisítson* egy teret, hogy valami engem *jelentsen*. Fáradtságos és nehéz volt neki beszélni, akár túl általános volt, akár túl aprólékos. Csak a zene harmonizálta ezt a bipolaritást (absztrakció-intrúzió), amely, a fejhallgató nélkül, megkövesítette és odaszegezte Mathieu-t az ágya mélyére, telefon nélkül, elvágva másoktól, mintha „egy lát-hatatlan és áttörhetetlen krétával rajzolt kör venné körül”.

E fóbiás-kényszeres berendezés akkor kezdett el felengedni, amikor a terápiában megjelent a felfaló apa képe: telhetetlen evő, ki-elégíthetetlen felfaló. Attól fogva, hogy Mathieu feltette magának a kérdést walkmanje szerepéről és a zenébe való bezárkózásáról, ez a Szaturnusz apa elfoglalta a „szerencsétlen flótás” helyét, és a nevelő-üldöző-csábító női és férfi figuráinak egész sorozatát hozta létre.

Analízisének e szakaszában, amelyet számomra Mathieu fejhallgatóval való érkezése jelölt ki, fennmaradt bennem az apai csábítás

rettenetének benyomása: fantáziált vagy valós? Anyját a család kulcsfigurájaként írta le, és Mathieu továbbra is a fallosza maradt. Duális ökonómiájukból láthatóan ki volt zárva, hogy más legyen a vágya, mint a gyermeke, az ökonómiából, amelyet az apa nem bontott meg, és amelyet az anyai nagyapa, egy vietnami, csak súlyosbított, mélyen bevésve az identifikációs menekülés e pontját, amelyben Mathieu nem tudta megtalálni az ütközőt későbbi ödipális identifikációinak folyamata számára. Ezen anyai nagyapára gondolva így szólt: „Egy fehér sárga vagyok.” E duális szimbiózis falánksága az Imaginárius Apa megtagadásával, és következményképpen, az orális szadizmus fenntartott áradatával együtt, kívülről kivetítettként tért vissza Mathieu-höz, miután a vágy tárgya, a férfiúi elsőbbség tárgya (mivel az anya egybemosódott vele) feltűnt.

A zene jóvátétel, reparáció volt (re-père¹⁷), közvetítő egyfelől az összeolvadás, másfelől a támadásokkal szegélyezett láthatatlan krétakör között. Lehetővé tette Mathieu számára, hogy kialakíthasson egy mozgó identitást és, hogy abból abjektként kivessen mindent, ami nem lépett be oda (vagyis az ödipális fegyvergyűjteményt, amelyhez csatlakozott az undor és az archaikusabb orális szadizmus). Ujjongóként, extatikusként, szerelmesként is, Mathieu csak *walkman*ből volt. A fejhallgató: egy pont, ami összegyűjtötte az összes pontot, egy szervezett, differenciálódott végtelen, amely állandósággal töltötte be, és lehetővé tette számára, hogy dacoljon Szaturnusz falánkságával, de azt is, hogy elfogadja a saját destruktivitását az irányában. Mathieu anyai nagybátyja híres zongoraművész volt. Az analízis a *walkmant* használta; felismerte a csigahéjat, ami ez a fejhallgató is lenni akart, és abból az autonómia, az elhatárolódás premisszáját hozta létre.

A kényszerneurózis rítusainak pincéjében megvédelmezi a tévelygést, az instabilitást, ami elárulja a bukást vagy az elsődleges azonosulás törekenységét, és azt, amit Mathieu *walkman*je segített nekem meghallani...

¹⁷ [père = apa (franciául)]

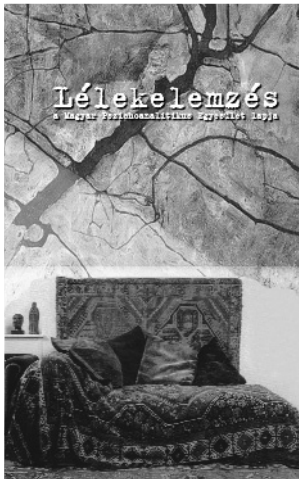
„Ó, boldog Isten! Egy csigahéjban ellaknám, s végtelen birodalom királyának vélném magamat, csak ne volnának rossz álmaim” mondja Hamlet (II. 2.)¹⁸, amit Borges az *Aleph* mottójaként idéz. „Az a hely, ahol megtalálhatók, anélkül, hogy egybemosódnának, a világ minden helyei”, Aleph a gyermek „kiváltsága”, hogy „az ember egy napon költeményt teremtsen”.

Vajon lehetnek-e az itt körvonalazottak az Imaginárius Apa újratemtésének, helyének elfoglalásának és a nyelvben való elhelyezésének feltételei, és egyesek számára szublimációs lehetőségei? Egy ilyen ökonómia közelebb hozza az elnevezést e tárgy nélküli helyhez, amely sem szubjektum, sem tárgy, de pont és végtelen, leblokkolt identitás és közvetlen azonosulás. Egy hely, ahol a nárcizmus csak Hamlet fájdalmas módján uralkodik, az abjektől, az ürességtől, a fantomtól, az apai szeretet keresésétől övezve. Mert a beszélő lélek azelőtt, hogy ödipálisan megölné, hogy beszéljen, szereti a „személyes előidőbeli apát”.

Az általam itt megfogalmazott kérdésnek nem az a célja, hogy a szublimációra vonatkozó vitát vezessen be, hanem egyszerűen az, hogy rámutasson arra, hogy a „nárcisztikus” vagy „pszichotikus” állapotok ezentúl mennyire nélkülözhetetlenek a pszichikumban; mennyire felforgatják a nozográfiai szokásokat; és, hogy pszichoanalitikus megközelítésük mennyire összeütközik a civilizációk kataritikus és szublimáló diszkurzusaival.

Gyimesi Júlia fordítása

¹⁸ Arany János fordítása.



LÉLEKELEMZÉS

A Magyar Pszichoanalitikus Egyesület
szakmai folyóirata

II. ÉVFOLYAM 2. SZÁM
2007. OKTÓBER

TARTALOM

HALÁSZ ANNA: Beköszöntő
Tudománytörténet

ERŐS FERENC: Ferenczi, Freud és a "háborús neurózisok"

GYIMESI JÚLIA: Intrapszichikus kauzalitás és spirituális
psziché – versengő tudattalan koncepciók a tudományos
lélektan hajnalán

KŐVÁRY ZOLTÁN: Jung "Siegfried"-álma

HÁRS GYÖRGY PÉTER: Egy örökség öröksége: Goethe – a
pszichoanalízisben

Tanulmányok

HAYNAL ANDRÉ: Freud utolsó üzenete

LŐRINCZ ZSÚZSA: Az anya-lány kapcsolat fejlődéséről

LÚKÁCS DÉNES: A női Ödipusz-komplexum

SCHMELOWSZKY ÁGOSTON: A Schreber eset egykor és ma

Tudományos határterületek

SZÉKELY ZSÓFIA: Apák és Királyok, Fiúk és Hősök – A személyiségfejlődésről többféleképpen J. R. R. Tolkien: *Gyűrűk Ura* című regényének pszichoanalitikus elemzése

TERENYI ZOLTÁN: A freudi pszichoanalízis én- és valóságkonstrukciója a kommunikációtechnológia perspektívájából

E-mail: info@lelekenotthon.hu

A MELANKOLIKUS KÉPZELET*

Julia Kristeva

A melankólia a szerelmi szenvedély komor szövedéke. Bánatos gyönyör, gyászos mámor, ami ideáinkból és szertefoszló eufóriáinkból annyi banális háttérrel képez, mint a mulandó világosság, amely megtöri a két embert összefonó „hipnózist”. Tudván, hogy szeretteink elvesztésére vagyunk kárhóztatva, talán még inkább megfosztva érezzük magunkat, mikor egy, egykor elvesztett szeretett tárgy árnyékát fedezzük fel szerelmünkben. A depresszió Narkisszosz rejtett arca: az a tekintet ami – annak ellenére, hogy a halálba vezet – észrevétlen marad előtte mialatt önnön tükörképében gyönyörködik. Depresszióról beszélve még egyszer Narkisszosz mítoszának ingoványos vidékére lépünk. Ezúttal ugyan nem a tündöklő és törékeny szerelmi idealizációra fogunk fókuszálni, hanem éppen ellenkezőleg, a törékeny Én-re vetülő árnyékra, amely alig elkülöníthető a másiktól, amely éppen a szükséges másik elvesztéséből fakadó árnyék megjelenése. A kétségbeesés árnyéka.

A kétségbeesés jelentésének (ami evidens vagy metafizikai) keresése helyett inkább ismerjük el, hogy a kétségbeesésen kívül nincsen jelentés. A gyermekkirály menthetetlenül elszomorodik, mielőtt ki ejtené első szavait: az anyától való reménytelen, visszafordíthatatlan szeparációt éli át, ami arra készíti őt, hogy próbálja meg az anyát más tárgyakkal együtt visszaszerezni, előbb képzeletében, majd sza-

* A fordítás alapjául szolgáló kiadás: On the melancholic imagery. In: Shlomith Rimmon-Kenan (ed.): *Discourse in Psychoanalysis and Literature*. Methuen, London, 1987, pp. 104-123.

vaiban. A szimbolizáció zéró fokánál kialakuló szemiotika, minden esetben elvezetett, nemcsak a szerelem állapotához, hanem a komor következményekre (melankólia) vonatkozó kérdések feltevéséhez is. Ezért ahhoz, hogy felismerjük ugyanabban a mozdulatban azt, hogy ha nem létezik nem szerelmi írás, akkor nem létezhet olyan képzet sem, ami manifeszt vagy titkolt módon ne lenne melankolikus.

Mindazonáltal a melankólia nem francia. A reformáció szigora vagy az ortodox kereszténység matriarchális súlya a gyászoló egyén kézzelfoghatóbb társaként mutatkozik, ha nem invitál komor torra. A katolikus Nyugat számára a szomorúság bűn, és Dante a *Pokol* bugyraiba (III. Ének) helyezte a bánat lakóhelyének megtört polgárait. Bár igaz, hogy a francia középkor különös finomsággal mutatja be a bánat portréit, a gall hangulat, a reneszánszban és a felvilágosodásban már inkább a tréfához tartozik, mint a nihilizmushoz: itt már Rousseau és Nerval mélabús figurái is kivételesek.

A vallásos meggyőződés változásaival párhuzamosan a melankólia, ha ezt így ki lehet jelenteni, a vallásos kétkedéssel is megerősítést kap. Nincs annál szomorúbb, mint egy halott isten, és magát Dosztojevszkijt is zavarta Holbein képén a feltámadás igazságával ellentételeződő halott Krisztus kétségbeejtő látványa. A vallásos és politikai ideálok összeomlását megelőző korszakok, a krízis időszakai, különösen jól megférnek ezzel a fekete, melankolikus kedéllyel. Egy munkanélküli kevésbé követ el öngyilkosságot, mint egy elhagyott nő, de a krízis idején a melankólia megmutatja magát, rögzíti archeológiáját, létrehozza reprezentációit és a róla való tudást. Természetesen az írásban megjelenő a melankóliának kevés köze van a klinikai melankólia bénultságához (még akkor is, ha a francia nyelv ugyanazzal az elnevezéssel illeti mindkettőt). A mostanáig megmaradt terminológiai zavar mellett (mi is az a melankólia, mi is az a depresszió?) egy rejtélyes chiazmussal találjuk szembe magunkat, amely soha nem hagy nyugodni bennünket: ha a veszteség, a gyász és a hiány mozgatja a képzeleti aktust, tagadhatatlan az is, hogy a műalkotás fétise arra szolgál, hogy eltüntesse ezt a mobilizáló elkecseregést. A melankólia a művész legközelebbi tanúja, a legádázabb ellenfele az őt beborítani akaró szimbolikus levertségnek – egészen

addig, míg a halál és az öngyilkosság el nem éri az elveszett tárgy okozta úr feletti diadalmas befejezést.

A melankólia itt a tiltás és az aszimbólia klinikai tünettanát jelenti. Ezeket az egyén szórványosan vagy krónikusan mutatja, gyakran váltakozva jelenik meg a felfokozottság úgynevezett mániás szakaszával. Ez a két jelenség (levertség – felfokozottság) kevésbé meghatározott formában és gyakori váltakozással eredményezi a neurotikus, depresszív temperamentumot. Miközben felismerjük, hogy a két jelenség különböző, a freudi elmélet mind kettőben rávilágít az anyai tárgy iránt érzett lehetetlen gyászra. Kérdés, hogy milyen apai kudarc, elhagyás vagy milyen biológiai törekénység teszi ezt lehetetlenné? Melankólia – használjuk ismét az általános elnevezést, miután megkülönböztettük a pszichotikus és a neurotikus tüneteket – azzal a különleges kiváltsággal rendelkezik, hogy az analitikus kutatását a biológiai és a szimbolikus kereszteződésébe helyezi. Párhuzamos folyamatok-e ezek? Vagy egymásra épülő következtetések? Vagy meghatározást igénylő véletlenszerű metszéspont? Vagy egy újabb felfedezendő kapcsolódás?

A depresszív: gyűlölet vagy sértettség?

A klasszikus pszichoanalitikus elmélet szerint (Abraham 1953; Freud 1917/1957; Klein 1950a, 1950b) a depresszió (ugyanúgy mint a gyász) az elvesztett tárgyra irányuló agressziót rejt és ezáltal feltárja a szenvedőnek a gyász tárgyával kapcsolatos ambivalenciáját. Úgy tűnik, a depressziós ezt mondja a meglévő vagy elvesztett tárgyat illetően: „Szeretem őt, de még inkább gyűlölöm őt, mert szeretem, és ezért, hogy el ne veszítsem, felépítem magamban, de mivel gyűlölöm őt, ez a másik bennem egy rossz ént hoz létre, én rossz vagyok, értéktelen vagyok, elpusztítom magam”. Így az önvádolás, a másik vádlása, az önmegsemmisítés a másik legyilkolásának tragikus álcázása. Az elgondolás szerint az ilyen logika egy szigorú felettes-ént, valamint az én és a másik idealizációjának és leértékelésének kifejezetten komplex dialektikáját feltételezi, melyben az egész folyamat az identifikáció mechanizmusára épül. Mivel ez valóban identifikáció a

szeretett/gyűlölt másikkal – az inkorporáción, az introjekción és a projekción keresztül – így belsővé tesznek egy ideált, egy fenséges részét, egy jellemvonását a másiknak, aki így az én elkerülhetetlen, zsarnoki bírámává válik. Következésképpen, a depresszió analízise azon ténynek a tudatosulásán keresztül vezet, hogy az önhibáztatás valójában a másik elleni egyenes gyűlölet, és kétségtelenül az eddig nem sejtett szexuális vágyak hordozója is. Érthető, hogy a gyűlölet ilyen áramlása az áttételben az analizált és az analitikus szempontjából egyaránt veszéllyel jár, és a depresszió terápiája (még akkor is, ha neurotikusnak tűnik) megkísérli a szkizoid fragmentációt.

Későbbi analitikusok azonban a nárcisztikus személyek gyógyítása során a depresszióról másfajta felfogást alakítottak ki (Jacobson 1977). Eszerint a bánat nem igazán a másik – a frusztráció miatt létrejövő képzelt ellenség – felé irányuló eltitkolt erőszak, hanem inkább egy hiányos, üres vagy tökéletlen, primitív énnel a jele. Egy ilyen ember nem sérültnek, hanem az alapvető nélkülözéstől, a veleszületett hiányosságoktól sújtottnak tartja magát, mély fájdalommal sem büntudatot, sem az ambivalens tárgy ellen titokban szőtt bosszú sikertelenséget nem rejt. Sokkal inkább arról van szó, hogy bánata a nárcisztikus sérülés legarchaikusabb kifejeződése, amit képtelen szimbolizálni vagy megnevezni, ami túlságosan korai ahhoz, hogy bármilyen külső ágensben (legyen az szubjektív vagy objektív) megtestesülhessen. Ezen nárcisztikus depresszív típus számára a bánat voltaképpen az egyetlen tárgy, pontosabban egy helyettesítő tárgyat hoz létre, amibe jobb híján kapaszkodik, amit ápol, óv. Ebben az értelemben az öngyilkosság nem a harc egy álcázott mozzanata, hanem egy újraegyesülés a bánattal, azon túl a lehetetlen soha el nem ért, mindig máshol megbúvó szeretettel is. Ezek az üresség és a halál ígéretei.

A hangulat nyelv?

A depressziót a bánat, mint alapvető hangulat jellemzi, és még ha ezen állapot bipoláris formájában váltakozik is a mániás eufóriával, a fájdalom a fő manifesztáció, ami elárasztja a szenvedőt. A bánat elvezet minket az olyan *affektusok* rejtélyes tartományába, mint a

szorongás, félelem, öröm (az affektusokról lásd: Green 1971; Jacobson 1977). A bánat – amely (mint minden érzelem) redukálhatatlan verbális vagy szemiológiai kifejezéseire, a külső vagy belső trauma által kiváltott *pszichés energia-áthelyezések lelki megjelenítése*. Az energia-áthelyezések lelki reprezentációinak pontos helyzete a jelenkori pszichoanalitikus és szemiológiai elméletekben még nem világos: nincs olyan konceptuális kerete a strukturális tudományoknak (főleg nyelvészetnek), amely megfelelő lenne ezen látszólag nagyon kezdetleges (jel-előtti, és nyelv-előtti) tűnő reprezentációk megértésére. A „bánat mint hangulat” ingerlés, feszültség vagy a pszichoszomatikus organizmusban fellépő energia konfliktus nyomán lép fel, nem pedig *specifikus* válasz arra ami elindítja (Nem X-re vagy csakis X-re adott válaszként vagyok szomorú.). A hangulat egy „általánosított átvitel” (Jacobson 1977, pp. 66-107), amely (a motilitástól az önkifejezésig és a fogalomalkotásig), *minden* viselkedési és jelrendszert megjelöl anélkül, hogy azonos lenne velük vagy dezorganizációjukat okozná. Nem megalapozatlan azt gondolni, hogy itt az egyedfejlődési örökségből származó ősi *energia jelről* van szó, amely azonban az emberi lény lelki terébe kerülve *azonnal* a tudatosság és verbális reprezentáció irányítása alá kerül. Ez az irányítottság azonban nem a Freud által kötöttnek nevezett megszállási rendszerbe tartozik, amely a verbalizációt, asszociációt és eltolást tartalmazza. Azt mondjuk majd, hogy az affektusoknak és különösképpen a szomorúságnak megfelelő reprezentációk *fluktuáló* energia-nyomok: nem eléggé stabilizáltak ahhoz, hogy verbális vagy egyéb jellé összeálljanak, befolyásolják őket az eltolás és sűrítés elsődleges folyamatai, és azontúl az én instanciájától függenek. Ezen az instancián keresztül regisztrálják a felettes-én fenyegetéseit, parancsait és döntéseit. Így a hangulatok az energia-megszakítások inskripciói és nem egyszerű nyers energiák lennének. Bevezetnek minket a jelentő(ség) (*signifiance*) jellegébe, amely a bioenergetikai kiegyenlítődések küszöbén biztosítja az Imaginárius és a Szimbolikus előfeltételeit vagy feloldását. Az animáltság és a „szimbolizáció” határai, a hangulatok – különösen a szomorúság – a végső reakciók, alapvető homeosztatiszikus támaszaink a traumákkal szemben. Noha igaz lehet, hogy az egyén, ha saját hangu-

latainak foglya (el van merülve bánatában) bizonyos lelki vagy fogalomalkotási törekvényt mutat, az is igaz, hogy a hangulataim változatossága (a szomorúság spektruma, a fájdalom vagy a gyász finomítása) az én emberségem jele, kétségtelenül nem győzedelmes, de átható, harcias és kreatív.

Az irodalmi alkotás a testnek és a jeleknek azon kalandja, amely az affektusok tanúja: a szomorúságé, amely a szeparáció jelének és a szimbólum dimenziójának kezdete, az öröme, mely a győzelem jele, ami belehelyez engem a szimbólum és az alkotottság azon világába, amelyet tőlem telhető legjobban megpróbálok összhangba hozni az én valóságról alkotott élményeimmel. E tanúbizonyítást azonban az irodalmi alkotás egy a hangulattól teljesen különböző közegben hozza létre, ahol az affektus ritmussá, jelekké, formákká transzponálódik. Maga a „szemiotikus” és a „szimbolikus” (Kristeva 1984, pp. 19-106) egy affektív valóság kommunikálható jelévé válik, amely jelen van, tapintható az olvasó számára (Azért szeretem ezt a könyvet, mert a szomorúságot – vagy a szorongást vagy az örömet – kommunikálja számomra) de mégis uralt, távolságtartó és kézben tartott.

Feltételezve, hogy az affektus a belső és külső események legősibb inskripciója, hogyan jutunk le innen a jelekig? Azt a hipotézist követjük, amely szerint a csecsemőt szeparáció (vegyük észre egy „hiány” szükségszerűségét, ahhoz, hogy a jel megjelenjen) ösztönzi arra, hogy olyan tárgyakat vagy vokalizációkat produkáljon, használjon, amelyek ezen hiány szimbolikus megfelelői (Segal 1957). Következésképpen az úgy nevezett depresszív pozíciótól kezdődően megpróbálja kifejezni az őt elárasztó szomorúságot úgy, hogy saját énjében olyan elemeket teremt, amelyek ugyan idegenek a külső világnak, de párhuzamosak az elvesztett vagy eltolt külsőséggel. Ekkor már nem az azonosságok, hanem a szó szoros értelmében szimbólumok jelenlétét tapasztaljuk. Tegyük hozzá Segal álláspontjához, hogy a szomorúság fölött érzett ilyen győzelemre az én kapacitása nyújt lehetőséget, hogy most már nem az elvesztett tárggyal, hanem a harmadik instanciával, az Apával, a formával, a sémával azonosuljon. Az elutasítás vagy a mánia állapotának feltétele („Nem vesztetem el semmit, elővarázsolom, jelekbe öntöm: a jeleken keresztül

saját magamnak létezővé teszem azt, ami elválasztotta magát tőlem”) ez az identifikáció, amit nevezhetnek fallikusnak vagy szimbolikusnak, biztosítja a belépést a szubjektumnak a jelek és alkotás világába. Ennek a szimbolikus győzelemnek az apa-támasza nem az ödipális apa, hanem valójában az a „képzeletbeli apa”, a „személyes előidejű apa” ami Freud (1923/1991, 39. o.) szerint az úgynevezett elsődleges identifikációt biztosítja. Később a szimbólum képződésének azon legfontosabb pillanatában, amit a depresszióval átítatott mániás pozíció hoz létre, képes arra, hogy teljesen más körülmények között, például irodalmi alkotásokban, a szimbolikus leszarmazás konstitúciója által mutassa meg magát (ezentúl a tulajdonnevekhez való fordulás a tárgy valós vagy képzelt történetéből keletkezik, amiben a tárgy úgy jeleníti meg magát mint az örökös vagy az azonos).

Tárgy-depresszió (implicite agresszív), nárcisztikus depresszió (a libidinális tárgy-relációkat logikusan megelőző). Az affektivitás jelekkel kapcsolódik össze – tútelítetten, fenyegetően vagy azokat módosítóan. Eltávolodva ettől a képtől, az engem érdeklő problémát a következőképpen lehetne összefoglalni: az esztétikai – és különösen az irodalmi – alkotás, valamint a vallási szöveg képi fikcionális mivoltában olyan konfigurációt ad, amelyben a prozódikus ökonómia, a jellemek és az implicit szimbolika különösen hűséges megjelenítései a szubjektum szimbolikus összeomlással folytatott harcának. Ez az irodalmi vagy vallásos reprezentáció nem a morális fájdalmat okozó inter- és intrapszichikus elaborációja a „tudatossá válás” értelmében. Ebben különbözik a pszichoanalitikus úttól, amely e tünet feloldását kísérli meg. Azonban ez az irodalmi (és vallásos) reprezentáció egy valós és imaginárius hatóerő birtokában van, ami az elaboráció rendszerénél katartikusabb. Ez terápiás módszer, amit minden társadalomban minden időben használtak. Ha a pszichoanalízis úgy tekint magára, mint amely, különösen a szubjektum fogalomalkotási lehetőségeinek megerősítésében hatékonyabb, gazdagodását kríziseinknek szublimáló megoldására fordított figyelmének is köszönhető.

A következőkben megpróbálom két variációban – Dosztojevszkij-nél és Nervalnál – körvonalazni ezeket a szublimáló megoldásokat.

„Fekete nap” – prozódia– ezotéria

Gérard de Nerval (1808–55) a „le soleil noir de mélancolie”/ „a melankólia fekete napját”, a kikerülés és kölcsönhatás, a győzelmi eltávolodás és az érzéki belemerülés bonyolult szövedékével kapcsolja össze. „El Desdichado” című versében* (Nerval 1952), amit úgy fordítanak spanyolból, mint a „kitagadott” vagy inkább, mint a „kéttségbeesett”, bevallja, hogy „az özvegy, a sötét vigasztalan vagyok”. De ő csak gyászban megkettőződött hasonmása annak a hódítónak, aki „kétszer kelt át az Akherón zaján” és aki nem más, mint a költő Orpheusz. A „fekete nap”, mint a melankólia metaforája, bámulatos erővel mutatja meg a tudatos kidolgozást elkerülő affektus vakító intenzitását. Egy erőteljes vonzerő, kevesebb, mint egy érzelem és intenzívebb, mint bármely szó vagy idea: a melankolikus affektus nárcisztikus ambivalenciája önmaga ábrázolása érdekében rátalál a halálra, mint a vágy utolsó színterére:

Mourir, grand Dieu! Pourquoi cette idée me revient-elle à tout propos, comme s'il n'y avait que ma mort, qui fut l'équivalent du bonheur que vous promettez. Ma Mort! Ce mot ne répand pourtant rien de sombre dans ma pensée: elle me l'apparait, couronnée de roses pâles, comme à la fin d'un festin; j'ai rêvé quelquefois qu'elle m'attendait en souriant au chevet d'une femme adorée, non pas le soir mais le matin, après le bonheur, après l'ivresse, et qu'elle me disait... O Dieu! Je ne sais quelle profonde tristesse habitait mon âme, mais ce n'était autre chose que la pensée cruelle que je n'étais pas aimé! J'avais vu comme le fantôme du bonheur. (Nerval 1952, vol. 1, p. 726).

[Meghalni, egek! Miért kísért engem ez a gondolat állandóan, mintha a halálom lenne az egyetlen dolog, ami felér azzal a boldogsággal, amit te ígérsz nekem. Én halálom! Ez a szó nem arra való, hogy elúzzon egy árnyat a gondolataimból. Olybá tűnik nekem, mintegy halovány rózsákkal körbeszótt, mint egy ünnep vége; álmodtam róla néha, hogy reám vár mosolyogva az imádott nő ágya szélén, nem az éjjel, hanem a reggel a boldogság után a megtisztulás és azt mondja nekem... Ó Uram! Nem tudom milyen mély bánat szállta meg lelkem, de nem volt más

* Magyarul Kálnoky László fordításában idézzük. A vers teljes magyar szövegét lásd a tanulmány végén

mint a kegyetlen gondolat, hogy nem szeretnek. Megláttam a boldogság hasonmását.]

A szeparáció vagy elutasítás által kiváltva inkább nárcisztikus mint agresszív ez a bánat és az elvesztett másikat alteregónak, hasonmásnak veszi: Azért szeretik a nőt, mert nő, vagy mert színésznő, egy olyan művész mint a mi Orpheuszunk?

Rien n'est plus dangereux pour les gens d'un naturel rêveur qu'un amour sérieux pour une personne de théâtre; c'est un mensonge perpétuel, c'est le rêve d'un malade, c'est l'illusion d'un fou. La vie s'attache tout entière à l'état de désir ou d'aspiration, mais qui s'évanouit dès que l'on veut toucher l'idole. (Restif de la Bretonne alapján, vol. 2, p. 999)

[Nincs veszélyesebb egy ábrándozó lélek számára, mint komoly szerelem egy színházi ember iránt; ez örök hazugság, egy beteg ember álma, egy bolond illúziója. Az élet átalakul egy felismerhetetlen rémképpé, amit vágyként, aspirációként boldogan őriznénk, de ami eltűnik azon nyomban, amint megérinted a szerelem tárgyát.]

El kell hogy szökjön ez elől a bánat elől, azért, hogy valahol máshol újra megtalálja, a Keletre vivő utazások elképzelt birodalmában, az álmok és vágyak helyén:

il y avait de la douceur et une sorte d'expression amoureuse dans cet hymne nocturne qui s'élevait au ciel avec ce sentiment de mélancolie consacré chez les Orientaux à la joie comme à la tristesse. (vol. 2, p. 152)

[Volt valami egyértelmű lágyság és egyfajta érzelmi töltés ebben a Keletiek által felszentelt örömmel és bánattal teli éjszakai himnuszban, mely melankolikus érzéssel az egekig emelkedett.]

dans toutes les cérémonies des Egyptiens, on reconnaît ce mélange d'une joie plaintive et d'une plainte entrecoupée de transports joyeux qui déjà, dans le monde ancien, prédisposait à tous les actes de leur vie. (vol. 2, p. 238)

[Minden egyes egyiptomi ceremóniában a panaszos öröm, a szomorúság és a gyönyör keveréke rejlik, olyan, amely már a történelem során, a korábbi időkben is meghatározta életük minden lépését.]

Végül, úgy hiszi, hogy a halál újra megtalálható az ő saját meghalásában.

Úgy tűnik, a mélabúba burkolt főszereplőnek két alapvető módszer kínálkozik, arra, hogy elmozdítsa a melankólia fekete napját. Egyrészt ez az ezoterikus szimbolika kérdése (Richer 1947, Poulet 1971), ami gyakran megismétli, felerősíti vagy kiszínezi a traumatikus vagy érlelő pillanatokot vagy a lelki gazdálkodás lényeges tételeit, ebben a kontextusban ezek válnak a bevezető témákká. De másfelől és mindenek fölött az antidepresszáns, a „luth constellé”/ a „csillagos lant”: a költészet, ami az affektust sűrítéssel, allúzióval elliptikus, kihagyásos prozódiaiba (lásd: Jeanneret 1978) alakítja. Az ismétlődő, gyakran monoton prozódia korlátok közé szorítja az affektív mozgékonyt, megfejtésében szigorúan pontos (feltételezi a mitológia és az ezotéria részletes tudását) és utalásosságával rugalmas és meghatározatlan. Kik „az akvitáni herceg”, a „halott csillag” (*seule étoile morte*) „Ámor? Biron vagy Lusignan?” Az ember tudja, hogy lehetséges tudnia, az értelmezések közelednek vagy távolodnak. De végtére is, elolvasható a szonett anélkül, hogy bármit is tudnánk ezekről az utalásokról, az olvasó megengedheti magának, hogy kizárólag a fónikus és ritmikus koherencia kerítse hatalmába, ami a szabad asszociáció relatív határát jelenti, amelyet minden egyes szó és tulajdonnév inspirál. Az ember ezáltal megéri, hogy a melankólia fölött aratott győzelem ugyanannyira áll egy szimbolikus család alapszabályában (ősapa, mitikus alak, ezoterikus közösség) mint a szimbolikus tárgy – a szonett – szerkezetében. Ez a szerkezet, a szerzőnek köszönhetően, visszahelyezi az elveszett ideált ugyanabba a folyamatba, amelyben a melankólia gyászos homályát lírai dalba fordítja, inkorporálva „les soupirs de la sainte et les cris de la fée”/ „a szent nő sóhaját” és a „tündér sikolyát”. A nosztalgikus tárgyat – „ma seule étoile est morte”/ „az én egyetlen *csillagom* hallott” [kiemelés a magyar fordításban] női hangokká transzformálta, ami a művész alkotott a prozódian belül, inkorporálta azt a szimbolikus emberevést, ami a vers kompozíciója. Analóg módon interpretálhatjuk Nerval szövegeiben, különösen a verseiben a tulajdonnevek masszív jelenlété.

Nem csak ezek a tulajdonnevek állítják vissza számára a történelmi vagy mitológiai filiációt, hanem, úgy tűnik, ezeknek van egy kvázi rituális, ráolvasásos értékük is. Ezek a tulajdonnevek nem

konkrét referenciákat *jeleznek* – a jelzéssel itt szemben áll (mind az avatatlan olvasó, mind az érzékeny Nerval számára) a jelentés –, hanem egy erős, megkerülhetetlen, megnevezhetetlen jelenlétre utalnak. Mintha ők volnának az anafóra, amely helyettesíti az egyedi tárgyat: nem az anya ‘szimbolikus ekvivalenciáját’, hanem a deiktikus ‘ezt’, amely mentes a jelentéstől. Ez az elveszett tárgyra utal, amiből, elsőnek, kiárad a „melankólia fekete napja”, még mielőtt a lingvisztikai jelek konstrukciója a helyére kerülne, és amelynek archeológiája a provizórikusan diadalmos vers. „Je criais longtemps, invoquant ma mère sous les noms donnés aux divinités antiques”/ „Sok ideig sírtam, miközben felidéztem anyám alakját az ősi istenségeknek adott név alatt” (Nerval 1952, vol. 1, p. 432).

A melankólia múltja soha nem tűnik el. Nem tűnik el a költőnél sem, aki nem annyira a valódi történelem történésze, hanem azon szimbolikus eseményeké is, amelyek testét a jelöléshez vezették, vagy amelyek valójában elárasztással fenyegetik a tudatát.

A nervali költészetnek van egy erősen emlékezeti funkciója, „ami olyan, mintha Mnemoszüne istennőhöz fohászkodnánk” írja az *Auréliában* (Nerval 2001, 123. o.), különösen mind a szimbólumok genezisének, mind az ember fantázia világának szövegi emlékeztének értelmében, az ilyen szöveg az alkotó igazi életévé válik. („Ekkor kezdődött számomra az, amit ezentúl úgy tartottam számon, mint az álom kiáradását a reális életbe” [uo. 125. o.], következőképpen: „E perctől néha minden dolognak kettős jellege lett” [uo.]). Tehát, például az *Aurélia* egyik bekezdésében nyomon követhető a szükséges összefüggés a szeretett nő (anya) halálával kapcsolatban, identifikáció mind vele és mind a halállal, helyre teszi a lelki magányosság ürességét, a biszexualitás vagy aszexualitás formájának észlelésén át, ami végül is Dürer *Melankóliáját* idéző fájdalomki-törésben testesül meg.

„Egyszer csak egy sápadt arcú nőt láttam magam előtt, beesett szemekkel, akinek Auréliára emlékeztettek vonásai. Arra gondoltam: – Ez az ő halálát vagy az enyémet tudatja velem! [...] Egy roppant nagy, sok-sok teremből álló épületben ténferegtem. [...] Egy irdatlanul nagy élőlény – férfi vagy nő, nem tudom – röpdösött kínlódba felettem. [...] Éppen

olyan hosszú, antik redőzetű ruhát viselt, mint Albrecht Dürer képén a Melankólia angyala. Nem tudtam erőt venni magamon, hogy rémülten fel ne jajduljak, s ettől hirtelen felébredtem.” (uo. 122-123. o.)

Akármilyen lehet a szabadkőművességre és a beavatásra való utalás – és talán párhuzamos is velük – a szöveg (az analízishez hasonlóan) olyan archaikus lelki élményeket idéz föl, amelyeket csak néhány ember élhet át a tudatos diszkurzusban. Nyilvánvaló, hogy Nerval pszichotikus konfliktusai képesek voltak arra, hogy segítsék, hogy hozzáférjen a nyelv és az emberiség létezésének határaihoz. A melankólia, Nerval esetében, ezeknek a konfliktusoknak csupán egy aspektusa, amelyek, úgy tűnik, skizofrén fragmentációt vesznek körül. Mindazonáltal a lelki tér összerendeződésének és szétbomlásnak középponti pozícióján keresztül, az affektus és a jelentés, a biológiai és a nyelvi, az aszimbólia és a szédítően gyors jelentés határán, valójában a melankólia az, ami uralja a reprezentációt. A melankólia „fekete jegye” vagy „fekete napja” körüli erősen szimbolikus szöveg, és egy prozódia létrehozása szintén a depresszió ellenszere; az ideiglenes jóllét.

A szenvedés gyönyörének írása

Dosztojevszkij meggyötört világát kétség kívül sokkal inkább az epilepszia uralta, mint a melankólia, a kifejezés klinikai értelmében. Még akkor is, ha Hippokratész azonosította a két betegséget, és ha Arisztotelész, miközben megkülönböztette, összehasonlította őket, az aktuális klinikai gondolkodás teljesen különálló entitásoknak tekintti őket. Mindazonáltal fel kell figyelünk a lehangoltságra, amely Dosztojevszkij szövegeiben (ahogy az író saját rohamait leírja) megelőzi vagy többnyire követi a rohamot, és még inkább az egész életművén keresztülhúzódó szenvedés-hiposztázisra, melyből hiányzik a közvetlen vagy explicit kapcsolat az epilepsziával és amely a dosztojevszkiji antropológia lényegi jellemvonásává válik.

„Roham reggel hatkor (a nap és majdnem az óra Tropmann agóniával). Nem éreztem, nyolckor ébredtem egy roham tudatával. Fáj a fejem,

a testem megtört. Általában a roham utóhatása – ez az, tudatosság, ködös és valahogyan szemlélődő állapota az elmének – mostanában tovább tart, mint az előző években. Korábban elmúlt három nap alatt, most hat nap előtt nem múlik. Esténként, különösen mikor már ég a gyertya, *tárgy nélküli hipochondriás szomorúság, mint egy vérvörös tónus* (nem színárnyalat) mindenem.” (Dosztojevszkij 1955, p. 810 [Kristeva kiemelése])

Vagy újra, ismétli, „ideges nevetés és misztikus szenvedés” (p. 812), implicit célzás a középkori szerzetesek acediájára (restség). Vagy újra: Hogyan kell írni? „szenvedj, szenvedj végtelenül...”

A szenvedés itt „túlzás”, egy erő, valami érzéki gyönyör. A nervali melankólia fekete jegye utat enged egy szenvedélyes áradatnak: hisztérikus érzelemnek, ami ha úgy tetszik egy túláradó folyam, magával ragadja a „monológias” irodalom szelíd jeleit, és csendes kompozícióit. Ez szédítő polifóniát kölcsönöz a dosztojevszkiji szövegnek és a dosztojevszkiji ember végső igazságaként jelenik meg, egy lázadó test, amely abban leli örömét, hogy nem hódol be a Szónak. A szenvedés érzékiségének gyönyöre, amiben „nincsen hidegség, nincsen kiábrándultság, semmi, amit divatossá tett Byron”, de épp ellenkezőleg „mértéktelen és kielégíthetetlen szomjúság a gyönyörre”, „szomjúság a kiolthatatlan élet után”, beleértve „a lopás, a banditizmus, és az öngyilkosság érzéki gyönyörét” (p. 114). Szenvedésből az összehasonlíthatatlan vidámságba forduló hangulat örvendezését, varázslatosan mutatja be, Kirillov öngyilkosságát (vagy rohamát) megelőző pillanatain keresztül.

„Vannak másodpercek, egyszerre csak öt vagy hat adódik, amikor az ember hirtelen a teljesen elérhető örök harmónia jelenlétét érzi. Ez nem földi érzés; nem azt mondom, hogy mennyei, hanem azt, hogy az ember földi formában nem tudja elviselni. Testileg át kell alakulnia vagy meghalnia. Ez az érzés, világos és kétségbe vonhatatlan. ...Nem meghatódás... Nem is azt mondom, hogy szeretet, ó – ez magasztosabb a szeretetnél! Az a legfélelmetesebb, hogy ilyen rettentően világos az egész, és ilyen örömet ad. Ha öt másodpercnél tovább tartana, akkor a lélek nem bírná ki, és okvetlenül elenyészne...Ahhoz, hogy az ember tíz másodpercet is kibírjon testileg át kell alakulnia.

[...]

- Maga nem epilepsziás?
- Nem
- Tehát csak lesz. Ügyeljen magára Kirillov, én hallottam, hogy pontosan így kezdődik az epilepszia....” (Dosztojevszkij 1972, 681, 682. o.)

És ezen állapot rövid időtartalmára vonatkozóan:

„Jusson eszébe Mohamed korsója, amelyből még nem tudott kifolyni a víz, mialatt ő a lován körülszáguldotta a paradicsomot. A korsó – az a bizonyos öt másodperc; túlságosan emlékeztet ez a maga harmóniájára, Mohamed pedig nyavalyatörős volt. Vigyázzon Kirillov, epilepsziát kap!” (uo. 682. o.)

Érzésekre redukálhatatlan affektus energia-intenzitásában és létében felfogva különleges pontossággal fordítódik le pszichés reprezentációra – világos, tiszta, harmonikus, de valahogy nyelven kívüli. Az affektus nyelv által nem átadható, vagy még pontosabban, az affektus ideaként nem kötődik a nyelvhez, még akkor sem, amikor a nyelvvel fejezzük ki. Az affektusok verbalizációjának (akár tudattalan, akár nem) nem ugyanaz az ökonómiája, mint az ideáknak (melyek lehetnek akár tudattalanok vagy nem). Feltételezhető, hogy a tudattalan affektusok verbalizációja nem teszi őket tudatossá (az alany nem tud többet, mint ezt megelőzően, hogy honnan származnak az örömei és szenvedései), de ez arra kényszeríti azokat hogy kettős módon működjenek: egyfelől az affektusok a nyelv rendjét újra osztják, ezáltal egy új stílusnak adnak teret; másrésztől, bemutatják a tudattalant a jellemekben és cselekvésekben, melyek az ösztönök legtiltottabb, transzgresszív irányait jelenítik meg. Az irodalom, a hisztériához hasonlóan – ami Freud szerint „eltorzított műalkotás” – az affektusok színrevitele mind interszubjektív, mind intralingvisztikus szinten.

És valószínűleg olyan fajta közelség az affektussal, amely Dosztojevszkijt ahhoz a látomásához vezette, mely szerint az emberi lényeg kevésbé a gyönyörök vagy a profit hajszolása (egy elgondolás, ami kiterjeszthető még a freudi pszichoanalízisre, annak ellenére, hogy az végül „az örömmelven túli” pozíciót hangsúlyozta), hanem a kéjes szenvedés utáni vágyakozás. A szenvedés különbözik a gyűlölködés-

től vagy az dühtől, nem igazán egy tárgyra irányul, inkább visszafordul a személyre magára, és az igazi öntudat határmezsgyéjévé válik, amelyen túl nincs más mint a szelf elvesztése a test homályában. Szenvedés: egy meggátolt halálösztrön, a lelkiismeret ébersége megbéklyózta a szadizmust, és az visszafordul az énré, és ezt követően nyomorúságossá és inaktívvá válik:

„Haragom, a tudatosság átkozott tövényeinek köszönhetően kémiai bomlás tárgya. Dühöm eltűnik a puha légben, okai szertefoszlanak, a támadót sehol nem leled, a támadás büntetéssé válik majd végzetté alakul, mint egy fogfájás miatt nincs kit okolni.” (Dosztojevszkij 1927 [1875], p. 27).

És végül is a szenvedés ezen apológiája méltó a középkori *acedia* vádjára, Jób vezeklésére:

„És miért vagy olyan szilárdan és diadalmasan biztos abban, hogy csak a normális és a pozitív – röviden, csak a jólét – jó az embernek? Mind ezek után a jólét talán nem az egyetlen dolog, ami kedvére van az emberiségnek, talán csak vonzódik a szenvedéshez. Talán a szenvedés éppen annyira jó neki, mint a jólét. Néha az ember rendkívül, még inkább szenvedélyesen vonzódik a szenvedéshez – ez tény.” (Dosztojevszkij 1927 [1875], p. 61).

Rendkívüli módon jellemző Dosztojevszkijre a szenvedés, mint tételesen állított szabadság, mint valamiféle önállítás:

„Én tulajdonképpen nem a szenvedés mellett kardoskodom, de nem is a jólét mellett... Én... a saját szeszélyem mellett kardoskodom, meg amellet, hogy azt biztosítsák nekem, ha szükségét érzem. A zenés bohózatokban nincs helye a szenvedésnek, ezt tudom. A kristálypalotában pedig elképzelhetetlen. A szenvedés: kétség, tagadás, márpedig mit ér az olyan kristálypalota, amelyben megférhet a kétség? Holott szent meggyőződése, hogy az ember sohasem mond le az igazi szenvedésről, vagyis a rombolásról és a káoszról. A szenvedés – hiszen ez a tudat egyetlen oka. Bár az elején kijelentettem, hogy a tudat szerintem a legnagyobb szerencsétlenség az embernek, de azt is tudom, hogy az ember szereti, és nem cseréli el semmiféle megelégedettséggel sem.” (Dosztojevszkij 1975, 17. o.).

Dosztojevszkij vagy Jób?

De ne legyünk elhamarkodottak a mazochizmus beismerésére irányuló megjegyzések interpretálásában. Nem lehetséges, hogy gyűlöletének, mások lerombolásának és talán mindenekelőtt önmaga halálba küldésének *jelölése* épp az, amin keresztül az emberi lény, mint szimbólumhasználó állat marad fenn? A már megzabolázott mértéktelen erőszak, mely elvezet az én önmegsemmisítéséhez, hozza létre a szubjektum megjelenését. Diakronikus nézőpontból a szubjektivitás minimális küszöbénél vagyunk, mielőtt egy másik megkülönböztetetté válik, mint a tárgya egy szerelmi vagy agresszív támadásnak. Nos ez a megzabolázás ráadásul hatalmat ad a jelek felett: Nem támadlak meg, *elmondom* (vagy leírom) a félelmemet vagy fájdalmamat. A szenvedésem a szavam és a civilizációm magja. Elképzelhető ennek az előzékenységnek a mazochisztikus kockázata. Az író azonban, a maga részéről, képes ebből manipulációval örvendezést kicsikarni, és ennek alapján tudja, hogyan kell ütést mérni a jelekre, a dolgokra.

Szenvedés – és az ellenkezője, az örvendezés és az ebből fakadó dosztojevszkiji értelemben vett gyönyör – egy olyan szakadás végső indexeként állítja önmagát, mely közvetlenül megelőzi az én és a Másik (kronologikus és logikus) autonomizációját. A szóban forgó szakadás lehet bio-energetikai, belső vagy külső, vagy éppen szimbolikus – következménye elhagyásnak, büntetésnek, elűzésnek: Dosztojevszkij apjának szigorúságát nem lehet túl hangsúlyozni, ő az, akit ócsároltak a muzsikjai és egyesek szerint meg is ölték. Minden esetre, a szenvedés az első (vagy a végső) kísérlete a szubjektumnak arra, hogy állítsa partikuláris létét, egy fenyegetett biológiai egység és egy próbára tett nárcizmus legközvetlenebb szomszédságban. Így hát a hangulat felnövesztése, ez a kérkedő korrektség vagy különlegesség a psziché lényegi igazsága a konstitúció vagy dekompozíció folyamatában, egy olyan folyamatban, amely az én-ideál tekintete alatt történik meg: a Másik törvénye alatt, mely már domináns, de még omnipotens másságként nem felismert.

Ezen okból kifolyólag a Dosztojevszkijnél található szenvedő lény visszaemlékezik Jób paradox kalandjára, ami annyira megérintette az író:

„Olvasom Jób könyvét, morbid örömet szerzek belőle: Abbahagyom az olvasást és fel alá járkálok a szobámban időnként egy órát, majd nem könnyek között...a különös dolog az Anna, hogy ez az egyik első könyv, ami hatással volt rám...és abban az időben, még karon ülő gyermek voltam.” (Dosztojevszkij 1927, p. 61).

Jób egy olyan ember volt, aki nyögéseken és sóhajokon táplálta magát, mintha az kenyér vagy víz lett volna, és akiről, úgy fognak megemlékezni, mint egy olyan emberről, aki jómódú és hű Jahvéhoz, és aki hirtelen különböző szerencsétlenségek miatt szorongatott helyzetben találja magát...Jahvé vagy a Sátán révén? És még is itt van a „nyomor embere”, a megvetés tárgya („Ha beszélni próbálok hozzád, fáraszt-e?”, Jób 4:2) aki, mindent összevetve, csak azért szomorú, mert bűnt tart Istennek. Az hogy ez az isten könyörtelen, méltánytalan azokhoz, akik hűségesek hozzá, és még nagylelkű is a gonoszokhoz nem vezeti őt az Isteni szerződés megszegéséhez, sőt ellenkezőleg Isten kezébe helyezi életét. Meglepő beismerése a depresszív függőségnek a felettes-énjére (az én-ideállal együtt) vonatkozóan: „Micsoda az ember, hogy ily nagyra tartod, hogy így törődsz vele?”, (Jób 7:17) „mielőtt odamegyek, ahonnan nem térhetek vissza: a sötétség és a halál árnyékának országába”, (Jób 10:21). És mégis Jób nem ad hitelt Isten valódi erejének „Elvonul fölöttem, de nem látom, elsuhan, de nem veszem észre.” (Jób 9:11). Magától Istentől is elvárják, hogy összefoglalja a Teremtést depressziós teremtménye előtt, hogy megerősítse a pozícióját, mint Törvényhozó vagy mint felettes-én, hogy Jób visszanyerje a reményét. A szenvedő nárcisztikus lenne, egy ember, aki túlságosan magával van elfoglalva, a saját fontosságához kötődik és közel ahhoz, hogy saját magát a transzcendens immanencia példájának tekintse? Habár, miután megbüntette, Isten végül kegyeibe veszi őt és becsmérlői fölé helyezi:”Haragra gerjedtem ellenetek” mondja nekik Isten, „hiszen nem beszéltek rólam olyan helyesen mint a szolgám Jób” (Jób 42:8).

A szenvedés – az emberiség első számú jellemzője– a keresztény Dosztojevszkij szövegeiben az ember függőségének és ugyanakkor megváltoztathatatlan különbözőségének a jele az isteni törvény tekintetében. Egyidejűség van kötelék és bűn, valamint hűség és transzgresszió között – mint ahogy újra megtalálható magában az etikai rendben, ahol a dosztojevszkiji ember jámborságában félkegyelmű, kriminalitásában pedig próféta.

Bizonyosan lehetetlen lenne, hogy ez a törvény és transzgresszió közötti szükséges egymásrautaltsági logika nem tartozna ahhoz a tényhez, hogy az epilepsziás rohamot nagyon gyakran a szeretet és gyűlölet, másik iránti vágy és elutasítása közötti erős ellentmondás váltja ki. Másrésztől elképzelhető-e, hogy vajon a dosztojevszkiji hősök híres ambivalenciája, amely odáig vezette Bahtyint, hogy poétikájának alapjául a dialogicitást posztulálja, nem diszkurzusokon és jellemek között konfliktuson alapuló *megjelenítési* kísérlet, mivel ebből az ellentétből hiányzik az ösztönnek és vágnak megfelelő két (pozitív és negatív) erő szintetikus feloldása.

Ám, törd meg a szimbolikus köteléket és a mi Jóbunk Kirillovvá, egy öngyilkos terroristává válik. Merezskovszkij (1906) nem téved nagyot, amikor meglátja a nagy íróban az orosz forradalom előfutárát. Természetesen retteg tőle, elutasítja és megbélyegzi a forradalmat, azonban ő tudja, hogy az már alattomosan megérkezett a szenvedő emberiség lelkébe, kész rá, hogy elárulja Jób alázatát a forradalmi mániás örvendezésért, annak, aki istennek gondolja magát (ilyen, Dosztojevszkij szerint, az ateisták szocialista hitének formája). A depresszió nárcizmusa az ateista terrorizmus mániájába fordul át: Kirillov, az Isten nélküli ember elfoglalja Isten helyét. A szenvedésnek meg kell szűnnie, hogy a halál megállapítható legyen: így tehát a szenvedés volt a halál és az öngyilkosság akadálya?

Öngyilkosság és terrorizmus

A dosztojevszkiji szenvedésre legalább két megoldás idézhető fel, mindkettő fatális – ami a káosz és a destrukció végső leple. Először is vegyük Kirillov szenvedését, akit meggyőztek arról, hogy Isten

nem létezik, de aki ragaszkodik az isteni példához, az abszolútum magasságába szeretné emelni az emberi szabadságot, a tagadás és a szabadság példaadó tettén keresztül, ami számára az öngyilkosság. Isten nem létezik – én vagyok Isten – én nem létezem – öngyilkosságot követek el: ilyen lenne az abszolút istenség vagy paternitás tagadásának paradox logikája, melyet mindazonáltal fenn kell tartani, hogy én magam birtokoljam azt.

Másodszor itt van Raszkolnyikov megoldása, aki, a kétségbeesés elleni mániás védekezésében, gyűlöletét nem saját maga, hanem mások ellen fordítja, miközben tagad és rágalmaz. Egy jelentéktelen aszszony megöléséből álló indokolatlan bűncselekményével megszegi a keresztényi szerződést („Szeressd felebarátod, akárcsak tenmagad!”). Ez fejezi ki az eredeti tárgy szeretetétének tagadását („Mivel én nem szeretem az anyám, a felebarátom nem fontos számomra, ami feljogosít engem arra, hogy aggodalom nélkül megsemmisítsem őt.) és eltávolodva ettől a rejtett premisszától, feljogosítja magát arra, hogy realizálja gyűlöletét a környezet, a társadalom ellen, amit üldözőnek él meg.

Ezeknek a viselkedéseknek a metafizikai jelentése, mint tudjuk, a legfelsőbb érték nihilista elutasítása, mely, Dosztojevszkij részéről kiprovokálja a hívő lázadását a transzcendentális megsemmisítése ellen. A pszichoanalitikus ezen felül egyszerre látja, az író elragadtatását az átható depresszióval szemben, és egyben érzékeli annak szenvedés elleni mániás védekezését is. Az író mindkettőt az írásaihoz szükséges és ellentmondásos értékként fogja fel. Minden morál feladása, az élet értelmének elvesztése vagy a terrorizmus és kínzás olyan gyakori a mi mindennapi valóságunkban, hogy mindez arra emlékeztet bennünket arra, hogy a védelem, a nihilizmus, az erőszak voltaképpen abjektek. Az író a maga részéről a vallási ortodoxiát választotta, és ez a „homályosság”, amit Freud annyira élesen elítélt, kevésbé veszélyes a társadalomra, mint a terroristikus nihilizmus – de természetesen a művészeti alkotás létrehozása is fájdalmas és állandó csata, mely párhuzamos a mérhetetlen gyönyörrel járó destrukcióval és a káosszal.

A paranoiából született vallás vagy mánia– vajon ezek a kizárólagos ellentételezései a kétségbeesésnek? A művészi alkotás integrálja

vagy felszámolja őket; a műalkotások ezért elvezetnek minket oda, hogy kevesebb destruktív és több kellemes relációt hozzunk létre önmagunkkal és másokkal.

A pszichoanalízis – egy világi diszkurzus, amely megalkotja és feloldja az áttételi kötést – tanulóidő a kétségbeesésen túli életre, nem valamiféle ellentétező mániás elhárítás, hanem a kétségbeeséssel kapcsolatos receptivitás, jelentéssel való felruházásán keresztül. Az én ilyen megszilárdítása segítségével a művészi alkotás lehetővé teszi, hogy a másikkal kapcsolatos sérülékenységének talaján saját létezését feltételezzem.

A depresszió különböző oldalainak ezen áttekintése nem fejeződhet be anélkül, hogy megemlékeznénk a farmakológiai lehetőségek és a melankólia belső faktoraira vonatkozó modern biokémiai tudásról. Van egy olyan hipotézis, mely szerint a melankólia (nor)adrenalin és szerotonin vagy ezek receptorainak elégtelensége, akadályozza a szinapszisok vezetőképességét és valószínűleg kondicionálja a depresszív állapotot. Azonban az agy csillag alakú struktúrájában néhány szinapszis szerepe nem lehet abszolút (Widlöcher 1983). Egy ilyen elégtelen agyi működés ellensúlyozható más kemikáliákkal és különböző külső hatásokkal (beleértve szimbolikusokat is), ami ezek közé a biológiai modifikációk közé sorolódik. Következésképpen anélkül, hogy megtagadnánk a kémia szerepét a melankólia elleni csatában, az analitikusnak rendelkezésére áll a verbalizáció kiterjesztett tartománya, amelyre a bemutatott műalkotások szolgálnak példával. Ezért a figyelem, amit a melankóliával kapcsolatosan a vallásos vagy ateista diszkurzusra fordítottunk, nem egyszerűen egy tünet részletezőbb fenomenológiai leírása kívánt lenni, hanem egy olyan interpretációt is nyújt, amely a verbalizáción keresztül a tudást a destruktív affektusok mentén kidolgozza, és alapvető terápiás vonulattá is változtatja.

Dobossy Anna fordítása

GÉRARD DE NERVAL

EL DESDICHADO

Az özvegy, a sötét vigasztalan vagyok,
templomtalan kegyúr, az aquitáni herceg:
fényes lantom fölött, mert *csillagom* halott,
a *melankólia* fekete napja reszket.

Ki sírom éjjelén nyújtottad vigaszod,
kedves *virágomat* add vissza dúlt szívemnek,
Posilippo hegyét, a kék olasz habot
s a lugast, hol borág és rózsák keverednek.

Phoebus vagyok? Ámor? Biron vagy Lusignan?
A királynői csók ráforrt a homlokomra;
láttam fürdő szirént, grottában álmodozva...

S már kétszer keltem át az Akheron zaján,
pengetve Orpheusz lantját, hol váltva szárnyal
a szent nő sóhaja a tündér sikolyával.

Kálmoky László fordítása

IRODALOM

ABRAHAM, KARL (1953): 'Notes on the psycho-analytical investigation and treatment of manic-depressive insanity and allied conditions', in *Selected Papers*, New York, Brunner/Mazel, pp. 137-157.

BAHTYIN, MIHAIL (2001): *Dosztojevszkij poétikájának problémái*. Osiris, Bp.

DOSZTOJEVSZKIJ, FJODOR (1927): 'Letter to his Wife, 10 January, 1875', in *Letters to his Wife*, t. II, pp. 1875-80, Paris, Plon.

DOSZTOJEVSZKIJ, FJODOR (1955): *Carnet des demons*, in: *Les Demons*, Paris, Gallimard, Pleiade.

DOSZTOJEVSZKIJ, FJODOR (1968): *Notebooks of the Devils*, Chicago, University of Chicago Press.

DOSZTOJEVSZKIJ, FJODOR (1972): *Ördögök*. (Ford. Makai Imre) Magyar Helikon, Bp.

- DOSZTOJEVSZKIJ, FJODOR (1975): Feljegyzések az egérlyukból. (Ford. Makai Imre) In: *uő: A szelíd teremtés. Kisregények*. Európa, Bp. <http://mek.oszk.hu/00300/00372/00372.pdf>
- FREUD, SIGMUND (1917/1997): Gyász és melankólia. In: *Ösztönök és ösztönsorsok. Metapszichológiai írások*. Filum, Bp., 129-143.
- FREUD, SIGMUND (1923/1991): *Az ősvalami és az én*. Hatágú Síp, Bp.
- FREUD, SIGMUND(1928/2001): Dosztojevszkij és az apagyilkosság. In: *Művészeti írások*. Filum, Bp., 283-303.
- GREEN, ANDRE (1971): *Le discours vivant*, Paris, PUF.
- JEANNERET, MICHEL (1978): *La Lettre perdue: écriture et folie dans l'oeuvre de Nerval*, Paris, Flammarion.
- JACOBSON, EDITH (1977): *Depression: Comparative Studies of Normal, Neurotic and Psychotic Conditions*, New York, International Universities Press.
- KLEIN, MELANIE (1950a): 'A Contribution to the psychogenesis of manic-depressive states', in *Contributions to Psychoanalysis*, London, Hogarth Press, pp. 282-310.
- KLEIN, MELANIE (1950b): 'Mourning and its relation to manic-depressive states', in *Contributions to Psychoanalysis*, London, Hogarth Press, pp. 311-38.
- KRISTEVA, JULIA (1984): *Revolution in Poetic Language*, New York, Columbia University Press.
- KRISTEVA, JULIA (1980) *Desire in Language*, New York, Columbia Univ. Press.
- MEREZSKOVSZKIJ, DMITRIJ (1906): *Dosztojevszkij, az orosz forradalom prófétaja* (oroszul). Magyarul: *Tolszoi és Dosztojevszkij*. Dante, Bp., é.n.
- NERVAL, GÉRARD DE (1952): *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, Pleiade.
- NERVAL, GÉRARD DE (2001): *Aurélia*. (Ford. Viola József) Orpheusz Kiadó, Bp.
- POULET, GEORGES (1971): *Trois essais de mythologie romantique*, Paris, Corti.
- RICHER, JEAN (1947): *Gérard de Nerval et les doctrines ésoteriques*, Neuchatel, Le Griffon d'Or.
- SEGAL, HANNA (1957): 'Note on symbol formation', in *International Journal of Psychoanalysis*, 37, 391-7.
- SOLLERS, PHILIPPE (1978): 'Dostoievski, Freud, la Roulette', in *Tel Quel*, 76, 9-17.
- WIDLÖCHER, D. (1983): *Les Logiques de la dépression*, Paris, Fayard.

**KRISTEVAI UTAZÁS MŰVÉSZETFILOZÓFIA,
PSZICHOANALÍZIS ÉS IRODALOM
KÖZÖTT**

Gyimesi Tímea

„Megváltoztatja a dolgok helyét”, „az összes előítéletünket lerombolja az utolsó szálig”. E szavakkal 1970-ben, első könyvét üdvözölve jellemzi Roland Barthes¹ az akkor már ötödik éve Párizsban élő bolgár lányt, az „Idegent”, Julia Kristevát². A képzetes és szimbolikus határokat átlépő, a szöveg és a szubjektum határait kimozdító kozmopolita-nomád utazó utolsó regényének *alter ego*ja, Stéphanie Delacour³ által szó szerint beteljesíti Freudnak a tudattalanról írt mondatát: „Ahol az volt, oda kell elérnem.” A belső határok folytonos átlépésének (a kérdezni tudásnak), az utazásnak mint „belső tapasztalatnak” az igénye minden megújulás és újjászületés előfeltétele, amely nem csak az egyén számára, de a társadalom számára is elengedhetetlen az életet jelentő képalkotáshoz. A teoretikusból (szemiotika) lett gyakorló pszichoanalitikus és író közös tapasztalata ez. Ezért is ítélik oda elsőként neki a társadalomtudományok Nobel-díját, a Ludvig Holberg-díjat 2003 decemberében. Az indoklás szerint Julia Kristeva „kimozdította az akadémiai tudományok hagyományos határait” és a társadalom számára oly

¹ Roland Barthes: L'Etrangère. In: *La Quinzaine littéraire*, 1970 május 1. OC, III, 477-480.

² 1941. június 24-én született a bulgáriai Szlivenben. Az *Institut universitaire de France* és a *Paris 7-Denis Diderot* egyetem professzora, a „Nyelv, irodalom, civilizációk – transzkulturális kutatások” doktori iskola vezetője.

³ *Meurtre à Byzance* [Gyilkosság Bizáncban], Fayard, 2004.

égető kérdésekre mint a globalizáció, az erőszak, a vallási fanatizmus a nyelvész, az irodalomtudós és pszichoanalitikus közös tapasztalata felől kísérel meg választ adni. A nyelvek és kultúrák közötti állandó migráló, tranzit-pozíció, amelyből érzékenysége, problémalátása és második nyelve, a francia is mind a mai napig táplálkozik szinte predesztinálta Kristevát erre a nyugtalan, köztes, hibridnek és „monstruózusnak” vélt szerepre, amit a hatvanas évek végétől a francia, majd a hetvenes évektől kezdve, a tengerentúli intellektuális életben betölt.

Kristeva azzal a tudással érkezik Párizsba, amit majd csak általa és Tzvetan Todorov fordításain keresztül ismer meg az alakulóban lévő, francia irodalomelmélet, irodalomkritika. Innen származhat az a furcsa érzésünk, hogy a francia strukturalizmus nagy generációja „eleve” posztstrukturalista, mivel Kristevának az orosz posztformalista Bahtyinról szóló 1966-os dolgozatát hallva Barthes azonnal ráismer saját törekvéseinek elméleti hátterére. Kristeva tehát a messziről jöttek semmit nem féltő öntudatával keres és talál rá arra a szellemi erőterre – Barthes és Lacan előadásai és szemináriumai, az avantgarde forradalmát folytató marxista-maoista *Tel Quel* folyóirat köre, Philippe Sollers, 1968 májusa –, melynek fókuszában a nyelvi jelbe (a jelentésbe) vetett hit megingásának tapasztalata áll.

Ha a változatos és még korántsem lezárt életutat áttekintjük, megglephet a megújulásnak az a fáradhatatlan képessége, amely paradox módon egységben tartja Julia Kristeva műveit. Akarva sem találhatunk nála állhatatosabb gondolkodót. Úgy hűséges a negyven évvel ezelőtti önmagához, hogy mindig egyre nagyobb hatótávolságú mezőben veti fel kérdéseit. Bolgár ösztöndíjasként, nyelvész-ként, irodalomtudósként, pszichoanalitikusként, sőt még íróként és „politikusként”⁴ is ugyanaz foglalkoztatja: az önnön korlátait is felszámolni tudó autonóm szabad ember. Szabadság utáni vágyát nem csak a kommunista diktatúrából való kimenekülés vágya táplálja,

⁴ *Lettre au Président de la République sur les citoyens en situation de handicap* [Levél a Köztársaság elnökéhez a fogyatékkal élők ügyében], Fayard, 2003.

hanem az a kettős felismerés is, amit éppen e kimozdulás katalizált: az idegenből jött ember nyelvi megfosztottságának tudata egy új én születésének előfeltétele, a sajátta lett nyelv tudniillik egy „másik” én nyelve. A két kultúra (a nyugati és a „bizánci”), a két nyelv és a két identitás egyidejűsége, illetve a közöttük felmerülő fordítás kényszere közös tapasztalata külföldinek, írónak és pszichoanalitikusnak is. Ilse Barande-dal folytatott analízisének egyik motivációja is éppen ez. Hiszen e dinamikus „köztiben” – a pszichoanalízis transzferében – talál otthonra a szabadság. Azt, hogy e szabadságnak „határélményre” van szüksége, mivel a nyelv és képzelet határ-tapasztalataihoz kötődik, s hogy csak az elveszettnek hitt, archaikus, nyelv-előtti, prepszichikus testélmény újraélése által képes identitást, azaz nyelvet és szubjektumot teremteni, már az az összetett szöveg-fogalom is sugallja, amely a francia irodalomelmélet és filozófia 1970-es évekbeli episztemé-váltását alapvetően előmozdította, de „pontosan” diagnosztizálni majd csak a pszichoanalitikus Kristeva tudja.

A szövegelmélet máig érvényes áttekintésében Roland Barthes⁵ Kristeva szöveg-meghatározására hivatkozva különíti el a lényegében husserli alapokon nyugvó, a tárgy, a tudat, valamint a transzcendentális ego tetikusában, predikációjában létrejött zárt és statikus szövegfogalmat, amely a szöveg felületén maradván két hagyományos diszciplinára, a filológiára és a hermeneutikára támaszkodva rekonstruálja a szöveg jelentését, attól a dinamikus szövegfogalomtól, amelynek teljes kidolgozását Kristeva az 1973-ban megvédett nagydoktori értekezésében⁶ végzi el. 1969-es első könyvében – *Séméiotiké. Recherches pour une sémanalyse* – e szövegelmélet poétikai lehetőségeit vizsgálva Bahtyinnak a „költői szó” dialogicitásából, valamint az Anagrammák Saussure-jének a nyelvi jel lineritását semmibe vevő olvasói gyakorlatából indul ki. Paragrammatikának nevezett kutatásai eredményeképpen – amely az 1970-es években Barthes, Genette és Riffaterre nyomán kitel-

⁵ Lásd az *Encyclopaedia Universalis* 1973-as „Texte” szócikkét, 370-374. (Barthes, OC, IV, 443-459).

⁶ *La Révolution du langage poétique*, Seuil, 1974.

jesedő francia intertextualitás-kutatás kiindulási pontja lesz – két szövegfajta különít el: a feno-szöveget és a geno-szöveget. A paragrammában egyszerre van jelen a monologikus, a „0–1” dimenzióban leírható (ahol is az „1” a „tiltás” jele), szabálykövető, az arisztotelészi logikán alapuló szöveg, melynek releváns műfaja a 19. századi regény, valamint egy „másik”, „karneváli” logikán alapuló, a tiltást kijátszó, vagyis a „0–2” térközben működő dialogikus szöveg. E szövegfajta kitüntetett jelölője a költői nyelv. Eszerint a jelenlévő/másik dichotómiáját állító feno-szövegbe a geno-szöveg tiltást nem ismerő „másik jelenetei” keverednek, így a szöveg egy olyan permutatív, dinamikus, többszörös térnek minősül, amely nem rendelkezik egyszeri és végleges jelentéssel, csak folytonos „jelentőssége” (*signifiance*) lehet.

A szöveget kitermelő, illetve a szöveg által kitermelt szubjektum finomabb meghatározására a pszichoanalízis, vagyis a szemanalízis másik dichotómiája, a szemiotikus/szimbolikus ad lehetőséget. Kristeva szerint a „létezés”, a „tárgy” és az „ego” egyidejű állítása, azaz „tézise” szükségszerű a költői szöveg esetében is, vagyis a költői nyelv sem mentes attól a nyelvre jellemző funkciótól (Jakobson), hogy értelmes, azaz jelent valamit. Ugyanakkor az értelmesség, a jelentés nem meríti ki a költői funkciót. Ebből az állításból vezeti le a költői nyelv heterogenitásáról szóló tézisé, amely szerint a művészi nyelvhasználat sajátossága az, hogy benne a jelentés egy „jelentés előtti módozatban” tud létrejönni, az ismétlődések ritmusaiban, az intonációban, hasonlóan a gyermeki gügyögéshez, de sohasem a jel, a predikáció szintjén. A költői nyelv heterogén, s ez a heterogén természeténél fogva ellenáll a jelentésnek, mégpedig úgy, hogy kikezdi, kijátssza, „eltolja”, elmozdítja azt. De nem csupán a jelentést, hanem azt a szubjektumot is, aki így vagy úgy részesül ebből a heterogénből. Roland Barthes is a művészetek e mindenkorri redukálhatatlanságára utal, amikor a *Collège de France*-beli székfoglaló beszédében⁷ azt mondja, hogy az irodalom amolyan „kegyes

⁷ Roland Barthes, *Leçon*, Seuil, 1978 (OC, V, 429-446).

csalással” képes kijátszani a hatalom diszkurzusát. E heterogén leírására sem az orosz formalisták forradalminak mondható irodalom-fogalma, sem a strukturalista nyelvészet, illetve a saussure-i szemiológia, de a generatív grammatika újra életre keltett karteziánus szubjektum-fogalma sem elegendő. Ugyanis a költői nyelv elbizonytalanítja a husserli tetikust, s a lét, a szubjektum és a tárgy tézise helyébe azt az eljárást, azt procedurát teszi, amely játszva értelem és nem-értelem határán, nyelven innen és ritmuson túl, a szimbolikus (az Ödipuszhoz, az apai funkcióhoz köthető nyelvi, gondolati aktivitás) és szemiotikus (az anyai tárgyhoz fűződő archaikus kapcsolat pulzionális aktivitása) köztesében, a „köztiben” hozza létre azt a plurális szöveget (megannyi dadogó szubjektumot), amely éppen „folymatban van”.

A szemiotikust a görög szó etimológiája alapján nyomnak, előjelnek, lenyomatnak, egyfajta distinktív jegynek tekinthetjük, amelynek „csak bizonytalan és határozatlan artikulációja van, hiszen vagy még nem (a gyermek esetében), vagy már nem utal (a pszichotikusnál) a tetikus tudat számára jelentett tárgyra” (*Polylogue*, 1977). Leírására Kristeva (1974) Platón *Timaiosz*ából a *khora* fogalmát veszi át, ami azt a megnevezés előtti jelenti, amely megelőz minden „Egyet” és az apát. Ez az anyai konnotációjú „befogadó medence” olyan, mint egy erőtér: összegyűjti azokat az impulzusokat, pulziókat, melyek szenvedélyeink s vágyaink forrása, illetve minden ábrázolás eredete. A költői nyelv, amint az a tiltás/áthágás dinamikájában nemcsak részesül, de képes magáévá is tenni ezt az „archaikus, pulzionális és anyai territóriumot”, a „vérfertőzés jegyét” hordozza magán, hiszen a szükségszerű elválás eredményeként létrejött helyettes tárgy, a jel magának a vérfertőzés tilalmának a „korrelátuma”. Az irodalomnak a rosszhoz fűződő intim kapcsolata, amit Kristeva nemcsak Bataille, de Artaud, Céline, Sade és Joyce kapcsán is feltárt, beláthatóvá teszi azt a felforgató gondolatot, hogy az irodalom „a társadalom védekezése az incesztus diszkurzusa ellen” (Kristeva, 1977).

A költői nyelv heterogenitása csak az anyaihoz fűződő „preszimbolikus” kapcsolat kontextusából vezethető le, amennyiben az a

beszélő szubjektum önazonosságát és diszkurzusának ökonómiáját is érinti, mi több „eltéríti”, „kalandra” hívja, „tévelygésre”. E tapasztalat író-alakja a „stilizta”, aki szakít az apa nyelvével, nem úgy, mint a „rétor”, akit elkápráztat az apai mindentudás nyelve. A „stilizta” nem akarja a retorika virágaival megszerezni az apai elismerést, ő az apai, kasztrált diszkurzus helyébe egy incesztuózus sajátot produkál, amely képes az apai nyelv „széthangzását” is meghaladni, ritmusba, majd akár „aszintaktikus”, „elrontott” („eltolt”) jelbe szedni. Az anyai pulzionális mindig polimorf módon szállja meg a jeleket: a hangok (lelki energia), a monémák (asszociációs csomók), a szintagmák (intertextuális rezonanciák) szintjén. Itt hozza létre azt a „sokszoros”, „túlradó” (deliráló) diszkurzust, a művészi gyakorlatra és a pszichotikus diszkurzusra egyaránt jellemző szemiotikai jelentőáramlást, amely egy „másik szövegeként” és/vagy „a másik szövegeként” mutatja fel az alteritást, a pluralitást, magát a freudi „szexuális dolgot”.

A fenomenológia (Husserl), a pszichoanalízis (Lacan és Freud) és a nyelvészet (Benveniste) találkozásából megszülető, jelentés- és szubjektumelméletként egyaránt felfogható szemanalízis legfontosabb episztemológiai hozadéka a művészetek és műfajok osztályozásán és hierarchiáján alapuló korábbi esztétikai-kritikai diszkurzusok felfüggesztése. Ugyanis azáltal, hogy a jelentő a biológiai ösztönök és a nyelvi jel, a test és a tudat, az érzet és az érzés kereszteződésébe kerül, a kristevai szövegfogalom lehetőséget teremt minden alkotó határtapasztalatnak – a nyelv, a képzet és a test közösségében, illetve az átvitel-ellenátvitel játékában megszülető alkotás – árnyaltabb megértésére. Mivel a jelentés két, egymástól elválaszthatatlan regiszteren, a szimbolikus és a szemiotikus szintjén jön létre – s míg a szimbolikusra, freudi megfogalmazásban, a lelki apparátus másodlagos, tudatos folyamatai jellemzőek (temporalitás, linearitás), a szemiotikus az elsődleges, tudattalan működéshez kötődik (eltolás és sűrítés) – a husserli tetikus szükségszerűen „visszahátrál” a szubjektumfejlődés korábbi szakaszába, és megduplázódik. A jelentésképzést tudniillik, folyamat jellegénél fogva, két tetikus pillanat támogatja: a tükörfázis (a kép-

zetes identifikáció első szakasza, amikor a gyermek önmaga képét mint az anyától különállót ismeri fel), és a kasztráció (azaz a szimbolikus, apai-nyelvi rendbe való beíródás pillanata). A pulzionálisból a szimbolikusba való átmenet, amit Freud a szublimációra való alkalmasságként definiál, Kristeva szerint egyszerre pszichikai és íráshoz kötött (nyelvi) folyamat. Irodalom és pszichoanalízis tehát mindig is közösséget alkotnak, mivel az írás éppúgy képkalkoló „kísérlet” és (kép)tapasztalás, mint maga az analízis.

Julia Kristeva az 1980-as években kezdi el pszichoanalitikai tanulmányait a Párizsban 1926 óta működő patinás intézetben, a Párizsi Pszichoanalitikus Társaságnál (SPP). 1987-től az SPP levelező, majd 1992-től rendes tagja. 1997-ben a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesületnél (IPA) habilitál, ezzel megszerzi a pszichoanalitikusok képzésében való részvételre is a jogát.

Az SPP-hez, ehhez a rendkívül ortodox, Freud közeli intézményhez való kötődése különösen érdekes abban a kontextusban, amelybe a Freud utáni pszichoanalízis francia intézményrendszere Lacan tanítása nyomán került. Kristeva számára kézenfekvő lett volna a lacani analitikus iskola felé irányulni. Ő mégis Freud mellett tartott azért, mert Lacan tudattalan-értelmezését („a tudattalan úgy struktúralódik, mint a nyelv”) reduktív jellegűnek véli, mivel az nem vesz tudomást a nyelv-előttiről, a test által kiadott jelekről (a test és a tudat együtteséről). Ugyanakkor Lacan elvitathatatlan érdeme, hogy a strukturalizmus nyelvelméleti kontextusában képes volt a freudi tudattalant kinyitni a nyelv problémája felé. Éppen a nyelv kiemelt szerepének lacani megértése lehet az oka annak is, hogy Kristeva kortársaihoz hasonlóan felhasználja Lacan RSI-rendszerének (reális, szimbolikus, imaginárius) fogalmait (pl. Kristeva, 1974, 1983). A Freud-életmű nyelvelméleti olvasatát a Paris 7-en meghirdetett egyetemi előadásain az 1994–95-ös tanévben⁸ végzi el, ezzel mintegy „pótolja” azt a hiányt, ami a lacani fogalomrendszerhez kötötte.

⁸ *Sens et non-sens de la révolte. Pouvoirs et limites de la psychanalyse I*, Fayard, 1996.

Kristeva három nyelvi modellt különít el a freudi életműben. Ezek közül a második éppen az említett lacani-strukturalista nyelvi modell, amely jól levezethető Freudnak az *Álomfejtés*ben kifejtett nyelv-fogalmából. Igen tanulságos, hogyan rekontextualizálódik e hármas modell felvázolásakor maga a szemanalízis is, amely Freud első és harmadik modelljéhez egyaránt köthető. A neurológus és afázia-kutató Freud „pszichoanalízis előtti” 1881–1895-ös első nyelvi modellje szerint, noha a nyelvhez a szóábrázolás és a tárgyábrázolás dualizmusa szükséges, e reprezentációk maguk is „rétegzettek”, „heterogének”, vagyis egyáltalán nem azonosíthatóak a saussure-i jelölő/jelölt dichotómiájával. A nyelv egyfajta „alrendszer” („interface”), egyszerre fizikai és pszichikai, s mint olyan képes a „gondolati folyamatokat” és az „érzékelési folyamatokat” azonos szintre hozni. Ahogy Kristeva fogalmaz: „éppen e verbális és infraverbális ábrázolások heterogenitásának leírására tettem kísérletet 1973-ban a szemiotikus és szimbolikus megkülönböztetésével.” (Kristeva, 1996, 83.).

Az 1910–1912 között kiteljesedő második, valódi pszichoanalitikai nyelvi modellt az elsőhöz képest reduktív, ugyanakkor „optimista” is, mert a tudattalan nyelvi felfejtését tételezi. Azáltal, hogy a nyelv a tudattalan és a tudatelőttés között helyezkedik el, a tudattalan eleve a tudatelőttés-tudatos rendszernek rendelődik alá. Így a „szabad asszociáció” sem a „pulzionális”, hanem a „mentális” (azaz szimbolikus) felületre adhat csak bepillantást.

A harmadik modell, amely az első világháború fordulatától kezdve a *Totem és tabu* (1913), a *Bevezetés a nárcizmusba* (1914), *A gyász és a melankólia* (1917), a *Túl az örömelven* (1920) halálösztöne, illetve *Az én és az ösztön-én* (1923) második topikájának fogalmi rendszerében körvonalzódik, Kristeva szerint a nyelv korlátainak belátásáról tanúskodik. Ezért is több egyszerű nyelvi modellnél. Freud tapasztalta szerint (a rezisztenciában és a pszichózis kezelésekor) a nyelv nemcsak arra ad lehetőséget, hogy valódi emléknymokra leljünk, nemcsak arra garancia, hogy a belső dolgok általa külsővé váljanak, de képes valóságnak „mon-

dani” képzelt dolgot (hallucináció, paranoia). Freud itt már nem a „verbális reprezentációra”, hanem magára a szimbolizáció folyamatára helyezi a hangsúlyt, amit másutt „intellektualizációnak” vagy „gondolati tevékenységnek” nevez. Ezzel a folyamattal azonosítja Kristeva a szemanalízis *signifiance*-fogalmát, amely a hagyományos szemiotika unáris jelentés-fogalmát diszkreditálta. Eszerint a *signifiance* a freudi (1923) „legfőbb emberi lényeg” szinonimája, amely az ember számára a vallás, az erkölcs, a művészet és a társadalmi lét szintjén az *identifikáció*, az *idealizáció* és a *szublimáció* útján érhető el.

Mindhárom rendkívül fontos szerepet játszik az esztétikai tapasztalatban, ám hiba lenne a szublimációt pusztán esztétikai tevékenységnek tekinteni. Ha ugyanis nem következik be az, amit Kristeva a „szublimáció alkímiájának” (1996) nevez, akkor a nyelvi jelekkel együtt maga a külvilág is megszállatlan, azaz érdektelen marad a szubjektum számára. Minden pszichózis közeli eset klinikája a szimbolizáció/szubjektíváció defekciójáról tanúskodik. A klasszikus pszichanalízis elmélet szerint a depresszió, a gyász és a melankólia az „elveszített tárgy” elleni agresszivitást fedi el. Kristeva esettanulmányai arról győznek meg (*Soleil noir. Dépression et mélancolie*, 1987), hogy a depresszió, illetve a gyász szomorúsága egy rendkívül korai nárcisztikus sérülés nem szimbolizálható kifejeződése. A pszichotikusnál (pl. mániákus depresszió) a szubjektummá válás – szükségyszerűen negativitáson, a halálösztönön alapuló – folyamatába már az Ödipusz-komplexus kialakulása előtt, a személyes előtörténet ambivalens (egyszerre apai és anyai) apa-figurájával való elsődleges identifikáció (*Einfühlung*) során „hiba” csúszott. Ennek következménye az elsődleges identifikáció gyengesége, amely meghatározó a későbbi szimbolikus identifikáció létrejöttékor. Ugyanis az erotikus ösztön deszexualizált *signifiance*-szá alakulásának kulcsa éppen ez a bennünket szerető, jóságos apa-figura, amely minden későbbi „alkotás” (képzelet és szerelem), minden későbbi identifikáció prototípusa. Mi több, általa lehetséges leválni arról a tisztátalan „anyairól”, a „szexuális dolgról”, melynek kizárása nyomán

jön létre a kultúra, a vallás mint a „tisztaság obszesszionális felülete” (Kristeva, 1980).

A reprezentáció mint signifiáncia az *erotikus dologról* való lemondás kényszerében, Thanatosz fenyegetése ellenében is megőrzi intim kapcsolatát a halállal, a freudi dolgot (*Ding*) gyászoló nervali „fekete Nappal”, mégpedig úgy, hogy a *vágy tárgy*aként (ez a lacani a-tárgy) reszexualizálja azt. E reszexualizált (mert életigenlő és értelemmel teli) diszkurzus a szerelem nyelve: az irodalomé, az életé, a transzferé. Igaza van Deleuze-nek, az irodalom, maga az egészség.⁹ Kristeva nem filozófus. Az általa kijelölt idealisztikus (vagy ahogy ő mondja: utópisztikus) út egy cselekvő humanizmus horizontját veti fel, amely már nem a felvilágosodás kori mindent „tudásra” épül, hanem arra a személyes tudásra, megváltást nem ígérő hitre (Freud jól ismert ateizmusa ellenében), amellyel a darabokra eső világban képesek lehetünk jelentést (szerelmet) szőni. Freud harmadik nyelvi modellje nem magáról a nyelv struktúrájáról szól, hanem a történetről, a meséről (narratíváról), amit általa – jó esetben – szőni tudunk. A pszichoanalízis Kristeva szerint a lehető leghatékonyabb „antidepresszáns”. Ha ugyanis a politika is a transzfer és ellen-transzfer dinamikájában jön létre az állampolgárok közti szerelem és gyűlölet viszonyrendszerében, akkor a pszichoanalízisnek kitüntetett szerepe lehet e viszonyrendszer megértésében, mivel annak kulcsa a tudatlan. Ezért lehetséges a pszichoanalízist *par excellence* „politikatudományként” számon tartani.¹⁰

Láthatjuk, hogy Julia Kristeva klinikai pszichoanalitikusi tevékenysége, melynek eseteivel az *Histoires d'amours* (1983) című kötettől kezdve „párhuzamosan” ismertet meg bennünket (noha Freud fóbia-elemzése már a 1980-as abjekt-könyv egyik alapvető referenciája volt), elválaszthatatlan a kritikától. Azaz az értelmezés folyamatától, mely egyfelől irodalomelméleti, másfelől egyre nyil-

⁹ Gilles Deleuze, *Critique et clinique*, Ed. de Minuit, 1993.

¹⁰ „Julia Kristeva dans les polyphonies du temps”, interjú David Zerbibbel in *L'Humanité*, 2004. június 30.

vánvalóbb társadalomelméleti – „politikai” – aspektust kap. Hiszen a lelki apparátus kristevai koncepciója alárendelődik a szemiotikus (biologos) és szimbolikus (ethos) kettős regiszterének. A tudattalan tehát az ösztönök és a jelentés, a testi (szomatikus) és a lelki (pszichikus) kereszteződésében helyezkedik el, vagyis nem kizárólag nyelvi, de nem is tisztán ösztön-eredetű, ahogy azt Lacan vagy Freud gondolta. Ez a *közt*i lelki apparátus csakis instabil és sérülékeny alanyi/tárgyi (jelentő) kapcsolat implikálhat. Ezért állnak Kristeva kritikai és klinikai érdeklődésének középpontjában éppen azok a köztes, bizonytalan, a társadalom által legtöbbször marginalizált identifikációk, amelyek megértése, valamint a mögöttük meghúzódó *lázadás* tér- és időrendszerének megalkotása jelenti a legnagyobb kihívást az intim felől a társadalmi felé nyitó pszichoanalízis számára – legyen szó abjekcióról, szerelemről, gyászról, melankóliáról, az idegenről, „a nőiről”, vagy éppen „a lélek új betegségeiről” (Kristeva, 1993).

E határesetekre jellemző tárgyi rendszer elméletét és irodalmi „esettanulmányait” (Dosztojevszkij, Bataille, Céline) Kristeva a *Pouvoirs de l'horreur* (1980) című könyvében vázolja először. Míg az énnak „tárgya” van, amely a pozitív Ödipusz után a vágyak metonimikus láncába illeszkedik, a felettes én egy „bukott” tárggyal, egy „nem-tárggyal” barikádolja körbe magát. Ezt a „tárgyat” nevezi Kristeva abjektnek, illetve az „objet” mintájára „abjet”-nek. Maga az abjekció „a létező lázadása mindaz ellen, ami létezését fenyegeti”. Az abjekt ambivalens, mert egyszerre jelzője mindannak, ami tisztátalan, beteg, utálatos és viszolygást kelt, vagy éppen szent és érintetetlen. Abjekt a holttest, a vér, a leeső maradék, minden, ami a szubjektum számára elviselhetetlen, mert elgondolhatatlan, s mint olyan, a gondolat – az értelem – határához kényszerít. Az abjekt magát a törvényt, a szimbolikus rendet fenyegeti, így éppen e törvény sérülékenységének jele (miként a nárcizmus – szerelem – az én és a másik közötti „úr” jele, vagy ahogy a költői nyelv heterogenitása az incesztus kényszeres jele). Félelmet kelt, „kiborító”, mert odavezeti, „odaajítja” a szubjektumot, ahol szubjektum *még* nincs, illetve oda, ahol *már* nincs: a lehetetlenbe, „aközé”. Éppen ahhoz a

még-el-nem-választott anyai és tisztátalan, a kultúrán még innen lévő *dologhoz*, amelynek elvesztésével szemben a melankolikus intoleráns, amit a nárcisztikus depresszív oldhatatlan szomorúság formájában (az egyedül lehetséges affektív pólék útján) önmagába vetít. Imádva gyűlöl, még ölni is képes érte, önmagát... (Kristeva, 1987). Az abjekt-könyv egyik legszebb tanulmánya Céline művészetét és antiszemitizmusának kulcsát is éppen ebben az ambivalens tárgyi viszonyban látja. Az anyja keresztnevén (!) publikáló Céline a zsidó figurájára vetíti e tisztátalan tárgy iránti averzióját, a zsidó figurával azonosítja azt a számára elviselhetetlen abjektet, amit nem is rejtett nemi vágy hordozójaként (önmagából) likvidálni akar.

A „közti” tipikus megtestesítője, az idegen. A kívülről jött, így a társadalom margójára szoruló maga is abjekt, a xenofóbia, abjekció. Erről a pszichoanalízis intim szférájából a politikum felé tekintő Kristeva az *Étrangers à nous-mêmes* [Idegenek önmagunk számára] (1988) című könyvében beszél, felvázolva az idegengyűlölet nagyszabású történelmi tablóját a görögöktől kezdve, a zsidó-keresztény hagyományokon át, a reneszánsz és a felvilágosodás gondolkodóinak idegenségről alkotott nézeteinek bemutatásával. Kant „pacifista univerzalizmusa” és Herder „nacionalizmusa” után, Freud *Unheimlich*-fogalmát elemezve érvel a pszichoanalízis felismerésének „társadalmi” érvényesítése mellett. A tudattalan felfedezésével ugyanis az idegen a lélekbe helyeződik vissza („involuál”), elveszíti patológikus jellegét, hiszen az ember feltételezett egységébe integrálódik az az egyszerre biológiai és szimbolikus (társadalmi) másság, amely integráns része az „ugyanannak”. A pszichoanalízis „transzverzális kis igazsága” (ami Kristeva szemében maga a felforgató „revolúció”) ugyanis az, hogy az idegen nem egy másik faj, vagy egy ismeretlen nép: az idegen bennünk van, nem marginalizálható, mivel az idegenség „immanens része” az otthonosnak, a familiárisnak. Ilyen váratlan, oda nem illő transzverzális igazságra „taníthatná” a pszichoanalízis etikája a politikát is, mégpedig egy „új típusú kozmopolitizmus” formájában, amely „a kormányok, a gazdaság és a piac transzverzálisában működve olyan társadalmat alapozhatna meg, amely a vágyakozó,

romboló, félénk, üres és lehetetlen tudattalannak a tudására épül.” (Kristeva, 1988, 284).

Az abjekthez való rendkívül személyes és intim kapcsolatunkat a képiség forradalma (de nem revolúciója) radikálisan átalakította. Mondhatni banalizálta és normativizálta azt a felületet, amely különösségünk magja volt. A virtuális mediatizálása révén ugyanis a „látvány társadalmában” (Baudrillard) nemcsak a művészet és valóság határai mosódnak össze, de a képi (képzelet alkotta) is összekeveredik a valósággal. Ennek következtében felszámolódik az a távolság, az a tér és idő, amely eddig az erőszakos ösztöneink reprezentációkká szublimálásához megadatott. Vagyis megszűnt, megszűnőben van az abjekció eredeti korlátozó/védő szerepe, amely a szimbolikus tiltással a személyiség körvonalait erősítette meg. A *Les nouvelles maladies de l'âme* (1993) című kötetben diagnosztizált újkeletű pszichoszomatikus bajokat – a lélek új betegségeit – a képzelet megbetegedésének tulajdoníthatjuk. Az ember ugyanis elveszítette képzelőerejét, mi több, annak adottságát is, hogy elképzelje saját életének értelmét.

Kristeva elgondolásában a pszichoanalízis feladata éppen eme hiányzó tér újbóli berendezése, lelki apparátusunk képrögzítő képességének, azaz a *signifiance* folyamatának helyreállítása lehetne. Abból, amit a beteg (avagy Lacannal szólva az analizáló) a díványon fekvé melodikus, ritmussal, szünetekkel vagy éppen szemantikai polivalenciákkal teli történetében mond az „analitikusi kés” a transzfer és ellen-transzfer köztes megértésében egy-egy darabot hasít ki – ezért is fájdalmas minden analízis. Ez a vágás segíti világra azt a többszörös jelet, amelynek idő-terében (ez az idő a tudattalan időfogalma, a freudi *Zeitlos*) mint többértékű másik a körvonalait elvesztett én képet és képességet szerez arra, hogy saját határait beutazva újjászülessen.

Az „önnön-utazás” tervét (a revolúciót, vagy ahogy az 1994-es Proust-monográfia¹¹ fogalmaz, a „transzszubsztanciációt”, az átlé-

¹¹ *Le Temps sensible. Proust et l'expérience littéraire*, Gallimard, 1994.

nyegülést), amely a saját másik határának folyamatos eltolása révén sikerülhet, az utóbbi tizenöt év regényírói tevékenysége teljesíti ki (*Les Samourais*, 1990; *Le Vieil Homme et les loups*, 1991; *Possessions*, 1996; *Meurtre à Byzance*, 2004). A polár műfajához Kristevát Dosztojevszkij és a halálöszön Freudja vezette, aki élete utolsó éveiben csak krimi olvasott. Az abjektre épülő krimi ugyanis a tudattalan működési elvének rendelődik alá, amennyiben – Bernard-Henry Lévy szavaival – „pontosan ahhoz az egyszerre elviselhetetlen és vonzó helyhez vezeti olvasóját, ahol a halálöszön eltörli az időt. A bűntett azért káprázatos, mert rámutat a psziché alapvető működésére, arra, hogy képes felfüggeszteni az időt, mi több, a gyilkosság pillanatában, önmagát is kirekeszti az emberi időből.”¹² Ezt az élményt – az időn kívüli időutazás eseményét nyújtja a halálöszön erejének szimbolizálásával a pszichoanalízis – ahogy régen az ima, vagy az olvasás tette (Kristeva, 2005). Érthető tehát, miért hangsúlyozta Kristeva a norvég állam által odaítélt Holberg-díj átadásakor, hogy személyében a társadalomtudományok „másik” igazságát, ezen belül is a tudattalan freudi felfedezését ismerte el a világ (Kristeva, 2005, 157).

¹² Bernard-Henry Lévy: „Bloc-note: La Byzance de Julia Kristeva”. In: *Le Point*, n°1640, 2004. február 19.

KRISTEVA ÉS COLETTE

Zsélyi Ferenc

Kristeva Colette-ről írott intellektuális életrajza 2002-ben jelent meg franciául, majd 2005-ben, az író halálának az ötvenedik évfordulóján Jane Marie Todd fordításában angolul. Kristeva könyve Colette (1873–1954) életét is az életmű részének tekinti, ezért nem okokat és magyarázatokat keres benne, hanem ugyanolyan reprezentációs komplexumnak tekinti, mint Colette regényeit, cikkeit vagy táncait. Ebben a tanulmányban egyszerre beszélünk Kristeváról, Colette-ről és Kristeva Colette-olvasatáról. A tanulmány tárgya – Kristeva Colette-ről írt könyve – egyben a tanulmány kritikája is: Kristeva olyan szemiotikai komplexumokat mutat be, amelyek író, olvasó nők életstratégiáiról szólnak. A tanulmány íróját és a tanulmány olvasóját is szükségszerűen vagy Colette vagy Kristeva „helyébe” tropizálja a tanulmány témája: hogyan és mit ír a nő, aki többnyire nem a férfiakhoz fűződő viszonyáról ír, hanem anyáról, apáról, a másik asszonyról, növényekről és állatokról.

Kristeva könyve a zseniális nőkről szóló triptichonjának az utolsó kötete. Hanna Arendt, Melanie Klein és Colette szellemi életrajzában a bolgár-francia *író nő* (fontos, hogy ne egybe írjuk a két szót) az európai alkotó nő intellektuális hagyományát térképezi fel. Az írás, az olvasás és az alkotás a szülés és a születés, nem pedig az ihlet vagy a belátás intellektuális formája, és ahhoz, hogy nők szüljenek

vagy szülessenek, anyák és lányok legyenek, elsősorban saját maguk testére és lelkére van szükségük. Ezért az alkotó nő nem a férfiról, a férfinak, hanem leginkább saját magáról, saját maga és saját magának ír, olvas és alkot. Az alkotás, a kreativitás nem a fogantatás, hanem a szülés és a születés archaikus történéseinek a reprezentációja. Az alkotásban az ember önmagát szüli meg, saját magától születik újjá, saját arcát látja meg minden másban, és az egész világ az én tükrévé válik. Kozmikus én, borzasztóan szép magány.

1. Colette emblematikus cselekvései

Colette fiatalkori ideális énjét Claudine alakjában emblematizálta, aki Nárcisz és nő. A fiatal nárcisz nő elfut a szerelem elől, és a tetteit megelőzik a képzelgésai. Ez az asszony egyszerre szörnyeteg és fenséges. A létezés minden elemével összhangban éli az életét, ezért nincs szexualitása – se öröme, se bánata. Habzsolja a létet, és megfizeti ennek az árát, de az ezzel járó szenvedésen túllép. Mintha a létezés melankóliájában lenné örömet, a te(l)hetetlen bánatban: ezt a szerepet metaforizálja a fülemüle emblémája.

Az én az emblematikus cselekedetekkel igyekszik felülkerekedni azon a traumán, amelynek a kényszeres ismétlődése szervezi a többnyire elviselhetetlenül kilátástalan – mert befejezhetetlenül ismétlődő – életmondást. Az emblematikus cselekvést valójában maga az ismétlési kényszer szülte. Az a paradox tulajdonsága, hogy miközben az én tudattalan előtörténetébe elfojtott ősjelenet traumáján akar túljutni, minden egyes alkalommal megismétli azt. És ahelyett, hogy felülkerekedne a traumán, biztosítja, hogy továbbra is az én narratív ökonómiájának a szervező elve maradjon.

Colette életművének minden egyes alkotása egy-egy kísérlet arra, hogy megszüntesse az emblematikus cselekvés paradox csapdáját. Nem akarja megint ugyanazt ismételni. Mást akar mondani, mást akar tenni, másnak akar látszani. Ezért a polgári lét minden olyan szervező elemét, amely ismétlődéseken keresztül mondja el ennek a létnek a kötelező történetét, igyekszik megvál-

toztatni. Más – más hagyományt – ismét, vagy egyszerűen nem ismétli meg a „hagyományt”. Mivel Colette maga is nagypolgári családba született, és később is ilyen(ek)ben élt, folytonosan szembesülnie kellett azzal, hogy a nagypolgári lét Szimbolikus Rendje felülírja a hús és vér Valóság eredendő organikus kaotikusságát.

Ez a szimbolikus oppozíció Colette életében és életművében az anya, Sido és a világi lét ellentétében tematizálódik. Minden újabb mű, minden újabb szerelem, minden újabb szenvedély egy-egy lépés visszafelé a mamához, a létezés alapvető formájához, a kezdethez, ami/aki egy másik asszony volt – akinek a helyébe csak egy/a másik asszony állhat. Kristeva Colette-ikonográfiája ezt a szimbolikus oppozíciót alkotó viszonyt ismétli meg, amikor úgy néz Colette életművére/be, ahogy a nő a tükörbe néz. Saját arcát hívja elő, látja meg a másik nőben, a tükörképben, aki csak addig képze(l)t, amíg vissza nem néz. Ha visszanezett, azon nyomban vagy én-ideállá válik vagy az eredet helyévé. Ha a szövegben felbukó arc én-idállá vált, akkor a fenséges másik asszonnal találkozik Kristeva és Colette, ha a szöveg visszaránt az eredethez (afféle Kharübdisz), akkor a másik asszony a rettenet helye, szörnyeteg. Ha fenséges, ha szörnyeteg, megbabonázza az olvasót, aki vagy Colette, aki a világban nézelődik, és ezt leírja; vagy Kristeva, aki Colette-et olvassa, és ezt leírja; vagy mi, Kristeva *Colette* könyvének az olvasói, akik közül egy valaki most ezt a tanulmányt írja.

Colette szerelmei és fiktív nő alakjai annak a szublimálásnak az állomásait jelzik, amely egyrészt visszavezeti az író nőt [sic!] a neki életet adó – az őt eredendően létbe író – nőhöz, másrészt az írónő alkotásain és szerelmein keresztül elfelejti, hogy a szerelemnek organikusán az anyán kívül nincs más tárgya. A szerelemnek az anyán kívül minden más tárgya helyettesítés, olyan metonímia vagy metafora, amelynek a jelöltje az első nő, a mama. Organikusán a szerelem szükségszerűen vérfertőző v/izony, amelyet a Szimbolikus Rend és a szimbólumok tesznek rendbe, miután az Imaginárius valóság – az anyára emlékeztető – köztes, illetve – az anyától kapott, az anyát helyettesítő – részes tárgyai elmondhatóvá, egy-egy szó/locus jelöltjévé teszik a gyerek anyjához fűződő vonzalmát. Az

incesztuózus anyát a legradikálisabban, de semmiképp nem a legkihívatóbban, az ödipalitás, abban pedig az anya helyébe lépő férfi szerető helyettesítheti.

Claudine-t a Colette élet(mű)ben Missy váltja fel. Ebben a viszonyban a női homoszexualitás, a másik nő *jelenléte* menti meg Colette énjét a szörnyeteg anyától, aki nemcsak megszül, de el is emészt. Ebben a formában az anyaságot, az anya-lánya kapcsolatot a femininitás váltja fel/ki/meg. A másik nő ikonológiailag a szülő-kacs, az inda emblémájával lép az élettörténet tablójába. Ő a ragaszkodó test, amely természeténél fogva ka(p)csolódik mindenhez – bármivel. Nem szexuális, hanem erotikus: nem asszony vagy férfi, hanem Pán vagy Erósz. De ezeknek is egy ősbibb formája, mert nem férfi, hanem asszony testében tematizálódik az egyetemes vonzalom mindenhez – minden más(ik)hoz.

Ez a pán(i)erotika összekeveri a Szimbolikus Rendnek megfelelni képes érzékelés szervi működéseit, és az érzékek szinesztetikusan kezdenek a világról beszélni. Nem is beszélni, hanem énekelni, mint a fentebb említett fülemüle. Az érzékek átlényegülnek egymásba, és így az érzékelt dolgok is metaforákba olvadnak. Kaotikusan egységessé válik a leírt világ, pont annyira, amennyire organikus kaotikus és egységes, mert nem bontják meg jelek, amelyek jelöltekre szaggatják szét a lét egészét. Ha nincs jelölet, nincs érzékelő szubjektum sem, csak szelf, amely/aki attól a természettől részegedik meg, amelynek a kaotikus egysége egylényegű önmagával, a szelffel. Aki így gyönyörködik vagy szörnyülködik a körülötte lévő dolgokban, saját magának (nem) tetszik.

A mindenség és a szelf egylényegűsége kiutat mutat a születés okozta elválás traumájából, és abból a búskomorságból, amelyet az anya (figura) elvesztése okozhat. A felejtés/emlékezés farmakológiájában a természet, a fűszisz, a fizikailag létező világ rész tárgyá (*part object*) válik, hogy általa és benne mondjunk búcsút vagy általa és benne emlékezzünk vissza anyánkra. Ha az egész világ anyánk(é), akkor az én megszállja a világot, és mindent magával pecsétel le/meg. *Wo Es war soll Ich werden*. Páni ujjongás lesz rajta úrrá, mert egyé vált a létezéssel. Ez persze Szimbolikus Rendbéli

valójában csak annyi jelent, hogy az én megengedi a szelfnek, hogy saját magából ugyanúgy átmeneti tárgyat (*transitional object*) csináljon, ahogy minden másból is. Ha ez sikerül, akkor a világ és a világban való szemlélődés vagy az eredethez való visszatérés (*return to the origin*) vagy az elfojtott visszatérése (*the return of the repressed*). És ha ezt még le is írja az ember, csakis anyjáról szólhat minden egyes szava.

Az az én, aki imigyen nem is én, hanem szelf, nem társadalmi szerep(lő), hanem átmeneti tárgyak archívuma, amolyan köztes lét (köztes lék) a hús és vér anya és az apai/atyai Szimbolikus Rend között. Az ember így metaforizálódik a páni „ez mind én vagyok” (*I am all*) primér nárcizmusán keresztül¹, amihez nem szükséges se tükör se tükörfázis, azaz se reprezentáció se nyelv. Minden tárgy részes tárggyá válik, és így szerelmetes tárgy lesz, amelyhez úgy vonzódik az én, ahogy a kisgyermek *ragaszkodik* azokhoz az átmeneti tárgyakhoz, amelyekkel úgy játszik, mintha vagy a saját teste lenne vagy az anyjáié; mintha vagy a saját testének a része lenne vagy az anyjáiéből származna, ahogy ő maga is. Vajon nem minden test önmaga részes tárgya és átmeneti tárgya-e egyben? Mindenki én-émlék (énem lék). Ebben a *páni* metaforában nincs szexuális identitás, csak *pánik*, amely mindent felfogat, és ezáltal mindent mozgásban/életben tart.

Colette számára minden érzék nemi szerv, és az érzéklet meg az érzés hatalmas orgazmusban színeszteszítélődik, amely átereszt a legrégebben elfojtottakat, és egyetemes ozmózisban engedi magához azt a pre-pszichés ágenst, amely késztetéseink és érzékeink leglényege.

Az én előtti szelf valószínűleg reprezentáció előtti paradigma, amely a metaforizáló test játékán keresztül *irtózatossá* ábécévé

¹ Kristeva, Julia: *Colette*, fordította Jane Marie Todd, New York: Columbia University Press, 2004, 170. A továbbiakban minden erre a kiadásra vonatkozó utalást a főszövegben közlünk az idézett helyet követő zárójelbe tett oldalszámmal.

(monstrous alphabet [226]) alakítja át a létező világ tárgyait. A szó, a tárgy és az érzékek egy(ütt) maradnak. Ez amolyan reprezentációs regresszus kétezeröttszáz évvel korábbra, amikor nem beszéltek reprezentációról, csak a (szimbolikus) szavak (hús és vér) valóságáról. A mondatok egymás után következő szavai a folytonosan változó test mint metafora helyett a szavak zenéjéről, állatiasságról és *szellemi hermafroditizmus*ról mesélnek. Ebben a „mesében” minden érzéklet ugyanannak a folytonosan átalakuló, metamorf testnek a jellemzője, és ez radikális önelemzéseket tesz lehetővé Colette számára.

Mivel az ember a szelfjén keresztül része az egységes káosznak, a pán-szelfnek, a nagy – vagy kozmikus – anyának, az én narratívái (születés, élet, halál), és az azokat szervező vágy, az életösztön, az ember szexualitása teljesen összeolvadnak a halálösztönnel. Nem az életet, hanem az élettörténet cselekményeit így egyszerre jellemzik a (per)verziók és az egyetemes destruktivitás. Hiszen az organikus létbe való regresszus ára az, hogy az életet mint narratív morfológiai egységet felváltja az organikus ismétlődés, a morfológiai determinizmus, amely természetes és nem mitikus. Ha mitikus lenne, akkor örök körforgásról, nem pedig a hús rettenetéről beszélénk.

Mitsou alakja azt a köztes állapotot jelzi, amelyben Colette asszony éneje a másik asszonyt kívánják, de ezt a vágyat az ideális asszony vagy az én-ideál enigmájába/enigmájává szublimálják. Így születik meg Gigi alakja, akiben a nőábrázolás sztereotípiáinak, a félvilági és az elesett asszonnak a kliséiből készül az elképesztő pastiche. 2007-ben azt mondhatjuk, hogy mintha Colette a melodramából és a szappanoperák mesebelien lehetetlen epifániáiból hozta volna létre ezt a Gigivel emblematizálódott Imagináriust. Valószínűleg a „magas kultúra” polgári életsémáinak a kötelező mivoltát igyekezett kerülni vagy kijátszani a test csábításaira sokkal nyitottabb „populáris regiszter” imagináriussá tételével: a populáris locusokból szerkesztett Imagináriusban a felnőtt ember erotizált teste válik átmeneti vagy köztes tárggyá az organikus és a szimbolikus valóság között. Mintha mindnyájan a „világ” vagy a

Természet gyermekeivé változnánk. Megannyi két értelemben is világi Ádám és Éva. Vagy sokkal inkább *Éva és talán Ádám*.

Az asszony testén a mell az a grammatikai értelemben vett *copula*, amely az anya és lánya közti archaikus kötést a női homoszexualitás diskurzusában hozza létre. Colette ugyanakkor nem a mellben emblematizálja mégsem a másik asszonyhoz fűződő viszonyát, hanem a testnyílásokban. Valószínűleg azért azokban, mert így őrizhető meg a szülés és a születés által kialakuló kötődés, amely a testnyílásokat az abjekció és a regresszió helyeivé teszi: a testnyílás egyszerre vet ki magából és fogad be/el. Eltaszít és elcsábít. Életre kelt és magába temet. Ez a *fort/da*-ra emlékeztető dialektika az énből előhívja a gyermekkort, amely Colette írásaiban stílussá lényegül át.

A szöveg a fixáció helyévé válik, és a gyermeteg vagy gyermeki stílusból a kötelező heteroszexuális történetmondás helyébe lépő fétis vagy perverzió lesz. Colette ezzel az ibseni hagyományhoz csatlakozik. A gyermettség, a perverzió regresszió a gyermekkorba: a tabuk és az elfojtások felnyílnak, és bár ebből látszólag erotizált szöveg születik, valójában „csak” egy a katasztrófa (ti. a megfordított születés, a halál) bekövetkezte előtt fixált regresszus örvénye szívja magába az elbeszélőt és az olvasót. Itt jegyezzük meg, hogy ez természetesen a Colette-et olvasó Kristevát és a Kristeva könyvét olvasó szemiotikust ugyanúgy magával rántja, ahogy valószínűleg a szemiotikus írását olvasó embert is. Ha ezt elkerüljük, kénytelen-kelletlen patologizálnánk az erotizáltat, és ez mindenkit megfoszt attól a gyönyörűségtől (*jouissance*), amely akkor is öröm, ha szenvedés/ly.

Colette az életben is visszatér az anya b/irodalmába, és Bertrand de Jouvenel helyett – megint – Sido válik vonzódása tárgyává. Nem a mostohafiába szerelmes anya ödipális szerepét, hanem az anyja lánya pozíciót választja. Mintha soha sem nőtt volna fel, és a gyermekkor perverz ártatlanságában találná meg a rettenetesen gyönyörű nyugalmat, amelynek a kozmikus magány az ára, amelyben ha olvasunk, ha írunk, csakis a tükörképünk néz vissza ránk a szövegből, amely az író/olvasó szubjektum-előttés szelfjéhez hason-

lón olyan, mint a szerteindázó szülő: indáival mindenhez kötődik, és leveleitől önmagán kívül nem látszik semmi/senki más. Az én – vagy még inkább a szelf – szertefoszlásának, illetve térfoglalásának a tablóját rajzolja meg a szülő indája, amely a korai szövegbe szerkesztett Colette helyett, akit Claudine alakja emblematizált, szinte maternális szövevé terjeng szét a leírt szövegben, leírt szöveggén, amely a szülő révén mind a szakrális mind a világi Imagináriusban az élet és a megváltás helye.

2. Colette a szimbolikus világban

Colette retorikájának, erotikus/erotizáló radikalizmusának a francia irodalom stílustörténetében megágyaztak – vagy megterítettek. Abba a hagyományba kapcsolódik be, amely fittyet hány a tiszteltreméltó polgárember erényes elfojtásainak és az ezt megszentelő narratív morfológiáknak, a polgári házasság cselekményeinek ugyanúgy, ahogy a polgári lét apa- vagy férfiközpontú, ödipális ideológiájában is az anyával váltja ki/meg az apához képest szubjektívizálódó szelfet. Az én nem az apjához képest lesz egy ugyanolyan másik (az apa változata, azaz „*père-version*”), hanem anyjához képest (az anya változata, „*mère-version*”).

Az anya regresszív örvénylő, szinte kaotikusan lüktető ritmusa törli az apa cél vezérelte lineáris életprogramját, és ez a lineáris elbeszélő időt is megszünteti, mert az örvény kicsorbította. Nincs a kezdet és a befejezés által közrefogott cselekmény, hanem csak folytonos önmagába való visszatérés, örvény, anya/ság, ek-sztázis ('kizökkenés a nyugalomból'). Colette-et férje, Willy hűtlensége vitte az írásra, amely ezáltal eleve annak a polgári, happy-ending cselekménynek lép a helyébe, amelyet a 19. század végéig köteles volt a házasság vagy a halál lezáró trópusával szponzorálni: a jó befejezés és negatív tükörképe, az elbukás Colette preödipális – vagy egyszerűbben, egyáltalán nem ödipális – önszeretetének a diskurzusában cselekményét veszti, és szó szerint ideje múlttá válik, hiszen az idő, a linearitás, a *père-version*, az apa története

(his-story) a múlté, a jelen pedig az idők kezdete előtti archaikus anya-lánya kapcsolat nárcizmusában lelt szenvedés/ly.

Az az írás, amely képes ezt lejegyezni/előírni, eltörli azt az alávetettséget, amelyet a père-version elvárt a nőtől. Colette apja ál-író volt, és kolosszális blöffjét, a meg nem írt könyvet – és ennek botrányos kudarcát – írja *helyette* meg nagyon sikeresen és történeti nyomatékkal az író. A valóban író nő szublimálja az állítólag író férfit, lány az apját, mère-version a père-versiont. Amikor Colette, a lány felülkerekedik kudarcot kudarca halmozó apjának a kényszeresen ismételt polgári bukásain, a père-version által előírt heteroszexuális nő szerepén is túllép, és az anyai Missy-ben leli meg azt, aki hiányzott Colette apjának a père-versiójából. A szexuális preferenciák változása átalakítja az író stílusát és cselekményszerkesztő elveit is: a vágy hajtotta férfiközpontú cselekmény szexuális diskurzusát a nő és a másik asszony primér nárcisztikus öntükröződése váltja fel. Röppálya helyett lüktetés, cél helyett ölbe tett kéz. Megszületik az az *elliptikus elbeszélés*, amely összekuszálja az érzeteket, és metaforizálja a testet, hogy maga a cselekmény ne változás, hanem átváltozás legyen; ne ok-okozati kapcsolat, hanem formai játék. Ez nem narratológia, hanem morfológia, nem regény, hanem rövid történet(ek); p(r)ózáolás, nem pedig tánc.

A leírt és/vagy elolvasott szöveg és a belőle visszanező másik asszony a meg nem született gyermek père-versiójának a mère-versiója. Megszabadított perverzió, a fixáció feloldása, metaforizált metonímia, jelöltjét maga mögött hagyó jelölő, père helyett mère, phallus helyett kitárulkozó test, amelynek nem az adás, hanem az el- és befogadás a „dolga” – amelynek valójában semmi „dolga” nincs, mert ő saját magához képest önmaga, nem pedig a férfihoz képest nő.

Ha az asszony, a mindennek életet adó asszony teste a Szimbolikus Rend, azaz az ödipalitás beköszönte, a tükörfázis előtt fixálódik, vagyis egy átmeneti tárgyat fetiszál, megszabadul a fallogocentrikus kultúra legfontosabb szervező elemének, az incesztus tabujának a regnálásától, hiszen az anya-lánya, a nő és a másik asz-

szony v/iszonyában értelmetlenné válik azt tiltani, ami a kapocs középpontja. És az incestus az anya-lánya kapcsolatban vagy a nő és a másik asszony kapcsolatában nem is igazán [vérfertőző], hanem regresszív készítés arra, hogy az ödipális énjétől megszabadult szelf visszatérhessen az eredetbe, *regressus ad uteram*. Ebben a regresszusban a Szimbolikus Rendbéli nő az archaikus anyával találkozik a másik asszonyban. A szerelem az archaikus születés és szülés metanarratív formája, amelyben a preödipális szelfjét veszített létezés néz szembe ödipális változatával anélkül, hogy kitenné magát a fallikus-ödipális tabuk által jelzett kulturális-szimbolikus intervencióknak, megtorlásnak, hospitalizációnak.

A gyermek az anyát helyezi a mindig eleve már szimbolikus apa fallikus hiánya helyébe. A fixációban helyet foglaló perverzióval utasítja el az anya kasztráltságát, de ennek az az ára, hogy figyelmen kívül hagyja az asszony reprodukív szerepét is. A perverzió *mère-version*, az anya sztorija, amely kulturális és történelmi relativizmushoz vezet, mert megkérdőjelezi és újramondja (leginkább szertefosztatja) a *père-version*, a 19. század grand narratívájának azokat az elemeit, amelyek mind a phallus hegemoniájának voltak a biztosítékai.

Azzal, hogy az apa előbb megvilágított, hiányon alapuló (vö. phallus) szimbolikus szerepe kimarad az életmondásból, az én és a világ paranoiásan összeolvad a perverzió (azaz a *mère-version*) érzelmileg elképzelhetetlenül telített intimitásában. Ez törli az ödipálisat, és annak testi diskurzusát, a szexualitást, hogy átadja helyét az erotizált testeknek, amelyek úgy válnak mind(kire)hatóvá, hogy a testet nem kötelezik a szexuálisan megszerzett gyönyör reprezentatív abjektálására, hanem magukban is képesek boldogok lenni.

Ez az asszony nem a phallushoz képest létezik és örül, hanem a Másikhoz, a másik asszonyhoz képest örül magának (is). Colette ikonológiájában ez a szerelem „Sido” oldala (164), ami más gyönyörrel jár, mint a phallus hiánygazda(g)sága. Öv alatti ütésekkel kell átcsúszni a tiltások gátján, hogy az imigyen megújított én a

gyönyörűséget ne a szenvedés ellenében, hanem szenvedélyesen tegye magáévá. Nem történik semmi, nem időben haladunk, hanem helyet (teret) foglalunk, ami azzal a veszéllyel járhat, hogy odalesz az identitásunk. Ezzel a „veszéllyel” jár a homoszexualitás is, hiszen ha nem két különböző test és lélek kapcsolódik össze, akkor lehet, hogy megszűnik kettejük különbsége, és se a lélek se a test nem fog reprezentálni, nemcsak a jelöltet, de a jelölőt is maga mögött hagyja, és eljut a teljes csendig, a páni melankóliáig, amely egylényegű nemcsak az OM-mal, hanem a fülsiketítő ordítással is. Csak ez az ordítás nem biztos, hogy a fájdalom jele; bár az biztos, hogy rettegés szüli.

Ebben a viszonyban az ödipális férfinak a phalluszhoz képest kialakított hiánygazdag státusza a hetéráéhoz közelít, aki testi és lelki társ, és inkább jellemzi az asszonyhoz fűződő viszonyát a szado-mazochizmus, mint a Szimbolikus Rend fallogocentrizmusa. Colette számára Don Juan amolyan libidó hajtotta lepkegyűjtő (lepke/pilangó: görögül *pszükhé*), aki kompulzív heteroszexualitásával kendőzi tudattalan vágyát arra, hogy kikeveredjen a szexualitásból. Colette és Kristeva lényegbevágóan világít rá Don Juan frigiditására, nő- és embergyűlöletére. Ez a „férfi” retteg az érzelmeitől, nem mer dühbe gurulni, fél, hogy kivetkőzik magából és valami logikátlant tesz. A két író nő hangot ad annak, hogy az asszonyok szeretnék, ha Don Juan egyszer végre dühbe gurulna, ha a fejére nőne a világ, ha úgy merne kiszolgáltatottá válni, ahogy minden nő szeretné, ha a férfiak legalább egyszer az életben megnyílnának (307). Mintha azt várnák a férfiaktól, hogy hagyják asszonyaikat, hogy megszüljék őket, hogy maguk a férfiak mutassanak hajlandóságot az újrászületésre. Nem az újjászületésre, mert a mitologizálás itt tévút.

Az író nőnek az a megszállottsága, amellyel cselekményt sző és „szövegel”, úgy emancipálja vég nélkül a szelfet, hogy az író nő egész testét szavakba önti, és az olvasást – függetlenül attól, hogy nő vagy férfi olvassa/tapintja az író nő szövegét/szövetét – lelki biszexualitássá (psychic bisexuality [426]) alakítja. Mindkét nem így olvas.

3. Ahogy a szavak valóra válnak

Colette számára az érzékiség (*voluptas*) nem morális, hanem episztemológiai kategória, mert a gyönyört az érzékiség ismeri fel – a gyönyört érzékiséggel lehet felismerni. Ha az írás a dolgokról érzékileg szemlélve szól, akkor a szavak a Létezést írják le, illetve meg. Ennek megfordításaként az írásnak testi jelenléte van, és a stílus teszi lehetővé, hogy a Létezés részeseivé váljunk. Ha ez így van, akkor az írás nem tárgyias, hanem ikes ige (*intransitive verb* [81]), amellyel képessé válunk kifejezni a létezés örömét. A test, a lélek ebben a fizikai létezéssel egylényegű írásmódban zenélni kezd, ritmusa és melódiája lesz. Ezért mondja Colette azt, hogy „fülemüle vagyok” (96). Mármint Colette egója a fülemüle. Ez a fiz(iolog)i-kus írás a hús és vér test melódiáját kottázza le – ti. lüktet –, és *ragályosan toxikus*. A Szimbolikus Rend ezt *elragadóan csábító*nak mondta volna.

Az írás így válik az erotikus gyönyörérzet helyévé, szövegfétis, amolyan perverz, ugyanakkor kétarcú dolog. Az írás olyan (szöveg)fétis, amely más fétisekhez hasonlóan helyettesítés, csak míg a fétisek fixálva helyettesítenek, addig a szöveg ezt a fixációt helyettesíti: a helyettesítés helyébe lép (*displacing the displacement* [168]). Az írás a perverzió helyettesítő lépésének a helyébe lép, ezzel áthidalja az ödipalitásnak a szubjektumra rótt terhes hiányait, és az ödipálisan-fallikusan a szexualitáshoz kötődő gyönyört átviszi az érzék(let)ek terébe, és – mivel szó és dolog, beszéd és érzéklet, írás és érzékiség Colette írásaiban egylényegűvé vált – szavakba önti azt; pontosabban beleönti az összes szóba.

Az író nő, a leírt, elolvasható, kimondható szavak eredete által, hogy szavakba önti a világo(ka)t, minden leírhatóval, elolvashatóval és kimondhatóval egygyé válik (I am all), és ez többféleképp is „átírja” a hús és vér világot (*the world's flesh* [69]). Az írás a felvilágosodás előtti episztemológiát idéző módon vált így egylényegűvé a növények és állatok kultuszával. Ez a „zoomorfikus reprezentáció” (223), az eredendő figuralitás, amelyben a szavak nem

helyettesítik vagy jelölik a hús és vér Valóságot, hanem hús és vér valóságuk van. A szavak imígyen erotikusak, hiszen nemcsak morfológiájuk van, hanem morfogenetikájuk is: a jó stílus és a különleges erotika egybeesik. Az írás mintha opiátszármazék volna. Ezt a fázist emblematizálja Colette életművében Charlotte alakja: írás és olvasás közben az érzékelt és a kimondott, a hús és vér valóság és a szimbolikus, a kimondhatatlan és a fenséges, az érzékek (*senses*) és az értelem (*sense* [303]) közt utazunk, esetleg téblábolunk. A stílus a gyermeki – a regresszív és az Imaginárius – reprezentációja, és polimorf pszichoszexualitás jellemzi, köztesség, ahol a test és a lélek ingázik.

Leírni annyi, mint visszatérni az eredethez. Mintha a reprezentáció saját magából lépne ki/vissza ezzel az organikus valóságba. Így lesznek a szavak és a dolgok egyben önmaguk ellipszisévé, hogy ugyanakkor egyszerre maradhassanak fizikailag valóságosak, de képesek legyenek jelezni és közölni is. Az írás a szimbolikus és fizikai valóság elvesztése, amely átformálja a szelfet. Az írás, és különösen a fikció ott kezdődik, ahol nem nevezzük nevén a dolgokat. Az írás ezért nem lehet szexuális, hiszen a szexualitás olyan reprezentatív szubjektum stratégia, amellyel a szelf kívánja magát fenntartani. Az írás erotika, amely lehet szexuális – a heteroszexualitáshoz képest szexuális – père-verzió, de ugyanúgy lehet mère-verzió, anya és lánya sztorija.

4. A szövegbe szerkesztett Colette

Kristeva könyve egyértelmű megfelelésekre mutat rá az alkotó életműve és az alkotó élete között. Mintha Kristeva az alkotó életét is műalkotásnak tekintené. Tekintsük át azokat a helyeket, ahol Kristeva Colette szövegbe szerkesztett – implicit – beszédaktusait véli felfedezni! Ezek olyan locusok, amelyek Kristeva Colette-életrajzában is helyet kapnak, és választ adnak arra a kérdésre, hogy a Kristeva által elképzelt, megszült, megszótt Colette szerint mi helyes

és mi téves, mi a jó és mi a rossz. A szövegbe szerkesztett Colette-nek két arca van: az egyiket Colette maga szerkesztette a saját életművébe, saját másik asszonya; a másikat Kristeva írta le Colette-ről készült életrekonstrukciójában. Ez utóbbi keveredik a szövegbe szerkesztett Kristevával. Amolyan ellentranszfer.

A szabadságot neurózis nélkül szabad megélni. Nem azon kell igyekezni, hogy megszűnjék a fájdalom, hanem minél tökéletesebben kell azt kifejezni. A nő szexuális felszabadításához a neurózistól kell megszabadulni, amihez alapvetően a biszexualitáson keresztül vezet az út. Ha erről ír a nő, ez felér a *père-version*-nal szembeni engedetlenséggel. Az ember mindig az anyjáról ír: az írás *mère-version*, amely képes az író (és az olvasót is) újra megszülni, újra létrehozni. Az író nő Colette ikonológiájában egyszerre olyan, mint a szőlőlugas, amelynek az indái mindenre rátekerednek, és ugyanakkor mint a fülemüle, amit/akit a lugas magába rejt vagy magába fojt.

A gyermek – és előbb-utóbb mindenkit azzá tesz a regresszusa megint – szadizmusát a bűntudatot kísérő reparáció szublimálja, amelynek során a gyermek autonómmá válik és belép a kultúrába, és (megint) „felnő”. Itt Kristeva Klein paradigmáját implantálta Colette hús és vér szövegébe. Ha ez így van, a szadomazochizmus része a „fejlődésnek”, és a perverzió fogalma kiüresedik, mivel ilyen alapon mindannyian perverzek, a *père* verziói vagyunk, hiszen szadisztikus abjektív *v/*iszonyunk elutasítja a család és a társadalom formáit.

Az írás a deszexualizált egóhoz kapcsolódva szublimálja a szadista-regresszív gyermekké tett/lett egót, aki/ami immáron „csak” szelf. A deszexualizáció azért jár orgazmussal (*desexualized ego orgasm* [172]), mert az író/írott nő mindkét nembeli, amely finom összhangot (*delicate solidarity* [263]) teremt az író szelfek/ az írás és az olvasás szelfjei között. Colette-nek nem az egója, hanem a szelfje ír. Kristeva Colette-je Adrienne Rich „*lesbian continuum*”-ját előlegezi meg, amely a lányok/asszonyok szolidaritásában látja a Szimbolikus Rend másik szövegét, illetve a Szimbolikus Rendben a mások szövegét. A deszexualizált én orgazmusának az anya „men-

tális hermafroditizmusa” a tükörképe, amely szublimálja a pre-ödipális „fallikus anya” fogalmát. A másik asszony a deödipalizált kétnemű anya *képviselője*, az ő képében/jegyében jár.

A *tisztaság* ezek tükrében két homoszexuális asszony kapcsolatában „fogan”, mert csak ők és csak így tudják levetkőzni a hús és vér Valóság szadizmusát; és miután ezt megtették, a végtelennel/ a végtelenben/ a védtelenben találkoznak. A végtelenben ve(te)tt szerelem vagy plátói vagy maga a feminin mentális hermafroditizmus. A *tisztátalanság* az a teljesen konformista polgári szexualitás, amelyet csak a legmarginálisabb szexuális szabadságok tarkíthatnak.

A heteroszexuális szubjektumot az autoerotikus végtelenen keresztül kell kizökkenteni a normatív szexualitásból. A természetesbe kell a normatívból csábítani, az apától az anyjához. Ebben a szörnyen tiszta erotikában (**monstrous purity** [305]) az ember tudattalanul lábal ki a szexuálisból; a tudattalanjában az erotikusba hátrál ki a szexuálisból. Ennek a v/iszornynak a *sisterhood* a morfológiája, amelyben mindenki egyszerre van anya és gyermek pozícióban. A botrányos ártatlanság (*scandalous innocence*) arcátlanul/arcatlanul átszellemít (*obstinate spirituality* [313]). Ez a botrányosan ártatlan lét *a szent* definíciója, amely a kozmikus magány, nem pedig a heteroszexuális kozmikus vagány diskurzusa, amelyben a kikezdetlenül ártatlan kezdet csalogatja vissza a testet és a lelket kaotikus egységébe. A harmonikus nő mentális hermafrodita, minden és mindennemű, anya és gyermek, akinek az egyedisége át- és felfoghatatlan.

5. Az anya – Sido

Colette másik arca, a másik asszony, az eredet, amely/aki szükségszerűen a vég is, az írónő anyja, Sido, aki szinte kisajátítja Colette szövegbe szerkeszthető helyeit. Ebben az életműben Sidonak, az anyának olyan szerepe van, mint a polgári elbeszélésben a vágynak: önmaga megvalósíthatatlansága, illetve elérhetetlensége a biztosíték az igyekezet folytonosságára. Sido rejtélye zeneileg és kriminálian

kapcsolja össze a magányt és az írást. Az anya először 1904-ben és 1905-ben jelenik meg a Minne könyvekben, amelyeket aztán 1909-ben *Az ártatlan libertinus* című könyvben dolgoz át.

Az anya, Sido *unheimlich* státuszát jelzi az a tény, hogy kilenc hónappal azután, hogy 1912. szeptember 26-án Sido, *az anya* meghal, Colette 1913. július 3-án megszüli *a lányát*, Colette de Jouvenelt. Mintha ez is azt jelezné, hogy mindenki egyszerre anyja és lánya valaki(k)nek. Colette így vált azon anyává, aki már minden gyönyört átélt, és az érzéki szövegben minden hozzá tartozik, minden tőle függ. Sido Colette imaginárius világa, a regresszió ámbitususa, az alapvető szenvedély tere, amelyben az anya szakadatlan jelen van, és ezáltal biztosítja az én gyönyörérzetét, az ek+sztázist, a kilengést, az arabeszket. Seherezádé ezt az anyát kell hogy létrehozza, megírja és körülhatárolja. Az anya mindenütt ott van, minden test az ő változata – amolyan lenyomat (karakter). Az anya a metamorfikus test, az átváltozni képes test anya(i).

Ha itt vagyunk, nem vagyunk sehol. Bárhol legyünk is, ide szeretnénk visszajutni. A másik asszony utáni vágy ideveti a szelfet, anyjához küldi vissza. A másik asszony kiköpött halálöszton. De csak addig, amíg az időnek megvan az a bizonyos „vasfoga”. Ha az idő vasfogát kicsorbítja a feminin homoszexualitás, kizökken az idő, és helyét átadja a szerető nők azonosságának, finom összhangjuknak („*delicate solidarity*” [262]), amely maga a mentális hermafroditizmus. Ebben a testvériségben (*sisterhood* [308]) megkettőződik az incesztuózus anya figurák által dominált anya-gyermek kapcsolat. Az anya helye valójában sehol nincs, hiszen „az anya én vagyok” (*I is the mother* [389]). Egymást tükrözi az alany és a tárgy, az én megmártózik a Létben. Az anya a tudatelőttes gyönyörforrásokon keresztül a testnyílásokhoz kötődik, amelyek közt ott vannak az érzékszervek is. Ezért válik a szinesztézia, a deszexualizált p(r)óza finom örvénye és a testnyílásokban átélt preödipális gyönyör Colette anyaszövegének a trópusává.

A szöveg, az anya ugyanannyira imaginárius, mint amennyire hús és vér valóság. A szövegszerkesztő elv az Oidipusz komplexus

szervezőelve, az anya utáni vágy sokfélesége (*polymorphous desire for the mother* [416]), amely egylényegű a halálösztönrel, és emblémája az a „fallikus kairosz”, az a végzetes seb, amely mind a szexualitás mind pedig a gondolkodás szervező elve. Csak Colette életművében ez a seb jellé szublimálódik, és nem a szexualitást szervezi, hanem az erotikus stílusfinomságoknak nyitja meg a testet és a tudatot. Mintha csak a tudatelőttés és a tudatos én közötti gát szakadásának a helye lenne. Nem fallikus, hanem erotikus.

6. A nő és a másik asszony

A feminin gyönyör függ a férfi örömétől, mégis leginkább kettejük összemérhetetlensége figyelemreméltó, amely a feminin gyönyör alapvetően biszexuális beállítódásának és az ebből eredő többszólamú érzékiségnek az eredménye. Kérdés, hogy a Kristevát előszeretettel idéző elméletírók tudják-e, hogy Kristeva szövegbe szerkesztett képviselője a polifóniát fundamentális biszexualitásként is értelmezi, amely alapja annak, hogy a „szövegelő nő” elkülönöződik a kötelező történet ideologikus diskurzusától.

A testet öltött hieroglif betűk úgy helyettesíthetik egymást, ahogy a nő és a másik asszony válhatnak egymás anyjává és lányává; ahogy egymás arcában moshatják le önnön szexuális káprázatukat, és találhatnak rá saját eredetükre, láthatják meg a másik asszonyban azt, ahonnan maguk is jönnek, ahová mindenki tart. Ez a „szexualitás” boldogság (*jubilatory* [23]) és rettegés, amely kilendíti a létet – ek-sztaszisz – a nyugalomból, és a szelfet megfosztja az én felépítéséhez szükséges középponttól, az ideális éntől. Egyszerre rettenetes és csodálatos, és semmi köze a szexhez.

A másik asszony Missy, akihez Colette a férfi diskurzív heteroszexualitásától menekül. Ebben a kapcsolatban sikerül a páni vad-ságot (*I am the beast*. [85]) a szőlőindák ikonológiájává szublimálni. A szőlőinda a soha teljesen meg nem nyugvó (ever-incomplete [95]) femininitást teszi a nő menedékhelyévé. Ez a mentsvár foly-

ton változik, és folyton máshogy és máshol fogad magába. Elrejt és fogva tart, hogy megóvjon és rabul ejtsen, mint a szőlőlugas indái a fülemülét.

Hol könnyed testi boldogságról, hol pedig szadista kegyetlenségről szólnak Colette történetei, amelyek imígyen a feminin gyönyörérzet (*feminine jouissance* [105]) pszichológusává avatják az írónt és az író nőt. Ez a *jouissance* kozmikus magánnyal jár, amelyben a szenvedély/dés visszaható tárgy nélküli állapot, örvény, az elemek dominálják, és szertefoszlik benne a szelf (is). Pán(ik): minden és semmi.

Minden kapcsolatban rátalált az anyára, aki szimbolikusan tabu, hiszen incesztuózus, de minden más reprezentációs szinten jelölt vagy jelölő – bár Colette és Kristeva valószínűleg a jelöléssel, a szemiózissal azonosítanak az anyát leginkább. Ez minden dolgot a ragaszkodás (vö. szőlőinda, kacs) tárgyaként száll meg, folytonosan a kielégülés helyeit keresi, csakhogy a dolgok mindig szükségszerűen kudarcot vallanak egyszer.

A regresszió a szexualitás archaikus formáihoz vezet, ami perverziókat, mère-verziókat hoz létre. Kristeva Winnicott segítségével értelmezi át Colette vágyakozásának a tárgyait az átmeneti tárgy („*transitional object*”) fétisévé, amelyet a gyermek vagy a regresszusban létező felnőtt primitív kreativitása hoz létre, száll meg. Ezt a folyamatot kíséri a túlszublímálás (*oversublimation* [160]), amelyen keresztül jutunk el az ideális éntől az én-idálhoz.

Colette életművében Kristeva az ödipalítás kasztrációs félelme helyett a szeparációs félelmet jelölte meg a femininitás másik szövegeként. Ez a ragaszkodást (*clinging* – a kacs/inda emblematikus cselekvése), az önszeretetet és a társadalmi valóságtól való viszolygást is megmagyarázza. Freudnak a femininitásról írott tanulmányára és Klein téziseire emlékeztet az, ahogy Colette és Kristeva asszonyai az anyjukat keresik reményvesztetten a férjben és a férfi szeretőben, akinek úgy nincs köze a nő testéhez, ahogy anyának vagy lánynak van. Colette talán legeggyetemesebb emblematikus cselekedete és egyben szövegelve az, ahogy megpróbál felülkerekedni az elválás (ti. szülés és születés) traumáján (*mastery of the pain of*

separation [181]). Eközben újjászületik az én, és gyönyör és szenvedés lesz az osztályrésze, ami szörnyen búskomorra teszi az asszonyokat, akiknek az erotizmusa szinte állatian agresszív.

A feminin gyönyörézet a Claudine regényektől kezdve keserédes boldogságot nyújt, és oxymoronokban fejezi ki magát, mindig másforma, amelyet folytonos újjászületésként, szükségszerűségként – *anankéként* – lehet megélni. Mitsou és Gigi alakja a nőiesség fenségét és iróniáját tematizálja. Soha véget nem érő folyamat ez, amelynek vége van, mihelyst elkezdődött.

7. *Érzékletek metamorfózisa, az érzékiség stílusa*

A szenvedély lázas érzékleit az *anyanyelv* szavai adják a szánkba. A szerelem stílussá lényegül át, amelyben a fantázia hieroglif testé alakítja a hús és vér Valóságbeli testet, és a fizikai világ részévé teszi. Olvasva tapintható. Nemcsak a szerelem és a szöveg, a test és a betű, de az élet és az életmű is összekeveredik. Colette Oscar Wilde hagyományához csatlakozik ezzel. A bánatát a fülemüle emblémájába szublimálja, míg homoszexualitását a szőlőindák tablójába. Így válik a metamorfózis egylényegűvé az ozmózissal (98): a láthatóból ízlés, elvárás, nyelv lesz, maguk a szavak ereszenek indákat, és „ártatlan” tárgyak erotizálódnak; összezavarodnak az érzékletek. Az írás, a magány, a zene és a bűn váltak Colette szövegpoétikájának a szerkesztő elveivé.

Kristeva külön kitér arra a véletlen és mégis logikus, sőt szükségszerű találkozásra, amikor Melanie Klein 1929. május 15-én tart egy előadást a gyermek rettegését felkeltő helyzetekről a műalkotásokban, és ennek a kreativitásra tett hatásáról. A műalkotás Colette játéka a gyermeki bővöletről, amelyet 1925-ben Ravel zenéjével adtak elő. Kristeva rámutat, hogy Klein reparációs paradigmája és a műalkotások szublimációs retorikája ugyanazt a logikát követi: a gyermek és a művész először egyaránt áthágják a létezők identitásának a határait, hogy megfosszák őket létüktől. A poétika szadizmusa? És az ebből kialakuló büntudat, illetve pszichózis szublimá-

ciója az így létrejövő alkotó magatartás, valamint a műalkotás. A folyamatról 1922-ben és 1923-ban beszél sokat Colette.

A szexualitás metamorfózisában Colette a genitális érintkezés helyébe lépő részörömeket (*partial pleasures* [160]) keresi, és így jut el a lappangás állapotába, amely igazából infantilizálja a szubjektumot. Infantilizálva erotizálja, hogy imigyen visszatérve a tiltások trópusaihoz, végre szembeszállhasson velük és törölje azokat, és így jusson el a deszexualizált én orgazmusához, az egészséges erotikához. Itt minden folyton átalakul, az érzést felváltja az érzés tárgya, mintha eleve az átírára, a szöveg tropizálására várnának. A magány mindenhatóságát a nárcisztikus visszavonulás és az intenzív csábítás egyszerre hozza létre. Az én a szelf teátrumává válik, amelyben minden paradox helyet kap. Itt a személy és a személytelenség, a test, a szubjektum és a tárgy, valamint az írás is szerepel.

8. A minden és a semmi

Colette narratív pályájának – vagy inkább örvényének – a végpontján kilép a szexualitásból, hogy egyszerre lehessen szörnyű és fenséges, szörnyen szép. Ez a szerelem trónfosztása és az önszeretet apoteózisa, amelyben a gyönyörűség a Szimbolikus Rend számára a bűn szinonimája. Sátáni irodalom (120), amely a gyermeki szadizmusba zuhan vissza. Azt, ami vagy aki a poétika szadizmusát vagy a szadizmus kreativitását elszenved, „bekötözik” és meggyógyítják, bár igazán a szadista proto-szelf szorul ápolásra és reparációra, hiszen neki kellene belátnia, hogy a kegyetlenség és a szeretet/szerelem együtt jár. Most már csak az a kérdés, hogy azért járnak együtt, mert szimbolikus oppozíciót alkotnak vagy mert ugyanazt mondják csak máshogy.

Nem a kegyetlenség, hanem a közvetettség teszi tisztátalanná a tetteket és a szelfet. És valószínűleg a szublimációnak is ezen a közbevetettségen kell átsegíteni a szelfet. Bár ez meg szinte olyan, mintha azt mondanánk, hogy a szublimáció az én ökonómiáinak a

meghaladásában segít a szelfnek. Csakhogy akkor a meghaladás és a regresszió egy és ugyanazt jelentik, a megsemmisült visszatérést.

A bűn és a reparáció agresszorral és vajákos emberré teszik a szelfet, ami/aki így válik a két tudat – szubjektív és objektív, férfi és női – egységében *mentális hermafroditává* (291), akinek a szörnyű ártatlanságában merítkezik meg a Létezés, amikor a szubjektum a szelfen keresztül visszajut a szexualitáson túli vagy szexualitás előtti infantilis erotika *pánikjába*.

9. A karakter

Írhattuk volna azt is, hogy „stílus”. Érzéki betűkkel vésték ki a cselekvés formáját, amelyben a szó beszél/d, és mivel a betű hieroglif (Peirce indexnek nevezte volna), és emlékeztet a hús és vér Valóságra, ezek a szavak érzéki polifóniát adnak a szánkba, tárnak a tekintetünk elé, amely csak akkor valósulhat meg, ha a nő–férfi szimbolikus oppozíciója helyett a „nő vagy férfi” fundamentális biszexualitása szervezi a diskurzust, és ebben a diskurzusban a férfi nem a függés szubjektuma, hanem a választás helye: vagy vele vagy nélküle válik az író nő a Létezés rész(es)évé. Az érzékit az eksztatikus pillanat választja el a szimbolikustól. Ekkor születik meg az Imaginárius, ekkor merevül ki a köztes lét tablója, amely tele van átmeneti tárgyakkal (*transitional objects*), míg az anyanyelven megfogalmazott szöveg pedig maga a részes tárgy (part object), amely a mama sztorija.

A linearitást felváltó összekuszáltság, amelyet a szőlőindák emblematizálnak, lélettöredékek gyűjteménye, amolyan kusza morfológia, amely kuszaságánál fogva engimatikus, nem pedig azért, mert nem tudni, mivel mit nevezünk a nevének. Maguk a dolgok állnak a szavak helyébe (vö. hieroglifák), a szavak indázva kapaszkodnak egymásba, és a kacsok belekapaszkodnak az emlékekbe. Én-lugas, ahol saját magába bújjik el ez a se szubjektív se nem „selfish” valami/ki, amiről/akiről az anyján kívül semmit nem tudunk, de az

anyjának is csak a helyét ismerjük, azt a locust, amelyet a mási asszony tölt be, aki vagy az anya vagy „csak” a másik asszony. Ebben a bizonytalanságban kétségbeesve szállja meg az szelf-előtte a rész-tárgyakat (part objects [164], és miközben arra vágyik a szemlélődés nárcisztikus alanya, hogy a tárgyokban végre megpillantsa önmagát, csak azt fogja látni, ahogy szertefoszlik az anyja arcának a helye, és önmagát elviselhetetlenül a (lét)felejtésnek, az aphanisisnek adta, mert nyelvet öltött, szavakkal próbálta helyettesíteni a hús és vér valósat.

Ha a test már nem kötődik a szubjektumhoz (*unbearable disidentification* [165 és 195]), nem maradhat az én tablója, afféle metonímia komplexum, hanem metaforizálódik, és a metamorfózis terévé válik. A test már nem a történet „screen”-je, hanem fúga, sokszínű, és látszólag rengeteg formában jelenik meg, mindent elismétel, minden elismétli. A szerető és a szeretett, az alany és a tárgy összekeverednek, és többek közt megjelenik a nő szerepét játszó férfi (*feminine man... man-child* [281]), akinek az átmeneti mivolta egyértelműen a jelölő és a jelölt sérülékeny egyensúlyát jelzi. Ebben az egymásba fonódásban *minden ember* (every subject [426]) a saját sorsának és *a saját szexualitásának a kovácsa*.

10. Kristeva

Ezt a könyvet Julia Kristeva írta. Hogy mi a könyv tablója – akarom mondani, az ürügye –, egyértelmű: az író nő egy korábbi írónő életművét igyekszik feltérképezni, hogy aztán saját szövegmátrixaként, irodalmi anyagként beszélhessen róla, és később addig kísérletezzen a pastiche-okkal, hogy az összefüggés, az összes függés egyértelműen Colette bőre alul tűnjék előbújni. Kristeva számára az életmű és az élet ugyanazt teszik: Colette-et próbálják szóra bírni, hogy aztán Kristeva és Kristeva olvasója is egyaránt szembe tudjon nézni ezzel a másik asszonnyal, akinek az író/olvasó nő iránt táplált vonzalma arra figyelmeztette Kristevát, hogy a másik asszony nem átmeneti tárgy, hanem eredet. Anya csak egy van.

MŰHELY

**TALÁLKOZÁS A LACANI VALÓS-SAL
CHARLES BAUDELAIRE „EXOTIKUS ILLAT”
CÍMŰ VERSÉNEK EGY OLVASATA***Miklós Barbara*

A baudelaire-i költészet az irodalomkritikusok számára mai napig vonzó terület. Megszámlálhatatlan tanulmány, elemzés, életrajz és monográfia látott napvilágot a költő halála óta eltelt több mint egy évszázad alatt. Azt hihetnénk, már mindent elmondtak erről a különös, különc költőről, és megbabonázó, „sátáni mélységeket” és „szférikus magasságokat” bejáró verseiről, hogy megfejtették minden titkát. Ha így gondoljuk, tévedünk. A baudelaire-i líra sosem szűnik meg újabb meglepetésekkel szolgálni, és biztosak lehetünk benne, rejt még bőven titkokat, melyek különös utazásra csábítják az olvasót, lett légyen az kritikus vagy „naív olvasó”.

Erre példa az *Exotikus illat* című vers, melynek egy lehetséges olvasatát szeretném itt bemutatni, amely a pszichoanalitikus irodalomkritika néhány teoretikusának elgondolásaira támaszkodik (különös tekintettel Julia Kristeva és Jacques Lacan elméletére), az ő fogalmaikat hívom segítségül a versben elrejtőző tartalmak előhívásához.

Először tisztáznunk kell Jacques Lacan elméletének néhány kulcsfogalmát. Lacan szerint a *szubjektum* nem autonóm, önmagának tudatában lévő, önreflektív én (v.ö.: descartes-i *cogito*), hanem egy *pozíció*, egy hely, egy adott struktúrában, ez a struktúra pedig Lacan szerint a nyelv (a franciában: *langage*). A szubjektum konstrukciója a nyelv által valósul meg, a nyelv által meghatározott. Az interszubjektivitást, az emberi kapcsolatok rendszerét a nyelv fogja körül, és a

pszichoanalízis pontosan ezzel a *par excellence* emberivel foglalkozik, vagyis a beszéd révén egymással kapcsolatba lépő szubjektumokkal. Az *én* pozíciója tehát Lacan szerint egy folyamatosan változó „hely a *szimbolikus rend*-ben”, amely a nyelv: a nyelv beszéli el a szubjektumot (Farkas 1994).

Ennek az elképzelésnek illusztrálására felhozhatunk egy freudi példát. Freud a reprezentáció fogalmát mutatja be kisunokája megfigyelésével. A gyermeket anyja távozása fölött érzett bánata arra készíti, hogy egy egyszerű kis orsóval kárpótolja anyja „elvesztését”: elgurítja magától, majd visszahúzza az orsót, ezzel lejátszva, mintegy „megjelentve” az eltűnést és a visszatérést: ezzel elfogadja, kezelni tudja anyja hiányát (Freud 1991). Az anya hiánya felett érzett kín és annak jelenléte által kiváltott öröm a gyermeki játékban jelenik meg szimbolikusan, az ismétlési kényszer jelölőkön keresztül fejeződik ki, ezzel egy jelölőfolyamat részévé lesz, azaz belép a *Szimbolikus rendbe*, amely később a nyelv elsajátítását és használatát jelenti.

A *Szimbolikus*, a *Valós* és az *Imaginárius* vagy *Képzetes rend* az a három instancia, vagy dimenzió, amelyben az emberi lét értelmezhető Lacan szerint. A *Valós*-t a nyelven túli dimenziót, a gyermek születését követően a *tükörstádium*-ig (6–18. hónap) tartó időszakra tehetjük, a csecsemő és az anya duáluniója jellemzi: én–anya–világ eredendő egysége, valamint a szubjektum „feldaraboltsága” a csecsemő percepciójában. Ezt a szakaszt az „*anya vágya*” (le *désir de la mère*) fémjelzi, ami egyszerre jelenti a csecsemő vágyakozását az anyára, az anyában való „elveszésre”, és az anya beteljesíthetetlen vágyát, amely az el nem érhető, apa által birtokolt entitásra, a *falloszra* irányul. Ez a fogalom Lacannál nem egyezik meg a freudi péniszirigység konkrét tárgyával, a férfi genitáléval, hanem egy elméleti konstrukció, a végső, elérhetetlen *jelölt*, amelyre a vágy irányul, és ami mindig hiányként jelenik meg, mivel el nem érhető (Farkas 1994). Az énformálódás kulcszaka az általában a hatodiktól a tizenhétedik hónapig tartó *tükörstádium*, amelynek során a gyermek felfedezi saját tükörképét a tükörben, és azzal azonosul, mintegy összeolvad vele.

Hanem az emberi lény minduntalan ott érzi az elvesztett *Valós*-nak a hiányát, az anyára irányuló vágyat, amely nem nyerhet kielégülést: a *Szimbolikus*-ba „réseket” üt ez a hiány, inzisztál, mint ismétlési

kényszer, ott, ahol a legkevésbé számítunk rá, ahol nem várjuk, ahol meglep minket – álmokban, elvétésekben, kihagyásokban. Ez az erendő vágy az, ami kielégíthetetlen (az el nem érhető falloszra irányul), meghatározza az emberi szubjektum sorsát, állandó beteljesületlenség, alávetettség, kiszolgáltatottság érzését kelti, amely fel nem oldható. „Írónak lenni annyit tesz, mint megjeleníteni a *betűt*, a célzatosan ott levőt, és az eltévelyedet, analitikusnak lenni pedig, [...] rámutatni a betűre, mint a szenvedés helyére, és kimutatni, hol üt rést a szimbolikus hálóján.” (Lacan 1971, 4. [saját ford.]).

Amennyiben irodalmi szövegről ejtünk szót, a lacani elmélet kapcsolódik a Julia Kristeva által kidolgozott *szövegelmélet*-hez (Kristeva 1990). Kristeva szerint a szöveg egyfajta *jelölő-praxis*, ahol a szubjektum és a nyelv találkozása nem mindennapi módon tetten érhető. „[...] a szöveg sohasem valamiféle produktum, végtermék, hanem produkció, folytonos, vagyis soha nincs, és nem is lesz vége.” (idézi Gyimesi 1993, 195.). A szöveg tehát mozgásban van, munkálkodik önmagán belül, bennünk, és általunk. A szöveg produktivitása megelevenedik, mihelyt a szerző, vagy/és az olvasó játékba kezd a jelölőkkel: játékos jelentéseket ad, szójátékokat teremt, (még ha arra a szerző nem is gondolhatott). A *jelentés* (signification) helyett megjelenik a *jelentésadás* (signifiance) fogalma: a születő többletjelentés megragadására törekszik. „Az egyén e fogalom mentén képes belefeledkezni, beleveszni, nyomot hagyni a szövegben, immáron a saját szövegében” (idézi Gyimesi uo.). A szöveg sosincs egyedül, *intertextualitás*ban létezik: más szövegek beleíródnak, és ő is beleíródik más szövegekbe, a szövegek kapcsolatban állnak egymással, a nyelv által, amely már a szöveg előtt is létezett, és körülveszi azt.

Kristeva a szöveg két szintjét különbözteti meg: a *phéno-* és a *génotexte*-et (feno- és genoszövegnek magyarázhatjuk, a biológiából vett feno- és genotípus fogalmak analógiájára). Ezzel szétválasztja a szöveg genezisét, kialakulásának szintjét, a szubjektum megnyilvánulásának, vagyis a szöveg „tudattalanjának” szintjét (*génotexte*) a már kész, megformált szövegtől, azaz a szöveg fenomenológiai megjelenítésétől (*phénotexte*).

A kristevai *sémanalyse* (talán *szemio-analízis*nek fordíthatnánk) – mint interpretációs módszer – célja a *phéno-* és *génotexte* újra-szétvá-

lasztása, a szöveg valós „szövetének” felfejtése, vagyis azon formáké, jelölőké, kódoké, amelyekben az újra és újra előbukkanó és elillanó szubjektumot tetten érhetjük. Ehhez persze túl kell lépnünk azon, hogy a nyelvet „leíró szintjén” értelmezzük, ki kell aknáznunk annak teremtő energiáit, produktivitását, észrevenni, összegyűjteni és megvizsgálni azokat a „szabálytalanságokat”, szójátékokat és ismétléseket, amelyek a – lacani értelemben vett – Valós-t rejtik el, és – fedik fel.

A lacani és a kristevai koncepciók segítségével kísérlem meg tehát felfedni egy baudelaire-i szöveg „valós mondandóját”, vagy – ha úgy tetszik – az *én számomra* valós mondandóját, hiszen minden szöveggel való találkozás *személyes* találkozás. Az elemzés során a versből származó idézetek az eredeti, francia szöveg nyersfordításából származnak, mivel a műfordítás során számos fontos jelölő tűnik el – és számos új keletkezik – de a vers magyarrá lefordított szövege is olvasható az eredeti alatt.

PARFUM EXOTIQUE

*Quand, les deux yeux fermés, en un soir chaud d'automne,
Je respire l'odeur de ton sein chaleureux,
Je vois se dérouler des rivages heureux
Qu'éblouissent les feux d'un soleil monotone;*

*Une île paresseuse où la nature donne
Des arbres singuliers et des fruits savoureux;
Des hommes dont le corps est mince et vigoureux,
Et des femmes dont l'œil par sa franchise étonne.*

*Guidé par ton odeur vers de charmants climats,
Je vois un port rempli de voiles et de mâts
Encor tout fatigués par la vague marine,*

*Pendant que le parfum des verts tamariniers,
Qui circule dans l'air et m'enfle la narine,
Se mêle dans mon âme au chant des mariniers.*

EXOTIKUS ILLAT

Ha langyos őszi est kéjén szemem lezárul
És szívemig szivom keblednek hév szagát,
Elém boldog sziget tárja dús évszakát,
hol izzó nap tüzén egyhangú, halk sugár hull.

Egy lusta partvidék, hol a sok furcsa fárul
Ős hév lankasztja a gyümölcsök telt sokát,
Edzi a férfiak ideges derekát
S fényén a nők szeme döbbentő nyíltra tárul.

Óh, így, míg illatod lágyabb égaljra hajt,
Tág öblöt látok én, árboc- s vitorlarajt,
Mely fáradtan pihen, sós hab közt messzi ringván,

Zöld tamariszkliget lehe a légbe gyúl,
S e kósza, rezge szag, mely megfeszíti cimpám,
S a matrózok dala lelkemben elvegyül.

(Tóth Árpád fordítása)

Az *Exotikus illat* nyitja meg a „Fekete Vénusznak” (Jeanne Duvalnak) szentelt versek ciklusát *A romlás virágai* 1857-es kiadásában. Az egész baudelaire-i életmű szinte egyetlen olyan verse (a kritikusok szerint), amely felhőtlen boldogságot sugároz.

Vajon mire utal a cím? „Az illat egyszerre megfoghatatlan finomságú, és mégis valós jellege szimbolikusan valaminek – vagy valakinek – a lelki vagy szellemi jelenlétére utal, ha egy személy már elment, de illata továbbra is jelen van, abban tovább él, mint emlék. Eképpen az illat az emlékezés szimbóluma, [...]” (Chevalier és Gheerbrant 1982, 73.). Az illatok, szagok érzékeléséről, a szaglás ösztönéről, mint „ősi tájékozódási módról” Hermann Imre a következőket jegyzi meg: „Patológias esetekben ez a tájékozódási mód megrögződhet, vagy

regressziós úton éledhet fel újra. [...] Gyermekük is többet szagolnak, mint hinnők, és szaglásukban ott van a keresésnek, sőt a leleplezésnek a törekvése.” (Hermann 1984, 169.). Az illat tehát emlékeztet és leleplez.

A szeretett nő illata a versben megjelenő képek és a felbukkanó érzések vezérfonala. A jelenlévő, és nagyon is valódi női test illatának mágikus ereje készíti a költőt álmodozásra, melynek során feltűnik az elképzelt egzotikus sziget képe. Fokozatosan tűnik el szemünk elől a valóság, és a szerető testének lágy hajlatai hullámzó parti fővennyé lényegülnek át. A „*boldog partvidék*” hullámlásának szinte nincsenek térbeli korlátai, a költő egy végtelen tengerpart képzetét vetíti szemünk elé. Ez a paradicsomi sziget a „*monoton napfény*” sugarait élvezzi, amelynek az idő sem fenyegeti örök tűzét.

„Az egzotikus táj természetesen az elveszett paradicsom. A legelső idők legelső helye, ahol az eredendő életerőt még nem fenyegette semmilyen veszély vagy áruháza. [...] a képet a túláradozó életerő, a termékenység uralja, („*ízletes gyümölcsök*”, „*szikár, erős testek*”) a növények, a tárgyak, az emberek, a nap, minden életerőtől lüktető, forró, párolgó.” (Richard 1955, 152.).

A paradicsomi béke, ártatlanság és harmónia megidézése azt sugallja, hogy az egész emberiség felmentésének lehetünk tanúi, amely az első emberpár képében jelenik meg „amelyet a hazugság még nem kísértett meg, az eredendő bűn még nem érintett meg, s nem vált általa kegyvesztetté.” (Quesnel 1987, 108.). A férfiak teste „*szikár és erős*”, nem véres verejtékkal keresik meg kenyerüket. A *Munka*, amely Baudelaire-nél gyakran, mint átok jelenik meg, itt hiányzik, ezzel ellentétben a *Lustaság* mindig pozitív értelemben bukkan fel.¹

A szégyen, amit Éva élt át, miután megízlelte a tiltott gyümölcsöt, még nem érintette azokat a nőket, akiknek „*szemei őszintesége bámulatba ejtő*”. A természeti és a női termékenység, amelyekben Baudelaire az eredendő bűnt látja „átörökítve” itt szintén „felmentést nyer”: „*ahol a természet megáldott különös fákkal (a Tudás Fája), és ízletes gyümölcsökkel (a Tudás Gyümölcse)*”. A fák és gyümölcsök a női és férfi nemi szervek szimbólumai is, amelyeket a természet olyan nagy erejű, hatalmas méretű és robusztus elemei jelenítenek meg, mint a „*zöld tamariszkuszfák*” (harminc méter magas fa, fürtökben

¹ v.ö.: „Ó, termékeny lustaság!” (Baudelaire, *A haj*)

lógó gyümölcsökkel) valamint a „tenger hullámai” (franciául: *vague marine*, a „*vagin*” pedig a női genitálé francia megfelelője).

Gyermekről említés sem esik, erről arra is következtethetünk, hogy az első emberpár felidézése egyben a prenatális boldogságba való visszatérés is. Hanem az „erős” férfi, és az „ártatlan” nő nemcsak az egész emberiség szimbólumai, hanem a költő szüleinek – François és Caroline Baudelaire-nek – is alteregói².

A „*monoton napfény*”-ben újraéledt az elhunyt apa. „A nap [...] az apa szimbóluma, ugyanúgy, mint az álmokban. A nap, a Tarot tizenkilencedik Nagy Árkánuma, annak az embernek a boldogságárát idézi, aki harmóniában él a természettel, valamint az őszinte egyetértés, az öröm, a családi egység, [...] és a házastársi boldogság szimbóluma.” (Chevalier és Gheerbrant 1982, 895.). A nő, akinek „*szemei őszintesége bámulatba ejtő*”, maga az anya, aki még nem „csalta meg” gyermekét. Az *Exotikus illat*-ban a „hűtlen anya” is felmentést kap, ugyanúgy, mint a fiú, aki „becstelen és önző anyjával szemben” (Baudelaire 1857, 54.), s akit megfertőzött a vérbaj: hiszen az éneklő matrózok képében a még tiszta férfiúi életerőt fedezhetjük fel.

² Itt néhány szót kell ejteni Baudelaire szüleinél. Tudjuk, hogy édesapja idősebb korában halt meg, amikor a későbbi költő még épphogy csak hat éves volt. Madame Baudelaire elveszti férjét, azonban gyermeke számára „édes ez az özvegyesség”: anyja korlátlan szeretetét élvezheti. „Egy test, egy lélek voltak: valami ősi és misztikus eggyéolvadás eredményeként, szinte belevesztek kölcsönös szeretetük gyengédségébe: egyek voltak, egy család, egy vérfertőző pár” – írja Sartre (Sartre 1968, 18.). Hanem huszonegy hónapra rá az asszony férjhez megy Jacques Aupick-hoz, „*egy katonához*” (Sartre) és a kisgyermek internátusba kerül. Az anyjától való elszakadást súlyos „*hasadásként*” éli meg. „Semmi sem olyan biztos számára, mint anyja iránti szenvedélye, kettejük együtt töltött óráinak emléke, és mostohaapja iránt érzett gyűlölete.” (Quesnel 1987, 11.). Bizonyos tények félreérthetetlenül bizonyítják ezt a korai sérülést: kiegyensúlyozatlan párkapcsolatai, kábítószerfüggése, „*szociális infantilizmusa*” (Quesnel). „*Akinek olyan fia van mint én, – a »mint én«-t csak idegondolta – az nem megy újra férjhez.*” Jules Buisson említi meg Baudelaire-nek ezt a megjegyzését Eugène és Jacques Crépet (1906) tanulmányában, melyet Max Milner idéz (Milner 1967, 24.). Anyjára való utalás számtalan helyen megjelenik verseiben, de még érdekesebb az, ahogyan „látens” formában, maszkolva, rejtve elő-előtűnik az egyszerre el nem fogadható, de mégis imádott mama, aki „eltaszította” gyermekét, és ezzel mindörökre magához láncolta.

Az első tercinában a kép kitágul: az illat, a vezérfonal, amely még a vers elején megjelenő érzetekhez kapcsolódik, elvezeti a költőt az idő és tér határain túlra, arra a helyre, ahol a tökéletes harmónia uralkodik. Ezt nem csak ember és természet boldog egysége sugallja, hanem a különböző érzékleti modalitások „összekapcsolódása” is. Minden érzéklet megleti „kielégülésének forrását”: a látás a „zöld (az ártatlanság színe) *tamariszkuszok*”-ban, a hallás a „*tengerészek éneké*”-ben, a szaglás „*a mindent elárasztó illatok*”-ban. Mindez a kitágulás, a kiáradás, a teljesség érzetét kelti – szexuális értelemben is: a kikötő a lehorgonyzás, a „beérkezés” helye, a kielégülésé, a kiteljesedésé egy hosszú utazás után a „*tenger hullámain*” (*vague marine*, – „*vagin*” – a női genitálé) a „*zöld tamariszkuszfák*” (*fallikus szimbólum*) között.

A Megváltás hordozója a költészet, a női test, és egyben az emlékezet is. Az idő szinte „térre válik”: mindazok az elemek, amelyek megváltást, felmentést kapnak, egyidejűleg vannak jelen: Jeanne (a szerető) és az anya, Párizs (a bűnös város) és az egzotikus táj, a Baudelaire család és az emberiség (még ártatlan mivoltában).

„Ember és világ összeolvadása; látvány, illatok és hangok összecsengése rajongással tölti el a lelket, és mindezt még a sorokat ékesítő *gazdag rímek* is fokozzák.” (Quesnel 1987, 268.). A klaszszikus szonett forma meggyőz minket arról is, hogy a költő tökéletesen ura tollának.

Quesnel szerint aki képes volt arra, hogy megteremtse versében ezt a földöntúli harmóniát a tartalom, és a forma szintjén is, hogy „felmentse” bűneik alól szüleit, és az egész emberiséget, olyan ember, aki megoldotta belső konfliktusait. Szerintem azonban ezek a konfliktusok más természetűek, nem feloldhatóak, de elfedhetőek, és fel is fedhetőek a versben. A vágy az anya után, akit elszakítottak fiától – és aki egykor *egészen* az övé volt, az apa és családfő súlyos hiánya, és a mostohaapa jelenléte, aki egyben az imádott anya egyedüli „birtoklója”, mindezek a baudelaire-i költészet lényegi elemei, mozgatórugói, ihletői, megoldatlanul, feszültségtől terhesen vannak jelen *A Romlás Virágai*-ban. Táplálják nyughatatlan líráját, verseinek ambivalens, ellentétektől feszülő világát, ezek a konfliktusok állnak a hiány, a „hasadás”, a féktelen vágy, az örvény szédítő mélységérzetének hátterében, amelyek elengedhetetlen alkotóelemei lírájának, annak „anyagát” képezik.

Tehát föl kell tennünk a kérdést: az *Exotikus illat* valóban a megnyugvás, a boldogság verse? Korántsem. Egy másik szöveg „rést üt” a vers szövetén, megtöri formai és szemantikai egységét, töredékekben bukkan elő, újra és újra, feltárva a *Valós*-t, mindazt, ami nyugtalanító, aggasztó, mert el nem érhető, be nem teljesülő vágy. A versben megteremtett harmónia csak illúzió.

Már Quesnel is észrevette, hogy túlságosan gyakran vannak jelen a „**ma-ma**” szótagok a versben, hatszor ismétlődnek a tercinákbán: felidézik a hiányzó anyát, amelyre szüntelenül ráirányul a költő elfojtott vágya. De egy másik szöveg is feltűnik, egy mondat – amely ezidáig elkerülte az elemzők figyelmét – egy kérés, egy fájdalomkiáltás: e mondat szótagjait a verssorok végén találjuk meg, rímekbe fragmentálva, ismétlődő töredékekben, akárcsak egy gyermek gügyögése, a következő tartalommal: „**Ne menjen újra férjhez / ne házasodjon meg újra!** (Franciául: „**Ne vous re-ma-riez pas!**)”.

PARFUM EXOTIQUE

*Quand, les deux yeux fermés, en un soir chaud d'automne,
Je respire l'odeur de ton sein chaleureux,
Je vois se dérouler des rivages heureux
Qu'éblouissent les feux d'un soleil monotone ;*

*Une île paresseuse où la nature donne
Des arbres singuliers et des fruits savou-reux ;
Des hommes dont le corps est mince et vigoureux,
Et des femmes dont l'œil par sa franchise étonne:*

*Guidé par ton odeur vers de charmants climats,
Je vois un port rempli de voiles et de mâts
Encor tout fatigués par la vague mari-ne,*

*Pendant que le parfum des verts tamari-ni-ers,
Qui circule dans l'air et m'enfle la nari-ne,
Se mêle dans mon âme au chant des mari-ni-ers.*

A mondat azonban hiányos: az ismétlődő tagadósók („**ne, ni**”) ellenére a francia mondatban nyelvtanilag elengedhetetlen tagadószó, a „**pas**” hiányzik, vagyis hiányában van jelen. Ha ott lenne, a következő

formát venné fel ismétlődve, a rímekben: „pas-pas”, vagyis kiejtve: papa. Hasonlóan a halott, soha többet senki személyében vissza nem térő apához, csak hiányát tapasztalhatjuk meg, és az űrt, amelyet soha nem tölt már be senki, hogy helyreállítsa a családi harmóniát.

IRODALOM

- BAUDELAIRE, CHARLES (1964): *Válogatott művei*. Európa, Budapest.
- BAUDELAIRE, CHARLES (1973): *Correspondance* [Levelezés]. (Jegyzetekkel ellátta: Claude Pichois) Bibliothèque de la Pléiade, Paris.
- BAUDELAIRE, CHARLES (1973): *A Romlás virágai*. Lyra Mundi, Budapest.
- BAUDELAIRE, CHARLES (1975): *Œuvres complètes*. (Jegyzetekkel ellátta: Claude Pichois) Bibliothèque de la Pléiade, Paris.
- BERSANI, LEO (1981): *Baudelaire et Freud*. Éditions du Seuil, Paris.
- CHEVALIER, JEAN – GHEERBRANT, ALAIN (1982): *Dictionnaire des symboles*. (Ed.: Robert Laffont) Jupiter, Paris.
- CRÉPET, EUGÈNE – CRÉPET, JACQUES (1906): *Baudelaire*. Messein, Paris.
- ERŐS FERENC (1993): Jacques Lacan, avagy a vágy tragédiája, *Thalassa*, (4), 2: 24-44.
- FARKAS ZSOLT (1994): A Lacani szubjektumról. *Pompeji*, (5), 1-2: 139-166.
- FREUD, SIGMUND (1991): *A halálösztön és az életösztönök*. Múzsák, Budapest.
- GYIMESI TÍMEA (1993): Szövegünk. *Pompeji*, (4), 3–4: 188-201.
- HERMANN, IMRE (1984): *Az ember ősi ösztönei*. Magvető, Budapest.
- KRISTEVA, JULIA (1990): „Texte” In: *Encyclopædia Universalis*. Corpus 22. Édition É. U. Paris.
- LACAN, JACQUES (1971): Littératerre. *Littérature*, III, sept.
- LACAN, JACQUES (1993): A tükör-stádium, mint az én funkciójának kialakítója. *Thalassa*, (4), 2: 5-11.
- MILNER, MAX (1967): *Baudelaire. Enfer ou ciel, qu’importe!* Plon, Paris.
- PICHOIS, CLAUDE – ZIEGLER, JEAN (1987): *Baudelaire*. Julliard, Paris.
- QUESNEL, MICHEL (1987): *Baudelaire. Solaire et clandestin*. PUF, Paris.
- RICHARD, JEAN-PIERRE (1955): *Poésie et profondeur*. Seuil, Paris.
- SARTRE, JEAN-PAUL (1963): *Baudelaire*. Gallimard, Paris.
- WEBER, JEAN-PAUL (1960) *Genèse de l’œuvre poétique*. Gallimard, Paris.

A „BÉCSI ÉS A BUDAPESTI STEKEL” ARCAI A FREUD–FERENCZI LEVELEZÉSBEN*

Hárs György Péter

A címről.¹ Nem tévedés. Bár Stekel csak egy volt – természetesen a bécsi –, Ferenczi nevezi így Feldmann Sándort egy Freudnak szóló levélben 1923. március 14-én. Fontos a dátum, mert Feldmann sem volt mindig „budapesti Stekel”, sem pedig „a mi Stekelünk” (1925. március 30.), és megítélése nagyban összefügg a bécsi Stekel Freud és Ferenczi általi megítélésével. Történetünk tehát több szálon fut – időben is. Az egyik Stekel személyiségének és munkásságának zűrösen és zavarosan váltakozó megítélése a levelezésben, a másik Feldmann „prestekeliánus” korszakáé, a harmadik pedig az aktív analitikus Feldmanné. Utóbbi kettő között a cezúrát az 1923-as év jelenti, amikor is „Feldmann Sándort – Freud személyes utasítására – az ortodox pszichoanalitikusok egyesülete »kilépésre bírta«. Az ügy pontos részletei nem deríthetők ki; *Hermann Imre* öt évtized múltával, a hetvenes évek elején sem volt hajlandó részletesen beszélni róla.” (Harmat 1994, 212.). Harmat valószínűleg a levelezést is követi, amikor *kiléptetésről* beszél – ott a „kivégzés” szó olvasható (Freud/Ferenczi 2004, 156., 1923. január 22.) –, Feldmann ugyanakkor már az adott

* Ez az írás az OTKA T46600 sz. kutatási projektjének keretében készült. Ahol külön nem jelzem, kiemelések az eredetiben. Az idézetekben megtartottam az eredeti írásmódot.

¹ Wilhelm Stekel (1868–1940), bukovinai születésű bécsi ideggyógyorvos. Feldmann Sándor (1890–?), 1919 júniusától valószínűleg 1923-ig tagja a magyar pszichoanalitikus egyesületnek. Mindkettőjükéről bővebben lásd: Hárs 2003.

évben *kiválást* említ (Feldmann 1931, III.). Hermann így emlékszik: „Egyedül Feldmann Sándort voltunk kénytelenek Freud személyes utasítására kilépésre bírni, s így ő a stekelistákhoz csatlakozott, de ő mindig hozzánk tartozónak érezte magát, nem jó szívvel lépett át Stekel követőinek egyesületébe. Egyszer Feldmannal kapcsolatban kerestem fel Freudot.” (Harmat 1991, 134-135.). Ennyi...²

Hallgattassék meg a másik fél is. Jellemző, hogy mennyire más-ként élte meg a két oldal, Freud és Ferenczi, illetve Feldmann a kritikus eseményt, bármi volt is az. A köztük lévő nyílt konfliktusra és polémiákra, amit Ferenczi robbantott ki, csak évekkel később, 1930-ban került sor (lásd: Hárs 2003). Feldmann sem előtte, sem utána nem nyilatkozott explicit módon elmarasztalóan „a hivatalos és vég-rehajtóvá kinevezett magyar analitikus”-ról (Feldmann 1930a, 5.), Freudról pedig tudtommal soha nem tett rosszalló kijelentéseket. Magatartására nézve irányadó lehet *A férfi impotenciája és annak gyógyítása* című, először éppen 1923-ban megjelent könyvének még az 1931-es kiadásban is változatlanul hagyott Előszava: „Külön köszönettel kell adóznom kollégáimnak, kik bizalmukkal kitüntettek és akiknek segítségével az aránylag értékes beteganyaghoz jutottam. Különösen azóta becses nekem ez a bizalom, amióta a Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesületből kiváltam. Ezzel a kiválással elvi álláspontom egy árnyalattal sem változott meg. Maradtam a régi freudista, aki voltam.” (Feldmann 1931, III.).

A mozgalmi vihar elültével Feldmann ugyanolyan természetességgel támaszkodik Ferenczi eredményeire, meg sem kérdőjelezve annak *szakmai* hozzáértését, mint azelőtt. Többször is hivatkozik Ferenczi nagy témáira és/vagy mára klasszikusnak számító műveire. Így 1925-ben például – lábjegyzetben – *A valóságérzék fejlődésfokaira* (Feldmann 1925/1998, 32.), és a szimbolikára: „A hídszimboliká-

² „A Feldmann-ügy most már valószínűleg örökre kideríthetetlen epizódja marad a magyar pszichoanalízis történetének. [...] Később Feldmann kivándorolt Amerikába, s pszichoanalitikus lapokban publikált; valószínűleg sikerült tehát – már Freud halála után – »visszaszivárognia« a nemzetközi egyesületbe.” (Harmat 1991, 135. old., 4. jegyz.)

val előttem már Ferenczi behatóan foglalkozott, az itten közlendő eset is csak az ő állításait igazolja.” Lábjegyzetben: „Ferenczi: *Die Symbolik der Brücke*. És Ferenczi: *Die Brückensymbolik und die Don-Juan Legende*. Intern. Zeitschr. Für Psychoanalyse 1921/2 és 1922/3.” (uo. 62.). Ugyanebben a művében Feldmann kétszer is használja a patoneurózisok elméletét: „Ugyanaz a jelenség, melyet Ferenczi, a háború súlyos kozmetikai sérültjeinél leírt; ezeknél is, a súlyosan narcisztikus sérülés, az énszeretést túlfokozta és »patoneurózi« (Ferenczi) vont maga után.” (uo. 50.). „Ebben az értelemben a terhességi neurózis egy patoneurózis (Ferenczi).” (uo. 176.). Az *Idegesség és ösztönélet* című, évszám nélküli tanulmánygyűjteményében Ferenczinek a ticről írott nézeteire épít, másutt a trágár szavakról szóló eszme-futtatásra. „Ferenczi mutatott rá a ticnek arra a formájára, melyet egy narcisztikus betegségnek foghatunk fel.” (Feldmann é.n., 123.). „Egy kitűnő és mély szántású dolgozatban (»A trágár szavak lélektani jelentősége«. Lélekelemzés.) Ferenczi is különös figyelemre méltatja ezt a jelenséget.” (Feldmann 1931, 34.)³ Már az eddig idézettekől is nyilvánvaló, hogy Ferenczi munkásságát Feldmann megkerülhetetlennek tartja, nézeteit sokszor saját kutatásaival, tapasztalataival is igazolja, s értékelése időnként („kitűnő és mély szántású dolgozat”) meglepően méltató.

Van két, nagy jelentőségű elméleti újítása Ferenczinek, amelyekre Feldmann többször is kitér. Ezek: az anya- és apahipnózis és a Thalassa-gondolat. Az első meglétét Feldmann további kommentárt nem igénylő tényként fogadja el: „A suggestio *Ferenczi* megállapításai szerint – aki apasuggestiót, tehát szigorú, erélyes formában történőt és anyasuggestiót, tehát szelíd, kérlelő formában történőt különböztet meg – az ember szüleihez való infantilis libidinózus viszonyán alapszik.” (Feldmann 1931, 9.) és „Ez is mutatja, hogy a hypnózis tulajdonképpen a medium sexuális alávetettségi kívánságain épül fel. (Lásd *Ferenczi* felfogását az apa- és anyahypnózisról.)” (Feldmann 1931, 118.). A Thalassa-gondolat azonban már elméleti továbbhal-

³ Legújabban: Ferenczi 2000. [Valójában „A trágár szavakról. (Adalék a szexualitás lappangási korszakának lélektanához)” címmel a *Lelki problémák a pszichoanalízis megvilágításában* c. gyűjteményes kötetben (1912, 96-111.), és nem a *Lélekelemzés* c. kötetben jelent meg. (A szerk.)]

adásra készíti, elsősorban saját vezérmotívumának, az impotenciának irányába: „Más esetben az analerótika inkább a széklet visszatartásában nyilvánul meg. Tulajdonképpen ezt kell primaernek tekintenünk, míg az előbbit [ejakuláció szerű defekáció koitus előtt – H.Gy.P.] inkább az urethralqualitás átvonulását [jelentí – H.Gy.P.] az anális zonára (*Ferenczi*).” (Feldmann 1931, 82.). E rövid megjegyzés mellett érdemes idézni azt a hosszabb, szinte rajongó hangvételű fejtegetést, ami nyilvánvalóan még a Thalassa⁴ megjelenése előtti Ferenczi-hatást mutatja, s vagy a hivatkozott előadás eltérő szövegének vagy Feldmann félreértésének tudhatóak be a Thalassa-könyvben leírtaktól való különbségek (ott például a sperma és a pénisz azonosítása nem csupán a neurotikusok „kiváltsága”): „A Berlinben megtartott hetedik nemzetközi psychoanalitikus kongresszuson [1922. szeptember] *Ferenczi* rövid és geniális vázlatát adta egy »genitális teóriának« [*Ferenczi* Thalassa-elmélete]. Magyarázata akar az lenni azoknak a folyamatoknak, melyek a koitus alatt végbemennek. [...] *Ferenczi* teóriája tulajdonképpen folytatása az *Abraham* által megkezdett kidolgozásnak. [...] *Ferenczi* jelentős lépéssel tovább megy. [...] Megfelelő esetek analízise teljesen igazolja a *Ferenczi* által megkonstruált teóriát, mely maga is a praxis tapasztalatain épült fel. Ő előtte már *Abraham* figyelmet fordított ennek a betegségnek [ejaculatio praecox, ejaculatio retardata, impotentia ejaculandi, aspermata – H.Gy.P.], de tiszta fogalmainkat felőle csak a *Ferenczi* által nyújtott áttekintés után nyerhettünk. [...] Neurotikusoknál, kikenél különösen a kasztrációs aggodalom van jelen, a sperma a penissel azonosíttatik (*Ferenczi*) és az ejaculatio mint kasztráció szerepel. [...] Mikor a genitálé válik a libidófejlődés befejeztével vezérlő zónává, az már egy kész urethro-anális amphimixist talál maga előtt (*Ferenczi*), hozzáértve az onto- és phylogenetikus rokonságát ezeknek a funkcióknak. [...] A nevelés is elősegítheti tehát »az análqualitás átvitelét a hólyagra, az urethralqualitását az anusra« (*Ferenczi*)⁵ olyformán, hogy az ejaculatio mint diarrhöa az anuson át történik, az análqualitás pedig az ejaculatio visszatartásában

⁴ Ferenczi S., *Thalassa: A Theory of Genitality*. Eredetileg: *Versuch einer Genitaltheorie* (1924), magyarul: *Kasztrófák a nemi működés fejlődésében* (1929/1997).

⁵ Lásd: Ferenczi 1929/1997.

nyilvánul meg.” (Feldmann 1931, 88-90.). Több mint hetven év távoból Feldmann sorai őszintének tűnnek, és nem mutatják a sértődöttnek semmi jelét.

Hullámzó viszonyok (1912-ig). A levelezésben Ferenczi és Stekel közvetlen kapcsolatának minéműségére nem találunk utalást. Úgy tűnik, Ferenczi számára folyamatosan Freud aktuális viszonyulása volt mérvadó, az pedig időről időre változott. Kezdetben, 1908-ban, Ferenczi Stekellel való együtt említése még egyértelműen elismerésnek számított: „a nép számára az Ön, valamint Stekel és Steiner⁶ kutatásai kielégítőek” (Freud/Ferenczi 2000, 77.). Stekelnek Freud a tízes évek elején még a szimbólumok és álmok avatott szakértőjének szerepét szánta; ezzel a kategorizálással egyszerre dicsérte, és vont a kétségbe más irányú képességeit. Ferenczi a megítélésben legalábbis követte, ha túl nem szárnyalta mesterét: „Stekel álomanalízisei⁷ részben igen jók, helyenként »el vannak puskázva«.” (Freud/Ferenczi 2000, 208.). Freud minden alkalmat megragadott Stekel önállóságának korlátozására – természetesen érdemei elismerése mellett: szorgalmazta, hogy Stekel „saját” témáiból tartson előadásokat, „bizottságokat” (ma inkább kutatócsoportnak mondanánk) szervezett azok köré, és vezetőül Stekelt javasolta, támogatta Stekelék lapjának megjelenését: „Stekelt föl akarom kérni, hogy a szimbólumok és tipikus álmokról tartson előadást, ami egy közös kutatás megalapozása lehetne. Azután ő lehetne az erre megválasztott bizottság vezetője, akit jól lehet hasznosítani, ugyanakkor meg a többiek sakkban tartják.”⁸) (Freud/Ferenczi 2000, 244.), „Egy bizottság – Adler, Stekel, Steiner, Federn⁹, Hitschmann¹⁰, Sadger¹¹ – foglalkozik a szükséges új

⁶ Steiner, Maximilian (1874–1942), osztrák orvos, a Szerdai Társaság tagja.

⁷ Beiträge zur Traumdeutung. In: *Jahrbuch*, 1909, 2. 458-512.

⁸ Lásd a 15. jegyzetet.

⁹ Federn, Paul (1871–1950), osztrák orvos, pszichoanalitikus, belgyógyász, a Szerdai Társaság tagja.

¹⁰ Hitschmann, Eduard (1871–1957), belgyógyász, analitikus, 1922-től megszűnéséig a bécsi pszichoanalitikus ambulancia vezetője.

¹¹ Sadger, Isidor (1867–1942), bécsi ideg orvos, a Szerdai Társaság tagja.

rendezvényekkel. [...] A legújabb dioszkurok, A[dler]- St.[ekel], egy központi $\psi\alpha$ lapot¹² szándékoznak kiadni, amely a Jahrbuch nehéztüzérsége mellett a lövészek és a gyalogosok feladatát látná el.” (Freud/Ferenczi 2000, 263.).

Freud ezekkel a lépéseivel egyaránt kívánta megadni Stekelnek a szakmai elismerést és a (korlátozott) vezetői hatalmat. Mindamellet ugyanekkor, 1910-ben, megkezdődik a levelezésben Stekel jellemének kikezdése, megbízhatóságának és egyenességének kétségbevonása: „Stekel elemében volt¹³ [...] Stekelnek is megszerezte az egyéb ambícióinak megfelelő pótléket.¹⁴ Mindazonáltal ez [Jung és a zürichiek hozzáállása – H.Gy.P.] örvedetesebb, mint a zsidó reakció (Stekelnél) – amely nem kevésbé szorul ellenőrzésre.” (Freud/Ferenczi 2000, 259-260.).

Nemcsak Stekelt, az embert, hanem Stekelt, a tudóst is kezdi Freud előbb kétes becületű munkatársként, majd egyre inkább (Adlerrel együtt) koloncként kezelni: „Deuticke¹⁵ nehézségeket támaszt az új Zentralblatt elé, mert nem tartja megbízhatónak Stekelt. Mindenféle fölösleges dolgot hordott össze neki, amitől D.[euticke] arra következtetett, hogy nincs biztosítva a lap szigorúan tudományos jellege.” (Freud/Ferenczi 2000, 268.). Stekel kvalitásai nemcsak szerkesztőként vonódtak kétségbe, hanem olykor szerzőként is: „Stekel bírálatát Neutra¹⁶ könyvről a heves felháborodás miatt ki kellett hagyni.” (Freud/Ferenczi 2000, 291.). Ferenczi, ahol lehet, lelkesen kontrázik: „Nemrég kapcsolatba lépett velem [Dr. Rosti államügyész – H.Gy.P.], lelkesedik az Ön műveiért, Stekel írásmódjával azonban nem tud megbarátkozni.” (Freud és Ferenczi 2000, 380.). Hogy Ferenczi az

¹² *Zentralblatt für Psychoanalyse* szerkesztői: Adler és Stekel.

¹³ Második nemzetközi pszichoanalitikus kongresszus, 1910. március 30-31, Nünberg. Stekel előadása: Vorschläge zur Sammelforschung im Gebiete der Symbolik und der typischen Träume [Javaslatok a szimbolika és a tipikus álmok témájának közös kutatására].

¹⁴ Bizottsági vezetői poszt, lásd: Freud/Ferenczi 2000, 244.

¹⁵ Deuticke, Franz (1850–1919), kiadó. A lap végül a Bergmann kiadónál jelent meg.

¹⁶ Wilhelm Neutra: *Briefe an nervöse Frauen* (Drezda–Lipcse, 1909). A könyvről Freud bírálata jelent meg.

általa idézett álláspontot maga is osztja, az számos levélből kiderül: „Stekel könyvét¹⁷ erős nemtetszéssel olvasom. Szégyellem magam, hogy egy analitikus ilyesmit jelentethetett meg. Ami értékes benne, az elférne egy kis füzetecskében, a többi a beavatottak számára hasznavehetetlen – a kívülállók számára pedig káros. Sokminden egyenesen hazug benyomást kelt. Valamelyikünknek végre rá kellene szólni magát, hogy állást foglaljon az ilyen publikációkkal szemben. Ha kívánja írok erről egy beszámolót a Jahrbuch számára. [Még jobb volna ezt a szerepet egy távolabbi és köztisztelőnek örvendő személyre, például Putnamre ruházni.]” (Freud/Ferenczi 2000, 386.). Annál is inkább osztja örömmel – és bizonyára meggyőződéssel – Freud hozzáállását, mert neki jut az „ellenőr” szerepe Stekel fölött: „Talán ellenőrizhetné ilyen módon [egy bizonyos beteg analízisében – H.Gy.P.] a Stekeltől várható új szimbólumokat.”¹⁸ (Freud/Ferenczi 2000, 337.).

Stekel persze nem mindig negatív szereplője a levelezésnek; nevének említése sokszor közömbös, sokszor pedig kifejezetten elégedett és méltányoló hangvételi. Néhány példa az első típusra, a legkülönbözőbb időkből a szakítás előtt: „Jövő szombaton egyik betegemmel, akit impotencia miatt hosszabb ideje meglehetősen sikerrel kezelek (s akit annak idején Stekel küldött hozzám) Bécsbe szándékozom utazni” (Freud/Ferenczi 2000, 370. – 1911. január 8.), „A mellékelt kis cikket a Zentralblattnak írtam. Kérem, legközelebb küldje vissza; néhány további kisebb írással egyenesen Adlernak vagy Stekelnek küldöm el.” (Freud/Ferenczi 2000, 375. – 1911. február 11.). Vagy: „egy ellenszónok [...] (Stekel könyvéből idézve) a módszer borzalmait taglalta.”¹⁹ (Freud/Ferenczi 2000, 376. – 1911. február 16.). „Felfrisülten és teli munkakedvvel érkeztem haza, megírtam a Stekelnek (Zentralblatt) megígért kis cikket (Végbélsipoly következtében fellépő paranoia) [...]” (Freud/Ferenczi 2000, 420. – 1911. június 19.)

A pozitív említésekről sem szabad megfeledkezni, amelyek szintén szétszórtan fordulnak elő: „A Jahrbuch miatt nagyon dühös

¹⁷ Stekel: *Die Sprache des Traumes*. Wiesbaden 1911.

¹⁸ Stekel ekkor dolgozott a *Die Sprache des Traumes* című könyvén, és szorgalmazta a közös kutatás összesítését. Lásd 1910. október 10-i levél.

¹⁹ A budapesti Orvosi Körben, 1911. február 13-án Ferenczinek „Szuggestió és pszichoanalízis” címmel tartott előadásán.

vagyok, a dolog átláthatatlan; Stekel és Hischmann buzgón dolgoznak.” (Freud/Ferenczi 2000, 306. – 1910. augusztus 9.), „Nagyon örülök a sok szakirodalmi újdonságnak (Pfister²⁰, Graf²¹, Putnam²², Stekel), és a jövőre gondolva kezdem függetleníteni magam ellenfeleink ostoba és rosszindulatú csapkodásaitól.” (Freud/Ferenczi 2000, 339. – 1910. október 12. Ferenczi levele). 1911 májusa és júniusa kivételesen jó viszonyban telhetett: „Most szimbólumértelmezéseket gyűjtünk, mert beláttuk, hogy Stekel fontos munkáját, kritikusabban újra el kell végeznünk, és kérjük az Ön adalékait is (Rankhoz küldve). Stekelnek valószínűleg többnyire igaza van, de a maga ismert slampos, lelkiismeretlen módján.” (Freud/Ferenczi 2000, 407. – 1911. május 21.), „Stekel ígéri, hogy a kiválás, ha egyáltalán lesz, nyugodt formában zajlik majd. [...] Stekellel mint egyetlen szerkesztővel²³ jól ki fogok jönni s jobban tudom majd befolyásolni. El fogom viselni őt, jólelkűsége alapján ez lehetséges is.” (Freud/Ferenczi 2000, 413. – 1911. május 28.), „A csatolt levél ma jött Stekeltől. Teljesen nyíltan, de nagyon kedvesen válaszoltam neki. Megmondtam, hogy betegeim előtt, akik reá hivatkoztak, gyakran vitatnom kellett könyve (Angst-hysterie [Szorongásos hisztéria] túlzottan optimista hangvételét.” (Freud/Ferenczi 2000, 411. – 1911. május 30.), „Stekel új szimbólumait naponta erősítem meg, ma például az ikrek = herék azonosítást.” (Freud/Ferenczi 2000, 418. – 1911. június 5.). És: „nagyon jól megvagyok Stekellel, aki következetesen hűségesnek bizonyult. Remélem, az Ön élénkebb részvétele a lapban lesz e változás egyik kívánatos következménye.” (Freud/Ferenczi 2000, 424. – 1911. július 5.).

Ezek mögött a mondatok mögött azonban áttetszenek az idő közbeni folyamatos konfliktushelyzetek és kompromisszumok, amelyek zöme Stekel és Adler páros szövetségével kapcsolatos. Ennek az „összeesküvésnek” a lezárása olvasható az 1911. május 2-i levélben,

²⁰ Pfister, Oskar (1873–1956), svájci (zürichi) protestáns lelkész, aki egész életén át pszichoanalitikusként tevékenykedett.

²¹ Graf, Max (1871–1958), osztrák zenész, zenetudós, író, kritikus, a Szerdai Társaság tagja.

²² Putnam, James Jackson (1846–1918), amerikai neurológus és pszichológus, az Amerikai Pszichoanalitikus Egyesület alapítója és első elnöke.

²³ Adler ekkor még a *Zentralblatt* rovatvezetője.

ami megelőzi a barátságosabb hozzáállást: „Stekel közeledni próbált és különbékét kötött, biztosítva engem arról, hogy Adlerral való együttműködésének a Zentralblattnál vége. Meg kell tehát tartanom, aminek számos személyes oka is van, na meg az, hogy nem lehet kiszámítani, mekkora bajt okozna, ha kitaszítanánk. Meg alapjában véve jószándékú. A legutóbbi ülésen felolvastam álmkönyvének Ön előtt ismert bírálatát, és kijelentette – amúgy csendesen – esik az eső.” (Freud/Ferenczi 2000, 396.). Stekel és Adler együtt emlegetése olykor komikus formát ölt. „Mostanra túljutottam Fliessen²⁴, amire oly kíváncsi volt. Adler egy kis Fliess redivivus, éppoly paranoiás. Függelékét, Stekelt legalább Wilhelmnek hívják.” (Freud/Ferenczi 2000, 362.). Máskor dühösen ironikus: „persze kellemetlen, ha gyógyíthatatlan vagy nehezen hozzáférhető orvosokkal van dolga (például az infantilis-perverz Stekellel és a paranoiás Adlerral). Hozzájuk képest magamat meglehetősen ártalmatlan »esetnek« kell tekintenem.” (Freud/Ferenczi 2000, 384.). Van amikor az elkeseredettség hangján szól: „borzasztóan haragszom Adlerra és Stekelre. Már azt reméltem, hogy így vagy úgy létrejön valamiféle világos elkülönülés, de a dolog régóta egyhelyben áll, s emiatt bár úgy vélem, semmit sem lehet kezdeni velük, továbbra is együtt kell gürcölnünk.” (Freud/Ferenczi 2000, 353.). Freud sokszor megelégszik a rövid, száraz megjegyzésekkel is: „Sajnos, el kell ismernem, hogy Adler és Stekel tapintatlansága és megfontolatlansága ugyancsak megnehezíti a megértést.” (Freud/Ferenczi 2000, 347.), „Most keményen a körmére nézek a szerkesztő bizottságnak. Adlerral és Stekellel békésen fog végződni az ügy, de az én bécsi helyzetem nehéz.” (Freud/Ferenczi 2000, 358.). És megismerhetünk egy furcsa dinamikát, legalábbis Freud és Ferenczi érzékelésén keresztül: hol Adler a főgonosz, és Stekel húzódik vissza, hol fordítva zajlanak a dolgok – ha nem éppen közellenség mindkettejük: „[Adler] visszavonult. Stekel, aki most teljesen meg van vadulva, és úgy érzi, személye erős ellenállásba ütközik, felhasználta az alkalmat arra, hogy barátságáról biztosítsa Adlert.”²⁵ (Freud/Ferenczi 2000, 381.)

²⁴ Fliess, Wilhelm (1858–1928), berlini fül-orr-gégész, Freud barátja és korai levelezőtársa.

²⁵ Február 22-én Adler lemondott elnöki címéről a bécsi egyesületben, Stekel pedig az elnökhelyettesiről.

A Stekelről alkotott ítéletek és a Stekellel kialakított valóságos, óvatos viszony ellentmondásai jól kitűnnek abból a levélváltásból, amit Freud és Ferenczi Stekel egy könyvének recenzálása kapcsán folytatott: „Stekelnek megírtam, hogy Jung tőlem várja az álomról szóló könyvének bírálatát²⁶, s hogy ennek a kritikának »bipolárisnak« kell lennie, s kérdeztem, van-e ez ellen kifogása, mert ha igen, nem írom meg. Ha mégsem kérne fel, csupán hencegésből, hogy írjam meg a kritikát, akkor persze nagy zavarban lennénk, amiből az Ön ajánlata húzhatna ki bennünket. Köszönöm tehát segítőkészségét. Putnamot túlzottan igénybe vesszük ahhoz, hogy még a saját szennyesünk tisztára mosását is rábízhatnánk.” – így Freud (Freud/Ferenczi 2000, 387. – 1911. április 2.). Ferenczi reakciója két nappal később: „Nagyon örülnék, ha Stekel nem utasítaná el az Ön kritikáját; bármit írnék ugyanis a könyvéről, abban St.[ekel] és A.[dler] amúgy is az Ön nézeteinek visszhangját látná, ami persze nem tartana vissza attól, hogy megírjam a bírálatot.” (Freud/Ferenczi 2000, 389.). Majd még mindig a hat nappal korábban felvetett témára válaszolva: „A könyvet²⁷ még nem olvastam ki. Első felét olvasva tettem néhány széljegyzetet, amelyeket mellékelten elküldök Önnek. Tisztán gondolkodó ember számára kínos feladat végigolvasni ezt a tákolmányt. Teljesen bevált az Ön hasonlata a »virágágyban fetrengő disznó«-ról. Ha nem is ennyire nyíltan, de ezt sem kellene elhallgatnia a bírálatában.

De ha semmit sem változtat recenzióján, akkor is egy lidércnyomástól való megszabadulásként hat majd, ha végre a saját táborunkból hangzik fel tiltakozás az ilyen »slamposságokkal« szemben.” (Freud/Ferenczi 2000, 391.). Freud pedig helyesel Ferenczi neki szóló helyesléseire: „Ő [Stekel] nevelhetetlen egyén, mauvais sujet [rossz alany] és az is marad; a legutóbbi szerdai megbeszélésen ezt megint volt alkalmam látni.²⁸ Csak nem tudom rászánni magam, hogy a visszautasítást még világosabbá tegyem, de az elküldésről az Ön tanácsának értelmében lemondok. Széljegyzetei teljesen helyén-

²⁶ Freud bírálatának tervezete elkészült és felolvasásra került a bécsi egyesületben, de nem jelent meg.

²⁷ Stekel: *Die Sprache des Traumes*. Wiesbaden 1911.

²⁸ Az 1911. április 5-i ülésen Freud és Stekel nem értettek egyet az álmok és viselkedésmódok értelmezésével.

valóak, de lemondok arról, hogy mindenről szóljak, ami nem tesszik.” (Freud/Ferenczi 2000, 392.).

A Stekel különválása előtti évben (és Adler kilépése évében) Freud sommás összegzésben fogalmazza meg dilemmáját – Stekelt megtartani az analitikus mozgalomban, erős ellenérzései dacára is. „Stekel néha olyan undorítóan közönséges, hogy nehezemre esik tartanom magam vele kapcsolatos döntésemhez.” (Freud/Ferenczi 2000, 387.).

Viharok és csendek (1912-1924). A kilépés éve mindjárt az előző év hangulatában kezdődik, de megjelenik egy új motívum is: Stekel-ügyben Ferenczi szerepköre bővülni látszik. Már nem csupán Freud hangulatainak követője, szellemi cinkosa és Stekel munkásságának (hallgatólagosan) kinevezett bírálója és kontrollja – hanem valami sokkal személyesebb viszonyrendszerbe keveredik. Freud szembe helyezi őt Stekellel azon a téren, hogy ki legyen a pszichoanalízis technikai kérdéseinek gazdája, azonban egy később elejtett mondatával már igyekszik Ferenczit személyesen is Stekel ellen fordítani. „Elég célszerűnek tartanám, ha mostani érzelmi ürességét arra használná fel, hogy írna egy technikai cikket a Zentralblattnak. Magamnak két ilyenbe kell fognom, nem szeretném, Stekel kezében látni a technikai kérdéseket. [...] Az Ön onánia-tanulmányát szerdán olvasták fel, legtöbbször nagyon egyetértettek vele, magam is; Stekel hevesen támadta.” (Freud/Ferenczi 2002a, 46.). Lehet, hogy csupán Freud és Stekel kapcsolatának ideiglenes rendeződéséről tanúskodnak azok a további levélrészletek, amelyekben Stekel előfordul, de a kontextus a címzettnek, Ferenczinek joggal sugallhatja Stekel pozíciójának megerősödését, s kelthet akár testvérféltékenységet benne: „Ha Scheelert²⁹ akarja referálni, csak arra kérem, jelentkezzen Stekelnél.” (Freud/Ferenczi 2002a, 54.) „Köszönöm munkáját. Időközben befejezett Tanácsok³⁰ című írással együtt azonnal továbbítottam

²⁹ Scheler, Max (1874–1928), osztrák filozófus.

³⁰ Tanácsok pszichoanalitikus kezelést végző orvosoknak. (Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung, 1912.)

Stekelnek.” (Freud/Ferenczi 2002a, 61.), „Mellékelek egy kis írást egy *déjà vu* esetről. Ha tudja használni, kérem, tegye A mindennapi élet [...] IV. kiadásába. Ha nem, adja át Stekelnek a Zentralblatt számára.”³¹ (Freud/Ferenczi 2002a, 87.), „A mindennapi élet [...] 4. kiadásának levonatát sajnos már visszaküldtem. Megfigyelését átadtam Stekelnek.” (Freud/Ferenczi 2002a, 88.).

Ez a hangvétel és a vele járó hangszerelés azonban hirtelen drasztikusan megváltozik. „Pümkösd előtt csúnya jelenet játszódott le a gonosz ragadozó, Tausk³² és Stekel között, mindenfajta utóhatásokkal. Stekel az utóbbi időben kevesebbet látogat, nyilvánvalóan feszélyezve érzi magát, s mivel még mindig kapcsolatban áll Adlerrel, meglepetések sincsenek kizárva. Jó és rossz keveredik tehát.” (Freud/Ferenczi 2002a, 92.). A hivatkozott „jelenet” már Stekel kiválásának előszele. Ennek megfelelően „jó és rossz keveredik” Stekellel kapcsolatban a levelezésben is. A visszafogott dicséretetek mintha szakmai tudásának szólnának. „Asszociációk segítségével rájöttem, hogy ezek hárman [Lear király lányai – H.Gy.P.] a végzet nővérei, a párkák, akik közül a harmadik azért néma, mert – a halált jelképezi (Stekel).” (Freud/Ferenczi 2002a, 104.), „Stekelen kívül, aki kegyes hangulatban van, s a ma megjelent Zentralblattban néhány találó, időnként elővigyázatlan megjegyzést tett közzé³³, még senkivel sem találkoztam itt.” (Freud/Ferenczi 2002a, 130.). Jellemével kapcsolatban viszont az egyáltalán nem visszafogott kirohanások erősödnek föl – árnyékot vetve a munkásság értékelésére is. „Stekel disznó, folyton szimatol, féltékenykedik és megbántódik. A »költőálmok«³⁴ nyomorúságos tákolmány; de folyton azt várja, hogy dicsérjem.” (Freud/Ferenczi

³¹ Ferenczi: Ein Fall von „*déjà vu*”. *Zentralblatt*, 1911–12 (II, 648). Magyarul, in: Ferenczi S.: *Ideges tünetek keletkezése és eltűnése, és egyéb értekezések a pszichoanalízis köréből*. Dick Manó, Bp., 1919, 83–85.

³² Tausk, Victor (1879–1919) Neki kellett volna átvenni a recenzió rovatot a *Zentralblatt*-nál. Stekel még írásai közléséhez sem kívánt hozzájárulni. Freud a provokációt az önmaga kiszorítására tett kísérletként értelmezte. Stekel egyedül folytatta a *Zentralblatt*-ot, Freud később új lapot alapított (*Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*), szerkesztői Ferenczi, Rank és Jones.

³³ Stekel: *Fortschritte der Traumdeutung*. (Zentralblatt, 1912–1913, 154–158.).

³⁴ *Die Träume der Dichter*. Wiesbaden, 1912.

2002a, 133.), „Stekel itt is³⁵ újonnan pimasz nehézségeket támaszt, amelyek arra utalnak, hogy valamiben sántikál. Talán erőpróbára akarja vinni a dolgot a Zentralblattnál, amely elől biztosan nem fogok kitérni. Nem sajnálnám az áldozatot, hogy megszabaduljak tőle.” (Freud/Ferenczi 2002a, 136.). Nem sokkal később Freud egy hosszabb, Stekelnek szentelt levélrészben részletesen kitér a Tausk-ügyre, a kibékülések és összeveszések személyes jellegére és taktikai lépéseire – mindezt megfűszerezve Ferenczi személyének többszörös bevonásával: Ferenczi, mint akire Stekel féltékeny és Ferenczi, mint akiben Freud megbízik, s ennek jeléül meglepetti előtte a szerkesztői vörös posztot. Ez a levél felfogható egy hadüzenetről szóló értesítésnek, amelyben a háborúra készülő fél szövetségeket keres, s amely választott fegyvernemként és szintéreként magukat a háború kirobbantóit (de nem okait!), a folyóiratokat jelöli meg. Figyelemreméltó a katonai stílus használata, mintha egy tábornok pillantana végig seregén, háttérországán és helyzetén: „Időközben itt is történt egy s más. Kilátás van arra, hogy megszabadulunk Stekeltől³⁶, ami megéri az áldozatot. Ön tudja, hogy a legutóbbi kibékülés óta félelmetesen toleránsan és szeretetreméltóan viselkedtem vele. Nyáron állt elő kötekedéseivel és féltékenykedéseivel, először Ön miatt, majd bejelentette, felveszi a harcot az Imagóval³⁷. Végül a következő történt. Miután létrehoztam a referáló bizottságot, amelynek referátumokat kellett szerveznie a Zentralblatt számára – amire ő képtelen volt –, hirtelen bejelentette – az előzményeket lerövidíttem –, sohasem járulna hozzá, hogy Tausk doktor az ő lapjába írjon. A válaszom erre az volt, hogy ez nem az ő lapja, hanem az I. ψα V.-é³⁸, s az nem járja, hogy az egyesület egyik tagját a szerkesztővel fennálló személyes ellenségeskedés miatt kizárjuk a munkából. Részéről duzzogás volt a válasz. A következő héten három különböző oldalról tudatta velem,

³⁵ Jung Freudétól eltérő nézeteivel kapcsolatban.

³⁶ Stekel kilépését 1912. november 6-án jelentették be.

³⁷ *Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften*. Lehet, hogy Freud és Stekel szakításában Jungnak is szerepe volt.

³⁸ Internationale Psychoanalytische Vereinigung (IPV): Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület.

hogy különváljak, önállóan csinálja tovább a lapot és megnyitja mindenki számára. Kedvezőnek tartja tehát a helyzetet az árulásra.

Első reakcióm a következő volt. Megírtam neki, hogy mindaddig visszavonom utolsó technikai cikkemet, amíg a köztünk lévő véleménykülönbségek nem oldódnak meg. Bergmannhoz³⁹ – akiben egyáltalán nem bízom – azt a kérdést intéztem (X.22.), hogy konfliktus esetén vajon rólam vagy Stekelről óhajt-e lemondani.

Csak ma érkezett meg Bergmann válasza, miszerint néhány nap múlva visszatér a levél tartalmára. Stekel hallgat, tehát minden tervszerűen elő volt készítve. Másodjára ezért ezt léptem. St.[ekel]től azt kértem, nyilatkozzon, miután szándékairól már több közvetítőtől hallottam.

Még nem tudom, mit tesz majd. A további lépéseim azonban az eddigiekből következnek. Ha nem hajlandó teljes engedelmességre, és ha Bergmann válasza kétségeket ébreszt, akkor azonnal lemondok a lap szerkesztéséről, körlevél útján valamennyi barátunkat felszólítom, hogy nevüket és közreműködésüket vonják meg a laptól, s haladéktalanul belevágok egy új lap alapításába, amelyet mondjuk $\Psi\alpha$ Monatschriftnek lehetne elnevezni. Már megírtam Reiss⁴⁰ berlini kiadónak, aki júniusban »fanatikus hívünknek« ajánlkozott, de még nem küldtem el. Az új lapot már januárban el szeretném indítani, legszívesebben kéthavonta jelentetném meg. Az anyaggyűjtést azonnal megkezdeném. Kérdéses még a szerkesztők személye. Két személy között ingadozom: Abraham és Ön között.” (Freud/Ferenczi 2002a, 140-141).

Válaszul Ferenczi nyugtatja a vezért, s mint szárnysegédje – a még nem is létező új szerkesztőség nevében – szigorúságot ígér a renitensekkel szemben: „Nincs afelől kétségem, hogy Stekel nyomorúságos kudarcot vall azzal a próbálkozásával, hogy egyedül adja ki a Zentralblattot, azt hiszem azonban, meg fogja gondolni magát és beadja a derekát. Valószínűleg Bergmann is alaposan megfontolja a dolgot, mielőtt Stekel mellett dönt. [...] Túl soká áltattuk magunkat a »szabad vélemény nyilvánítás« szóvirágjával; a dolog végül odáig fajult, hogy

³⁹ A *Zentralblatt* kiadója.

⁴⁰ Reiss, Erich (1887–1951) német kiadó.

Jung, Adler és Stekel a mi lapjainkban terjesztették a $\Psi\alpha$ szellemének teljesen ellentmondó nézeteiket. Az új szerkesztőség sokkal szigorúbb lesz, szükség esetén az éles bírálattól sem tartózkodik!” (Freud/Ferenczi 2002a, 144-145.).

1912 október végére tisztázódnak a hovatartozások és az erőviszonyok, Ferenczi pedig, miközben leszólja az ellenség szellemi és jellemi kvalitásait, diktatórikus vezetésre buzdít: „Teljes szívemből gratulálok Önnek, hogy ilyen energikusan sikerült leráznia Stekelt. Kicsiny, de megbízható társulat sokkal többre képes, mint bolondok és tapintatlan egoisták nagy sleppje. Az erős kéz korszaka elijeszti a kételkedőket s felajzza a meggyőződéses híveket.” (Freud/Ferenczi 2002a, 146.). Nincs más hátra, Freud részéről kezdődhet a harc: „indul az akció, amely a Zentralblattnak a munkatársaiba fog kerülni. Stekel szerdán nem volt jelen, ami igazi felüdülést jelentett.” (Freud/Ferenczi 2002a, 147.). A háború valódi tétjét is jelentő győzelem után (megszabadulni Stekeltől) pedig így értékeli: „Stekel kiválása óta mintha egy rémálomtól szabadultunk volna meg. Meggyőződésem, hogy a dolgok így jobban mennek majd; sokkal jobb kedvvel ír az ember, ha nem ilyen lehetetlen alak a szerkesztő, mint ez a (sok mindenben mégannyira tehetséges) Stekel.” (Freud/Ferenczi 2002a, 157.). Stekel kiválásával azonban újabb probléma adódik: vajon veszélybe kerül-e emiatt a pszichoanalitikus tábor egysége, vagy újabb kiválások, illetve átállások várhatók? Freud óvatosan vár a válasszal a november 24-i konferenciáig: „Végre be tudok számolni Önnek a müncheni tanácsülésről.⁴¹ [...] Eredmény: a személyes és szellemi kötelek évekig szilárdak maradnak, nincs szó szétválásról és hasonlóról. Adler és Stekel Bécsben fabrikált madárijesztők.” (Freud/Ferenczi 2002a, 159.).

Az új év azonban újabb „madárijesztőt” fabrikál majd Jung személyében. A Stekel elleni harc friss emléke – egyelőre pozitív – viszonyítási pont marad: „Ön tudja, hogy F.-nak (nekem) különösképpen fontos volna megmutatnia, hogy a tudományos nézeteltérések gond nélkül elviselhetők a szervezet keretein belül, ha ezt, mint St.[ekel] és A.[dler] esetében, a személyes magatartás nem teszi lehetetlenné.” (Freud/Ferenczi 2002a, 196.). Freudnak azonban elment a kedve a

⁴¹ A regionális pszichoanalitikus egyesületek vezetőinek konferenciája.

hadviseléstől: „Ha csak annak a sok embernek a Stekel elleni akcióban tanúsított hitvány viselkedésére gondolok, gyanakodni kezdek a nevem varázsát illetően, és nem szeretném újból próbára tenni.” (Freud/Ferenczi 2002a, 264.).⁴²

Innen kezdve egészen 1923-ig Stekel neve Freud és Ferenczi levelezésében alig-alig, s jóformán indulatok nélkül, információszerűen fordul csak elő. Utolsó 1913-as említése: „egy Dr. Varjas⁴³ nevű úr, gimnáziumi tanár, aki érdeklődik a pszichoanalízis iránt (lásd a Stekel-féle lap referátum-rovatát⁴⁴) szeretné Önt felkeresni.” (Freud/Ferenczi 2002a, 214.). Majd egyszer 1914-ben: „Egyik unokatestvére (határozott anális jelleg) az az impotens férfi, akiről Stekellel konzultáltunk egyszer.” (Freud/Ferenczi 2002a, 284.). Kétszer 1917-ben új könyve⁴⁵ kapcsán: „Hogy Stekel új könyvet írt (onánia és homoszexualitás), annak meggondolására sarkall minket, hogy ki fogja recenzióját írni, s mit fog tudni mondani róla.” (Freud/Ferenczi 2003, 43-44.), „Stekel könyvét⁴⁶ Braumüller nem küldte el, azt írja, hogy Rank már kapott egy példányt belőle, és példányokat kér a referátumból.” (Freud/Ferenczi 2003, 61.). És végül 1922-ben: „Remélem, hogy bizonyos félreértések, melyek a Stekel-féle metodika árnyékát vetik rá [Groddecker – H.Gy.P.], el fognak tűnni.” (Freud/Ferenczi 2004, 150.). Az 1923-as év, nem véletlenül, s részben Stekel magatartásától és szándékaitól függetlenül, radikális változásokat hoz a tízéves csendbe.

Az „új szerzemény”. Hermann visszaemlékezése szerint a világháború után a magyar pszichoanalitikus egyesületben „Tagok voltak [...] Ferenczin kívül Hollós István, Lévy Lajos, Radó Sándor, Pfeifer Zsigmond, Feldmann Sándor, Róheim Géza, a jogász Felszeghy Béla.” (Hermann 1991, 134.). Feldmann bekerüléséről, 1919 februárjában

⁴² Bár érdemes volna megvizsgálni a mégiscsak bekövetkező erőpróba stratégiáit is, ez túllépné jelen írás kereteit.

⁴³ Varjas Sándor (1885–1940), tanár, filozófus.

⁴⁴ Hárnik Jenő recenziója a *Zentralblatt*-ban Varjas „A freudizmus kritikája,” című munkájáról.

⁴⁵ *Onanie und Homosexualität*, Berlin és Wien, 1917.

⁴⁶ Nem tudni, melyik könyvről van szó.

még lehetőségként, Ferenczi így számol be Freudnak: „Mint új szerzeményt említem Lampl barátját, Dr. Feldmann-t. Nemsokára a legügyesebbek közé fog tartozni. Egyelőre vendégeskedik az egyesületben – mely egyébként jól működik.” Freud/Ferenczi 2003, 214.). Az „új szerzemény”, úgy tűnik, sikeresen és konfliktusmentesen beépült az egyesületbe, s Ferenczi Freudnak a Róheim által megkapott díj alkalmából küldött 1921. júniusi üdvözetében az aláírók közt szerepel.⁴⁷ A felderítetlen Feldmann-incidens – legalábbis a róla történő folyamatos híradás – 1923 januárjában kezdődik el: „az ő [Révész Erzsébet⁴⁸] veszélyes helyzetében nem volna elfogadható, ha a Feldmann-kérdés felgöngyölítésével felzaklatnánk. A kivégzést tehát el kell halasztani.” (Freud/Ferenczi 2004., 156.). Ebből a levélrészletből mindenesetre az derül ki, mintha az ügy kapcsolatban állna valami módon Révész Erzsébettel is... Akármi is történt, a „kivégzés” nem soká késett. Ferenczi hosszasan beszámol róla és Feldmann reagálásáról. Leveléből kitűnik, 1) hogy Feldmann az egyesület tagja kívánt maradni akár praxisa fölláldozása árán is; 2) hogy szigorú „szolgálati utak” uralkodtak; 3) hogy nem akarta elhinni Ferenczinek kizárása véglegességét, ezért magától Freudtól várt választ; 4) hogy az egyesületen kívül is pszichoanalitikusként kívánt dolgozni és publikálni; 5) hogy esetleges népszerűsége Ferenczi szerint potenciális veszélyeket rejtett: „Mai levelem fő célja, hogy beszámoljak a Dr.F.[eldmann]-esetről. – Miután kézhez kaptam az Ön és Rank⁴⁹ erre vonatkozó válaszát, azonnal magamhoz kérettem, és elébe tártam követelésemet. Szóhoz sem jutott a megdöbbenéstől, egészen magán kívül volt – aztán viszont panaszkodni kezdett az élet igazságtalansága miatt, jóllehet elismerte, hogy rosszakaratot nem feltételez rólam (legfeljebb túlzottan, mondjuk így, indokolatlanul óvatosnak tart). Úgy bántam vele, mintha egy jellemgyengeségben szenvedő páciens volna, akire a

⁴⁷ További aláírók: Eisler, Eisler Rózsi, Felszeghy, Frau G., Hermann, Hollós, Hollós Olga, Pfeifer, Frau D. S. Pfeifer, Radó, Elisabeth R. Révész, Róheim, Róheim Bébi (Freud/Ferenczi 2004, 114-115.).

⁴⁸ Révész Erzsébet (1887–1923) ideggyógyász, Radó Sándor (1890–1973) pszichoanalitikus második felesége.

⁴⁹ Rank, Otto (1884-1939), osztrák pszichoanalitikus.

neurotikusok kezelését lehetetlen volna rábíznom és akit semmiképp sem tudnék meghagyni tagságában. Végül megígérte, hogy elküldi a lemondólevelét. Ma megint eljött és jóval enyhébb megvilágításban próbálta feltüntetni az egész ügyet; amikor látta, hogy hajthatatlan vagyok, azzal fordult hozzám, hogy ha tagságában meghagynánk, többé nem tartana igényt páciensekre és hajlandó lenne távol tartani magát az ülésektől. Én ezt a méltánytalan ajánlatát elutasítottam és megmondtam neki, éppen az a fő aggályom, hogy kilépett az egyesületből. Egyébként – mondtam – a kilépését szóban már bejelentette, én a nyilatkozatát tudomásul vettem és Önnel (Professzor Úrral) közöltem. Erre azt kérte, járuljak hozzá, hogy legalább írásban kikérhesse az Ön véleményét. Ettől is eltanácsoltam; végül azonban megígértem, hogy meg fogom Önt kérdezni. De megmondtam neki, hogy a válasz egészen bizonyosan elutasító lesz.

Mielőtt elment, többször is célzott arra, hogy mégis pszichoanalitikus akar maradni, még ha szervezeten kívül is, sőt »ha a szükség rávinné«, kénytelen lenne könyvek írásával reklámot csinálni magának. Azt feleltem neki, már régóta tudtam, hogy ő akar lenni a budapesti Stekel. – Aztán mintha biztosítékot akart volna kérni arra nézvést, hogy ebben a tevékenységében nem fogom háborgatni; azt válaszoltam, nem tanácsolnám neki, hogy a továbbiakban folytassa pszichoanalitikusi működését; pályát kellene változtatnia.

Most tehát arra kérem Önt, hogy egy hozzám intézett levélben mielőbb szíveskedjék néhány sorban elküldeni a Dr. F.[eldmann]-nak szóló elutasítást, hogy aztán azt telefonon közölhessem Dr. F.[eldmann]-nal és a következő ülésen bejelenthessem kilépését. A mai körlevélben (minden indoklást mellőzve) közzéteszem kilépési szándékának szóbeli bejelentését.⁵⁰

Személy szerint én természetesen nagyon örülnék, ha Dr. F.[eldmann] stekeliádáit meg tudnám akadályozni. Ezt viszont nehéz lesz nála elérni, hacsak nem folyamodom a végső eszközhöz (nyilvánossággal való fenyegetés), ami pedig a körülményeket figyelembe véve

⁵⁰ „Dr. Feldmann S. kilépése az egyesületből. (Utóbbiról eddig csak szóban értesültem, és az ügy írásbeli lezárásáig titkosan kezelendő.)” Idézi jegyzetben: Freud/Ferenczi 2004, 161.

kész lehetetlenség, sőt még a pszichoanalízisre nézve (a gyónási titok szempontjából) is káros volna.” (Freud/Ferenczi 2004, 160.) Feldmann esete, Stekelével szemben, akivel pedig már itt párhuzamba kerül, egyelőre nem a háborúé, hanem az egyházi büntetőeljárásoké. Ezt mutatja Ferenczi szóhasználata („gyónási titok”), s Freud hasonló nyelven fogalmazott válasza is: „Arra kérem, mondja meg Dr. F.[eldmann]-nek, hogy egyetlen lehetősége van vezeklésre, nevezetesen, hogy teljesen távol tartja magát a pszichoanalízistől és hogy a titok csak ilyen feltételek mellett maradhat meg a $\psi\alpha$ körein belül.” (Freud/Ferenczi 2004, 162. – 1923. március 19.) A bűnös azonban az intelmek dacára önálló útba kezdett, s ezen az úton találkozott össze két év múlva, szinte sorsszerűen vagy az önmagukat beteljesítő jóslatok logikája szerint – Stekellel. Érdekes történeti egybeesés, hogy 1924-ben kitör a második Freud – Stekel háború. Bár Feldmann ebbe cseppen bele, 1930-ig kell várni – amikor Freud és Ferenczi viszonya már gyengülőben van –, hogy, Ferenczi provokálására megívja vele saját külön csatáját.

Viszonyítási pontok (1924-től). 1912-ben attól kellett félni, hogy Stekel szakadást idéz elő a mozgalomban. Kiválásáig belülről jelentett veszélyt. A huszas évekre azonban pozíciója és tanítványi köre annyira megerősödött, hogy külső riválisként kellett számolni vele, ráadásul olyanként, aki egyrészt minden alkalmat megragadhat a visszavágásra, illetve akinek technikai tanai a Freudénál vonzóbb alternatívát képviselhetnek: „Botrány lesz⁵¹. Stekel nem fogja elmulasztani, hogy széltében-hosszában terjessze, de ezt is el kell fogadni.” (Freud/Ferenczi 2004, 254.). Stekel egyébként éppen a fordítottját érzékeltette ennek, amint ez Ferenczi „jelentéseiből” kiderül: „Hogy most áttérjek a groteszkre, – mit gondol, ki szólított meg tegnapelőtt? – Stekel, aki most néhány tanítványával van itt. Lóvá akart tenni, azt mondta, hogy egy hozzá írt levelében Ön a vele való méltányos bánásmódot ahhoz a feltételhez kötötte, hogy ő (Stekel) méltányosabb bánásmódban

⁵¹ A Rank körül kialakult helyzetre vonatkozik.

részesítse az Ön tanítványait.⁵² Nyíltan megmondtam neki, hogy én ezt nem hiszem el. Egyébként szájhősködik, mint mindig is tette.” (Freud/Ferenczi 2004, 256.). Az itt még csak csírázó intellektuális és morális leértékelés a következő levélben fokozódik: „Nem tudom, Stekel mit akarhatott azzal, hogy egy jelentéktelen (levélbeli) kijelentésemet közölte Önnel. Arról panaszkodott, hogy őt az »iskola« szisztematikusan elnyomja, én pedig azt feleltem, hogy erről ő tehet, majd ha tisztességes hangon fog róla beszélni, akkor ő is jogot formálhat elfogulatlan megítélésre. Örökké kapcsolatot keres, de a hozzá való közeledés egyszerűen nem jöhet számításba. Tehetsége részleges, intellektuálisan nulla, és egy moral insanity.” (Freud/Ferenczi 2004, 258.).

Ebben a mindkét fél kölcsönös gyanakvásából kialakult helyzetben kerül újra a képbe Feldmann, 1925-ben, először még csak egy kérdéssel felérő hír szintjén. „Dr. Feldmann (a mi Stekelünk) a bevált minta szerint kötetet jelentetett meg »Az ideges félelem«-ról.”⁵³ (Freud/Ferenczi 2005, 37.). Feldmann szakmai tudását és tehetségét, Stekelével ellentétben, Ferenczi sem most, sem később nem vonja kétségbe, hazai elismertsége és súlya pedig kiviláglik a következő vészjelzésből: „Az általunk elhajtott Feldmann doktor most Stekelnek adta el magát, s megalapította az ő »Független Pszicho-Analitikus Egyesület«-ének itteni fiókegyesületét⁵⁴. Emiatt kissé nagyobb hírverést kell csapnunk a közvéleményben, s már tanácskozunk a módokat illetően (nyilvános előadások, publikációk stb.).” (Freud/Ferenczi 2005, 66.).

Az „új háború” kettős gyökerű konfliktushelyzetből táplálkozik. Az egyik az aktív analitikus képzésnek a freuditól eltérő jellege, a másik – nyilvánosan, a felszínen – a pszichoanalízis elnevezés haszná-

⁵² Freud levele Stekelhez: „A barátaimnak és tanítványaimnak könnyebb lenne objektíven értékelni az Ön publikációit, ha Ön is udvarias tónusban fogalmazná meg a kritikáját és ellenvetéseit.” (Idézi: Freud/Ferenczi 2003, 257. old. 1. jegyz.).

⁵³ Vö. Stekel: *Nervöse Angstzustände und ihre Behandlung* (1908).

⁵⁴ Független Orvosanalitikusok Egyesülete magyarországi csoportja. Tagjai többek közt: Décsi Imre, Farkasházy Menyhért, Gartner Pál, Hajnal Richárd, Ornstein Károly, Pollák Konstantina, Rapaport Samu, Szalai Károly, Szinetár Ernő. Folyóiratuk a *Lélekkutatás* (1929–1932).

latának jogossága, de amelynek mélyén a tüzet Ferenczi és Feldmann személyessé vált, sokáig lappangó ellentéte szítja.

Freud csupán az első problémában érzi magát igazán érintettnek, Ferenczi helyeseli: „Teljes mértékben osztom Professzor Úr nézetét, azzal, hogy az oktatást azon kevesekre korlátozzuk, akik alávetik magukat a teljes képzés szigorának, az okulást keresők többségét (köztük értékes elemeket) valósággal az olyan sarlatánok karjaiba kergetünk, mint Stekel.” (Freud/Ferenczi 2005, 66.). Freud iróniába burkolt indultai talán még Ferencziénél is erősebbek: „Egyébként Stekel írt egy cikket a kérdéstről [a laikus analízisről – H.Gy.P.] a Neue Freie Presse-be, amelyben első pillantásra a várható 25% aljasság mellett legkevesebb 50% gyengeelméjűség lelhető fel.” (Freud/Ferenczi 2005, 139.). Ez a közösen táplált hangulat ad alkalmat arra, hogy Ferenczi adandó alkalommal újra előhazakodjon Feldmannal. Stekel viszont már addig is (1929) visszatérő viszonyítási pont marad. „Szakadárjaink legrémesebb hibái egyesülnek benne [Rankban – H.Gy.P.], Stekelhez hasonlóan az álomfejtés korlátlan önkényessége mellett teszi le a garast” (Freud/Ferenczi 2005, 96.). Viszonyítási pont úgy az elítélésben, mint a felmentésben: „Derekasan, szorgosan és önzetlenül dolgozik a nagy kórház⁵⁵ bűnügyi anyagán, Stekelnél volt analízisben, de ismeri tanárának hibáit.” (Freud/Ferenczi 2005, 160.). És viszonyítási pont legalább Freud számára saját munkásságát illetően is: „Közismert, hogy Stekel vaskos könyvet írt a témáról [a fetiszizmusról – H.Gy.P.]⁵⁶; az elolvasására nem tudtam rávenni magam, mégis tudnom kell, vajon az én megoldásom véletlenül nem lelhető-e fel nála.” (Freud/Ferenczi 2005, 169. sk.). Eközben válik Feldmann is viszonyítási ponttá Ferenczi számára – 1927. november 13-i leveléből kihallik a saját tekintély féltése: „Csoportunk renegátja Feldmann, Stekel nyomán (ő az itteni képviselője) (ügyesen megcsinált) könyveket ír. Minthogy a titkát analitikus úton tudtuk meg, meg van kötve a kezünk, s hagynom kell érvényesülni. Egyre népszerűbbé válik itt.” (Freud/Ferenczi 2005, 178.).

1929–30-ban azután folyamatosan bombázza Freudot beszámolóival, melyeket összekapcsol a mozgalom közös ügyével. Feldmann itt már aljas közellenség: „Bizonyára emlékszik még az utálatos Dr. Feld-

⁵⁵ Dr. Karpman (?) a St. Elizabeth's State Hospital for Insane-ben (Washington).

⁵⁶ *Der Fetischismus, dargestellt für Ärzte und Kriminologen*, Berlin, 1923.

mannra, akit analitikus úton bevallott bűncselekmények miatt kiléptünk az egyesületből. – Nos, a fickó egyre jobban elszemtelenedik, mert tudja, hogy engem köt az orvosi titoktartás. Emellett óriási mennyiségű Stekellel és Adlerrel cicomázott tudománytalan nyomtatványt terjeszt, amelyet pszichoanalízisnek ad ki. Vettem a bátorságot, hogy ez ellen úgy az Ön, mint a saját nevemben tiltakozzam, minthogy (miként a British Medical Association) a tisztán freudi analitikusoknak tartottam fenn a jogot arra, hogy pszichoanalitikusnak nevezzék magukat. Abba a szemrehányásba, jelentettem ki, hogy ortodoxnak nevezzenek, szívesen beletörődöm; a feldmannizmus viszont mindkét előnyből részesedni akar: az olcsó forradalmi babérokból, de az ortodoxia mimikrijéből is. A nyilatkozat egy orvosi lapban jelenik meg; remélem, egyetért vele.” (Freud/Ferenczi 2005, 236-237. [vö. Hárs 2003]). Ferenczi fontosnak tartja, hogy minden egyes lépésről tájékoztassa Freudot: „Feldmann elleni támadásom már napvilágot látott s feszülten várom a hatásait.” (Freud/Ferenczi 2005, 239.), „Mint várható volt, Feldmann pimaszul válaszolt, s nem kíván lemondani a jogáról, hogy pszichoanalitikusnak nevezze magát. Ez ellen még egyszer tiltakoztam, de a személyeskedésben, ahová csábított, nem követtem, s válaszómban csak ennyit mondtam: »Feldmann merészkedik személyes térre vinni a vitát, holott nagyon jól tudja, mily tekintetek tartanak vissza attól, hogy róla véleményemet nyilvánosságra hozzam.« Tovább nem mehettem az analitikus-orvosi titoktartás megsértése nélkül. Azt hiszem, a provokációjának éppen ez lett volna a célja, hogy aztán mintegy hérosztratoszi módra magával rántsza az egész pszichoanalitikus mozgalmat.” (Freud/Ferenczi 2005, 242.), „Itt, Budapesten kellemetlen izgalmakat váltott ki a Feldmann-ügy. Minthogy tovább már nem tűrhettem csaló kiadványait, amelyek népszerűvé tették, nyilvánosan és egyértelműen kétségbe vontam személyes tisztességét. Ennek következtében a saját szűkebb körében is kissé megrendült a helyzete – miközben a legkülönbözőbb fegyverekkel (köztük a feleségétől származó veszélyes fenyegetésekkel) próbál kicsikarni belőlem valami kis flastromot a sebeire; eddig hiába. Be kell ismernem azonban, hogy az egész ügy olyan hatással van rám, amelyet csak a francia »écoeurant« szóval tudok megjelölni.” (Freud/Ferenczi 2005, 250.). Az apokaliptikus látomás felvázolása a visszacsatolás a Stekel-problémához: „A tanulni vágyók merev visszautasítá-

sával a Stekel- és Adler-tanítványok csapatát növeljük, s szinte minden érintkezést elveszítünk a szakmai körökkel, különösképpen vidéken. A magyarországi orvosok, akik Schildernél⁵⁷, Stekelnél és Stekel egyik tanítványánál képződtek, immár tőlünk függetlenül szerveződnek.”⁵⁸ (Freud/Ferenczi 2005, 246.).

Az egyik tanítvány nyilvánvalóan a hajdani „új szerzemény”, s a pszichoanalitikusoknak bizonyára volna rá tippje, miért nem írja le nevét Ferenczi a következő, szinte segélykérő sorokban sem: „Ismételten hivatkoznom kell arra, hogy a több mint tíz éves szünet alatt a magyar könyvpiacot egy Stekel-tanítvány művei árasztották el, aki ma úgyszólván az egyetlen forrás, amelyből a magyar olvasó pszichoanalitikus ismereteket meríthet.” (Freud/Ferenczi 2005, 271.). Freud mindközben összesen egyszer reagál, bölcsen és tömören: „Feldmann ügyében bizonyára helyesen cselekedett, de ezt kevésbé fontosnak érzem.” (Freud/Ferenczi 2005, 238.).

Számomra a történet két kérdőjellel fejeződik be. Az egyik Feldmann, a másik Stekel és Ferenczi neve mellé kerül. Pontosabban, az elsőt maga Ferenczi, a másodikat pedig Freud helyezi el. A két kérdőjel ellenkező előjelű. Ferenczi kérdőjele a múltra vonatkozik, és alanyának a mozgalomban tartására: „*Nem lett volna jobb a köreinkben tartani ezt az embert és megjavítani?* [kiemelés tőlem, H.Gy.P.] Hiszen az ellene szóló, analitikusan szerzett anyagot mégsem adhatom ki!” (Freud/Ferenczi 2005, 250.). Freud kérdőjele, amelyre Ferenczi válaszol, alanyának – a válaszadónak – a mozgalomból való jövőbeni esetleges eltávolodására utal: „Alaptalannak tartom attól való félelmét, hogy egy második Stekel fejlődhet ki belőlem.”⁵⁹ (Freud/Ferenczi 2005, 293.). Stekel, tehát nem Adler, Jung vagy Rank. Ami e két kérdőjelben közös, az a nevek súlya a pszichoanalízist is dokumentáló levelezésben. Stekel és Feldmann még 1931-ben is viszonyítási pontok. Ehhez képest kellene újraértékelni az aktív analitikus mozgalom helyét, és különösen Magyarországon, Feldmann Sándor cselekményszövege szerepét.

⁵⁷ Schilder, Paul (1886–1940), osztrák orvos, neurológus, pszichiáter és filozófus.

⁵⁸ A Feldmann által 1925-ben alapított Független Orvosanalitikusok Egyesületében.

⁵⁹ Célzás az „aktív technikára”. Lásd Hárs: 2003.

IRODALOM

- FELDMANN SÁNDOR (1930a): *A férfi ösztönelete*. Mai Henrik és Fia Könyvkiadó, Bp.
- FELDMANN SÁNDOR (1930b): Válasz Ferenczi Sándor nyilatkozatára. *Gyógyászat*, 70, 38.
- FELDMANN SÁNDOR (1931 [1923]): *A férfi impotenciája és annak gyógyítása*. Mai Henrik és Fia Orvosi Könyvkiadó, Bp.
- FELDMANN SÁNDOR (é. n.): *Idegesség és ösztönélet*. Novák Rudolf és Társa Tudományos Könyvkiadó, Bp.
- FELDMANN SÁNDOR (1925/1998): *Az ideges félelem*. Édesvíz Kiadó, Bp.
- FERENCZI SÁNDOR (1930a): A „pszichoanalízis” név illetéktelen használata. *Gyógyászat*, 70, 19.
- FERENCZI SÁNDOR (1930b): Viszontválasz. *Gyógyászat*, 70, 38.
- FERENCZI SÁNDOR (1929/1997): *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében*. Filum, Bp.
- FERENCZI SÁNDOR (2000): A trágár szavakról. In: Erős Ferenc (szerk.): *Ferenczi Sándor*, Új Mandátum Könyvkiadó, Bp.
- FREUD, SIGMUND – FERENCZI SÁNDOR (2000–2005): *Levelezés*. I-III. köt. (Szerk.: Ernst Falzeder, Eva Brabant és Patrizia Giampieri Deutsch, Haynal André tudományos irányításával.) Thalassa Alapítvány-Pólya Kiadó, Bp.
A magyar kiadás egyes köteteinek megjelenési évei:
(2000): *Levelezés. 1908–1911*. I/1. kötet
(2002a): *Levelezés. 1912–1914*. I/2. kötet
(2002b): *Levelezés. 1914–1916*. II/1. kötet
(2003): *Levelezés. 1917–1919*. II/2. kötet
(2004): *Levelezés. 1920–1924*. III/1. kötet
(2005): *Levelezés. 1925–1933*. III/2. kötet.
- HARMAT PÁL (1994): *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*. Második, átdolgozott és bővített kiadás, Bethlen Gábor Könyvkiadó, Sopron.
- HARMAT PÁL (1991): Beszélgetés Hermann Imrével. *Thalassa*, (2), 1: 133-137.
- HÁRS GYÖRGY PÉTER (2003): Mese az elfojtott erkölcsiségről és a kriminalitásról. *Iskolakultúra*, 2003/11. szám, 113-123.
- JONES, ERNEST (1973): Sigmund Freud élete és munkássága. Európa, Bp.

OTTO GROSS LÁZADÁSA

Friedrich Melinda

„Freud hatalmas árnya immár nem állja el utamat...” – így szólt a 6. Nemzetközi Otto Gross Kongresszus mottója, amelyet – a Nemzetközi Otto Gross Társaság, a bécsi Ludwig Boltzmann Intézet, az Institut für Wissenschaft und Kunst és a Medizinische Universität Wien szervezésében – 2006 szeptemberében ezúttal Bécsben rendeztek meg. Hogy miért éppen Bécsre esett a választás? Bécs, a pszichoanalízis szülővárosa, az a város, ahol Otto Gross és Marianne Kuh lánya, Sophie Templer-Kuh (szül. 1916) előtt 1982-ben egy különös véletlen folytán feltárult a múlt: egy antikváriumban bukkant rá egy könyvre, amely elsőként mesélte el neki édesapja történetét. 2006. szeptember 8-án újra Bécsben van, de már nem egyedül. A kongresszus péntek esti megnyitó ünnepségén a világ több kontinenséről összesereglett érdeklődő hallgatja Franz Kafka „rejtélyesen hallgató csecsemő”-jét, aki ma a Nemzetközi Otto Gross Társaság tiszteletbeli elnöke, amint hánytatott sorsáról, családjá kényszeremigrációjáról, az üldöztetés idejéről és azokról a mély nyomokról mesél, melyeket ez benne és leszármazottaiban is hagyott. A megrendítő történet után Bécs városának szóvivője és Gottfried Heuer (London), a Nemzetközi Otto Gross Társaság elnöke üdvözli a vendégeket és a hét országból érkezett harminckét előadót, akik az elkövetkező két napban Otto Grosst érintő kutatásaik legújabb eredményeiről számolnak be. A harminc előadás az alábbi témák köré szerveződött: Gross tudományos tevékenysége, különös tekintettel korai írásaira; Kapcsolata a korszak kiemelkedő egyéniségeivel: C. G. Junggal, Stekellel, Max Weberrel, anarchistákkal, mint Erich Mühsam; Trauma és függőség: Gross pszichopatológiája; Emancipáció: párhuzamok Herbert Marcuséval, Simon Gutt-

mannal, Pierre Ramus-val; Gross és a bécsi kávéházi élet: Hatvany Lajos, Anton Kuh és Franz Werfel Bécsben; Gross és a nők.

E tanulmány alapját a 6. Nemzetközi Otto Gross Kongresszus néhány előadása képezi.¹ Az elhangzottakból kiindulva azt a kérdést fogom körüljárni, milyen fogadtatásra talált a lázadó Gross a kor analitikusainak körében, ill. hogyan avatkozott be életükbe. Először, Hans Gross, Freud és Otto Gross kapcsolatának részleteibe betekintve, azt szeretném felmutatni, miért volt Freud és az „ügy” szempontjából szükségszerű Otto Gross eltávolítása (Rohrwasser 2006). Ezt követően Jung és Otto Gross problematikus viszonyát és kölcsönös analízisének következményeit vizsgálva fény derül Otto Gross közreműködésére a Jung által rajta végrehajtott testvérgyilkosságban (Heuer 2006a), és kiderül az is, milyen szerepet játszott az autoriter társadalom normái ellen lázadó Gross Jung és Spielrein kapcsolatának alakulásában (Nitzschke 2004). Végül, Stekel és Gross analitikus kapcsolatának bemutatásán keresztül, arról kísérlek meg képet adni, miként viszonyult az akkor a mozgalomból már száműzött Stekel a társadalomból is száműzött Grosshoz (Dvorak 2006).

1. Az elfojtott visszatérése.

Sigmund Freud, Hans Gross és Otto Gross

Gross egész életén keresztül vívta harcát mind saját apja, mind a patriarchális társadalom ellen, és ebben a küzdelemben Freud nem Otto Gross, hanem az apa, Hans Gross² oldalára állt. Otto Grosst 1913. november 9-én barátja, Franz Jung berlini lakásában apja kezdeményezésére letartóztatták, és a tulli elmegyógyintézetbe szállították. Ebben az akcióban Hans Grossnak nemcsak C. G. Jung diagnózisa volt segítségére, hanem a Freud által 1908-ban, Hans Gross megrendelésére kiállított beutalóra is hivatkozhatott. Mivel magyarázható az, hogy Freud nem egykori tanítványát, Otto Grosst ismeri el és méltatja kollégaként, hanem a kriminológus Hans Grosst³? A következőkben azt is megtudhatjuk, miért állt a pszichoanalízis a kriminológia oldalára, s hogy milyen okokból lett Otto Gross elfojtás áldozata.

Ahhoz, hogy a válaszhoz közelebb kerüljünk, vissza kell mennünk az időben: először Freud múltjába, majd a pszichoanalízis gyökerei-

hez. Wilhelm Fließ egy 1901 szeptemberében írott levelében, kapcsolatuk végpontjaként, jó érzékkel a címzett sebezhetősége iránt, Freudot „gondolatolvasónak” nevezi (idézi Rohrwasser 2005, 79.). Freud, amikor a szuggesztió vádját visszautasítja, értelemszerűen a hipnózis technikájával kapcsolja össze azt (lásd Freud 1917/2006, 366.). A hipnózis technikájának feladásával megszületett maga a pszichoanalízis (Freud 1925/1993, 29.), s Freud ezzel a gondolatolvasás vádjától is megszabadulni látszott. Egy előadása végén így előlegezi meg hallgatóinak esetleges kifogásait:

„Már látom, annyira feszíti Önöket egy ellenvetés, hogy ha nem hagy-nánk szóhoz jutni, nem lennének képesek tovább hallgatni engem: »Végül is bevallotta tehát, hogy Ön a szuggesztió segítő erejével dolgozik, akár a hipnotizőrök. [...] Ki áll most jól ezeknek a leleteknek a bizonyosságáért? Nem szuggesztió, mégpedig a szándék nélkülinek az eredményei-e ezek is; nem erőszakolhatja-e reá a betegre ezen a területen is azt, amit akar, s ami Ön szerint helyesnek látszik?» (Freud 1917/2006, 363.).

Freudnak, ahogy Alfred Döblin írja, egyik legnagyobb aggodalma az volt, hogy az orvostudomány bekebelezheti az analízist, és a tankönyvekben kegyetlen mosollyal a hipnózis és a szuggesztió mellé sorolhatja (idézi Rohrwasser 2005, 80.). Freud a hipnotikus és a pszichoanalitikus eljárást élesen elhatárolja egymástól:

„Az első a kozmetikához, az utóbbi a sebészethez hasonlóan dolgozik. Az első a szuggesztiót arra használja fel, hogy a tüneteket eltírtsa, tehát megerősíti az elfojtásokat [...]. Az analitikus kezelés közelebb férkőzik a baj gyökeréhez, elér azokhoz a konfliktusokhoz, amelyekből a tünetek kiindultak, s a szuggesztiót alkalmazza, hogy megváltoztassa ezeknek a konfliktusoknak a megoldását. A hipnotikus kezelés [...] változatlanságban hagyja a beteget. [...] Az analitikus kezelés mind az orvosra, mind a betegre súlyos munkát ró, amit a belső ellenállások megszüntetésére fordítanak. Ezeknek az ellenállásoknak a legyőzése maradandóan megváltoztatja a beteg életét.” (Freud 1917/2006, 368.).

A pszichológia a pszichoanalízis keletkezésével valóban döntő lépést tett a tudománnyá válás irányába, és eltávolodott a mágikus gondolkodástól, noha a pszichoanalízis, amint Fenichel írja, „jelenlegi állapotában is tartalmaz, önnön múltjának nyomaként, misztikus elemeket” (Fenichel 1974, 14.). Fenichel hangsúlyozza: a mágia úgy él tovább

a pszichoanalízisben, ahogy az állatjólás a rendőrkutya tevékenységében (Fenichel 1974, 15.).

A pszichológia tudománnyá fejlődését jól szemléltetik a Charcot és Freud módszere közötti különbségek. Charcot, aki sokkal inkább, mint Freud, varázsló és sarlatán hírében állt, nőbetegeiről fotókat készíttetett, és a hisztéria vizuális mozzanatait hangsúlyozta – szemléltető anyagait festményeken találta meg, *cabinet du consultation*-ja falait is megszállottak ábrázolásai díszítették (lásd Rohrwasser 2005, 82.). Ezzel szemben Freudnál a jelenetek képiessége háttérbe szorult: emancipálta a nőbeteget, nyelvet adott neki, betegsége nem rángatózásokban és görcsökben, hanem a beszédben öltött testet. Charcot az előadótermet színpaddá változtatta, s kutatásainak eredményeivel a nézőközönséghez szólt, míg Freud és Breuer visszavonultak a rendelőbe és az olvasóközönséghez fordultak. A lélek új gyógyítási módszerének vizsgálati anyaga a nyelv, a *beszéd* volt, az analitikus eljárás résztvevői a *kérdező* és a *válaszoló*. Mindezt röviden így fogalmazhatnánk meg: „Charcot lát, Freud hall.” (Heath 1992, 53.).

A pszichológiának a mágiától a tudományig vezető útja során a gyógyítás színtere a vásárokról az orvosi rendelőbe helyeződött, a dívány az utcáról a rendelőbe került. A 18. századi démoni hipnotizőr a századforduló idejére a társadalom ügynökévé, a sarlatán detektívvé vált (Rohrwasser 2005, 53.). Írásaiban Freud nemegyszer hangsúlyozza a pszichoanalitikus kezelési módszer és a bűnügyi eljárás rokonságát. 1906-ban egy Hans Gross meghívására tartott előadásában, amely Hans Gross folyóiratában *Tatbestanddiagnostik und Psychoanalyse* címmel nyomtatásban is megjelenik, részletesen ismerteti az analitikus és a kriminalisztikus módszer közös vonásait:

„A terapeuta feladata ugyanaz, mint a vizsgálóbíróé; fel kell tárnia a rejtett lelki tartalmakat. Mi erre a célra kitaláltunk egy sor olyan detektívfogást, amelyek közül a jogtudósok néhányat tőlünk fognak kölcsönözni.” (Freud 1906/1941, 9.).

Freud utal a hisztériás beteg és a bűnöző közti analógiára is: mindketten olyan titkot őriznek, amelyet fáradtságos munkával kell felfedni, előbbi esetében a társadalom, utóbbi esetében a páciens érdekében. Nemcsak a hisztériás beteg és a bűnöző rokon egymással, hanem ennek megfelelően az analitikus és a bűnügyi nyomozó is: mindkettőjük feladata egy féltve őrzött titok megfejtése, mely

kétértelmű utalások által lepleződhet le (Freud 1906/1941, 10.). Freud a páciens beszédében „bűnjelek” – mint a beteg/vádoltot habozása, vagy kitérő válasza – után kutató detektív szerepében jelenik meg előttünk:⁴

„De vajon bírák vagyunk-e és az elszólás elkövetője vádlott? Talán még ezt a hasonlatot sem kell elvetnünk. [...] A bíróról és a vádlottról szóló hasonlat alapján ideiglenes egyezséget ajánlok fel Önöknek. Ismerjék el, hogy az elvétel értelme kétségtelen akkor, ha az analizált maga is elismeri ezt az értelmet. Én ennek fejében elismerem, hogy a gyanított értelemnek semmi közvetlen bizonyítéka nincs akkor, ha az analizált megtagadja a fölvilágosítást [...]. Ekkor, mint az igazságszolgáltatás esetében is, bűnjelekre vagyunk utalva, amelyek a döntést többé-kevésbé valószínűvé teszik.” (Freud 1917/2006, 39.).

Az analitikus azonban csak akkor bukkanhat a hamis nyomokat maga után hagyó tettes, az álomeltolás és álomsűrítés tényeiben megnyilvánuló lelki hatalom nyomára, ha követi a népi jogérzés ősi szabályát: *'Is fecit, cui profuit.'* [Az a tettes, akié a haszon.] (Freud 1900/2000, 220.).

Láthatjuk, hogy Freud előszeretettel választott hasonlatokat az igazságszolgáltatás témaköréből, Theodor Reik 1925-ös *Geständniszwang und Strafbedürfnis* című írásában pedig még arra is kísérletet tesz, hogy a pszichoanalízisben használatos kifejezéseket a kriminológia terminológiájára fordítsa le (Rohrwasser 2005, 54-55.). A pszichoanalízisből tehát, úgy tűnik, kiűzetett kísérteties múltja. A pszichoanalízis és a kriminalisztika rokonságának felmutatásával Freud egyébként nemcsak Hans Gross iránti nagyrabecsülését akarta kifejezésre juttatni⁵, és nem is pusztán a detektívregények kedvelője szólt belőle.⁶ A magától értetődő természetesség mögött, mellyel Freud a pszichoanalízist a kriminalisztika oldalára állította, láthatóvá válnak a mesmerizmus szelleméből keletkezett pszichoanalízis kísérteties, elfeledett, legyőzött gyökerei, valamint Freud saját, már elfojtott múltja. Mindaz, aminek rejtve kellett volna maradnia, ami elfojtódott, testet öltött Otto Gross alakjában.

A századforduló idejére az olyan analitikusok, mint Otto Gross, akik, visszatérve a régi hagyományokhoz, kávéházakban és utcán kezelték betegeiket, pácienseiket promiszkuitásra és kábítószerélvezetre ösztönözték és rendőrségi ügyekbe keveredtek, nem kívánatos szemé-

lyekké lettek (Rohrwasser 2006). Otto Grossnak ma sincs helye a klasszikus pszichoanalízis iskolájának épületében; nyomait eltüntették, a rá való hivatkozásokat törölték (lásd Heuer 2005). A polgárpukkasztó, excentrikus, konvenciókat szétfeszítő anarchista, az ösztönök szabad kiélését és a féktelen kábítószer-élvezetet hirdető Gross nemcsak a pszichoanalízis kísérteties múltját idézte fel, hanem felrázta álmukból Freud elfojtott vágyait is. Gross politikai törekvései minden bizonnyal megzavarták Freud szunnyadó Hannibál-énjének nyugalmát, s kínosan érinthette őt az is, hogy Gross – kortársa, Richard Oehring szavaival élve – „nemcsak a pszichoanalízis atyjának, hanem annak a korai Freudnak is rendkívül lelkes híve volt” (idézi Hurwitz 1988, 31.), aki fenntartás nélkül ajánlotta a kokaint, e csodálatos és ártalmatlan kábítószer. Gross emlékezteti Freudot a számára több szempontból is kínos kokain-epizódra, és személyében testet öltenek Freud azon én-törekvései is, amelyek a külső körülmények következtében nem tudtak érvényre jutni (politikai ambíciók): személye azt idézi fel Freudban, ami az elfojtás folyamatában egyszer már eltávolodott tőle. Lehetségesnek tűnik, hogy Gross nem is járt olyan távol az igazságtól, amikor egyik utolsó írásában Freud esetében a tudomány forradalmi következményeinek, s ezzel egyben önnön személyének elfojtását feltételezi.⁷

2. Testvérgyilkosság a díványon. Gross és C. G. Jung

A következőkben Gross forradalmi törekvéseinek jelentőségét kísérlem meg felmutatni, mind a Jung-Gross analízis, mint Gross saját sorsa alakulásának szempontjából.

Gross először 1902-ben találkozott Junggal, amikor házassága előtt bevonult a Burghölzlibe elvonókúrára. 1936-ban Jung – egy Fritz Wittelshez írt levelében – azt állítja, hogy már akkor is ő kezelte Grosst (Jung 1936). Azt is tudjuk, hogy Gross ugyanebben az évben már előadásokat tartott a freudi pszichoanalízisről. 1903-ban pedig Jung újra kézbe veszi a korábban félrerakott *Álomfejtést*, és felfedezi benne a saját elképzeléseivel való összefüggéseket (Heuer 2006a). Lehetséges volna, hogy a Gross-szal való találkozás ösztönözte Jungot

arra, hogy ismét figyelmet szenteljen a freudi tanoknak? Arról viszont, hogy Gross mikor ismerte meg Freudot, nincs tudomásunk. Gross barátja, Franz Jung azt állítja, hogy Gross Freud aszszisztense volt az *Álomfejtés* megjelenésének idejében. Egy szintén homályos utalást találunk C. G. Jung egy 1908 áprilisában Freudhoz írott levelében: „Bárcsak még egyszer analitikus viszonyba léphetne Grossszal!” (Freud/Jung 1974, 80.). Ez jelentheti azt, hogy Gross ismét legyen Freud páciense, de azt is, hogy egyszer, valamikor a jövőben végezzen rajta analízist (Heuer 2006a). Ez utóbbira, mint tudjuk, nem került sor. C. G. Jung vette őt analízisbe, miután Freud az apa, Hans Gross kérésére 1908 májusában megírta a beutalót. A kezelés szerencsétlen végkimenetelét vetíti előre Ernest Jones 1908. május 13-án írt levele, amelyben így szól Freudhoz:

„Hallom, hogy Jung pszichikusan is kezelni akarja Grosst, és ez természetesen aggodalommal tölt el, mert Jung nem olyan ember, aki könnyen leplezni tudja érzéseit, és igazán nem szenvedheti Grosst; ezenkívül erkölcsi kérdések terén is meglehetősen eltérő véleményen vannak.” (Freud/Jones 1993, 1.).

Jung Grossszal szembeni nagyfokú ellenállása és eltérő véleményének túlzott mértékű hangoztatása saját elfojtott affektusainak jelenlétére enged következtetni, amit Eitingon kapcsán maga Jung is elismer: „Eitingont impotens, üres fecsegőnek tartom. Amint kiejtettem ezeket a rosszindulatú szavakat, rájöttem, hogy irigylem őt a poligám ösztön gátlástalan levezetéséért.” (Freud/Jung 1974, 90.). Később Grossnak sikerül – annak minden „tiltakozása” ellenére – magát Jungot is „szexuálimmoralistává” tennie (lásd a következő pontot.).

Az analízis lefolyása ismeretes. Gross, bár a kijáraton keresztül is távozhatott volna, átvette magát az intézet falán, és megszökött. Erre így emlékszik vissza: „Amint láttam, hogy nem értenek meg engem, nem volt többé maradásom. Tudtam, hogy dementia praecox-ot fognak diagnosztizálni, tudtam, hogy ha az ottani pszichiáterek leadják a szakvéleményt, az én jövőmnek befellegzett.” (idézi Dienes és Balluch 2005, 183.). Jung diagnózisa elérte célját.⁸ Otto Grosst kitaszította az életből, eltávolított egy vetélytársat Freud, az apa kegyeiért vívott küzdelemben. Otto Gross neve később már csak mint eset bukkan fel a Freud – Jung levelezésben, és pár hónappal a történetek

után, 1908 októberében Freud „Kedves barátom és örökösöm”-nek nevezi Jungot (Freud/Jung 1974, 85.), aki elérte, amit akart: immár ő az egyetlen szeretett fiú – egy időre. A sors fintora, hogy később, az apa kegyeiért való versengés során a Grosst szkizofrének bélyegző Jungot maga a „csúcson ülő” apa (Freud/Jung 1974, 535.), Freud helyezi át a betegek kategóriájába.⁹

Tekinthetjük-e Jungot elvetemült gyilkosnak, Grosst pedig egyszerűen szerencsétlen áldozatnak? Fiai gyilkosa volt-e Freud, felelős volt-e Otto Gross mártírsorsáért? Azt hiszem, bár Gross első pillantásra csakugyan áldozatnak tűnik az ügyben, nem hagyhatjuk figyelmen kívül az ő saját felelősségét sem. A kölcsönösség perspektívájából nézve, melyet Gross az elsők között képviselt a pszichoanalízisben, méltánytalan leegyszerűsítése lenne az ügynek, ha Jungot gonosz gyilkosnak és Grosst tehetetlen áldozatnak tekintenénk. Egy érdekes ellentmondás arról tanúskodik, hogy korántsem erről van szó (Heuer 2006a). Gross, a Jung általi testvérgyilkosság áldozata, egy kései írásában maga is tematizálja a bibliai testvérgyilkosságot, melyben önmagát a szintén az apai tekintély ellen fellázadó és ezért kiteszített Káinnal azonosítja, a testvérgyilkosságot dicsőíti és a „forradalmi tiltakozás születéseként” értelmezi:

„Azért, aki a Káint megöli; hétszeres a bosszú őerte!» – szól az Írás. Ennek csak egy értelme lehet: Káin annyit ér, mint hét ember. A tetten keresztül. [...] Mert a forradalmi tiltakozás az ő tetteivel született meg. A forradalmi követelés a tudattalan pszichológiájának következményeként abszolúttá válik, amint bebizonyosodik, hogy veleszületett értékeink elfojtásának az ember legnagyobb lehetősége esik áldozatul.” (Gross 1919, 105.).

Gross, aki az embert az autoritás nyomása alatt bensővé tett tartalmaktól kívánta megszabadítani, tudattalanul azonosult küzdelme tárgyával, az agresszorral. Sőt, maga is hirdette az erőszakot, mint a forradalom eszközét – merényletekről álmodott, amelyek azonban csak a legyőzött erőszak továbbélését szavatolják, így ő és az ő forradalma is, a múlt elbukott forradalmaihoz hasonlóan magában hordozta az autoritást (lásd: Gross 1913/2006, 61.). Így játszhatta Gross, az apai autoritást önpusztító módon bensővé téve, a főszerepet saját meggyilkolásában (Heuer 2006a).

3. „Az összecsavarodott körhinta” Gross, Sabina Spielrein és C. G. Jung

1909. június 4-én Jung, hogy megállítsa Spielreint, s megakadályozza az események további nyilvánosságra hozatalát, beavatja Freudot Spielreinnel való kapcsolatának részleteibe (Etkind 1999). Csábítással vádolja, Grosshoz hasonlítja, s leírja, hogy éveken keresztül baráti viszonyban volt vele, „mindaddig, amíg nem csavarodott össze a körhinta, amire nem számítottam” (Freud/Jung 1974, 252., idézi Etkind 1999). Jung és Sabina Spielrein kapcsolatának történetében, különösképpen a körhinta összecsavarásában, döntő szerepet játszott Otto Gross.

Az 1908. május 11. figyelemre méltó dátum az ügy szempontjából. Ezen a napon érkezett Junghoz a Burghölzlibe, drogfüggősége kezelése végett a pszichopatológia docense, a grazi dr. Otto Gross, és ugyanezen a napon tette le Sabina Spielrein, a fiatal orosz orvostanhallgató a propedeutika vizsgát. Sorsuk további alakulása szempontjából ezen a napon mindketten meghatározó lépést tettek: Gross, hogy kollégából pácienssé váljon, Spielrein, hogy páciensből kolléga legyen. Jung és egykori betege, Spielrein viszonya nem léphetett erotikus szakaszába 1908. május 11. előtt (Nitzschke 2004), minthogy a vizsga után Spielrein még nagyon csalódott volt Jung távolságtartó magatartása miatt, ahogy erről később naplójában is beszámolt:

„Elmeséltem neki, milyen volt a vizsga, [...] de egyáltalán nem mutatott örömet, hogy mégiscsak képes vagyok valamire és immár cand. med. vagyok. [...] Nemcsak, hogy nem szeret, de még jó ismerősének sem tekint, aki iránt érdeklődik. Azt akarta nekem megmutatni, hogy mi olyanok vagyunk egymásnak, mint két idegen ember, és hogy megalázó lesz számomra, ha keresem a vele való találkozást. Én viszont elhatároztam, hogy újból elmegyek hozzá a következő pénteken, és be fogom tartani a szigorú szakmai érintkezés szabályait. Az ördög mást sugott nekem, de én többé nem hallgattam rá.” (Spielrein 1986, 107.).

Spielrein, mikor azon a bizonyos következő pénteken ellátogatott Junghoz, nem várt átalakulás tanúja lett:

„Mély depresszióban vártam ott. Erre megjelent ő, ragyogott az arca a boldogságtól, és rendkívül izgatottan Grossról kezdett beszélni nekem, az insightról, melyet nemrég tapasztalt (ti. a poligámiáról); többé nem akarja elfojtani a velem kapcsolatos érzéseit, bevallja, hogy én vagyok

számára a legfontosabb és legdrágább nő, természetesen a feleségét nem számítva stb. stb., és hogy mindent el akar mondani magáról. Ismét ez az érdekes egybeesés, mikor az ördögnek ennyire váratlanul újból igaza lett.” (Spielrein 1986, 107, idézi Etkind 1998, 74-75.).¹⁰

Az ördögnek, a nemi váagnak, igaza lett – talán azért, mert pártfogóra talált Otto Gross személyében, aki céljául tűzte ki, hogy a nemiséghez való eltorzult viszony helyébe a pszichoanalízis segítségével visszaállítja az ősi állapotot, a „szexualitás tisztaságának tudatát” (Gross 1919, 94.). Jung feltárta érzelmeit egykori páciense előtt, s az elnyomó ‘kulturális’ szexuálmorál követelményei ellenére feladta ellenállását szexuális ösztönével szemben. Valószínű tehát, hogy Gross, aki „a szexuális szabadosság”-ot tekintette a „valóban egészséges állapot”-nak (Freud/Jung 1974, 42.), osztotta Jung véleményét, amely szerint a vele való kölcsönös analízisből Jung „saját egészségének is haszna származott” (Freud/Jung 1974, 170.).

A Jung és Spielrein közötti erotikus viszony kialakulásában nagy szerepe volt Jung és Gross kölcsönös analízisének: egyrésztől azért, mert a kölcsönös analízis hatalmas energiákat szabadított fel, s életre keltette a Jungban lakozó „démonikus erőt” (Spielrein 1986, 107.), másrésztől, mert Jung a Gross-szal folytatott kölcsönös analízis során kialakult pozícióját Spielreinnel való kapcsolatára is átvitte. Tehát, ha Jung és Gross kölcsönös analízise során nem alakult volna ki az összeolvadás-élmény, s így Jung el tudta volna magát határolni Grosstól és az ő „szexuálimmoralisztikus elképzeléseitől”, nem törték volna át a tudat korlátait Spielreinhez fűződő érzelmei sem. Jung, miután leírja a Gross és Spielrein esete között lévő hasonlóságokat – meggyőződése, hogy mindkét esetben az apa-problematika áll előtérben (Freud/Jung 1974, 253.) –, maga is elismeri Gross rá gyakorolt hatását és a Spielrein-ügyben játszott szerepét: „Ebben az egész ügyben túl sokat jártak a fejemben Gross gondolatai is” (uo., 253.). Azt, természetesen, nem állíthatjuk, hogy csak ez okból alakult ki Jung és Spielrein között erotikus kapcsolat. Nitzschke (2004, 212.) szerint sokkal inkább a szexuális vágy teljesülésének lehetetlensége és a róla való lemondás volt az, ami égi magasságokba repítette a szenvedélyt. Ám a zuhanást keserves csalódás követte, az érzelmi közelséget fájdalmas elhidegülés és harag váltotta fel. Jung ekképpen számol be erről Freudnak: „Gross és Spielrein keserves emlékek nekem. Egy betegemhez sem kerültem ilyen közel, s egy sem okozott nekem ennyi fájdalmat.” (Freud/Jung

1974, 253.) – És azt is kijelenthetjük, hogy minden bizonnyal egy betegének sem okozott Jung akkora fájdalmat, mint éppen Grossnak, akit diagnózisával végleg a 'szubkultúrába' taszított, és Spielreinek, akiben a legmélyebb sérelmet korábban eskü alatt vallott szerelmének elárulásával okozta.

Az érzelmi lavinák elindulásának hátterében, úgy tűnik, Jung életének egyik kulcsfontosságú élménye, a Gross-szal folytatott kölcsönös analízis kalandja áll: „Ez életem egyik legsúlyosabb élménye, mert Grossban saját személyiségemnek annyi vonását láttam meg, hogy gyakran úgy éreztem, mintha az ikertestvérem lenne” (Freud/Jung 1974, 172.) – írja Jung Freudnak 1909. június 8-án. Ebből látszik, hogy kettejük kölcsönös analízise eljutott ugyan abba a fázisba, melyben „mindkét fél tökéletesen felad minden kényszert, minden tekintélyt; két egyformán riadt gyermek benyomását keltik, akik kicserélik tapasztalataikat, és azonos sorsuk következtében tökéletesen megértik egymást” (Ferenczi 1996, 79.); de korántsem volt teljes. Nem tudjuk, hogy milyen messzire jutott el a kölcsönös analízis, de tény, hogy egy kritikus ponton vége szakadt – talán azért, mert teljes feltárulkozásával Jung túlzott betekintést nyert saját jellemének gyenge pontjaiba, s így megtörtént az, aminek veszélyeire Ferenczi is figyelmeztet: „További negatív következmény: haragszom a betegre, amit ő érez, de nem ért.” (Ferenczi 1996, 42.). Emlékezzünk, Gross az intézet falán keresztül menekült meg az érzelmi közelséget követő távolság és agresszió elől, Jung pedig a hozzá túl közel álló Spielreint ugyancsak egy – maga köré vont – fal segítségével próbálta eltávolítani: levelet írt Sabina édesanyjának, melyben megtagadta korábbi önmagát és újra elfoglalta „őrszolgálatos” pozícióját (Ferenczi 1996, 103.). „A barátom nyomorult gyáva módjára menekül” – írja Spielrein (1986, 99.).

Ha Otto Gross számára nem is, de Spielrein előtt „ekkor jelent meg egy mentőangyal: Freud professzor” (Spielrein 1986, 96.). Freud Jungot is, Spielreint is ösztönlemondásra szólítja fel (Nitzschke 2004, 219.). 1909. június 7-én Freud ezt írja Jungnak: „Az ilyen tapasztalatok, mégha fájdalmasak is, szükségesek. [...] Az ember megtanulja saját affektusait eltolni és célszerűen elhelyezni” (Freud/Jung 1974, 175.), egy nappal később pedig így szól Spielreinhez: „Így arra szeretném Önt felszólítani, hogy vizsgálja meg magát: vajon nem érdemlik meg ezek az érzelmek [...], hogy elnyomja őket?” (idézi Spielrein 1986, 116.). Jung és Spielrein, legalábbis látszólag, képes

volt érzelmeit elnyomni, nemi vágyát szublimálni, libidóját más irányba fordítani. Otto Gross számára, aki a szublimációra hajlandó egyéneket betegnek tekintette, ez nem volt járható út (lásd Bormuth 2006).¹¹ Ő nem fogadta el az apa törvényét, aki a gyermeket az anyához való határtalan közelség illúziójáról való lemondásra szólítja fel, hogy ezáltal a felnőtt korlátolt autonómiáját tegye lehetővé számára (Nitzschke 2004, 220.). Freud, a nevelő, ösztönlemondásra szólította fel nemcsak betegeit, hanem tanítványait is. Aki, mint Gross, nem volt hajlandó alávetni magát az apa nevelésének – vagy „nevelési dühének” –, s megtörni az ösztönlemondásra való nevelés súlya alatt, hamar kikerült a pszichoanalízis atyjának látószögéből, s nevét esetleg csak mint betegét emlegették.¹²

Otto Gross személye nemcsak Jung és Spielrein erotikus viszonyának kialakulásában játszott döntő szerepet, hanem Jung Freudtól való eltávolodásában is. 1909 februárjában, saját beteljesületlen vágyainak betegeként¹³, Jung így ír Jonesnak:

„Ez a szélsőséges magatartás, amit Gross képvisel, határozottan helytelen és az egész mozgalom számára veszélyes. [...] előbbre jutok mind tanítványaimmal, mind páciensemekkel, ha a szexualitás témáját nem helyezem előtérbe” (idézi Jones 1962, 171.).

Óhatatlanul felmerül bennünk a kérdés: vajon nem Jung (és a többi analitikus)-e az, aki számára veszélyt jelentenek a Gross által hirdetett nézetek? Mindenesetre Jung ettől fogva a szexualitástól megtisztított libidó himnuszát zengi. Ezzel nem csak Otto Grosstól távolodott el, hanem Freud libidóelméleti felfogásával is ellentétbe került, ami később hozzájárult kettejük szakításához (Nitzschke 2004, 217.).

4. Ópiumos álmok Bad Ischlben Gross analízise Stekelnél

Az analízisre Otto Gross maga kérte fel Stekelt, abban a reményben, hogy ez segítségével lesz a gondnokság visszavonásában. 1914 júliusában került sor rá, és az első világháború vetett véget neki. Az analízist Hans Gross, Otto Gross gyámja finanszírozta, aki „szeretett” fiának gyámság alá helyezését hat hónappal azelőtt kérvényezte. Stekel két feltétellel vállalta el Gross analízisét: először is, Grossnak fel kellett hagynia a kábítószerélvezettel, másodszer pedig az analízis ideje

alatt tartózkodnia kellett a szexuális érintkezéstől (Dvorak 2006). Gross már a kezelés első heteiben feltörte a szanatórium gyógyszeres szekrényét, hogy droghoz jusson, és beleszeretett az egyetlen nőnemű lénybe, aki mint szerelmének tárgya számításba jöhetett:

„Egy intelligens lányról¹⁴ volt szó, aki titkárnői feladatot látott el nálam. Óva intettem egy esetleges viszonytól. Ő is ígéretet tett, hogy nem keresztezi terveimet, mondván, az illető úgyszólván csúnya, szuvasak a fogai, szörnyen bűzlik, és mint férfi szóba sem jöhet. Csak részvétet érez iránta. A csók pusztá gondolatára is hányinger fogja el. Már két héttel ezután megtörtént köztük az első csók.” (Stekel 1925, idézi Heuer 2006b).

Stekel mindezek ellenére folytatja az analízist, és fel is jegyzi Gross kórtörténetét. Az eset, elmondása szerint, nem kis nehézséget okozott neki, és nyilvánvalóan személyesen is mélyen érintette.

Az anonimizált kórtörténetet Stekel „a negyven éves analitikus, M. K.” – Otto Gross – pontos jellemzésével vezeti be:

„Szóval és tollal, egyesületekben és személyes propagandán keresztül, a nők jogaiért küzd. Amit nem tud elviselni, az a nő mazochisztikus beállítódása. Meg tudná ölni a feleségükhöz szadisztikusan viszonyuló férfiakat. Nagyon érti, hogyan lehet egy nőhöz mazochisztikusan közeledni, sőt ezt tekinti kívánatosnak. Ez az alapgondolat uralja egész gondolkodását. Az anyajog előharcosa, hiszi, az anyajog bevezetése minden szociális problémát megoldana” (Stekel 1925, idézi Dvorak 1985, 45.).

Ezek után Grossnak hat álmát és két nappali fantáziáját elemzi. Álmaiban, állapítja meg Stekel, Gross előszeretettel azonosul történelmi alakokkal – de az is előfordul, hogy egy disznóval –, és gyakran érzi magát az elnyomók felszabadítójának. Gross Stekel által rögzített nappali fantáziájában pedig írásaiból is ismert utópiája jelenik meg:

„Meghódítottam Új-Zéland egy részét és saját államot rendeztem be ott, amely a modern kultúra és technika vívmányait egyesíti magában. A magas kultúrájú lakosok szövetséget kötnek a pápuákkal [...]. Együtt az idegenek minden támadását visszaverik.” (Stekel 1925, idézi Dvorak 1985, 53.).

Stekel értelmezésében Új-Zéland szigete maga Gross: büszke, elkülönített énje szövetségre lép a benne lakozó ősemberrel, hogy győzedelmeskedhessen az „idegen” fölött (Stekel 1925, idézi Dvorak 1985, 53.).

Az eklektikus Stekel a kórtörténetben nemegyszer idézi Gross pszichoanalitikus felismeréseit (mint például a kleptománia szexuál-szimbolizmusát) és használ grossi terminusokat, sőt az etika iránt érzett szeretetükben egymásra is találhattak. Mégis, a szociáldemokrata, az anarchizmust súlyos betegségnek tartó Stekel és az anarchista Gross, a pozitív apakomplexus felfedezője és a negatív apakomplexus képviselője között kibékíthetetlen ellentétek húzódtak (Dvorak 1985, 47.). Bár Stekel a kórtörténetben mindannyiszor a szülők oldalára áll¹⁵, nemcsak művei kiadásával támogatja Grosst (1914 júliusában a *Zentralblatt*-ban jelenteti meg egy írását, valamint Gross halála után kiadót szerez *Három tanulmány a belső konfliktusról* című könyvének), hanem a gondnokság visszavonásában. Így ír Gross betegségének okairól: „Az volt a tragédiája, hogy azelőtt ismerte meg az analízist, mielőtt analizálták volna. Az első felületes analízisek [utalás C. G. Jungra!] döntötték romlásba. Még mélyebbre rántották a tudattalan szakadékaiba.” (Stekel 1925, idézi Dvorak 1985, 49.). Stekel szerint Gross szado-mazochisztikus paraphiliában (perverzióban) szenvedett, a pszichózis és a neurózis közötti állapotban volt. Szadisztikusan viszonyult szüleihez és veleszületett hajlamaihoz, hogy ne essen áldozatul a szeretet hatalmának. Azt remélte, így megőrizheti személyiségét: „Egész élete menekülés volt a szeretet és minden valódi érzés elől.” (Stekel 1925, idézi Dvorak 1985, 46.). A szeretetet a drog bódulata sem pótolhatta. Így történt, hogy magányosan halt meg az, aki egész életében minden energiáját a magány leküzdésére fordította.

Az analízis Gross egészségi állapotának javulását eredményezte: újra munkaképes lett, és Stekel közbenjárásával a bécsi Ferenc József Kórházban helyezkedett el. 1920-ban, Gross halála után Stekel az első, aki a nyilvánosság előtt megcáfolja Jung diagnózisát:

„Gyorsan nyilvánvalóvá vált, hogy a dementia praecox téves diagnózis, és hogy Gross valójában súlyos neurózisban szenvedett, amit ópium-és kokainfüggősége csak még tovább súlyosbított. [...] Semmit nem tudok a halála körülményeiről. Csak azt tudom, hogy senkit nem ismerek, aki ilyen szörnyűséges mértékben pazarolta erőit, senkit, aki ennyivel többet nyújthatott volna.” (Stekel 1920, idézi Heuer 2005, 44.).

1920 februárjában nemcsak „a pszichoanalízis egy nagy reménysége”

halt meg. (Stekel 1920, idézi Heuer 2005, 44.). „Egy nagy harcos csillaga robbant fel és hunyt ki végleg; még nem érett meg az idő.” (Jung, Franz 1961/1991, 91.).

JEGYZETEK

1. Kivételt képez a 2. pont, amelyhez Bernd Nitzschke 4. Nemzetközi Otto Gross Kongresszuson elhangzott, *Das magische Dreieck* című előadása szolgált kiindulópontként.
2. Hans Gross (1847-1915) a modern kriminológia és kriminálpszichológia megalapítója, a büntetőjog nagy tekintélynek örvendő professzora, oktatott Czernowitzban, a prágai Karls-Universitätén (ahol Franz Kafkát tanította büntetőjogra), valamint a grazi egyetemen. Könyvét, a *Handbuch für Untersuchungsrichtert* [Vizsgálóbírók kézikönyve, 1893] számos nyelvre lefordították, az általa alapított folyóirat, az *Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalistik*, a mai napig létezik.
3. Hogy Freud közelebb állt az apához, mint a fiúhoz, azt az is jelzi, hogy mindösszesen egyszer hivatkozik műveiben Otto Grossra, míg Hans Grossra négy ízben is. 1905-től, mintha megállapodtak volna, Hans Gross és Freud kölcsönösen hivatkoznak egymásra. 1905-ben, *A mindennapi élet pszichopatológiájáról* írott recenziójában Hans Gross a kriminológus számára alkalmazhatónak és óriási jelentőségűnek ítéli Freud felismeréseit (Hurwitz 1988, 42.).
4. Az az előírás, amely szerint a beteg az analitikust nem láthatja, a detektív számára kívánatos láthatatlanságot juttatja eszünkbe, akinek óvakodnia kell attól, hogy maga is megfigyelés tárgyává váljék (Sachs 1944/1982, 119.).
5. Abban, hogy Freud Hans Grosst érezte magához közelebb, szerepet játszhatott az is, hogy utóbbi 1905-től vezette a grazi egyetem Kriminálisztika Tanszékét, és baráti kapcsolatot ápolt kollégájával, Richard von Krafft-Ebinggel, aki viszont Freudot támogatta professzori címe megszerzésében. Freudot tehát mind a személyes, mind a szakmai, taktikai megfontolások arra készítették, hogy szövetségre lépjen a hatalommal – és az azt megtestesítő személyekkel.
6. Anna Freud és a Farkasember is tanúsítja, hogy Freud kedvelte a detektívregényeket, figyelmesen olvasta Conan Doyle elbeszéléseit, 1909. június 18-án Junghoz írt levelében pedig ő maga is Sherlock Holmeshez hasonlítja magát (Gay 1987, 192.; Gardiner 1971/72, 182.).
7. „Teljes képtelenség azt feltételezni, hogy a lélek szétesésének oka az ember veleszületett természetében keresendő. Csak a végső forradalmi konzekven-

- ciák elfojtása akadályozhatta meg az új tudomány nagyjait, mindenekelőtt magát a pszichoanalízis zseniális felfedezőjét, hogy felvillanjon előtte ez az axióma.” (Gross 1920, 319.)
8. Különös színezetet kap Jung megjegyzése (elvétele), miszerint Grossban „dementia praecox nélküli ikertestvérét” („Zwillingsbruder minus dementia praecox”) látta, ha tekintetbe vesszük, hogy Winnicott Jungnál – annak gyermekkori emlékeire hivatkozva – gyermekkori szkizofréniát diagnosztizált. Ez azt jelentené, hogy a diagnózis segítségével Jung nemcsak vetélytársától, hanem saját lelkéből Grossra vetített pszichotikus árnyoldalától is megszabadult.
 9. „Jung feltehetően heveny neurózisban szenved” (Freud/Ferenczi 2002, 118.).
 10. Jung egy kicsit óvatosabban fogalmaz: „Orvosából a barátjává akkor váltottam át, amikor nem törekedtem arra, hogy elnyomjam az érzéseimet.” (Spielrein 1986, 93.).
 11. Míg Freud „rosszindulatú és csak tájékozatlanság által igazolható félreértés”-nek tartja azt az állítást, mely szerint „a pszichoanalízis a neurotikus panaszok gyógyítását a szexuális ösztönök »szabad kiélésétől« várja” (Freud 1923/1999, 227.), Gross éppen ezt kívánta a pszichoanalízis segítségével elérni. Freud szerint az analízis feladata, hogy megszabadítsa a neurotikust szexualitásának béklyóitól (Freud uo.), Gross pszichoanalízise ellenben a szexualitást kívánta megtisztítani a morális korlátoktól, célja a lelki élet tudattalanná vált, a hatalmas külső nyomás következtében elfojtásra került tartalmának [...] *visszahódítása*, veleszületett impulzusaink megszabadítása a ráakódott idegen akarattól (Gross 1914, 530.).
 12. Grossnak éppen egy Spielreinre való hivatkozása nemcsak a Gross és Spielrein felfogása közötti különbségekre mutat rá, hanem magyarázatot ad afelől is, hogy miért lett az egykori orvosból a társadalom és a szakma szemében páciens. Gross 1914-ben újra visszanyúl egy először Spielrein által, 1912-es, *Die Destruktion als Ursache des Werdens* című írásában feltett kérdéshez: „Szexuális problémákkal való foglalkozásom során egy kérdés mindig különösen érdekelt: miért van az, hogy ez a hatalmas ösztön, a szaporodási ösztön az a priori elvárható pozitív érzések mellett negatívakat, mint a félelem és az undor is, magában foglal?” „Ezzel – folytatja Gross – Spielrein a legnagyobb mélységű kérdést teszi fel, mellyel a modern pszichológiának foglalkoznia kell” (Gross 1914, 529.). A szaporodási ösztönt Spielrein szerint – biológiailag éppúgy, mint pszichológiailag – két ellentétes komponens alkotja, s így az „egyszerre romboló és alkotó ösztön” (Spielrein 1912, 58.). Gross a szexualitással kapcsolatban nem ismeri el a szégyen, a bűn, a félelem és az undor létezésének biológiai alapját, szerinte mindez emberiségtörténeti-politikai okokra, elsősorban a nevelésre, a kívülről jövő hatásokra, a veleszületett egyéniség ellen ható idegen szuggesztióra vezethető vissza (Gross 1920, 126.). A

- pszichoanalitikus forradalmár, és legfőbb feladata az, hogy az analízis segítségével újra tudatossá tegye a nevelés által kitaszított értékeket (Gross 1914, 529.).
13. Jung 1908. december 4-én írt levelében arra kéri Spielreint: „Juttasson nekem [...] vissza valamit abból a szeretetből, türelemből és önzetlenségéből, amit én adtam Önnek betegsége idején. Most én vagyok beteg.” (idézi Spielrein 1986, 196).
 14. A szóban forgó lány Marianne „Mizzi” Kuh, Sophie Templer-Kuh édesanyja, Anton Kuh (1890-1941), a publicista húga (Erről bővebben lásd: Heuer 2006b).
 15. Ebből a szempontból nem elhanyagolható tényező az sem, hogy Stekel a Hans Gross által alapított folyóirat (*Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalistik*) szerkesztőségének munkatársaként személyes ismeretségben és levelezésben állt Hans Gross-szal (Götz von Olenhusen 2006).

IRODALOM

- BORMUTH, MATTHIAS (2006): *Grenzen der Sublimierung. Max Webers "Zwischenbetrachtung" und Otto Gross' Kulturtheorie*. Előadás a 6. Nemzetközi Otto Gross Kongresszuson, 2006. szeptember 9., Bécs
- DIENES, GERHARD M. – BALLUCH, GERHARD (2005): Gross gegen Gross. Ein schicksalshafter Vater-Sohn-Konflikt. In: Dienes et al (szerk.), 2005, 173-201.
- DIENES, GERHARD M. – ET ALL. (eds.) (2005): *Gross gegen Gross. Hans and Otto Gross. Ein paradigmatischer Generationskonflikt*. LiteraturWissenschaft.de, Marburg an der Lahn.
- DVORAK, JOSEF (1985): Opiumträume in Bad Ischl. Wilhelm Stekel analysierte Otto Gross. In: *Forum* (32), No. 379/380, 45-55.
- DVORAK, JOSEF (2006): *Wilhelm Stekel und Otto Gross*. Előadás a 6. Nemzetközi Otto Gross Kongresszuson, 2006. szeptember 10., Bécs.
- ETKIND, ALEKSZANDR (1998): Sabina Spielrein: tiszta játék egy orosz lánnyal. *Thalassa* (9), 2-3: 51-108.
- ETKIND, ALEKSZANDR (1999): *A lehetetlen Erősza. A pszichoanalízis története Oroszországban*. Európa, Budapest.
- FENICHEL, OTTO (1974): *Psychoanalytische Neurosenlehre I*. Walter-Verlag, Olten – Freiburg.
- FERENCZI SÁNDOR (1996) *Klinikai Napló 1932*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- FREUD, SIGMUND (1900/2000): *Álomfejtés*. [Die Traumdeutung]. Ford. Hollós István. Helikon, Budapest.

- FREUD, SIGMUND (1905/1994) *A mindennapi élet pszichopatológiája*. Cserépfalvi, Budapest
- FREUD, SIGMUND (1906/1941): Tatbestanddiagnostik und Psychoanalyse. In: *Gesammelte Werke*. Bd. VII. 3-15.
- FREUD, SIGMUND (1917/2006): *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. Ford. Hermann Imre. Gabo, Budapest.
- FREUD, SIGMUND (1923/1999): „Psychoanalyse” und „Libidotheorie”. In: *Gesammelte Werke*. Bd. XIII. 211-233.
- FREUD, SIGMUND (1925/1993): Önéletrajz. Ford. Ignotus és Kovács Vilma. In: *Önéletrajzi írások*. Cserépfalvi, Budapest. 11-60.
- FREUD, SIGMUND – FERENCZI SÁNDOR (2002): *Levelezés. 1912–1914*. I/2. köt. (Szerk.: Ernst Falzeder és Eva Brabant, Haynal André tudományos irányításával. A magyar kiadást sajtó alá rendezte: Erős Ferenc és Kovács Anna.) Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, Budapest.
- FREUD, SIGMUND – JONES, ERNEST (1993): *The Complete Correspondence. 1908–1939*. R. Andrew Paskauskas, Hrg., Cambridge, Mass., London: Belknap Press of Harvard University Press.
- FREUD, SIGMUND – JUNG, C. G. (1974): *Briefwechsel*. Fischer, Frankfurt/M.
- GARDINER, MURIEL (szerk.) (1972): *Der Wolfsmann vom Wolfsmann*. Fischer, Frankfurt/M.
- GAY, PETER (1987/1995): *Freud. Eine Biographie für unsere Zeit*. Fischer, Frankfurt/M.
- GÖTZ VON OLENHUSEN, ALBRECHT (2006): Die Internierung und Entmündigung des Dr. med. Otto Gross und die Befreiungskampagne 1913/1914. In: Dienes-Rother (szerk.): *Die Gesetze des Vaters. Problematische Identitätsansprüche*. Bohlau, Graz.
- GROSS, OTTO (1913/2006): A kulturális krízis legyőzéséről [Zur Überwindung der kulturellen Krise]. *Thalassa*, (17), 2–3: 57-61.
- GROSS, OTTO (1914): Über Destruktionssymbolik. In: *Zentralblatt für Psychoanalyse und Psychotherapie* (4), 11-12: 525-534; <http://www.ottogross.org/deutsch/Gesamtwerk/28.01.html>
- GROSS, OTTO (1919): Protest und Moral im Unbewußten. In: *Die Erde* (1), 24: 681-685;
- GROSS, OTTO (1920): *Drei Aufsätze über den inneren Konflikt*. (Abhandlungen aus dem Gebiete der Sexualforschung. Vol. 2, No. 3.) Marcus & Weber, Bonn.
- HEATH, STEVEN (1992): *The Sexual Object. A Screen Reader in Sexuality*. London, New York. 47-106.
- HEUER, GOTTFRIED (2005): Otto Gross: Leben, Werk und Wirkung. In: Dienes et al (szerk.), 2005, 25-65.

- HEUER, GOTTFRIED (2006a): *Brudermord auf der Couch: C. G. Jung und Otto Gross*. Előadás a 6. Nemzetközi Otto Gross Kongresszuson, 2006. szeptember 9., Bécs.
- HEUER, GOTTFRIED (2006b): „*Die Lichtgestalt, die ich mein Leben lang gesucht habe*“: *Neues über eine Unbekannte: Marianne „Mizzi“ Kuh. Fragmente einer Biographie*. Előadás a 6. Nemzetközi Otto Gross Kongresszuson, 2006. szeptember 10., Bécs
- HURWITZ, EMANUEL (1988): *Otto Gross: Paradies-Sucher zwischen Freud und Jung*. Suhrkamp, Frankfurt/M.
- JONES, ERNEST (1962): *Sigmund Freud – Leben und Werk* II. Huber, Bern.
- JUNG, CARL GUSTAV (1936[?]). *Brief an Fritz Wittels*. New York, Küsnacht, Zürich. ETH Bibliothek, Zürich, Hs 1056: 4251. Másolat: Otto Gross Archivum, London.
- JUNG, FRANZ (1921/1983): Von geschlechtlicher Not zur sozialen Katastrophe. In: Michaels, Jennifer J.: *Anarchy and Eros. Otto Gross' Impact on German Expressionist Writers*. Peter Lang, New York, 183-219.
- JUNG, FRANZ (1961/1991): *Der Weg nach unten. Aufzeichnungen aus einer großen Zeit*. Reclam, Leipzig.
- NITZSCHKE, BERND (2006): Das magische Dreieck – Otto Gross, C. G. Jung Sabina Spielrein. Ein Bericht aus der Frühgeschichte der Psychoanalyse. In: Götz von Olenhusen – Heuer, Gottfried (szerk.): *Die Gesetze des Vaters. 4. Internationaler Otto Gross Kongress*. LiteraturWissenschaft.de, Marburg an der Lahn. 210-222.
- ROHRWASSER, MICHAEL (2005): *Freuds Lektüren. Von Arthur Conan Doyle bis zu Arthur Schnitzler*. Imago – Psychosozial-Verlag, Gießen.
- ROHRWASSER, MICHAEL (2006): *Otto Gross, Hans Gross und Sigmund Freud. Neue Blicke durch alte Löcher*. Előadás a 6. Nemzetközi Otto Gross Kongresszuson, 2006. szeptember 10., Bécs.
- SACHS, HANNS (1944/1982): *Freud. Meister und Freund*. Frankfurt am Main, Berlin, Wien.
- SPIELREIN, SABINA (1912/1986): *Die Destruktion als Ursache des Werdens*. Diskord, Tübingen. 7-60.
- SPIELREIN, SABINA (1986): *Tagebuch einer heimlichen Symmetrie. Sabina Spielrein zwischen Jung und Freud*. Kore, Freiburg/Br.
- STEKEL, WILHELM (1920): In Memoriam. In: *Psyche and Eros* (Vol. 1), New York, 49.
- STEKEL, WILHELM (1925). Die Tragödie eines Analytikers. In: *Sadismus und Masochismus für Ärzte und Kriminalologen*. Urban & Schwarzenberg, Berlin, Wien, 484 – 511.

CAFÉBABEL

Joanne Finkelstein • A divát értelméről

Tészabó Júlia • A játékmániákról

Henry Jenkins • A sorozatrajongók fantáziájáról

Szemerey Samu • A városvíziókról

Gyuricza Eszter • A legnagyobb magyar örületéről

Paul Feyerabend • A kezdeti éveiről

Ötvennegyedik szám



FÓRUM

**ÖDIPUSZ-KOMPLEXUS, PÁRVÁLASZTÁS,
IMPRINTING; EGY FREUDI KONCEPCIÓ
LEHETSÉGES ÚJRAÉRTELMEZÉSE***

Bereczkei Tamás és Gyuris Petra

Freud

Ismeretes, hogy Sigmund Freud kulcsszerepet tulajdonított elméletében az ún. Ödipusz-komplexusnak, amely a fiúgyerek szexuális tárgyválasztásának korai, 3 és 5 éves kora közé eső szakaszát jellemzi (Freud 1905/1992, 1938/1982). Ez alatt szexuális érzéseket táplálnak anyjuk iránt, miközben apjukat rivális félnek tekintik, akikre féltékenyek lesznek. Freud szerint ebben az életkorban egy primer vérfertőző (incesztuózus) készítés működik minden fiúgyerekben az anya iránt, miközben félelmet és szorongást mutat apja iránt, akiről feltételezi, hogy tiltott nemi impulzusait azzal bünteti, hogy kasztrálja a fiút. Freud szerint a fiú képes fokozatosan megküzdenni incesztuózus vágyaival és fantáziáival, mialatt képessé válik a szülői tekintély alól felszabadulni és lelki értelemben önállósulni. E fejlődési folyamatban azonban számos elakadási lehetőség van, amely sok esetben pszichoneurózisok alapját képezik. Freud több munkájában részletesen elemez ilyen eseteket, bemutatva, hogy az anyáról mint szexuális tárgyról való leválás problémái patológikus személységek kialakulásához vezethetnek.

Freud az Ödipusz-komplexus elméletét saját klinikai tapasztalata alapján fogalmazta meg, mert úgy találta, hogy általa értelmezhetővé válik a pszichoszexuális fejlődés zavarainak kialakulási folyamata. Rövidesen azonban, nevezetesen a *Totem és tabu* című meghatározó munkájában (Freud 1912/1981) az elmélet az egész emberiséget érintő alapvető magyarázó elvvé nőtte ki magát. Erre azért volt szükség, mert Freud

tudományos támaszt keresett az emberi ösztön-késztetések ontológiai realitásként való elfogadásához.. Annak igazolásához tehát, hogy az emberi fajban természettől fogva léteznek azok a szexuális vágyak és hajlamok, amelyek az egyéni ödipális kapcsolatok alapját képezik. Ennek érdekében a gyermekkori szexuális fejlődés magyarázatára egy filogenetikai (őstörténeti) eseményt használt fel. Központi gondolata az volt, hogy az emberiség egykor valóban elkövette, majd feldolgozta a maga ödipális bűnét, és ennek az eseménysorozatnak a lenyomatai jelennek meg minden ember egyéni életútjában. Elképzelése szerint az őshorda tagjai között fellépő, kényszerítő jellegű nemi vágy arra készítette a fiatal alárendelt hímekeket, hogy megöljék az összes nőtényt birtokló idősebb vezérhímet. A fiúk azonban büntudatot éreztek tettüket követően, megölt apjukat a klán totemhőseként kezdték tisztelni, végül megtiltottak minden vérfertőző viszonyt a klánon belül, és a házasságot a csoporton kívülre helyezték (exogámia).

Freud ebből az evolúciós történetből vezeti le mind az ember eredendő incesztus hajlamát, mind pedig e hajlam kulturális elfojtásának szükségességét, és ezzel az erkölcs és a vallás megjelenésének kezdeteit. A probléma ezzel a gondolatmenettel mindenekelőtt az, hogy merőben spekulatív evolúciós scenárióra épül, amelyet a szerző James Atkinson és James Frazer leírásaiból merített (Spain 1987; Sulloway 1987). Elméletének sarokköveként Freud egy olyan antropológiai-evolúciós narratívát állított fel, amelyet saját korában is erősen vitatták, azóta pedig egyértelműen kiderült, hogy a tapasztalati adatok nem támasztják alá: egyetlen vadászó-gyűjtögető közösségben sem sikerült kimutatni, hogy ödipális konfliktusok eredményezik a férfiak közötti gyakori ellenséges magatartást, vagy hogy vérfertőzésből fakadó szexuális vetélkedések vezetnek gyilkosságokhoz illetve különböző tiltó tabuk felállításához. (Daly és Wilson 1990; Dilman 1985).

Talán ennél is nagyobb problémát jelent, hogy Freud kénytelen volt egy lamarcki tézist igénybe venni ahhoz, hogy az őshordában kieleződő szexuális konfliktusokat és azok megoldásait a mai ember ösztöntörekvéseibe vezesse át. Úgy gondolta, hogy az őshordában szerzett élmények állandó ismétlődései nemzedékről nemzedékre végül ahhoz vezetnek, hogy az egyének ösztön-énjében kiépülnek és rögzülnek azok az impulzusok, amelyek az anyára irányuló nemi vágyban és az apával való rivalizációban öltenek testet. Vagyis az egyén fejlődése megismétli a faj történetét a tapasztalati benyomások ösztönökbe történő fokozatos bevésődése révén.

Ez utóbbi gondolat Ernst Haeckel biogenetikai alaptörvénye néven ment át a köztudatba (Mayr 1982).

Mára világossá vált, hogy ezek a tételek – a szerzett tulajdonságok örökölhetősége, és a biogenetikai posztulátum – tarthatatlanok (Gould 1978; Ridley 1994). Bizonyos értelemben persze Freud elkötelezett darwinianus volt, többek között az őshorda szerveződésének elvét is az angol tudóstól vette át. Mégis egyfajta kettősség jellemzi a darwinizmus általa képviselt felfogását (Morehead 1999). Következésképpen magáévá tette azt az evolúciós gondolatot, hogy a pszichikus struktúra és személyiségfejlődés fokozatos átalakuláson ment keresztül őseink anatómiai felépítésének és szociális körülményeinek a változásával együtt. Elméletéből azonban teljesen hiányzik a természetes és ivari szelekció, a kumulatív alkalmazkodás és a funkcionális elemzés darwini tézisei, amelyek már Freud korában is számos pszichológus gondolkodását meghatározták – gondoljunk csak olyanokra mint Morgan, Hall, vagy Baldwin (Pléh 2000) –, arról nem beszélve, hogy azóta is alapvető keretét adják a pszichológiai jelenségek tanulmányozásának.

Freud az Ödipusz-elmélet megalkotása során egy nagyon sajátos utat járt be. Mikor világossá vált számára, hogy az általa leírt pszichés folyamatokat (ezen belül az Ödipusz-komplexust) képtelen idegrendszeri struktúrákra lehorgonyozni, hiszen korának tudományos színvonalát ezt nem tette lehetővé, más alapvetéseket keresett. A megalapozást az emberi őstörténetben vélte megtalálni, olyan módon, hogy elképzelt evolúciós-antropológiai eseményekből próbálta meg levezetni az emberi ösztön-én tartalmait. Ismeretes, hogy Sulloway (1987) úgy jellemzi ezt az időszakot, miszerint Freud a proximatív (idegrendszeri) elemzésekről áttért az ultmatív (evolúciós) magyarázatokra.

Az empirikus megalapozásnak ez a megújuló törekvése Freud gondolkodói rugalmasságát és tudományos elkötelezettségét mutatja (MacDonald 1986). Csakhogy a továbbiakban úgy járt el, hogy a lelki jelenségek mögé egy-egy hipotetikus evolúciós szcenáriót vetített, mint annak egyfajta filogenetikai eredetét. Ezek többnyire spekulatív, önkényes magyarázatok voltak, nem is lehetett ez másként az akkor rendelkezésre álló tudományos ismeretek alapján. Elsősorban az volt a célja velük, hogy végső indítékot adjon azoknak a lelki folyamatoknak, amelyeket klinikai tapasztalatai alapján feltételezett (Grünbaum 1984). Megfelelő ismeretek hiányában nem tudta megmondani, mi a vérfertőző vágy funkciója, azaz miért jött létre az evolúció során, mennyiben

segítette a túlélést és a szaporodást. De nem is ez volt a fontos a számára, hanem annak a bemutatása, hogy ez a vágy a tudattalan egyik alapvető impulzusa, és a vele való megküzdés adja az egyén normális és patológikus fejlődésének végső indítékát, belső hajtóerejét.

Miközben Freud természetesen nem hibáztatható azért, hogy az elméletét megalapozó tudományos ismeretek nagyrészt elavultak, abban terhelő bizonyos egyoldalúság, hogy még akkor is ragaszkodott hozzájuk, amikor pedig már kiderült, hogy tarthatatlanok és a fokozatosan helyükre lépő alternatív magyarázatok kiszorítják őket a tudományosan érvényes ismeretek területéről (Bereczkei 1998). A lamarckizmus a XX. század elejére már utóvédharcait vívta és egyre kevesebben fogadták el megalapozott elméletként. A 20-as, 30-as években a modern genetika óriásit fejlődött és átértékelte egész addigi tudásunkat, de erről Freud alig vett tudomást. Úgy néz ki, hogy miután az incesztus készítés filogenetikai (ulimatív) megalapozására Atkinson evolúciós spekulációját használta fel, már nem volt visszaút. Csak úgy tudta ezt a szociális toposzt visszavinni az egyéni ösztön-törekvések közé, ha feltételezte a szerzett tulajdonságok öröklődését és a törzsfajlás megismétlődését az egyedfejlődésben. Lényegében kritika nélkül elfogadta és évtizedeken keresztül védte Lamarck, Haeckel, és mások egyre kevésbé „szalonképes” elméleteit, miközben számos olyan gondolatot utasított el, amelyek pedig komoly reflexiót igényeltek volna (Daly és Wilson 1990). Erre a sorsra jutott Edward Westermarck elmélete is, amely pedig valóban helyesen – sőt már az akkori tapasztalati ismeretekkel is tökéletesen összhangban – írta le a vérfertőzés elutasításának gyermekkori eredetét.

Szociobiológia

Az evolúciós pszichológia egyik elődjeként számon tartott szociobiológia számos vita forrásává vált a kilencvenes évekre, azt azonban a legadázabb kritikusi is elismerik, hogy számos elméleti modellel és kutatási eredménnyel gazdagította a társas viselkedéssel kapcsolatos tudásunkat (Bereczkei 2003). Ilyen fenntartható örökségnek tekinthetők a vérfertőzéssel kapcsolatos magyarázatok és tapasztalati adatok.

A szociobiológia, mint általában az evolúciós elméletek, nem a viselkedés indítéka, hanem funkciója felől közelít a kérdéshez (Wilson 1978). Azt állítja, hogy az élőlények (köztük az ember) olyan kognitív

mechanizmusokra és viselkedési stratégiákra szelektálódott, amelyek segítségével elkerüli a vérfertőzés negatív hatásait (van den Bergh 1983; Lieberman et al. 2003). A közeli rokonokkal való szexuális kapcsolatból születő gyerekek ugyanis a genetikai homozigótáság magas fokát mutatják, ami csökkenti túlélésük valószínűségét. Valóban, a vizsgálatok azt mutatják, hogy az elsőfokú rokonok (testvérek, szülők és gyerekeik) utódainak fele vagy halva születik vagy olyan súlyos betegségeket mutat, amelyek csökkent életképességhez, gyakran fiatalkori halálozáshoz vezetnek (Durham 1991).

Több vizsgálatból kiderült, hogy a vérfertőzés szembeni adaptív készletének egy olyan egyedfejlődési mechanizmus során épülnek ki, amelyet Edward Westermarck már a XIX. század végén leírt, de amit Freud mereven elutasított (Westermarck 1894). Lényege az, hogy szexuális averzió alakul ki azokkal szemben, akik gyerekkorukban ugyanabban a szociális környezetben nőnek fel. Az életük első néhány évében tapasztalt tartós és bensőséges kapcsolatok olyan érzelmeket váltanak ki bennük, amelyek később szexuális elutasításban fejeződnek ki az együtt élő családtagokkal szemben. Számos megfigyelés és kísérlet támasztja alá ezt az elméletet (amelyet gyakran Westermarck-hatásnak is neveznek). Az egyik legismertebb vizsgálat szerint az izraeli kibbucokban születésüktől együtt nevelkedő gyerekek soha nem lépnek egymással házasságra; barátként szeretik egymást de semmilyen szexuális vágyat nem érzenek egymás iránt (Shepher 1983). Egy közelmúltban végzett kísérletből kiderült, hogy az egymással szexuális kapcsolatot folytató testvérek gyerekkoruk első hat évében tartósan külön éltek. Általában véve a gyerekkori szeparáció időtartama és gyakorisága együtt járt a vérfertőző kapcsolatok előfordulási valószínűségével (Bevc és Silverman 2000) Ennek az az oka, hogy a korai kötődések – és az ennek során kialakuló szexuális averzió – hiányában a testvérek szexuálisan érdekesek maradhattak egymás számára. Ma még nem ismerjük a szexuális gátlás pontos mechanizmusát. Adatok vannak viszont arra, hogy a testi kapcsolatokon belül a szagingerek (feromonok) fontos szerepet játszanak a rokonok és barátok felismerésében, bizonyos érzelmek előhívásában, és a szexuális partnerek kiválasztásában (Schneider és Hendrix 2000).

A szociobiológia tehát a freudi elmélettel ellentétes következtetésre jut az emberi vérfertőzéssel kapcsolatban. Tapasztalati eredményei azt sugallják, hogy nincs semmiféle gyermekkori vagy felnőttkori vérfertőző vágy, amely indítékul szolgálhatna a normális vagy patológikus személyiség

kialakulásához. Ezzel szemben létezik egy rokonokkal szembeni szexuális averzió, amelynek funkciója a genetikai képviselő biztosítása a következő nemzedékekben. Természetesen lehet azt mondani, hogy az incestuózus vágy – és általában véve az ödipális konfliktusok – a tudat alatt, „látenszen” zajlanak és csak szimbolikusan jelennek meg, ez azonban reménytelenül távol visz a tudományos ellenőrzés lehetőségétől. Egy számos vizsgálatot magában foglaló metaelemzés ráadásul azzal a következtetéssel zárult, hogy nincs megbízható adat arra vonatkozóan, hogy az ödipális fázisban lévő gyerekek következetesen pozitív érzelmeket táplálnak az ellenkező nemű szülő iránt, ugyanakkor negatívát az azonos nemű szülővel kapcsolatban (Fisher és Greenberg 1977).

Mindezek alapján azt mondhatnánk, hogy a freudi elméletnek ezt a pontját véglegesen megcáfolták. Ez azonban elhamarkodott kijelentés volna. A szociobiológiai megközelítés – minden empirikus eredménye ellenére – további megválaszolatlan kérdéseket hagy maga után, amelyek fenntartják az Ödipusz-komplexus újraértelmezésének lehetőségét. Itt van mindjárt a tabuk kérdése. A szociobiológusok érvelése szerint a vérfertőzés elkerülésére szolgáló biológiai hajlamok olyan módon szilárdultak kulturális tradíciókká, hogy szociálisan megerősítették őket, szankciókat dolgoztak ki rájuk (Wilson 1978). Ez azonban azt a problémát hívja életre, amelyre már maga Freud és Frazer is rámutatott: ha a vérfertőzés tilalma az emberi természet veleszületett hajlama, amely a korai együttélés során automatikusan alakul ki, miért volna szükség még külön intézményesítésére (Freud 1912/1981)? Ráadásul számos antropológiai vizsgálat kimutatta, hogy az incestus tabuk egy részének semmi köze nincs a közeli rokonok szexuális kapcsolatának tilalmához (Thornhill 1991). Gyakori, hogy a szankciók a távoli rokonok, sőt olykor az idegenek házasságát is tiltják, máskor viszont a közeli rokonok házasságát is engedélyezik, sőt előírják. Ezeknek általában politikai és dinasztikus okaik vannak: bizonyos társadalmi csoportok számára biztosítják a hatalmat, a tulajdont, vagy az apai státuszt (Bereczkei 2003).

Ha a tabuk kérdését félre is tesszük és csupán az egyéni motivációkat és hajlamokat tekintjük, akkor is bonyolult kép tárul a szemünk elé. Peter Murdock (1967) *Etnográfiai Világatlász*ában több mint 200 olyan törzsi társadalmat jellemez, ahol szorgalmazzák vagy legalábbis eltűrik az unokatestvérek szexuális kapcsolatát illetve házasságát. Ami az ipari társadalmakat illeti, a rokonházasságok viszonylag ritkák, ellenben a

párválasztásnak gyakori formáját képezi az un. homogámia, amely a hasonló tulajdonságokkal rendelkező emberek tartós kapcsolatát jelenti. A kutatások egyértelműen arra mutatnak, hogy a házaspárok számos tulajdonságban hasonlítanak egymásra, többek között szocio-ökonómiai státuszuk, iskolázottságuk, koruk, intelligenciájuk személyiségjegyeik, antropometriai adottságaik tekintetében (Mascie-Taylor 1995; Thiessen et al. 1997). Sőt, a genetikai marker-elemzésekől az is kiderült, hogy ez a kapcsolat egyúttal génrokonságot is jelent; a házaspárok nagyobb genetikai hasonlóságot mutatnak mint a populációból véletlenszerűen kiválasztott és „összeparásított” személyek (Rushton 1989). Ez talán meglepő, de a jelenlegi genetikai ismereteink alapján tökéletesen magyarázható. Tudjuk ugyanis, hogy az emberi viselkedés szinte minden aspektusát áthatja kisebb vagy nagyobb mértékben a genetikai szabályozás. A gének befolyása nem csupán a testi adottságok fejlődésére terjed ki, hanem magában foglalja az intelligencia, a személyiségjegyek, és a különböző kognitív képességek kialakulását (Clark és Grundstein 2000). Következésképpen a homogámia nem csupán a párok fenotípusos, tehát észlelhető és mérhető hasonlóságát emeli, hanem egyúttal növeli az általuk hordozott – és az utódokban megjelenő – közös gének arányát is.

A homogámiával kapcsolatos tapasztalati adatok lényegesen árnyalják az Ödipusz-komplexussal és a vérfertőzéssel kapcsolatban eddig bemutatott képet. Gyengítik azt a szociobiológiai felfogást, hogy az élőlények adaptív „alapterve” a genetikai sokféleség növelésére irányuló kizárólagos törekvés volna. Erősítik ellenben azokat a nézeteket, amelyek szerint a párválasztás, illetve a szexuális kapcsolatok gyakran a genetikai hasonlóság mentén történnek. Ez pedig már nem áll olyan élesen ellentétben a Freud-i koncepcióval. Ha a közeli rokonok iránti szexuális kapcsolat mély érzelmi, végső soron veleszületett korlátozás alatt is áll, az egyének párválasztásaik során kifejezetten keresik „génrokonaikat”, azokat, akik hasonló géneket hordoznak bizonyos testi és viselkedési tulajdonságokra (noha a leszármazás szerint nem rokonok). Pontosan ez áll Szondi elméletének (az un. genotropizmus koncepciónak) a hátterében is: a génrokonok egymás iránti vonzódása hozza létre a párkapcsolatok, a barátság, a pályaválasztás, és számos más társas tevékenység jellemző sajátosságait (Bereczkei 1992; Bereczkei 1993).

Röviden tehát arról van szó, hogy az élőlények, köztük az ember, párkapcsolataik során egyaránt törekszenek a genetikai hasonlóság és a

genetikai sokféleség megteremtésére. A modern evolúcióbiológia terminológiájában ezt úgy lehet megfogalmazni, hogy az egyének arra szelektálódtak, hogy egy optimális egyensúlyt tartsanak fenn a beltenyészet (inbreeding) és a kültenyészet (outbreeding) között (Alcock 1998). Ennek az az oka, hogy mindkét párzási típus egyaránt rendelkezik reproduktív előnyökkel és hátrányokkal. A kültenyészet azzal a nyereséggel jár, hogy általa nő az utódban a genetikai variancia, amely javítja a változó környezeti feltételekhez való alkalmazkodás esélyeit. Túlzott formája viszont ahhoz a negatív genetikai következményhez vezethet, hogy a rekombináció széttördeli a helyi környezetben nagy rátermettség-értékkel rendelkező ko-adaptált genetikai rendszereket (Read és Harvey 1988). A beltenyészet – tehát a rokonokkal való párosodás – ezzel szemben képes fenntartani ezeknek a genetikai „csomagoknak” az integritását, ráadásul növeli az ilyen párzásból származó utódotokban megjelenő genetikai képviselést. E nyereségek mellett ugyanakkor, mint láttuk, a rokonházasság egy ponton túl vérfertőzésbe torkollik: elősegíti a káros hatású gének felhalmozódását, és ezzel rontja az utódok túlélő képességét (Blouin és Blouin 1988).

Az említett nyereségek és veszteségek miatt egy adaptív kompromisszum állt be az ellentétes szelekciós nyomások között. Várható ezért, hogy az egyének párválasztásuk során azokat a szexuális partnereket részesítik előnyben, akikkel köztes genetikai rokonságban állnak (optimal outbreeding) (Bateson 1983). Erre a képességre többek között a szexuális bevésődés (imprinting) során tesznek szert.

Párválasztás, szexuális imprinting

Ismeretes, hogy a bevésődés (imprinting) egy olyan gének által irányított (kanalizált) tanulási folyamat, amelynek során a szülőkkel folytatott korai kapcsolatokról származó tapasztalatok erőteljesen formálják az utód későbbi viselkedését, szociális kompetenciáját (Lorenz 1985). Két formáját írták le: egyrészt az anyáról és az utódról érkező ingerek olyan válaszreakciókat váltanak ki a másik fél részéről, amelyek erősítik a köztük lévő fizikai és érzelmi kötődést (szülői imprinting), másrészt e kapcsolatok befolyásolják a felnőttkori szexuális viselkedés fejlődését (szexuális imprinting). A tapasztalati adatok arra mutatnak, hogy a szexuális bevéső-

sődés fontos szerepet játszik a párválasztásban, ezen belül is a rokonság felismerésében és az ezzel kapcsolatos párválasztási döntések kialakulásában (Vos1995). Ezt az etológusok először állatkísérletekben mutatták ki. Vizsgálataik azt bizonyították, hogy a szülővel való együtt élés olyan párválasztási preferenciákat hoz létre, amelyek tartósan fennmaradnak felnőttkorban. Számos faj esetében például a hímek olyan párt választanak szaporodásukhoz, amelyek hasonlóak az őket nevelő anyához. (Immelman et al. 1991; Kendrick et al. 1998). Ugyanakkor – amint ezt korábban láttuk – kerülük a közeli rokonokkal való szexuális kapcsolatot, és ezzel elejét veszik a vérfertőzésből származó, csökkent életképességű utódok szaporodásának. A szociális környezet tagjaira való bevéődés azt eredményezi, hogy az élőlények képesek megtanulni közeli rokonaik jellegzetes tulajdonságait, és ezt követően olyan párt választani, akik hasonlítanak szüleikre, testvéreikre, ugyanakkor különböznek is tőlük (Bateson 1983). Egyes állatok vizuális kulcsok azonosítása alapján, mások szagingerek felismerése révén választanak közeli rokonaikra hasonlító, de idegen (tehát nem a családjukból származó) egyedeket (Kendrick et al. 1998). A szexuális imprinting tehát pontosan a korábban említett „optimális génrokonság” iránti adaptív preferenciákat hozza létre: biztosítja a genetikai heterogenitás és a genetikai homogenitás korlátozott formáinak egyidejű előnyben részesítését a párválasztás során.

Ember esetében a szülők és gyermekek közötti imprinting-jellegű folyamatok évtizedek óta intenzív kutatás tárgyát képezik, gondoljunk csak Bowlby, Meltzoff, Stern, és mások vizsgálataira (Cole és Cole 1997). Kevesebb ismeretünk van a szexuális imprinting szerepéről és mechanizmusáról. Az együtt élő rokonok (főleg testvérek) közötti szexuális averzió sokak szerint egyfajta negatív imprintingként értelmezhető (Shepher 1983): mint korábban láttuk, olyan genetikailag irányított tanulási folyamatról van szó, amely a gyermekkori élményeket a szexuális elutasítás adaptív viselkedésébe fordítja át. Általában véve is a gyermekkori családi környezet meghatározó élményei erőteljes hatást gyakorolnak a későbbi szexuális és szaporodási viselkedésre. A vizsgálatokban – köztük saját kutatásainkban – olyan eredmények mutatkoztak, hogy azok a gyerekek, akik kedvezőtlen körülmények között nőnek fel, tehát gyermekkorukat magas érzelmi stressz, bizonytalan kötődések, elutasító nevelési stílusok jellemezték, korábban érik el szexuális érettségüket, előbb kezdik meg szexuális életüket, és több rövid-távú kapcsolatban vesznek részt, mint

azok, akik kedvezőbb körülmények között nevelkedtek (Belsky et al. 1991; Kim és Smith 1998; Bereczkei és Csanaky 1996; uók. 2001).

Vannak adatok, amelyek azt valószínűsítik, hogy a szexuális imprinting ugyancsak befolyásolja az emberi párválasztási preferenciákat. Egyes vizsgálatokban azt találták, hogy fiatal felnőttek olyan párt választanak maguknak, akik hajszíne és szemszíne sokkal inkább ellenkező nemű szüleikre, mintsem azonos nemű szüleikre hasonlít. (Zei et al. 1981; Little et al. 2003). Más vizsgálatok szerint a nők olyan férfiak illatát tartották vonzóknak, akik bizonyos gén-szakaszai – un. HLA alléljai, amelyek az immunvédelem kialakításában játszanak szerepet – hasonlítottak az apa, de nem hasonlítottak az anya HLA-génjeire (Jacob et al. 2002). Korábbi megfigyelés, hogy a vegyes házasságból származó lányok inkább az apjuk etnikumából, a fiúk pedig inkább anyjuk etnikumából választottak házastársat (Jedlicka 1980). Noha ezek a vizsgálatok azt mutatják, hogy szoros összefüggés lehetséges az ellentétes nemű szülővel kapcsolatos tapasztalatok és a későbbi párválasztási tendenciák és preferenciák között, keveset árulnak el az együtt nevelkedő családtagok közötti kapcsolatok jellegéről, mechanizmusáról és specifikus felnőttkori hatásairól.

Hipotézisek

Foglaljuk össze, mit állapítottunk meg eddig:

1. A freudi Ödipusz-elmélet eredeti formája természettudományos szempontból nehezen tartható: a tapasztalati adatok azt mutatják, hogy az élőlények nem rendelkeznek incesztuózus ösztöntörekvésekkel. Ennek megfelelően erősen problematikus az a törekvés, amely az anya és fiúgyereke közötti korai kapcsolatot az – akár látens, akár manifeszt – szexuális vonzalom alapján próbálja értelmezni.
2. Számos megfigyelési és kísérleti eredmény azt mutatja, hogy az ember – éppúgy mint más élőlények – a beltenyészet következtében fellépő genetikai veszteségek (az utódok túlélési képességének csökkenése) miatt a közeli rokonok iránti szexuális averzióra szelektálódott. Ez az érzelmi elutasítás nagyon korán kialakul, a gyermeki fejlődés első néhány évében egy szexuális gátlás fejlődik ki a családi környezet állandó tagjaival szemben (Westermarck-effektus).

3. A vérfertőzés elhárítására irányuló motivációk intenzitását és hatókörét azonban nem szabad túlértékelni. Párválasztásukban az emberek gyakran olyan partnereket preferálnak, aki megjelenésükben, viselkedésükben, és genetikai alkatukban hozzájuk hasonlítanak (homogámia). A rendelkezésre álló adatok azt valószínűsítik, hogy olyan komplex pszichológiai rendszerrel rendelkezünk, amely a genetikai homogenitásra és heterogenitásra való törekvés optimális egyensúlyával ruház fel bennünket.
4. Ez az adaptív program valószínűleg gyermekkorban az ún. szexuális imprinting hatására alakul ki. Ez egy olyan genetikailag kanalizált tanulási folyamatot jelent, amelynek során elsajátítjuk a velünk együtt élő közeli rokonok jellegzetes tulajdonságait, és felnőttkorban olyan párt választunk az idegenek (nem-vérrokonok köréből), aki hasonlít erre az emlékezeti képre.

Mindezek az állítások a következő hipotézis megfogalmazásához vezetnek bennünket:

Feltételezzük, hogy a köztes genetikai hasonlóság alapján történő párválasztás adaptív előnyei miatt a megfigyelt szülői tulajdonságok mentális reprezentációi fontos szerepet játszanak a későbbi párválasztás során. Az anya és fia közötti szoros testi és érzelmi kötődés olyan szexuális imprinting jellegű folyamatokat foglal magában, amelyek befolyásolják a gyermekkorai tapasztalatok feldolgozását. A gyerekek ellentétes nemű szüleikkel folytatott kapcsolataik nyomán tesznek szert azokra a preferenciákra, amelyek befolyásolják későbbi párválasztásaikat. Hipotézisünk értelmében a felnőttek azokat a hosszú-távú partnereket részesítik előnyben, akik hasonlítanak ellentétes nemű szüleik emlékezeti képére. Az első 6–8 év során internalizálják ennek a szülőnek a fenotípusát és a későbbiekben ezt mintegy modellként, templákként használják fel a párválasztásban.

Ennek megfelelően az ödipális kapcsolat lényegének az anya és fiúgyermek közötti nem-szexuális jellegű kötődést tartjuk, amelynek funkciója a megfelelő szexuális partner kiválasztása a fiú felnőtté válása során. Figyelemreméltó, hogy ez a hipotézis összhangban van Freud egyes állításaival. Néhány megjegyzés erejéig utal arra, hogy a fiú az anyához hasonló párt igyekszik választani felnőttkorában. A *Három értekezés a szexualitás elméletéről* című művében pl. azt írja, hogy az ödipális kapcsolat következménye, hogy a fiúk és lányok szerelme olyan személyek felé for-

dul az ellenkező nem tagjai közül, „akik előttük az anya, illetve az apa képét elevenítik fel. Alighanem e példányképhez alkalmazkodik, ha tán szabadabban is, a tárgyválasztás általában. A férfi mindenekelőtt az anya emlékképét keresi, ahogy az gyermekkorra óta előtte lebegett” (1905/1992, 102. o.). Természetesen ezek a gondolatok, miközben természetes következményei az Ödipusz-elméletnek, nem kapnak részletes és precíz kidolgozást a freudi életműben. Inkább mellékes, kiegészítő gondolatok, amelyek mindazonáltal nagyon helyénvalónak bizonyulnak a modern empirikus tudományok tapasztalatainak fényében.

Azt gondoljuk másrészt, hogy hipotézisünk nincs ellentmondásban a freudi életmű modern értelmezési lehetőségeivel sem, sőt talán elhelyezhető az általuk nyújtott elméleti keretekben. Ismeretes, hogy nincs egyetértés a pszichoanalízis mai irányzatai között az Ödipusz-konfliktus interpretációját illetően (Simon 1991). Az azonban nagy vonalakban megállapítható, hogy a Freud utáni szerzők nagy része kisebb fontosságot tulajdonít az anya-gyerek kapcsolat incesztuózus vonásainak, és a korai szexualitást a gyermeki fejlődés szélesebb keretében értelmezik. Egyes szerzők szerint a gyermeki szexuális vágyak az azt megelőző (preödipális), sokkal alapvetőbb kötődési folyamatokból származnak, az anyával való mély és bensőséges kapcsolatok következményeként. Noha a szexualitás nélkülözhetetlen eleme az ödipális kapcsolatnak, a szexuális drive önmagában nem játszik olyan fontos szerepet a gyermek későbbi fejlődésében, ahogy Freud gondolta (Tyson 1989). Mások szerint a gyermekkori szexuális vágy inkább a tárgykeresés mint az örömszerzés eszköze (Fairbairn 1952). Nem a vérfertőző viszonyon van a lényeg, hanem azon, hogy a fiúgyerek egy új minőségű kapcsolatra törekszik az anyjával. A szexuális hajtóerő nem elsődleges ebben a kapcsolatban, hanem abból a törekvésből származik, hogy a fiú mélyebb érzelmi kapcsolatot alakítson ki az anyjával. Megint mások egyenesen arra a következtetésre jutnak, hogy a normális, kölcsönös elfogadáson alapuló ödipális kapcsolatot elsősorban az életkornak megfelelő nem-szexuális érzelmek és nem-destruktív agresszió jellemzik (Kohut 1984). Eszerint csak a diszharmonikus, patológiusan fejlődő ödipális kapcsolatban jelenik meg a korai szexualitás, amely később hozzájárul a neurotikus személyiség kialakulásához.

Összegezve: a freudi Ödipusz-elmélettel összefüggésben azt a hipotézist fogalmazzuk meg, hogy az ödipális kapcsolat fontos szerepet tölt be a későbbi párválasztás jellegének kialakításában. Később azt állapítottuk meg, hogy ez a hipotézis összhangban van bizonyos freudi megállapítá-

sokkal, amelyek szervesen következnek az életműből. Végül, arra a következtetésre jutottunk, hogy e hipotézis megfelel számos mai pszichoanalitikus koncepciónak és Freud-interpretációnak, amelyek kisebb szerepet tulajdonítanak a szexuális illetve incestuózus váagnak a gyermeki fejlődésben. Hátra van a legfontosabb kérdés megválaszolása: mi bizonyítja a hipotézisben leírt állítások érvényességét?

Vizsgálat

A vizsgálatban (Bereczkei et al. 2002, uők 2004) 33 véletlenszerűen kiválasztott család 98 tagja vett részt. Arcképeket készítettünk róluk, amelynek során felkértük őket, hogy természetes pózt és semleges arcot mutassanak, továbbá standardizáltuk a háttérrel és a kamera távolságát. Ezen kívül arcfotót kértünk a férjek édesanyjától, amely *abban a korban ábrázolta őket*, amikor fiuk 2 és 8 év között volt. További arcképeket készítettünk 238, véletlenszerűen kiválasztott fiatal nőről, akik hasonló életkorban voltak mint a házaspárok női tagjai (átlag életkor=23.8 év). Ezeket a fotókat kontrollként alkalmaztuk a hasonlóságok megítélése során.

Fekete-fehér képeket készítettünk, miután az anyák fiatalkori képeinek egy része néhány évtizeddel ezelőtt ebben a formában készült. A képek előhívása után valamennyit komputerbe szkenneltük. Ezt követően tablókat készítettünk az individuális képekből. Mindegyik tabló a vizsgálat tárgyát képező férfi feleségének, édesanyjának és három kontrolszemélynek a képét tartalmazta. Az édesanya (fiatalkori) arcképe a tabló bal oldalára került (számmal megjelölve), a feleséget a kontrol képekkel együtt a jobb oldalon (betűvel megjelölve) négyzet alakban helyeztük el.

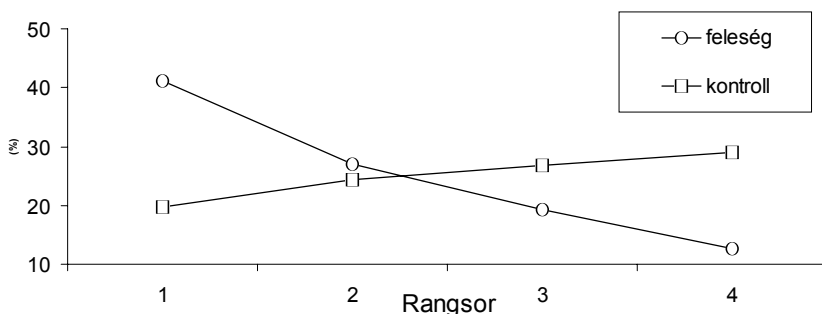
Végül, 52 egyetemi hallgatót kértünk arra, hogy vegyen részt a képpárosítás folyamatában, azaz állapítsa meg a fényképek hasonlósági fokát. Nemek szerinti megoszlásukat tekintve 23 férfi (átlag életkor=22.4 év) és 29 nő (átlag életkor=22.8 év) vett részt ebben az eljárásban. Arra kértük őket, hogy alaposan nézzék meg a tablókat, és mindegyiken végezzék el a megfelelő képpárosításokat. Nem világosítottuk fel őket sem a vizsgálat céljáról, sem pedig arról, hogy a képeken látható személyek közül kettő rokoni kapcsolatban áll egymással.

Az volt a feladatuk, hogy a tabló jobb oldalán látható (betűvel ellátott) feleség és a kontrollok képei közül meg kellett jelölniük azt, amelyik megítélésük szerint a legjobban hasonlít a bal oldalon látható nőre (a férfi édesanyjára). Ezután azt a nőt kellett kiválasztani, amelyik a második leg-

nagyobb hasonlóságot mutatta, és így tovább, míg végül a negyedik választás arra a nőre esett, akit a legkevésbé tartottak hasonlónak. Mind-egyik kísérleti személy minden tablón felállított tehát egy hasonlósági sorrendet 1-től (leginkább hasonló) 4-ig (legkevésbé hasonló). Ennek eredményeként mind a 32 tabló esetében kalkulálni lehetett az anya, a feleség, illetve a kontrollok közötti találati gyakoriságokat.

Az eredmények egyértelműen azt mutatták, hogy a vizsgálati személyek a véletlenhez képest lényegesen magasabb arányban állapították meg helyesen a feleség és férjük anyja közötti hasonlóságot. Több mint kétszer annyi feleségről mint kontrollról állapították meg, hogy a legjobban a tabló bal szélén látható nőhöz (anyóshoz) hasonlítanak. Az első ábra azt mutatja, hogy a hasonlósági fok csökkenésével egyre kevesebb feleséget és egyre több kontrollt illesztenek az anya képéhez. Ez azt jelenti, hogy független, beavatatlan megfigyelők számára nyilvánvaló volt a hasonlóság a vizsgálatban szereplő férfiak felesége és édesanyja között. Azt a következtetést vontuk le mindebből, hogy a férfiak számos egyéb tényező mellett az anya modelljét használják fel a megfelelő partner választásában.

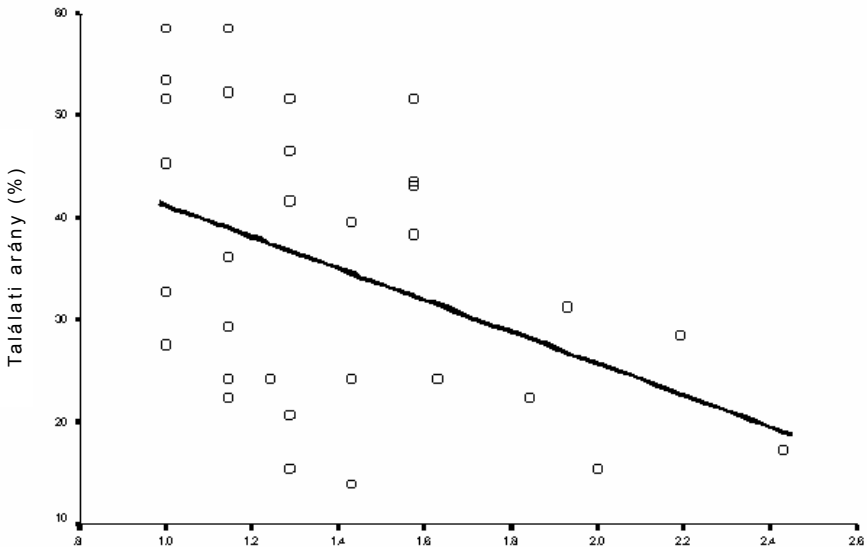
1. ábra
A feleségek és a kontroll személyek képének rangsorolási gyakorisága az anya-feleség képpárosítások esetén (forrás: Bereczkei és mtsai 2002)



A szexuális imprinting magyarázat nem csupán a családtagok közötti hasonlóságot jósolja be, hanem előre jelzést tesz arra vonatkozóan, hogy a gyermekkori nevelés milyen hatást gyakorol a felnőttkori szexuális viselkedésre. Az elméletnek ezt a második alkotóelemét ellenőriztük a következő vizsgálatban. Ebben a vizsgálati célszemélyek szerepét betöltő férfiakat (férjeket) arra kértük, hogy töltsenek ki egy retrospektív kötődés (attachment) tesztet, amely a svéd EMBU (Arindell et al.1991) teszt egy

rövidített változata volt. Ezt annak a mérésére hozták létre, hogy a felnőttek miként látják szüleik – külön az apa és külön az anya – nevelési stílusát, szülői magatartását. A teszt három alskálából áll, mindegyik 8–8 itemből tevődik össze. Ezek mérik az Érzelmi melegséget (pl. „Ha a dolgok rosszra fordultak, éreztem, hogy a szüleim próbáltak vigasztalni és bátorítani”), a Túlgýmolítást (pl. „Úgy éreztem a szüleim mindenbe beleszóltak, amit csak csináltam”), és a Elutasítást (pl. „A szüleim gyakran voltak szomorúak vagy dühösek miattam, anélkül hogy megmondták volna az okát”). A férfiek saját otthonukban töltötték ki a tesztet egy beavatatlan résztvevő jelenlétében, olyan módon hogy elhelyezték magukat egy 1-től (nem, soha) 4-ig (igen, többnyire) terjedő skálán. Végül, a feleség és az anyós között korábban megítélt hasonlóságokat (találati gyakoriságokat) összevetettük az EMBU teszt pontszámaival.

2. ábra
A feleség-anya képpárosítási találat az anyai elutasítás függvényében
(forrás: Berezkei és mtsi., 2002)



Mint a 2. ábrán látható, a regressziós elemzés szignifikáns negatív összefüggést mutatott az anyai elutasítás mértéke és a feleség és anya fényképe közötti hasonlóság pontszámai között. Azok a férfiak, akiknek gyerekkorukban gyakrabban volt részük anyai elutasításban, kisebb valószínűséggel

választottak felnőtt korukban anyjukhoz hasonló feleséget mint azok, akik kedvezőbb nevelésben részesültek. Egy másik vizsgálatban (másik mintán) pozitív összefüggést kaptunk az anyával való pozitív kapcsolatok és a családi hasonlóság mértéke között. Itt az Érzelmi melegség alskálán kapott pontszámok szorosán korreláltak az anya és feleség közötti hasonlóság mértékével. Ezek az eredmények azt jelzik, hogy minél nagyobb érzelmi és fizikai közelséget tapasztalt a fiúgyerek az anyjával való kapcsolatában, annál nagyobb hasonlóság található anyja és felesége között. Ezen belül lehetséges, hogy az anyai elutasítás hátrányosan befolyásolja az anya mentális modelljének a kiépülését a fiú emlékezeti képei között. Ennek következtében a korlátozott szociális kapcsolatok és a visszautasítás érzelmi légköre lassíthatja vagy megakadályozhatja az anyai templátra épülő párválasztási kritériumok kifejlődését.

Az empirikus vizsgálatok összefoglalásaként azt mondhatjuk, hogy a szexuális imprinting szerepet játszhat a későbbi párválasztások kialakulásában. Vizsgálatunkban azt sikerült kimutatni, hogy a gyerekek az anyával való tartós kapcsolatok során elsajátítják az anyai fenotípus legfontosabb tulajdonságait és ez a modell későbbi viselkedésükben is megjelenik. Az anyához való kötődési folyamatok erőteljesen befolyásolják a fiúk párválasztási preferenciáit, amennyiben felnőtt korukban olyan hosszútávú partnert választanak, aki számos tekintetben hasonlít az anyához, tehát ahhoz a személyhez, akivel valószínűleg a legszorosabb és legbensőségebb kapcsolatokat tartották fenn gyermekkorukban.

Ha ezeket az eredményeket úgy értékeljük mint a freudi Ödipuszkomplexus egy lehetséges értelmezésének – ti. a korai anya-gyerek kapcsolatoknak a felnőttkori párválasztásban játszott szerepének – az empirikus alátámasztását, úgy nem árt egyúttal néhány korlátra is felhívni a figyelmet kísérletünkkel kapcsolatban. Először is, a fent részletezett vizsgálatban szereplő családok száma meglehetősen kicsi. Igaz, jelenlegi kutatásaink – amelyek tovább erősítik korábbi eredményeinket – állandóan bővítik a mintát – többek között olyan férfiakkal és nőkkel, akik mostoha szülőkkel nevelkedtek. Másodsor, az anyai fényképek akkor készültek, amikor a fiúgyerekek életkora 2 és 8 év között volt. Ez szélesebb mint az az életkori tartomány, ahová Freud az ödipális kapcsolatokat helyezi (leginkább 3 és 5 év közé). Mégsem gondoljuk, hogy ez torzító hatású lenne eredményeinkre nézve, hiszen néhány olyan évet foglal magában, amelyet Freud a látencia időszakaként jellemezett, és amelyben álláspontja szerint nem történnek meghatározó események a

fiú későbbi, kamaszkori szexuális fejlődése szempontjából. Arról az egyszerű tényről nem is beszélve, hogy az anya fizikai megjelenése két-három év alatt valószínűleg nem sokat változik, így a független értékelők lényegében ugyanazt az anyai arcot párosítják a többi fényképhez, amit a fia néhány éves gyermekként láthatott.

Nagyobb problémát hozhat felszínre a retrospektív kötődési teszt használata. Mint minden retrospektív teszt, az általunk használt EMBU is azzal a hibalehetőséggel dolgozik, hogy minél inkább eltávolodunk a kérdéses időszaktól, a visszaemlékezések egyre pontatlanabbak lesznek, hiszen számos azóta jelentkező hatás torzíthatja az eredeti emlékeket. Noha vizsgálatunkat fiatal felnőttekkel végeztük, akik időben még nem távolodtak messze a gyermekkor éveitől, mégsem valószínű, hogy az EMBU képes pontosan rekonstruálni a 3 és 5 éves kor közötti szülőkkel kapcsolatos gyermekkori (ödipális) tapasztalatokat. Inkább a gyermekkor későbbi szakaszaira vonatkozó élmények és benyomások felidézését szolgálja, amikor az emlékezeti képek sokkal világosabbak és egyértelműbbek. Ugyanakkor több kutatási eredmény azt mutatja, hogy nincs okunk feltételezni nagy töréseket, radikális változásokat a normális szülő-gyerek kapcsolatban, egészen a kamaszkorig (Cole és Cole 1997). Pontosabban fogalmazva: amennyiben nem szakítják meg a családi kapcsolatok viszonyrendszerét váratlan és drámai események – közeli rokon halála, válás, súlyos betegség, stb. – a szülői nevelési elvek és technikák alapján véve változatlanok maradnak, a gyerek nagyfokú állandóságot érzékel a szüleiivel való kapcsolatában. Ez a stabilitás lehetőséget teremt arra, hogy a gyerekkorra vonatkozó felnőttkori visszaemlékezéseket egy olyan korai életkorra is rávetítsük, amellyel kapcsolatban valamennyien csak nagyon szórványos emlékképpel rendelkezünk. Mindazonáltal ezt a kérdést megnyugtatóan csak egy longitudinális vizsgálat volna képes megválaszolni, ahol lehetőség van mind a korai, mind a későbbi anya-gyerek kapcsolat jellemzésére.

Összefoglalás és következtetések

Tanulmányunkban arra tettünk kísérletet, hogy újraértelmezzük és a mai empirikus tudományokkal összeilleszthetővé tegyük Freud kulcsszerepet játszó elméletét, az Ödipusz-komplexust, vagy legalábbis annak bizonyos elemeit. Korábbi kutatási eredményekre támaszkodva abból indultunk ki, hogy az anyával kapcsolatos vérfertőző vágyra és általában az ember

incesztuózus indítékaira vonatkozó eredeti freudi feltételezések nem állják meg a helyüket. Egy mérsékelt analitikus álláspont ezzel kapcsolatban azonban a mai tudományok perspektívájából is elfogadható: az anyával való bensőséges, de nem szexuális jellegű kapcsolat, amely a korábbi, pre-ödipális fázis kötődési folyamataiból vezethető le, befolyásolja a fiúgyermek későbbi szexuális fejlődését és viselkedését. Saját elméleti modellünk és empirikus vizsgálataink alapján pontosan ennek a hatásnak a sajátosságaira és részleteire igyekeztünk fényt deríteni a párválasztás dimenziójában. Kimutattuk, hogy az anyával való korai kapcsolatok erőteljesen befolyásolják a fiú párválasztási preferenciáit. Olyan hosszú távú partnert részesít előnyben, aki hasonlít az anya emlékezeti képére, amely valószínűleg a bevésoédés időszakában épül ki mint egyfajta templát, amelyet a férfi modellként használ fel párkeresése során.

Eredményeinkkel kapcsolatban az egyik legfontosabb kérdés valószínűleg az, hogy milyen hatással van mindez a freudi elmélet mai értelmezésére. Világos, hogy az Ödipusz-komplexus – akár freudi, akár pedig a későbbi pszichoanalitikusok felfogásában – rendkívül sokszínű, sokágú elmélet, amely egyaránt magában foglalja az emberi személyiség fejlődését, a patológiás elváltozások indítékait, számos antropológiai és kulturális jelenség értelmezését, és folytathatnánk a sort (Dilman 1985; Benjamin 1988). Belátható ezért, hogy lehetetlen feladatnak bizonyul az egész elméleti komplexumot egyetlen viselkedési stratégiára (a párválasztásra) visszavezetni és azzal helyettesíteni. Természetesen nem is ez volt a célunk. Úgy gondoljuk mindazonáltal, hogy az elmélet egyik sarokkövét sikerült úgy átalakítani, hogy egyrészt empirikusan ellenőrizhetővé vált, másrészt viszont megfelel Freud eredeti koncepciójának. Ő ugyanis többször hangot annak a sejtésének, hogy az Ödipusz-kapcsolat olyan módon befolyásolja a fiú későbbi szexuális tárgyválasztását, hogy igyekszik anyjára emlékeztető párt találni. Ez azonban csak feltevés maradt, Freud sohasem fejtette ki részletesen az ide vonatkozó gondolatait.

Hipotézisünk azonban nem csupán abban különbözik a freudi Ödipusz-elmélettől, hogy kísérletileg tesztelhető empirikus állításokat foglal magában, amelyek egy konkrét fejlődési mechanizmusra vonatkoznak. Abban is nagy eltérés mutatkozik, hogy saját értelmezésünkben sikerül megszabadulni mindazoktól az evolúciós spekulációktól – Freud is gyakran ezt a szót használja az őshorda koncepcióval kapcsolatban –, amelyekre a szexuális fejlődés freudi elmélete ráépül. Nem csupán arról van szó – amit már korábban is hangsúlyoztunk –, hogy ti. a freudi magya-

rázatban kulcsszerepet betöltő lamarcki, haeckeli, és egyéb elméletek túlhaladottakká váltak, hanem arról is, hogy a mai evolúciós gondolkodásban egészen máshogy tesszük fel egy tudományos problémával kapcsolatos kérdéseinket. Feudot az indíték érdekelte: mi az a gyerekkori szexuális élmény, amely – saját klinikai tapasztalatai alapján – meghatározza a normális és patológikus személyiség kialakulását? Ehhez keresett egy evolúciós történetet, ahol fel kellett tételeznie egy eredendő incesztust, amelynek tilalmával elkezdődhetett az emberi kultúra kiépülése.

Közben kiderült, hogy az eredeti indíték nem áll meg: sem elméleti magyarázatok, sem tapasztalati adatok nem támasztják alá, hogy az emberben (és általában az élőlényekben) volna valamilyen vérfertőző hajlam. Ha azonban a *funkció*, és nem az indíték felől közelítünk – ahogyan a mai evolúciós pszichológia teszi – az egész probléma más értelmet kap. Kiderül, hogy az anya-gyerek közötti ödipális kapcsolat lényege nem egy szexuális vágy elfojtása, hanem a későbbi partnerválasztás előkészítése. Az anya és fiúgyereke közötti bensőséges kapcsolatokban kulcsszerepet játszó szexuális imprintingnek az a funkciója, hogy modellt adjon egy olyan párválasztási stratégiának, ahol optimális (adaptív) kompromisszum jön létre a genetikai heterozigótaság és homozigótaság között. A szexuális bevésozás során a gyermekkori tapasztalatok feldolgozása olyan módon történik, hogy annak eredményeként kialakulnak a vérfertőzés elkerülésére és az ellenkező nemű szülőhöz hasonló partner választására irányuló pszichológiai késztetések.

A szóban forgó kérdésnek – tehát hogy a szexuális imprinting elmélet milyen hatást gyakorol az Ödipusz-komplexus mai értelmezésére – azonban az előbbieken kívül számos egyéb vonatkozása van. Mindenekelőtt rá kell jönnünk, hogy a kérdés megválaszolása döntően függ attól, hogy mi a tudományelméleti viszonyunk a freudi elmélethez. Ha a tudományos magyarázatok igazságtartalmának zsinórmértékéül kizárólag Karl Popper empirikus-deduktív módszerét tartjuk elfogadhatónak, akkor valószínűleg nem marad sok tennivalónk. Számos kutató az egész freudizmust a tudománytalan spekulációk világába száműzi, hiszen állításuk szerint olyan fogalmakkal operál, amelyek jelentését lehetetlen egzakt módon megadni, továbbá olyan hipotéziseket vonultat fel, amelyeket tapasztalati úton képtelenség ellenőrizni (Daly és Wilson 1990). Ha pedig ez alapján a freudi elmélet nem több mint spekulációk logikailag koherens rendszere, akkor fölösleges és elhibázott egy-két kiragadott elemét tapasztalati kutatásnak alávetni.

Nem járunk jobban akkor sem, ha az előbbivel ellentétes nézőpontot vesszük alapul a freudi elmélettel kapcsolatban. Ez a megközelítés a freudi életművet nem ténybeli összefüggések magyarázatának tartja, hanem egyfajta értelmezésre váró szövegnek tekinti, amely hermeneutikai elemzéseket igényel (Ian 1993). Napjainkban különösen széles követőkre talált az a ricoeuri (1970) és a habermasi (1971) interpretáció, amelynek értelmében a pszichoanalízis nem az objektív tények, hanem az emberek által e tényeknek tulajdonított jelentések közötti kapcsolatokat igyekszik feltárni. Ehhez mindenekelőtt azt a nyelvet kell tanulmányozni, amellyel a személy (ezen belül: a páciens) a maga élettörténeteit konceptualizálja és az élethelyzetnek azt az egyszeri, megismételhetetlen kontextusát, amelybe mindez beleszövődik. Ez a felfogás többnyire élesen szemben áll mindazzal, amit a pozitív tudományosság hirdet: empirikus predikciók, tapasztalati ellenőrzés, megismételhető, kontrollált kísérletek, stb.

A magunk részéről szeretnénk elkerülni mind a pozitivistta, mind a hermeneutikai megközelítés egyoldalúságait. Ezek a megközelítések ritkán vesznek tudomást a másik oldal érveiről, pedig ez célszerű volna. Világos ugyanis, hogy egyfelől a freudizmus a tudományos bizonyítás és bizonyíthatóság súlyos hiányosságai ellenére is komoly heurisztikai értékkel rendelkezik a mai pszichológián belül (Carver és Scheier 1998). A személyiség megértésében továbbra is alapvető szerepet játszanak az olyan kategóriák mint a tudattalan tartalmak, a szabad asszociációk módszere, az elhárítások mechanizmusa, hogy csak néhányat említsünk. Másfelől viszont a szövegértelmezés sikerei ellenére sem mondhatunk le arról az igényről, amit Freud is számtalanszor hangoztatott: az általa leírt pszichológiai folyamatok valóságosan léteznek, részei az emberi természet ontológiai struktúrájának, amelyet módszeresen tanulmányoznunk kell. A mai kutatók számára is komoly kihívást jelent, hogy a freudi magyarázat egyes pilléreit olyan idegrendszeri, kognitív, emocionális mechanizmusoknak feleltessék meg, amelyek empirikusan tanulmányozhatók (Owen és Slavin 1992). Másrészt az az igény is tartósan mutatkozik, hogy a Freud által leírt filogenetikai magyarázatokat új alapokra helyezték a mai evolúciós pszichológia elméleti modelljeivel összhangban (Badcock 1995; LeCroy 2000).

Saját álláspontunk is ezt a szellemiséget igyekszik követni, miközben távol szeretne maradni az elméleti és filozófiai viták fő vonulataitól. Nem próbálunk állást foglalni abban a diskurzusban, hogy mennyiben lehet a freudi elmélet az oksági megértés vagy a hermeneutikai értelmezés tárgya, hogyan egyeztethetőek ezek össze, milyen szerepet játszanak a

klinikai gyakorlatban, és így tovább. Annyit állítunk mindössze, hogy a freudi elmélettel kapcsolatban szükségesnek látszik a tudomány oldaláról megtenni mindazt, amit egy adott korban és egy adott tudományos színvonal mellett egyáltalában meg lehet tenni. Általánosságban lehet így és lehet amúgy értelmezni az életmű egészét, a dolog mégis azon fordul meg, hogy mit tudunk a részletekről. Ha vannak a freudi elméletnek olyan részei, amelyek nyilvánvalóan ellentmondanak a modern tudományok tapasztalati úton megerősített magyarázatainak, nem lehet a dolgot tovább szépíteni, új hipotéziseket kell megfogalmazni a tanulmányozott tárggyal kapcsolatban. Ha viszont vannak a freudi életműnek olyan elemei, amelyek vizsgálhatók empirikus eszközökkel, ha létre tudunk hozni olyan ellenőrizhető elméleti modelleket, amelyeket át lehet fordítani a freudi gondolati rendszerbe, ha képesek vagyunk új módszereket találni korábbi problémák megoldására, (amikor még nem álltak rendelkezésre megfelelő tudományos apparátusok), akkor nem volna bölcs dolog számításán kívül hagyni ezeket a lehetőségeket. Tanulmányunkban egy ilyen lehetőséget igyekeztünk megragadni.

IRODALOM

- ALCOCK, J. (1998): *Animal Behavior: An Evolutionary Approach*. Sinauer Associates inc.
- ARINDELL, W. A. ET AL (1991): The development of a short form of the EMBU: Its appraisal with students in Greece, Guatemala, Hungary and Italy. *Personality and Individual Differences* 27: 613-628.
- BADCOCK, C. R. (1995): *Psychodarwinism: The new synthesis of Darwin and Freud*. Flamingo.
- BATESON, P .P .G. (1983): Optimal outbreeding. In: Bateson, P. P .G. (Ed.) *Mate Choice*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 257-277.
- BELSKY, J.–STEIBERG, L.–DRAPER, P. (1991): Childhood experience, interpersonal development, and reproductive strategy: An evolutionary theory of socialization. *Child Development* 62: 647-670
- BENJAMIN, J. (1988): *The Bonds of Love. Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of domination*. Pantheon Books, New York.
- BERECZKEI, T. (1998): *A belénk íródott múlt. Evolúció és emberi viselkedés*. Dialóg Campus Kiadó, Budapest – Pécs.
- BERECZKEI T. (2003): *Evolúciós pszichológia*. Osiris Kiadó, Budapest.

- BERECZKEI, T.–CSANAKY, A. (2001): Stressful family environment, mortality, and child socialisation: Life-history strategies among adolescents and adults from unfavourable social circumstances. *International Journal of Behavioral Development* 24, 2001.
- BERECZKEI, T.–CSANAKY, A. (1996): Mate choice, marital success, and reproduction in a modern society. *Ethology and Sociobiology*. 17. 23-45.
- BERECZKEI, T.–GYURIS, P.–KOVES, P.–BERNATH, L. (2002): Homogamy, genetic similarity, and imprinting; parental influence on mate choice preferences. *Personality and Individual Differences* 33: 677-690.
- BERECZKEI, T.–GYURIS, P.–WEISFELD, G. (2004): Sexual imprinting in human mate choice. *Proceedings of Royal Society* 271: 1129-1134.
- BEVC, I.–SILVERMAN, I. (2000): Early separation and sibling incest: A test of the revised Westermarck theory. *Evolution and human Behavior* 21: 151-162.
- BLOUIN, S. F.–BLOUIN, M. (1988): Inbreeding avoidance behaviors. *Trends in Ecology and Evolution* 3: 230-233.
- BOWLER, P. (1984): *Evolution. The History of an Idea*. University of California Press.
- BURGESS, R., L.–MACDONALD, K. (Eds.) (2005): *Evolutionary Perspectives on Human Development*. Sage Publications, London.
- CARVER, C. S.–SCHEIER, M. F. (1998): *Személyiségpszichológia*. Osiris, Budapest.
- CLARK, W.R.–GRUNSTEIN, M. (2000): *Are we Hardwired? The Role of Genes in Human Behavior*. Oxford University Press, Oxford.
- COLE, M.–COLE, S.R. (1997): *Fejlődéslélektan*. Osiris Kiadó, Budapest.
- CRAWFORD, C.–KREBS, D. L. (Eds.) *Handbook of Evolutionary Psychology. Ideas, Issues, and Applications*. Lawrence Erlbaum Ass. London, pp. 457-483.
- DILMAN, I. (1985): *Freud and Human Nature*. Basil Blackwell, New York.
- DURHAM, W. H. (1991): *Coevolution. Genes, Culture, and Cultural Diversity*. Stanford University Press, Stanford.
- FAIRBAIRN, W. R. D. (1952): *An Object-Relations Theory the Personality*. Basic Books, New York.
- FREUD, S. (1905/1992): *Három értekezés a szexualitás elméletéről*. Könyvjező Kiadó, Nyíregyháza.
- FREUD, S. (1912/19): *Totem és tabu*. Göncöl Kiadó, Budapest.
- FREUD, S. (1938/1982): A pszichoanalízis foglalatja. In: *Esszék*. Budapest, Gondolat Kiadó, 407-474.
- GOULD, S. J. (1978): *Ontogeny and Phylogeny*. The Belkman Press of Harvard University Press, Cambridge.
- GRÜNBAUM, A. (1996): *A pszichoanalízis alapjai*. Osiris Kiadó, Budapest.

- HABERMAS, J. (1971): *Knowledge and Human interest*. Beacon Press, Boston.
- IAN, M. (1993): *Remembering the Phallic mother. Psychoanalysis, Modernism, and the Fetish*. Cornell University Press, London.
- JACOB, S. ET AL. (2002): Paternally inherited HLA alleles are associated with women's choice of male odor. *Nat. Genet.* 30, 175-179.
- JEDLICKA, D. (1980): A test of the psychoanalytic theory of mate selection. *Journal of social psychology* 112: 295-299.
- KENDRICK, K.M.–HINTON, M.R.–ATKINS, K. (1998): Mothers may irreversible determine male social and sexual preferences. *Nature*, 395: 229-230.
- KIM, K.–SMITH, P. K. (1998): Retrospective survey of parental marital relations and child development. *International Journal of Behavioral Development*, 22, 729-751.
- KOHUT, H. (1984): *How does Analysis Cure?* Chicago: University of Chicago Press.
- LECROY, D. (2000): Freud: Is the first evolutionary psychologist? In: LeCroy and Moller, P. (Eds.): *Evolutionary Perspectives on Human Reproductive Behavior*. The New York Academy of Science, pp. 182-192.
- LIEBERMAN, D.–TOOBY, J.–COSMIDES, L. (2003): Does morality have a biological basis? An empirical test of the factors governing moral sentiments relating to incest. *Proceedings of Royal Society* 270: 819-826.
- LITTLE, A. C. ET AL. (2003): Investigating an imprinting-like phenomenon in humans – Partners and opposite-sex parents have similar hair and eye colour. *Evolution and Human Behavior*, Vol. 24, Number 1, pp. 43-51.
- MACDONALD, K. (1986): Civilization and its discontents revisited: Freud as an evolutionary biologist. *Journal of Social and Biological Structures* 9: 307-318.
- MASCIE-TAYLOR, C.G.N. (1995): Human assortative mating: evidence and genetic implications. In: Boyce, A. J.–Reynolds, V. (Eds.) *Human Populations. Diversity and Adaptations*. Oxford: Oxford University Press, pp. 86-105.
- MAYR, E. (1982): *The Growth of Biological Thought: Diversity, Evolution, and Inheritance*. Cambridge: Harvard University Press.
- MOREHEAD, D. (1999): Oedipus, Darwin, and Freud: One big, happy family? *Psychoanalytic Quarterly* 68: 347-375.
- MURDOCK, P. (1967): *Ethnographic Atlas*. University of Pittsburgh Press.
- PLÉH Cs. (2000): *A lélektan története*. Osiris Kiadó, Budapest.
- READ, A. F.–HARVEY, P. H. (1988): Genetic relatedness and the evolution of animal mating patterns. In: Mascie-Taylor, C. G. and Boyce, A. J. (Eds.): *Human Mating Patterns*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 115-131.
- RICOEUR, P. (1970): *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*. Yale University Press, New Haven and London.

- RIDLEY, MARK (1994): *Evolution*. Blackwell Scientific Publications, Oxford.
- RUSHTON J. P. (1989): Genetic similarity, mate choice, and group selection. *Behavioral and Brain Sciences*. 12:, 503-518.
- SCHNEIDER, M. A.–HENDRIX, L. (2000): Olfactory sexual inhibition and the Westermarck effect. *Human Nature* 11: 65-92.
- SHEPHER, J. (1983): *Incest: A Biosocial View*. Academic Press, New York.
- SIMON, B. (1991): Is the Oedipus complex still the cornerstone of psychoanalysis? Three obstacles to answering the question. *Journal of American Psychoanalysis* 39: 641-668.
- SLAVIN, M. O.–KRIEGMAN D. (1992): *The Adaptive design of the Human Psyche. Psychoanalysis, Evolutionary Biology, and the Therapeutic Process*. The Guilford Press, New York.
- SPAIN, D. H. (1987): The Westermarck-Freud incest-theory debate. *Current Anthropology* 28: 623-636.
- SULLOWAY, F. (1987): *Freud, a lélek biológusa. Túl a pszichoanalitikus legendán*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- SZÉKÁCS I. (1991): *Pszichoanalízis és természettudomány*. Párbeszéd Kiadó, Budapest.
- SZUMMER Cs. (1990): Természettudomány-e a pszichoanalízis? *Valóság* 5, 88-99.
- THIESSEN, D.–YOUNG, R.K.–DELGADO, M. (1997): Social pressures for assortative mating. *Personality and Individual Differences* 22: 157-164.
- THORNHILL, N. W. (1991): An evolutionary analysis of rules regulating human inbreeding and marriage. *Behavioral and brain Sciences* 14: 247-293.
- TYSON, P. (1989): Infantile sexuality, gender identity, and obstacles to oedipal progression *Journal of American Psychoanalytical Assn.* 37: 1051-1069.
- VAN DEN BERGHE, P. L. (1983): Human inbreeding avoidance: Culture in nature. *Behavioral and Brain Sciences* 6: 91-123.
- VOS, D. R. (1995): The role of sexual imprinting for sex recognition in zebra finches: A difference between males and females. *Animal Behavior* 50: 645-653.
- WESTERMARCK, E. (1894): *The History of Human Marriage*. MacMillan, London.
- WILSON, E. O. (1978): *On Human Nature*. Harvard University Press, Cambridge, 12: 548.
- ZEI, G.–ASTOFI, P.–JAYAKAR, S. D. (1981): Correlation between father's age and husband's age: A case of imprinting? *Journal of Biosocial Science* 13: 409-418.

FANATIZMUS *(pszidhoanalitikus megközelítés)**

Haynal André

Albert Einstein Sigmund Freuddal folytatott, a Népszövetség által 1933-ban három nyelven közreadott levelezésének egy helyén Einstein a következő kérdéssel fordul a pszichoanalízis atyjához: „Van-e mód az emberiség megszabadítására a háború fenyegetésétől? [...] „Hogyan lehetséges, hogy ezek a mesterkedések [vagyis az a tény, hogy az iskolák, a sajtó és általában az egyház is egy szűk kisebbség, az uralkodó osztály befolyása alatt állnak] az embereket olyan vad, fékevesztett lelkesedésre tudják hangolni, hogy akár életük feláldozására is hajlandókká válnak.” (Einstein 1932, 199. és 201. old.).

Freud Einsteinnek írott válaszában és más, az 1920-as években közzétett nagy művekben behatóan foglalkozik a civilizáció és a civilizációval kapcsolatos illúzió kérdéseivel. Az ő nyomdokain haladva, a következőkben megkísérlem megvizsgálni kortárs civilizációnk eme súlyos problémáját.

A fanatizmus jelensége mélyrehatóan és alapvetően meghatározta a 20. század történelmét. Az élet sok aspektusát áthatotta, egészen a legtriviálisabb, leghétköznapibb mozzanatokig, ahogyan tanulmányomban igyekszem ezt részletesen bemutatni.

A fanatizmus ma is él, és a legkülönbélebb formákban – többek között vallásos fundamentalizmusként, nacionalizmusként, sovinizmusként vagy utópista, szektáriánus pszeudo-vallás formáját öltve – időnként fel-fellángol a közéletben. Ha Freud és a pszichoanalízis más úttörői a viktoriánus kor válságát igyekeztek megérteni, a mi nemzedékünkre az a feladat hárul,

* A budapesti Osztrák Kulturális Fórum „Felrázni álmából a világot” címmel, Freud születésének 100. évfordulója alkalmából, a Magyar Tudományos Akadémián 2006. június 23-án tartott előadás szerkesztett változata.

hogy a saját korunk civilizációjának problémáival és meghasonlottságával nézzünk szembe.

Szomorú, de vitathatatlan tény, hogy a 20. század egészét végigkísérték a fanatikus megnyilvánulások. Arthur Koestler (1978) találó megfigyelése, hogy „míg a mi századunk a hitlerizmus, a sztálinizmus és a maoizmus százada volt, addig az időszámításunk előtti hatodik század a taoizmust, a konfucianizmust és a buddhizmust adta az emberiségnek”. Haldane (1932) szerint a fanatizmus a mi kultúránkban először valamikor az i.e. 3000 és 1400 között jelent meg. Az ún. profetikusság vallások (a zsidóság, a kereszténység és az iszlám) az egyetlen és kizárólagos igazság letéteményeseiként léptek fel, és vélhetően ez volt az a körülmény, amely a fanatizmus megjelenését elősegítette. Ezzel szemben a hinduizmus és a buddhizmus az emberi létezés alapvető kérdéseivel kapcsolatban sokkal kevésbé dogmatikus, és jóval több teret ad az eldönthetlenségeknek.

Először is, meg vagyok győződve róla, hogy a fanatizmus jelenségének pszichológiai magyarázata csak akkor lehet kielégítő, ha sikerül a jelenséget több tényező kölcsönhatásaként, több körülmény összjátékaként értelmezni. Továbbá, úgy gondolom, hogy Freudnak és a pszichoanalízisnek lényeges mondanivalója van a fanatizmus problémájával kapcsolatban.

A fanatizmus fogalmát nem lehet meghatározni a felvilágosodás fogalmának tisztázása nélkül. Kant híres meghatározása szerint:

„A felvilágosodás az ember kilábalása maga okozta kiskorúságából. Kiskorúság az arra való képtelenség, hogy valaki mások vezetése nélkül gondolkodjék. Magunk okozta ez a kiskorúság, ha oka nem értelmünk fogyatékságában, hanem az abbeli elhatározás és bátorság hiányában van, hogy mások vezetése nélkül éljünk vele.” (Kant 1974, 80. old.).

A felvilágosodás eszméje azt írja tehát elő számunkra, hogy cselekedeteinket kizárólag ésszerű megfontolásokra, a reflexió és a racionális gondolkodás semmiféle külső tekintélyt figyelembe nem vevő, világi szempontjaira alapozzuk; magatartásunkat a tényeknek és az objektív helyzet elemzésének kell motiválnia, a kölcsönös tisztelet és tolerancia elvének jegyében. Igyekeznünk kell megegyezni egymással azokat a szabályokat illetően, amelyeket a nézetkülönbségek tisztázására szolgáló viták során mindenki érvényesnek fogad el. Végül a racionalitás egyetemességének nevében a kompromisszum, a mindenki számára kívánatos megoldás lehetőségét kell keresnünk.

Ne feledjük, hogy a „fanatizmus” kifejezés a latin *fanum*, azaz „templom”, „szentély” jelentésű szóból származik. Története során a szó pejo-

ratív értelmet kapott: torzulásra, nem kívánatos deformációra utal – és a tolerancia ellentétéként szokás meghatározni. A keresztény-humanista hagyományon belül is ezt a negatív – a toleranciával szembeállított – konnotációt vette fel a kifejezés (lásd: Erasmus vagy XXIII. János pápa munkásságát).

Sokszor felmerült a fanatizmus pszichológiai elméleteivel szemben az az ellenvetés, hogy a fanatizmus fogalma mindig csak egy meghatározott kulturális összefüggésrendszeren belül értelmezhető. Erre az ellenvetésre azt kell válaszolnunk, hogy noha a „Ne ölj!” bibliai parancsa is egy meghatározott kultúrában, egy meghatározott kor társadalmában fogalmazódott meg, de ettől még nem tekinthető jogosulatlan vállalkozásnak egy gyilkos személyiségstruktúráját pszichológiai szempontból, azaz a mai tudomány álláspontjáról vizsgálni. Természetes, hogy a fanatizmus is mindig meghatározott kulturális környezetben jelenik meg. De ugyanúgy találkozhatunk a jelenséggel a klinikai gyakorlatban, ahogy nekem is volt alkalmam klinikai munkám során fanatikusokkal, szekta-tagokkal dolgozni. Vagyis, az általános, emberi dimenzió túl, a fanatizmusnak igen is van egy empirikusan vizsgálható, pszichológiai-pszichoanalitikus aspektusa is.

Az alapvető kérdés, amelyet tisztázni szeretnék a következő lenne: Mennyiben járulhat hozzá a freudi pszichoanalízis a kultúránkat és civilizációnkat időtlen idők óta megmérgező fanatikus tendenciák megértéséhez? Fényt deríthet-e a pszichoanalitikus elmélet azokra a lelki erőkre és mozgatórugókra, amelyek egy embert – bármelyikünket – a fanatizmus karjaiba taszítanak? Miért olyan vonzó a fanatizmus? Hogyan képes olykor ellenállhatatlan vonzerővel hatni ránk?

Mi adja a fanatizmus vonzerejét?

A fanatizmus mindig egy olyan gondolatrendszeren alapul, amelyik egy istenség, egy nemzet vagy bármilyen más megkérdőjelezhetetlen autoritást képviselő instancia nevében – így akár a modern tudomány nevében is – azt hirdeti magáról, hogy az egyetlen és kizárólagos igazság letéteményese: „A dolgok így és így vannak, és ezt nem lehet kétségbe vonni, hiszen a tudomány bebizonyította!”, vagy: „A dolgok így és így vannak és ezt nem lehet kétségbe vonni, mert isteni kinyilatkoztatás!” Az ilyen és ehhez hasonló dogmatizmus óhatatlanul *narcisztikus felfuvalkodottsághoz* és látszólag megingathatatlan magabiztossághoz vezet: „Mi

vagyunk az igazság letéteményesei.” Egy ilyen kizárólagos attitűd feltétlenül megköveteli az értelem *feláldozását* a hit oltárán, ahogyan ezt Szent Anzelm híres formulája is tanúsítja: „Credo quia absurdum” [hiszem, mert lehetetlen]. Vagyis a kétely, a továbbkérdés minden lehetősége, a külső és belső valóság racionális elemzése, eleve ki van zárva. Mindebből nyilvánvaló, hogy a fanatizmus milyen mértékű öncsonkítás és veszteség mind az egyén, mind a társadalom számára.

Egy fanatizált társadalomban a valóságot nem veszik tekintetbe és nem elemzik. A fanatizmus egészen addig érvényesül, amíg csak a rá épülő „birodalom” össze nem omlik; amíg a birodalom akár háborús kataklizma, akár gazdasági válság következtében el nem pusztul – ahogyan ez Hitler, illetve Sztálin birodalmával történt, vagy ahogy a közelmúltban Szerbiában csúfos véget ért a fanatikus diktatúra. A fanatizmus pusztító erejét még sok más példával is alátámaszthatjuk: a fanatizmus okolható azért az abszurd népirtásért, amelynek ártatlan kambodzsiak milliói estek áldozatul. A Vörös Khmer egy naiv utópia nevében irtotta ellenfeleit, mitikus újrakezdést, társadalmi „tabula rasát” hirdetve. De a fanatizmus áldozatául estek Jim Jones tiszteletes kollektív öngyilkosságot elkövető hívei (megmagyarázhatatlan módon 900 hívő végzett magával egyidőben a guyanai őserdőben) ugyanúgy, mint annak a svájci szektának a tagjai, akik szintén együtt vetettek véget életüknek (az utóbbi esetben talán csak azért volt kevesebb áldozat, mert Svájc kisebb lélekszámú ország, és a szektának eleve kevesebb tagja volt). Nem volt kevésbé fanatikus Khomeini ayatollah véres iszlám forradalma sem: betiltották a zenét és a koedukált fürdőket és elrendelték a homoszexuálisok üldözését (a fanatizmusra gyakran jellemző az elemi ösztönökkel szembeni mélységes gyanakvás). A francia forradalom túlkapásai sem igen magyarázhatóak mással, mint elvakult fanatizmussal: Lyon városának csak azért kellett volna elpusztulnia, mert nem volt elég jakobinus... Mindezek a példák azt hiszem, kellőképpen rávilágítanak a fanatizmus mindent elsöprő erejére, veszélyességére és ártalmasságára.

De szólaljon meg végre maga Freud: „...nem is értem, hogyan kerülhetett el eddig a figyelmünket a nem-erotikus eredetű agresszivitás és pusztító hajlam. Nem értem miért nem hangsúlyoztuk kellőképpen a fontosságát az élet értelmezése során.” (Freud 1930/1982, 380. old.); „Egy pusztító ösztön feltételezése még pszichoanalitikus körökben is komoly ellenállást váltott ki.” (uo.); „Nyilvánvalóan nem könnyű az embernek lemondani az agresszív hajlamok által nyújtott kielégülésről.

Nem érzi jól magát enélkül. Nem lebecsülendő az az előny, amelyet egy viszonylag kicsiny, azonos kultúrájú csoport a tagjai számára nyújtani képes, azáltal, hogy alkalmat teremt az agresszív ösztön kiélésére az idegenekkel, a betolakodókkal szembeni ellenséges érzület formájában” (i. m. 376. old.). Freud egyszer állítólag még azt is mondta, hogy „tulajdonképpen A jó közérzet a kultúrában címen kellett volna könyvet írnom”. Mindezekben az idézetekben a pusztítás, a pusztító ösztön felmerüléséről van szó. A pusztító ösztön akkor jut szóhoz, ha a problémákat érzelmileg rövidre zárjuk, ahelyett hogy racionális elemzésnek vetnénk alá őket.

A regresszív-fanatikus állapotban minden egyszerű alternatívákra redukálódik: van a jó és van a rossz (lásd Melanie Klein munkásságát). Mi vagyunk a jók, és a többiek, a mások a rosszak, mert nem hisznek nekünk.

A vallásos diskurzusban is gyakran felmerült a világnak ez a manicheus szemléletű felosztása jókra és rosszakra. Ilyenkor a sokféleséget, a sokszólamúságot, egyetlen bináris oppozícióval helyettesítik. A Szent Ágoston-féle *Civitas Dei*, a mennyei birodalom is példa erre a kétértékű gondolkodásra, melynek hagyománya töretlenül fennmaradt a katolikus és protestáns teológiában egyaránt. Ahogyan már említettük, ez a fajta gondolkodásmód önmagában nem maradhatna fenn a háttérben meghúzódó erős érzelmek, a gondolati struktúrákat tápláló, e világlátás kategóriáit mozgósító indulatok energiája nélkül.

Mint már említettük, a 20. század a fanatizmus erőteljes újjáéledését és elsöprő győzelmét hozta. A politikai totalitarizmus korábban soha nem tapasztalt pusztítást végzett, újjáéledtek a legkülönbélebb szekták, régi és újabb nacionalista vagy éppen imperialista elfogultságok ütötték fel a fejüket. Ezeknek a jelenségeknek az értelmezésekor látnunk kell, hogy mindig vallási vagy kvázi-vallási és intézményi tényezők bonyolult összjátékáról van szó. Intézményeken érthetjük egyfelől az államapparátus gépezetét, másfelől a civil társadalmat. Az utóbbi szerencsére gyakran hű marad a generációról generációra átöröklődő toleráns, nem fanatikus hagyományhoz, bár itt is voltak szomorú kivételek.

A fanatizmus megjelenését tehát egyéni, pszichológiai tényezők és társadalmi, társadalmi-gazdasági tényezők kölcsönhatása készíti elő és teszi lehetővé. Téves volna a jelenséget egyoldalúan akár az egyik, akár a másik tényezőre visszavezetni. Mindig a történelmi, lélektani és társadalmi feltételek bonyolult összjátékát kell szem előtt tartani. A legelső kérdés azonban akkor is az, hogy miért és hogyan alakul ki az egyénben egy olyan

szemléletmód, belső viszonyulás, amelyet pre-fanatikusnak nevezhetnénk, és amely a megfelelő történelmi, társadalmi, gazdasági helyzetben nyílt fanatizmusba csap át. Mindannyiunknak volt már dolga fanatikus megszállottakkal, és értetlenül álltunk a jelenség előtt. Fel kellett tennünk magunkban a kérdést: Hogyan lehetséges ez, mi készíthet valakit arra, hogy ilyen szélsőséges nézeteket tegyen magáévá? A náciizmusra vonatkozó kutatások – többek között Hannah Arendt írásai – azt igazolták, hogy a rendszer kiszolgálói többnyire normális, hétköznapi emberek voltak, akik hirtelen a fanatikus célok buzgó és elvakult kiszolgálóivá váltak, mintegy a diktatúra „gyalogságává” szerveződtek. Ahogyan korábban már utaltam rá, a fanatizmus mindig egy olyan gondolatrendszeren alapul, amely valamilyen isteni kinyilatkoztatásra vagy más hasonlóan megkérdőjelezhetetlen tekintélyre (manapság leginkább a tudomány tekintélyére), hivatkozva az egyetlen és kizárólagos igazság letéteményesének kiáltja ki magát. Az illúzió, hogy sikerült rátalálni a bölcsek kövére, vagy a minden zárat nyitó kulcsra, többnyire mértéktelen elbizakodottsághoz vezet. Ezt az elbizakodottságot azért indokolt „nárcisztikusnak” nevezni, mert az egyén ennek alapján sorolja magát a kiválasztottak közé. A végső igazság birtokában „Übermensch”-nek, emberfeletti lénynek, a többiekénél különbnek, magasabb rendűnek képzelheti magát. A végső igazság – többnyire valamilyen egyoldalú fél-igazság – mindent uraló illúziója biztosítja a hamis felsőbbrendűségi érzés mámorát. Bármely ellenvetést félre lehet söpörni; a fanatikus vallásokban ezt az intellektus feláldozásának (sacrificium intellectus) nevezik. A zárt politikai ideológiák, mint például a marxizmus bizonyos szélsőséges változatai (sztálinizmus, pol-potizmus) saját hitrendszerük fenntartása érdekében ugyanígy eltekintenek a valóság kritikai-rationális elemzésétől. Hányszor és hányszor előfordult már, hogy az empirikus természettudomány eredményeit a megkérdőjelezhetetlen autoritás szavával utasították el, akár vallási megfontolásokra hivatkozva (Galilei), akár a politikai doktrínával való összeegyeztethetlenség okán (pl. a genetika és pszichológia megítélése a Szovjetunióban, stb.). De másfajta eszmék is alkalmasak lehetnek arra, hogy túlfűtött érzelmek segítségével ideológiai csodaszerként, mindenre megoldást kínáló varázslatként tüntessék fel őket.

A messianizmus, az eszkatologizmus és mindenféle utópizmus is ugyanennek a mentalitásnak a szüleményei. A messianizmus azon a hiten alapul, hogy a messiás a közeli jövőben eljön és gyökerestül átformálja a világot;

az eszkatologizmus az apokalipszis várását, míg a millenarizmus az Ezeréves Birodalom küszöbön álló megvalósulásának reményét jelenti. A tökéletes birodalomnak, a földi paradicsomnak létezik egy világi hagyománya is: az utópizmus. Már Szent Ágoston a 6. században, a tökéletes államról elmélkedett, és Morus Tamás ezt a hagyományt újította fel és formálta át az utópia, az *ouk topos*, azaz a nem létező hely, a seholország fogalmával. De máig hasonló utópizmus hajtja a fanatikus iszlám fundamentalistát is, aki az égi birodalomba, a paradicsomba való eljutás reményében hajt végre öngyilkos merényletet. Sztálinisták és hitleristák ugyancsak a tökéletes társadalom megteremtésének utópista buzgalmától hajtva nem tartották túl nagy áldozatnak hús, illetve hat millió ember kíméletlen legyilkolását. A Marx és Lenin, illetve a Harmadik Birodalom ideológusai által felvázolt tökéletes társadalom felépítésének szent célja volt hivatott bármely eszközt szentesíteni.

Mindezekből a megfontolásokból leszűrhető, hogy a fanatizmus nemcsak az egyéni boldogság ígéretével kecsegtet, hanem egyszersmind a társadalmi lét radikális átformálását és az életkörülmények jelentős javulását is ígéri.

Egy bizonyos döntő pillanat, a „megtérés”, az igazság felismerésének pillanata után, a „Heuréka”-élmény a fanatikus neofitát egy időre önfelédtt boldogsággal tölti el. Ez a mámoros boldogság mindaddig fenntartható, ameddig az őt fanatizáló rendszer keretein belül marad. Azonban amint kételyei támadnak, vagy lelkiismeret-furdalás kezdi gyötörni megtérése előtti neveltetése miatt, vagy valaki megpróbálja kibillenteni megszállottságából, az eufória könnyen összeomolhat. Minthogy a fanatikus hit volt élete értelme, e hit elvesztése mély depresszióba taszíthatja.

Egyik páciensem például, miután a II. világháború alatt egy kelet-európai országban részt vett az ellenállásban, a kommunista hatalomátvétel után zűrös ügyekbe keveredett. Meggyőződéses kommunistaként részt vállalt hazugságokon alapuló koncepciók perек előkészítésében, kínzásokat vezetett, rágalmakat terjesztett. Később, Genfben, súlyos depressziója miatt fordult hozzám. A velem folytatott pszichoterápiájának már egy előrehaladott szakaszában könyörögve kérte, hogy ismerjem el: mindaz, amit annak idején elkövetett, helyes és indokolt volt, legalábbis az akkor fennálló körülmények között. Könyörgött, ismerjem el, hogy akkor és ott az igazság szolgálatában követte el a lelkiismeretét most megterhelő bűnöket. Nyilvánvaló, hogy még mielőtt el tudta engedni

korábbi fanatikus meggyőződését, görcsösen kapaszkodott ebbe az utolsó illúzióba.

Persze ne gondoljuk, hogy a fanatikus ember mindenképpen csak gyűlölettől habzó szájú, fogai között kést tartó, Hitler módjára artikulálatlanul üvöltöző szörnyeteg képében jelenhet meg – még ha természetesen akadnak is olykor így viselkedő megszállottak.

De gyakran a „száraz” fanatikus teljesen érzelemmentes arcát mutatja, és jéghideg tekintete semmit sem árul el a benne dúló elvakult indulatokból. Ilyen hideg megszállott lehetett például az az SS-tiszt, aki az általa meggyilkolt emberek koponyáival díszítette a saját hálószobáját. A nyíltan kimutatott szenvedély nem feltétlenül jellemzi a fanatikus ember magatartását. A fanatikus gyakran példás, megbecsült tagja a közösségnek, és társadalmi környezetéhez – például az amerikai kultúrához és életformához – tökéletesen alkalmazkodik, miközben belülről emészti a vágy, hogy öngyilkos merénylőként (a levegőből, kamikazeként vagy bármilyen más formában) feláldozza magát a „jó ügy” érdekében, és elpusztítsa a hitetlenek hazug világát.

Hogyan lesz valakiből fanatikus?

Egy kérdés még megválaszolatlanul maradt: hogyan lesz valakiből fanatikus? Először is világosan kell látnunk az „eredeti fanatikus”, a kezdeményező, az újtó, a felbujtó, az értelmi szerző figurájának a szerepét. Gyakran ő az, aki létrehoz egy új eszmerendszert, új vallást alapít (vagy legalábbis gyökeresen átalakít egy korábban már létező vallási hagyományt), vagy univerzális boldogságot ígérő politikai ideológiát eszel ki. Ezen új eszmék hirdetői a végső igazság letéteményeseiként állnak a közvélemény elé. Olyan igazságra hivatkoznak, amely rendszerint vagy valamilyen isteni kinyilatkoztatás útján került a birtokukba, vagy megfellebbezhetetlen tudományos felismerések alapján vált meggyőződésükké. A kétely vagy a kritika lehetősége mindkét esetben eleve ki van zárva. Máskor az „ős-fanatikus” nem megalkotója, csupán karizmatikus megjelenítője az új eszmének. Gesztusaival, személyes varázsával szinte megtestesíti az általa hirdetett fanatizáló erejű „igazságot”, és oly mértékben azonosul vele, olyan kritikátlanul teszi azt magáévá, hogy egészen a sorsszerű bukásig képes kitartani mellette. Hitler egészen az öngyilkosságig, Berija kivégzé-

séig, egyes szekták tagjai a kollektív öngyilkosságig, Sztálin pedig az életének véget vető közvetett gyilkosságig (állítólag két napig senki sem mert a közelébe merészkedni, hogy segítsen a haldokló diktátoron) kitarítottak örült megátalkodottságukban.

Még egy mozzanattal kiegészíthetjük a fanatizmus természetrajzát. Ez a mozzanat pedig nem más, mint a bűnbakképzés technikája. „Mindenkől mások tehetnek.” „Mi ártatlanok vagyunk.” „Nem vagyunk felelősek semmiért.”

Mindezekből számos szükségszerű következmény adódik a fanatikus eszméken alapuló szervezetek működésére vonatkozóan. A szervezet tagjai teljes mértékben alávetik magukat a szervezet szabályainak és törvényeinek, és saját akaratukat a vezér megkérdőjelezhetetlen autoritásának rendelik alá. A szervezet tagjai a közös meggyőződésen alapuló maximális lojalitással viseltetnek egymás iránt. A tagok, a hívők, a kívülállókkal – a hitetlenekkel, jobboldaliakkal, baloldaliakkal – szemben legfeljebb közömbösebbek lehetnek, de még jobb, ha kifejezetten ellenséges érzületet táplálnak. És végül, a kiválasztottság kegyelméért, a végső igazságba való beavattatásért cserébe, kötelezik magukat, hogy egész életükkel a nagy cél elérését, az igaz ügy győzelemre jutását, a párt vagy a szekta hivatalos célkitűzéseinek megvalósulását fogják szolgálni.

Az eredmény nem lehet más, mint politikai totalitarizmus. A szekta tagok gyakran teljes vagyonukat a szekta rendelkezésére bocsátják. Genfben a kálvini reformáció idején megvalósult a privát szféra teljes kontrollja, a ruházkodás, az étkezés, a családi élet központi szabályozása. A tálibok vallási rendőrsége kitiltotta a nőket a közéletből és az iskolákból. A totalitárius rezsimek politikai rendőrsége mindig és mindenütt ugyanannak a fanatikus mentalitásnak hívatott érvényt szerezni. „A Nagy Testvér figyel” (Orwell 1984 című regénye), Aldous Huxley „Szép új világa”: mindezek a víziók egyazon fanatizmus következményeit ábrázolják. A nacionalizmus is képes hasonló elvakultságot gerjeszteni. Erre a közelmúltból a legnyilvánvalóbb példa a szerb nacionalizmus fanatizmusa; de a nacionalizmus métegyedjűleg az egész Balkánt és Kelet-Európát megmérgezte, beszivárgott Csecsenföldre, Moldáviába és Koszovóba is, hogy más veszélyeztetett területekről most ne is beszéljünk.

Az irodalom gyakran nagyon érzékletesen képes ábrázolni az emberi léthelyzet alapsajátosságait. Swift *Gulliver utazásai* című művében leírja a

liliputiak és a blefuscudiak között, a lágy tojás helyes felnyitása körüli vitából kirobbant véres háborút. E háború során tizenegyezer ember esett áldozatul. Inkább a halált választották, semmint hogy behódoljanak és a keskenyebb felén törjék fel tojásaikat, ezzel feladva identitásukat.

A 19. és 20. század két meghatározó társadalmi átalakulása, egyfelől a polgárság előretörése, a feudális berendezkedés eltűnése, másfelől a nemzeti, majd gyarmati piacok kialakulása volt. A nacionalista ideológiák megjelenése szintén jelentősen hozzájárult a fanatizmus új formáinak előretöréséhez.

Érdekes adalékokat nyújtanak a fanatizmus természetrajzához a múlt manipulációjára, vagy a pszichológia nyelvén szólva a memória utólagos átkódolására tett kísérletek. Az eszme érdekében még a múltat is meg lehet és meg is kell változtatni. Még mielőtt korábbi elvtársait, a paranoiáját és fanatizmusát tovább már követni nem hajlandó forradalmárokat Sztálin likvidáltatta, el kellett őket tüntetni a forradalom dokumentumaiból, a korábbi fényképekről, hogy a jövő nemzedékei számára már egyáltalán ne létezzenek. A fizikai megsemmisítés előtt kitörölték őket a történelem emlékezetéből. Fotók ezreiről kellett az örök felejtés homályába elsüllyesztendő, nemkívánatos szereplőket kiretusálni. A mai technikával ez már gyerekjáték volna, de akkoriban hatalmas apparátusra volt ehhez szükség.

Világosan kiderült az eddigiekből, hogy a fanatizmusnak óriási vonzereje van; és ennek a csábításnak a megfelelő társadalmi és gazdasági körülmények fennállása idején nagyon nehéz ellenállni. Egy súlyos társadalmi krízis vagy gazdasági katasztrófa, politikai bizonytalanság nyomán kialakuló pánikhelyzet a társadalom tagjait valamilyen kiút keresésére kényszeríti rá – legyen bár e kiút evilági, politikai vagy esetleg túlvilági, vallásos színezetű. A különféle ideológiák – a mi kultúránkban a vallások, a nacionalizmus, a társadalmi utópiák – képesek mozgósítani azokat az elkeseredett embereket, akik valamilyen gyors, hatékony megoldás után sóvárognak. Nem számít, hogy egy teljesen új, korábban soha nem kipróbált megoldásról van szó, és az sem érdekes, hogy a propagált megoldásért nagy árat kell fizetni, esetleg emberek millióit kell feláldozni. Akármilyen szörnyű is legyen mindez, amíg kinek-kinek nem a saját életéről van szó, addig inkább rezignáltan szemet huny a borzalmak felett, vagy igyekszik egyáltalán nem tudomást venni róluk. Pontosan ez történt „zsidókérdés végső megoldásának” vészorszakában, amikor is szín-

leg senki sem tudott semmiről, legkevésbé a fanatikus nációk. Az egyén kognitív stratégiája ilyenkor egy megingathatatlan, hit feletti hit kialakításában áll. Ez a gondolatok mindenhatóságába vetett nevetséges hit lehetővé teszi, hogy mindazt, ami veszélyeztethetné a fanatikus elvakultság megingathatatlan bizonyosságát, az igaz hitet, azt egyszerűen le lehessen tagadni, a tudatküszöb alá lehessen szorítani.

A fanatizmus egy leegyszerűsített világba helyezi át az egyént, aki ezáltal tudati regresszióba kerül.

Ebben az egyszerű és áttekinthető világban az élet összetett problémái egy csapásra megoldhatónak látszanak. Érthető, hogy mindannyian dédelgetjük magunkban a vágyat, hogy egy ilyen könnyen átlátható és minden szempontból kielégítő világban találjuk magunkat. A vallás bizonyos formái éppen ezt a vágyunkat próbálják kielégíteni. T. S. Eliotnak minden bizonnyal igaza volt, amikor megállapította: „az emberiség nem túl sok realitás elviselésére képes.” Persze nem maga a vallás, mint olyan, és nem a társadalmi igazságosságba vetett hit, vagy a hazafias érzület fanatizál, hanem a tökéletes jövőt kilátásba helyező, leegyszerűsítő ideológia válik a fanatikus szükségletek termékeny táptalajává. Az ilyen ideológia képes ugyanis az egyszerű megoldások utáni fanatikus sóvárgásunkat gyorsan kielégíteni.

Hiszen ne feledjük, hogy a fanatikus „hívót” az „igaz hit” a kiválasztottság mámorító érzésében részesíti. Úgy érezheti, hogy az igazi, titkos elithez tartozik, a legnagyobb elmék társaságába került. Teljes mértékben egyet lehet érteni Arthur Koestler megállapításával, miszerint a „modern történelemben a legnagyobb katasztrófákat nem is az ember kiüríthatatlan agresszív ösztöne okozta, hanem éppenséggel az önzetlen, önfeláldozó rajongásra való hajlama”. Ahogyan Karl Kraus egyszer szellemesen megjegyezte: „a helyes cselekedet igazi ellentéte az ún. »jósándék«”.

Nem csoda tehát, hogy a fanatikus hit tömegmozgalmakat képes rövid időn belül létrehozni – ahogyan azt Erich Hoffer a témában írt klasszikus könyvében (*The True Believer* [Az igazhitű] 1951) oly érzéketlenül leírta. A francia forradalom alatt például, a tömegek hirtelen magukévá tették a felvilágosodás gondolkodóinak eszméit – de eltorzított, leegyszerűsített formában. Ez szükségképpen mindig így történik, ha a legnemesebb ügyek mögé nagy tömegek sorakoznak fel egyik napról a másikra. Ennek alapján lehet megérteni, hogy a szovjet iskolákban is pillanatok alatt bekövetkezett a 180 fokos ideológiai fordulat, és az új

eszméket minden ellenállás nélkül, pánikszerű gyorsasággal tették magukévá a tömegek.

Még a kifejezetten elitista nézetek, kezdetben csak kevesek által osztott filozófiák is fanatizmusba torkollhatnak olykor. Egyébként Hoffer már idézett könyvének sugallatos címe is erre a jelenségre utal. Ez a mű a II. világháború után igazi bestseller lett az angolszász világban. Legtöbbször nem az „igazi hívő” válik fanatikussá, hanem a megtértített és megtévesztett, a vakbuzgó lelkesedés és a történelmi folyamatok által elsodort neofita.

A nagy történelmi mozgalmakon túl, létezik a „hétköznapi fanatizmus”, a mindennapok fanatizmusa, a családon belüli fanatizmus is. „Én tudom, mi a helyes” – nyilatkoztatja ki a férj vagy a feleség, a lány vagy a fiú. „Ha az én igazságom szerint rendezzük be az életünket, hamarosan paradicsomi béke és boldogság köszönt ránk, itt a családban.” Vagy itt van például a hétköznapi fanatizmus egy másik lehetősége: „Az én pszichológiai elméletem az egyetlen igaz elmélet, a tudomány által bizonyított megfellebbezhetetlen igazság. Nincs más hátra, mint összefogni mindazokkal, akik megértették ezt az igazságot, és az igaz módszer birtokában mindenkit meggyógyítani!”

Minél nagyobb a teoretikus bizonytalanság, minél megkérdőjelezhetőbbek a tények, minél több eldönthetetlen kérdés bukkan fel, annál erősebbé válik a fanatikus elvakultságra való készítés. Ezen túl pedig a közösen felismert igazság által egybekovácsolt baráti-elvtársi közösségnek, az óvó, a külvilág hányattatásaitól megkímélő, zárt csoportnak önmagában is van fanatizáló hatása. Így jön létre a propaganda-kényszer, a térítési viszketőség, a mások, a többiek meggyőzésének leküzdhetetlen kényszere...

A fanatikus beállítódás olyan sokat ígér, olyan sok jó és „pozitív” dologgal kecsegtet. De gondoljunk a 20. század tanulságaira: milyen hatalmas árat kellett fizetni a fanatikus megszállottságokért, micsoda pusztításhoz vezettek. És nem volna szabad ezt az árat még egyszer megfizetni. Sőt, egyenesen szakmai kötelességünk, hogy érzékenyek és éberek maradjunk ezzel a veszélyes jelenséggel kapcsolatban. Nem kifogás, vagy rossz kifogás arra hivatkozni, hogy viszonylag kevés fanatikussal akad dolgunk gyógyító tevékenységünk során. Egyrészt ez nem teljesen igaz, hiszen ott van a rengeteg szekta-tag, akik végül nálunk, pszichológusoknál, pszichiátereknél kötnek ki. Másrészt így nem vetünk számot az ún. „*formes frustes*”-szel, vagyis a látens, nem manifeszt fanatikusok

eseteivel. Általánosságban, folyamatosan törekednünk kell szakmánk szellemi horizontjának szélesítésére, hogy nyitottak tudjunk maradni, és meg tudjuk érteni a világban élő emberek problémáit, és ezáltal ne csak hatékony szakemberek, hanem egyszersmind társadalmunk felelősségteljes polgárai és tisztességes emberek is lehessünk.

Nem szóltam eddig egy nagyon fontos témáról, a fanatizmus áldozatairól, illetve azokról a következményekről, amelyekért a hatalmat megkaparintó elvakult fanatikuskokat terheli a felelősség: a háborúk pusztításairól, a tömeggyilkosságokról, stb. Hadd tegyek röviden említést ezekről a borzalmakról, hogy a 20. század tanulságai alapján még egyszer felhívjam a figyelmet a fanatikus elvakultság beláthatatlan következményeire, és a mi korunkat is fenyegető veszélyeire. Igaz, hogy az Európára óriási szenvedést zúdító 17. századi vallásháborúkat is fanatikus elfogultságok váltották ki. Csakhogy a mai technika eszközeivel a pusztítás még sokkal nagyobb és alaposabb volna. Ennek megfelelően még sokkal éberebbnek és óvatosabbnak kell lennünk...

Engedjék meg, hogy befejezésképpen két rövid Freudtól származó idézetet osszak meg önökkel. Egy meglehetősen borúlátó megjegyzést és egy bizakodóbb szellemű következtetést. Kezdjük a rossz hírrel, a pesszimista megfontolással: „Számomra az emberi faj létkérdésének tűnik, hogy vajon és milyen mértékben sikerül kulturális fejlődésének úrrá lenni az emberi agresszív és önpusztító ösztönöknek az együttélésben okozott zavarán. Ebben a vonatkozásban talán éppen a jelen érdemel különleges figyelmet. Az emberek a természeti erők feletti uralmukban odáig jutottak, hogy segítségükkel könnyű egymást az utolsó emberig kiirtaniuk. Innen származik jó része jelenlegi nyugtalanságuknak, boldogtalanságuknak, szorongó hangulatuknak. És most azt várjuk, hogy a két »mennyei hatalom« mási-ka, az örök erősz megerőlteti magát, hogy éppoly halhatatlan ellenfelét legyőzze a harcban. De ki láthatja előre az eredményt, a végkifejletet?” (Freud 1930/1982, 405. old.).

Csak remélhetjük, hogy az optimista Freudnak lesz igaza a pesszimizmával szemben. Freud ugyanerről a kérdéstről egy másik művében így nyilatkozik: „Az intellektus hangja halk, de addig nem nyugszik, amíg meghallgatásra nem talál. Végül, számtalan sok elutasítás után, mégis csak meghallják.” (Freud 1927/2003, 643. old.).

Szabó Zsigmond fordítása

IRODALOM

- BARTOV, OMER – MACK, PHYLLIS [ed.] (2001): *In god's name. Genocide and Religion in the Twentieth Century*, Bergahn books, New York. ISBN: 1-57181-214-8
- BOHLEBER, WERNER – KAFKA JOHN S. [Hg.] (1992): *Antisemitismus*. Bielefeld, Aisthesis. ISBN: 3-925670-45-9
- CONZEN, PETER (2005): *Fanatismus*. Kohlhammer, Stuttgart. ISBN: 3-17-017426-6
- EINSTEIN, ALBERT (1932): Letter from Einstein. In: Freud (1933b [1932]): *Why War?* In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. Vol. 22. London, The Hogarth Press, 1964.
- FREUD, SIGMUND (1930/1982): Rossz közérzet a kultúrában. In: Sigmund Freud: *Esszék*. Gondolat, Bpudapest, 327-405.
- FREUD, SIGMUND (1927/2003): Egy illúzió jövője. In: Erős Ferenc (szerk.): *Sigmund Freud – Válogatás az életműből*. Európa, Budapest, 593-646.
- HALDANE, J. B. S. (1932): *The Causes of Evolution*. Longmans, Green, London
- HAYNAL, ANDRÉ (2003): *Fanatismus*. Psychotherapie-Wochen Lindau. www.lptw.de/vortraege2003/a.haynal.htm
- HAYNAL, ANDRÉ – MOLNÁR, MIKLÓS – DE PUYMÈGE, GÉRARD (1983): *Fanaticism. A Historical and Psychoanalytical Study*. Schocken, New York. ISBN: 0-8052-3817-4 (French: Paris 1980)
- KANT, IMANUEL (1974): Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás? In: *A vallás a puszta ész határain belül és más írások*. Gondolat, Budapest
- LIFTON, ROBERT JAY (1999): *Destroying the World to Save it. Aum Shinrikyó, Apocalyptic Violence, and the New Global Terrorism*. Owl Books, New York. ISBN: 0-8050-6511-3
- OLSSON, PETER A. (2005): *Malignant Pied Pipers of Our Time. A Psychological Study of Destructive Cult Leaders From Rev. Jim Jones to Osama Bin Laden*. PublishAmerica, Baltimore. ISBN: 1-4137-7668-X
- VOLKAN, VAMIK (1999): *Blutsgrenzen. Die historischen Wurzeln und die psychologischen Mechanismen ethnischer Konflikte und ihre Bedeutung bei Friedensverhandlungen*. Scherz, Bern– München–Wien. ISBN: 3-502-15800-2
- VOLKAN, VAMIK – AST, GABRIELE – GREER, WILLIAM F. JR. (2002): *The Third Reich in the Uncounscious*. Brunner-Routledge, New York. ISBN: 1-58391-334-3

ARCHÍVUM

**FERENCZI SÁNDOR ÉS A PÁLOS
(PROPPER) CSALÁD***Kapusi Krisztián*

Olvasom Axel Hoffer tanulmányában az alábbi sorokat: „Gizella (született Altschul) családja közeli ismeretségben volt a Ferenczi családdal, Sándor szülővárosában, Miskolcon. Amikor Ferenczi apja meghalt (ekkor Sándor tizenöt éves volt), az Altschul család még közelebb került Ferencziékhez”.¹ Meglódul a fantáziám! Elképzelhető tehát egy napsütötte pillanat, amikor a tizenéves Ferenczi Sándor rácsodál az ismerős Altschulék gyönyörű ifjú hölgyé serdült lányára, a kamasz mély tekintete pedig feltűnik a nyolc évvel idősebb Gizellának ... Szóval, elméletileg lehetnének effélék a másfél évtizeddel később beteljesülő szerelem ősimpulzusai? Regényszövevénybe illő fikció, a Ferenczi biográfia szempontjából viszont szerencsésebb megvizsgálni, hogy Axel Hoffer idézett tézise összhangban van-e a levéltári forrásokból kikerülő, sajnos eléggé szórványos adatokkal!

A pszichoanalitikus Ferenczi Sándor, szerelmi háromszögben egy férjzett asszonnyal (Pálos Gézáné Altschul Gizellával) és annak ifjú leányával (Pálos Elmával) – meglehetősen közismertté vált részlete az életrajz magánéleti vonulatának. A kapcsolat genezisével összefüggésben szokás utalni arra, hogy Ferenczi és Altschul Gizella még Miskolcon ismerkedtek meg. Mikor, és milyen mélységig? A budapesti „díványgabalyodás”-nak lehetnek-e vidéki előzményei? Miféle családi közegből érkezik Gizella és Elma Ferenczi életébe? Néhány tény rögzítésével, miskolci levéltárosként próbálok válaszokat kapni a – talán nem jelentéktelen – részleteket firtató kérdésekre.

Dr. Propper Géza – belügyminisztériumi engedéllyel – 1894 áprilisában változtatta a saját, valamint két leánya (Elma és Magda) vezetéknevét

¹ Hoffer, Axel: *Bevezetés*. In: *Sigmund Freud–Ferenczi Sándor Levelezés II/1*. (Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, Budapest, 2002, 9–46.) 11. oldal.

Pálosra.² Gizella asszony neve külön dokumentáció nélkül, értelemszerűen módosult. A család akkor már Budapesten lakott. Beindult dr. Pálos karrierje: 1891-ben segédfogalmazói munkakörrel került a kereskedelemügyi minisztériumba, ahol utóbb fogalmazóként, 1904-től segédtitkárként dolgozott. Munkahelyet váltott 1907-ben: élete végéig (1919) bíró volt a szabadalmi hivatalnál. Párhuzamosan, 1909-től a HÉV Rt. igazgatóságának is tagja volt.³ Feltételezhető, hogy a magas beosztással terhelt hétköznapiak során kevés ideje maradt a családi életre. A házaspár kapcsolatának a komoly korkülönbség sem kedvezhetett. Altschul Gizella 1865-ben született valahol a mai Budapest területén, Pálos Géza pedig kilenc évvel korábban Miskolcon, 1856. november 16-án látta meg a napvilágot.⁴ Előzetesen a Ferenczi Sándor – Altschul Gizella viszony borsodi megyeszékhelyhez kötődő eredetének feltárását ígértük, kronologikusan mégis a megcsalt férj, Pálos Géza családi hátterének bemutatása kíváncsított a történet elejére.

Pálos – illetve korhűn –, Propper Géza édesapja tekintélyes miskolci borkereskedő volt. Propper Ignác (Hunfalva, 1811 – Miskolc, 1889) személyesen ismerte Ferenczi Sándor apját, a miskolci könyvkereskedő Ferenczi Bernátot (Krakkó, 1830 – Miskolc, 1889). Családjaik meghitt kapcsolatát demonstrálta, hogy a komaságot Propper vállalta Ferencziék első gyermeke, Henrik születésekor (1860. március 27.).⁵ A kiegyezés korára mindkét férfi a helyi polgárság elitjébe küzdötte fel magát. Hasonló mentalitásukat tükrözte a hitközségi konfliktusok idején képviselt álláspontjuk. Miskolcon az 1863-ra felépült új zsinagóga neológ berendezése (beépített orgona, tóraolvasó a keleti falnál) kiváltotta a konzervatív hitű izraeliták haragját. A folyamatos átkozódás ellenére deklarálták a reformpártiak, hogy az „új templomban megalapított s már három év óta közörműnkre életbe léptetett korszerű isteni tisztelet változatlan feltartását nem csak kívánjuk, hanem azt minden csorbítás nélkül fenntartatni, mint több közgyűlési határozatokkal s a volt cs. k. Budai Helytartóság rendeletével bizto-

² Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, IV. 1905/c. Miskolc Város Tanácsának iratai, 4355/1894.

³ A Pálos Géza hivatali előmenetelével kapcsolatos adatokat lásd: *Iparjogvédelmi dokumentumok* (összeállította: Benke Zsófia. Magyar Szabadalmi Hivatal, 2003.).

⁴ Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, IV. 1926. Felekezeti anyakönyvi másodpéldányok, Miskolc. 21. kötet, 121/1856. Pálos Géza „Propper Vigdor” névvel született. A magyarosítás után is használta még a Viktor nevet (váltakozón a Gézával), ezért egyes forrásokban Pálos Viktorként szerepelt.

⁵ Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, IV. 1926. Felekezeti anyakönyvi másodpéldányok, Miskolc. 21. kötet, 54/1860.

sított jogunkat követeljük”.⁶ Az 1866 májusában kelt nyilatkozat aláírói között Propper Ignác és Fraenkel Bernát (aki nevét csak 1879-ben változtatta Ferenczire) is ott volt. Az ortodoxok különválása folytán, 1871-től 1875-ig két különálló hitközség működött Miskolcon: a Propper és a Fraenkel család egyaránt a kongresszusi-neológ szervezet kebeléhez tartozott.

A város főutcájának azonos oldalán lakott a két família: Ferencziék könyvesboltját és otthonát (Széchenyi u. 73, 1900-tól: 13. szám) alig ötven méter választotta el a Propper háztól (Széchenyi u. 67, 1900-tól: 3. szám). A borkereskedő portája persze csendesebb volt. Ferencziék népes családjában 1860-tól 1883-ig szinte folyamatosan csecsemők és kisgyerekek sírtak meg rajszúroztak, ráadásul a Fraenkel nagyszülők is a fiatalokkal laktak.⁷ Propperéknél, Pálos Gézának ellenben csak egy testvére volt, Vilma nevű húga (született: Miskolc, 1861. március 1.).⁸ Ferencziékhez képest idősebb generációkat képviseltek: a családfők között közel húsz, az anyáknál hét évnyi korkülönbség volt „javukra”. A mentalitás, lakóhely és a kereskedelmi aktivitás átfedésein túli hasonlóságként, Ferenczi Sándornak és Pálos Gézának egyaránt szláv – német nyelvterületről származott az édesanyja: Fraenkelné Eibenschütz Róza Tarnóuban (1841), Propperné Devidelsz Zsófia pedig Prágában (1834) született.⁹ A tehetséges és folyamatosan gyarapodó Ferencziék mindennapjaiban atyai jóindulattal, pártoló érdeklődéssel lehetett jelen az idősebb Propper házaspár. Géza fiuk eredményeit pedig követendő példaként emlegethették a Ferenczi ház kamaszai előtt...

Propper Géza 1874 szeptemberében leérettségizett a miskolci református főgimnáziumban (több Ferenczi fiú, utóbb Sándor is ott végezte középiskolai tanulmányait). Budapesten előbb jogtudori (1884. június 15.), évekkel később (1891. június 8-án) ügyvédi diplomát szerzett.¹⁰ Időközben családot

⁶ Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, IV. 1602/d. Miskolc Város Tanácsának iratai, 435/1867.

⁷ A Ferenczi família miskolci múltjának levéltári adatait korábban már részleteztük. Lásd: Kapusi Krisztián: *A gyermek Ferenczi Sándor és családjának miskolci története*. In: Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltári Évkönyve X. (Miskolc, 2000. 67-86. oldal) és Kapusi Krisztián: *Könyv és iszap. Ferenczi Sándor gyermekkorára*. In: MŰÚT (Miskolc), 2007/1, 50-55. oldal.

⁸ Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, IV. 1926. Felekezeti anyakönyvi másodpéldányok, Miskolc. 21. kötet, 25/1861.

⁹ Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, IV. 1602/g. Miskolc Város Tanácsának iratai, illetőségi ügyek. 7. kötet.

¹⁰ Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, IV. 1905/c. Miskolc Város Tanácsának iratai, 4405/1894.

alapított. Feltehetően az egyetemi tanulmányai során ismerte meg Altschul Gizellát, akivel valamikor 1887 előtt (nem Miskolcon, valószínűleg Budapestén) házasodott össze. Visszatért a városba, ahol immáron ifjú családapaként kellett új otthonot teremtenie. Pálos Géza és Altschul Gizella első gyermeke a miskolci főutcára délről merőleges Szemere utca 31-es (1900-tól: kettes) számú házában látta meg a napvilágot (Elma, 1887. december 28.).¹¹ Érdekes, hogy a diplomás férj borkereskedőként kezdett dolgozni, 1888 márciusában betársult édesapja üzletébe. Altschul Gizella tehát a házassága révén került Miskolcra, egy tanult borkereskedő feleségként adott életet két leánygyermeknek, Elmának és Magdának (Miskolc, 1889. április 28.).¹²

A gyarapodással párhuzamosan, veszteségek is érték a Propper családot. Pálos Géza húga, Vilma örömteli esemény következtében hagyta el a várost: feleségül ment a morva Weisskirchenben született Strosz Lajoshoz. Az esküvőt 1881 októberében még Miskolcon ünnepelték, de bécsi kereskedő volt az ifjú férj, és Vilma persze vele tartott a császárvárosba.¹³ Szomorúbb fordulatot hozott az 1889. esztendő. Furcsa egybeesés, hogy mindkét családfele ugyanazon évben halt meg: Ferenczi Bernát 1889. november 25-én, Propper Ignác 10 hónappal korábban, január 16-án hunyt el. „Szervi szívbaj” okozta vesztét a tekintélyes borkereskedőnek, akit az egész város gyászolt, de leginkább vigadva, mert Propper Ignác igen nagyvonalúan végrendelkezett. Akarata szerint történt, hogy halálának napján a vagyonából 100 – 100 forintot osztottak szét a református, római katolikus és az evangélikus felekezet nincstelenjei között. Intézményi szinten ugyancsak a rászorulókra gondolt, hiszen a miskolci szegényápolóra is hagyott 100 forintot. Patronálta továbbá a nevelést és kultúrát, 300 forinttal emelve a református főgimnázium tőkét. Saját felekezetéről sem feledkezett meg, alapítványa még az 1910-es években is a legjelentősebb tétel volt a hitközségi költségvetésben (az alapítványi tőke összege 5800 korona volt, kamataiból évente osztottak ösztöndíjakat és ruhasegélyt, készpénzt meg

¹¹ Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, IV. 1926. Felekezeti anyakönyvi másodpéldányok, Miskolc. 22. kötet, 253/1887.

¹² Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, IV. 1926. Felekezeti anyakönyvi másodpéldányok, Miskolc. 22. kötet, 91/1889.

¹³ Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, IV. 1926. Felekezeti anyakönyvi másodpéldányok, Miskolc. 23. kötet, 53/1881.

¹⁴ Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, IV. 1906. Miskolc Város Polgármesteri Hivatalának iratai, 15905/1912.

tűzifát).¹⁴ A borkereskedő végrendeletének érvényesüléseként 1200 forintot kapott a zsidó temetkezési szentegylet (Chevra Kadisa); 200 forintot az izraelita nőegylet.¹⁵

Propper Ignác volt a családi üzlet lelke, motorja. Röviddel a halála után, 1889 év végén a magára maradt társa, Géza fia felhagyott a borkereskedelemmel.¹⁶ Feleségével és két leányával 1890-ben költözött Budapestre. A Propper család miskolci története gyakorlatilag a végére ért. Pálos Géza édesanyja is elhagyta a várost, valószínűleg a Strosz házaspár – elsősorban Vilma lánya és unokái, Valter és Emmy – közelségét keresve, özv. Propper Ignácné Devidelsz Zsófia Bécsbe települt. Időközben a Ferenczi gyerekek is felnőttek. Sándor egyik nővére, Rebus – Mária (született: Miskolc, 1868. április 24.) Dr. Vajda Adolf ügyvéd felesége lett. Nem szűnt meg a két család kapcsolata, hiszen özvegy Propperné Bécsből Dr. Vajdát bízta meg érdekelt-segeinek miskolci képviselésével (1890). Írásban nyilatkozott minderről precízen, ahogyan illett, két bécsi tanú előtt: az egyik hites veje, Strosz Lajos volt, a másik pedig a bécsi orvosi egyetem elsőéves hallgatója, Ferenczi Sándor!¹⁷ A miskolci eredetű barátság megmaradt tehát, Propper néni és a Strosz család otthonába bécsi diákévei alatt bejáratos volt az ifjú Ferenczi! Orvosi diplomáját 1894-ben kapta meg,¹⁸ hat év múlva, 1900-ban pedig egymásba szerettek a baráti Propper családhoz tartozó Pálos Gézáné Altschul Gizellával.

A viharos események ellenére, hosszú időn át diszkrét és titkos volt viszonyuk. A megcsalt férj nemigen akart tudomást venni felesége románcáról.¹⁹ Ferenczi és Gizella közel két évtizedes „jegyben járása”

¹⁵ Borsod (Miskolci Értesítő) 1889. február 28; március 14; április 4.

¹⁶ Propper Géza borkereskedését dokumentáló források: Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, IV. 1905/c. Miskolc Város Tanácsának iratai, 1693/1888; 53/1890, valamint VII. 1/d. A Miskolci Királyi Törvényszék cég-bíróági iratai, 1. kötet, ct. 100.

¹⁷ Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, IV. 1905/c. Miskolc Város Tanácsának iratai, 8025/1890.

¹⁸ Bár az időpont nem egyértelmű. Harmat Pál például úgy véli, hogy Ferenczi Bécsben „1895 júniusára időveszteség nélkül befejezte tanulmányait, de a záróvizsgát csak egy évvel később, 1896 júniusában tette le”. Lásd Harmat Pál: *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*. Bethlen Gábor Könyvkiadó, 1994, 33. oldal.

¹⁹ Ferenczi írta Pálosról az 1916. november 13-án kelt levelében, hogy úgy „tesz, mintha mit sem venne észre a viszonyunkról”. Lásd: *Sigmund Freud–Ferenczi Sándor Levelezés II/1*. (Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, Budapest, 2002) 237. oldal.

alatt, formálisan tehát egyben maradt a Pálos család. Ennek volt köszönhető, hogy a Propper rokonság nem közösi tette ki a szerelmeseket, Gizellát, Ferenczit és Elmát. A hölgyek például 1905-ben társasággal nyaraltak Weisswasserben, levélíró Ferenczijük pedig nem mulasztotta el üdvözlétét küldeni a „Propper és Stross család ott időző tagjainak”.²⁰ Elma szállásadója a bécsi analízis idején (1912. január – április) „Stross úr”, „Ludwig nagybátyja”,²¹ tehát Strosz Lajos és valószínűleg a felesége, Propper Vilma (azaz Pálos Géza húga és sógora) volt. Gizella férje nem verte nagydobra a megromlott viszonyt, hozzátartozóit sem hangolta a tragikusan, ugyanazon férfit (Ferenczi Sándort) szerető neje és leánya ellen. Elma ügye intenzíven foglalkoztatta, bécsi analízisekor Freuddal akart levelezni; Ferenczi persze megelőzte és vonatkozó soraival „hóboros, önelégült” embernek minősítette szerencsétlen Pálos Gézát.²² A többszörösen megalázott férfit szívroham vitte el Gizella és Ferenczi esküvője napján...

Visszatérve Axel Hoffer téziséhez: valóban ismerhették egymást már Miskolcon is a későbbi szerelmesek. Altschul Gizella 1885-86 körül, férje révén került a városba, majd 1890-ben – immáron két leányukkal – költöztek Budapestre. Pálos Géza családja szoros kapcsolatot ápolt Ferenczi-ékkal. Gizella a miskolci időszakban húsz-huszonöt éves fiatalasszony volt, bájai éppen felkelhették az érettségiző ifjú érdeklődését. Ferenczi Sándor is 1890-ben került el Miskolcra. Megkezdte orvosi tanulmányait Bécsben, ahol ritkán vagy gyakrabban látogatta Pálos Géza édesanyját és húgának családját. Az 1900-ban szerelembe esett páros nem a századfordulón találkozott első ízben, korábban számtalanszor beszélhettek, szembe nézhettek, rengeteget hallhattak egymásról.

Gizella Miskolcon tehát férje rokonsága révén, az Altschul család sorsától függetlenül ismerte meg Ferenczi Sándort. Az asszony származásáról nem sikerült érdemi információkhoz jutni. Leányai születésekor kelt anyakönyvi bejegyzések rögzítették, hogy Altschul Gizella Budapesten született, a szakirodalom pedig az 1865-ös esztendő adta meg az esemény időpontját. Testvéreiről, Ilonáról és Saroltáról, valamint dr. Alcsutira

²⁰ *Sigmund Freud–Ferenczi Sándor Levelezés I/1.* (Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, Budapest, 2000) 180. oldal.

²¹ *Sigmund Freud–Ferenczi Sándor Levelezés I/2.* (Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, Budapest, 2002) 50. és 272. oldal.

²² *Sigmund Freud–Ferenczi Sándor Levelezés I/2.* (Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, Budapest, 2002) 33. oldal.

magyarosított nevű fivérére csakis a publikált levelezésnek köszönhetően szereztünk tudomást.²³ Miskolchoz – Pálos Géza leánykérése előtt – nem kötődött Gizella családja. Utóbb viszont feltűnt még egy Altschul a városban. Gizelláék Budapesten éltek már, amikor Szegedről Miskolcra települt Altschul Lujza. Propperék és Ferencziék között félúton, a Széchenyi és a Kossuth utcák sarkán állott „Európa” kávéház (Széchenyi u. 70, 1900. után: 9. szám) felszerelését 1893 tavaszán megvásárolta, átvette a létesítmény működtetési jogát. Vendéglő üzemeltetésére, szeszesitalok árusítására is kapott engedélyt. A reménytelen kezdet ellenére, már az 1894 őszén kelt bejegyzések csődöt emlegettek. A cégíróság lajstromba sem vette, Altschul Lujza neve másfél éven belül eltűnt a helybéli közigazgatási iratokból.²⁴ Gizella és közte nem sikerült rokonságot adatolni, csupán a ritka név azonossága, a lakóhelyek és az időpontok relációja miatt tűnt érdemesnek e kávéházi intermezzo megemlítése. Az országos szakirodalom az orvos Altschul Éliás (született: Prága, 1812) nevét örököltette meg.²⁵ Gizella családi hátterének feltárása – időigényes fővárosi kutatások nélkül – összességében meghaladta a vidéki levéltáros kompetenciáját. A fentieket azért tartottuk mégis közlésre méltónak, mert a Propper rokonság szándékolatlanul sorsszerűen, de jelentős szerepet játszott Altschul Gizella és Ferenczi Sándor egymásra találásában.

²³ Gizella születési dátumát lásd: *Sigmund Freud Ferenczi Sándor levelezés I/1.* (Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, Budapest, 2000) 148. oldal. Ilonáról és Saroltáról: *Sigmund Freud Ferenczi Sándor levelezés II/1.* (Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, Budapest, 2002) 63. és 229. oldal. Dr. Alcsuti említése: *Sigmund Freud Ferenczi Sándor levelezés II/2.* (Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, Budapest, 2002) 158. oldal.

²⁴ Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, IV. 1905/c. Miskolc Város Tanácsának iratai, 2227, 3061/1893. és 274. kötet: 8460/1894.

²⁵ *Magyar Zsidó Lexikon* (szerkesztette: Ujvári Péter. Budapest, 1929.) 673. oldal. Távoli volt a neves orvos származási helye, de láttuk, Propper Ignácné Devidelsz Zsófia is Prágában született, felmenői esetleg még rokonságban is állhattak az ottani Altschulokkal. Ennek adatolása már valóban meghaladta e sorok írójának lehetőségeit.

REGIO 2007/3. szám. **TARTALOM**

1956 EMLÉKEZETE ITTHON ÉS KÜLFÖLDÖN

EGRY GÁBOR

A politika emlékezik - emlékezetpolitikai változatok

TAKÁCS RÓBERT

Az 1956-os forradalom az orosz közgondolkodásban és történetírásban

RÁSKY BÉLA

1956 mint az osztrák történelem szerves része. Ausztriai megemlékezések
2006-ban

UKRAJNA ÉS OROSZORSZÁG: TÖRTÉNELMI NARRATÍVA ÉS
PÁRTOSODÁS

VIKTÓRIA SZEREDA

Történelmi emlékezet Ukrajna és Oroszország elnökeinek hivatalos
beszédeiben

FEDINEC CSILLA

Pártok és ideológiák Ukrajnában. Az egypártrendszerrel a politikai
tömörülésekig

CENZÚRA ROMÁNIÁBAN

GYÓRFFY GÁBOR

Sajtócenzúra a kommunista Romániában

LÁZOK KLÁRA

Könyvkiadás és cenzúra az 1950-60-as évek Romániájában

KALAUZ

DOBOS BALÁZS

Kisebbségpolitika és kisebbségpolitikai intézményrendszer
Magyarországon 1948-1993 között

SZEMLE

ROMSICS GERGELY

Többszólamú magyar kisebbségtörténet

(Bárdi Nándor - Simon Attila (szerk.): Integrációs stratégiák a magyar
kisebbségek történetében)

BOKOR ZSUZSA

Identitáskurzusok Erdélyről

(Feischmidt Margit (szerk.): Erdély-(de)konstrukciók)

KAPITÁNY BALÁZS

Erdélyi magyar népesség-előreszámítás

(Csata István - Kiss Tamás: Népesedési perspektívák Erdélyben)

LÁSZLÓ RÉKA

Olaszország bevándorlás-politikája a 21. században

(Vincenzo Cesario szerkesztette tanulmánykötetről)

KÖNYVEK

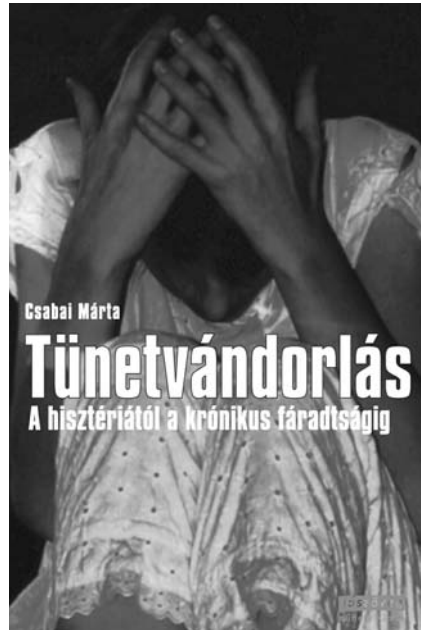
**Vándorlás kora: A tünetek
vándorlása**

Csabai Márta:

*Tünetvándorlás. A hisztériától a
krónikus fáradtságig*

Nemrégiben láttam egy plakátot: *Nagy magyar orvosvándorlás 2007?* felirat szerepelt rajta. Nyilvánvalóan aktuális politikai folyamatok, célok ihlették. De lehetséges a vándorlás szót a medicina problémáival más összefüggésekben is emlegetni úgy, hogy ne pusztán a napilapok híreinek szintjén, rövid távú társadalmi mozgásokat jelenítsen meg, hanem zavarba ejtően tartós, mélyen fekvő, a medicina és kultúrájának alapvető, sőt, az adott történelmi konstellációban öröknek tetsző kérdéseit foglalja magában. *Csabai Márta: Tünetvándorlás – A hisztériától a krónikus fáradtságig* c. könyvének címe éppen az a fajta szóösszetétel, amely megfelelő kontextusba helyezve a medikális problémák irdatlan bonyolultságát és mélységeit nyitja meg az értő szerző és nyomában olvasója számára.

A tünet vándorol... Ezek szerint létezik valamilyen leírható, megragadható betegség, amelynek van-



Jószöveg Műhely Kiadó, Bp., 2007. 229 oldal

nak tünetei. A betegség maga nem látszik, csak a tünetei tudósítanak jelenlétéről. De különösen viselkedő tünetek ezek, mert a test egyik tájáról a másikra vonulnak át. Tegnap a fejem fáj, ma a lábam; tegnap szorongtam, ma hasmenésem van... Vajon a betegség e váltás mögött ugyanaz marad? Vagy lehetséges, hogy a tünet *jellege* is megváltozik a vándorlás során: a fájdalomtól például érzéketlenség lesz. De, ha a tünetek fenomenológiailag, megjelenésükben megváltoznak, akkor honnan tudható, hogy az, aminek a tünetei, a beteg-

ség maga ugyanaz-e vagy az elvándoroltak látszó tünetek nem is vándoroltak, hanem egy új betegség bukkant fel a páciens szervezeteiben, amely másféle tüneteket produkál.

További lehetőségként nem úgy van-e, hogy az orvosi nozológia bevett rendszerének ellenálló, abba be nem illeszthető szenvedésfajták külön kategóriát kapnak például a hisztéria címszava alatt? Van egy rakás jól rögzíthető, táblázatba szedhető, egymástól *clara et distincta* megkülönböztethető betegségfajtánk, és olyanok is, amely(ek) változatos és változékony tünetei(k) miatt nem illeszthető(k) ebbe a rendszerbe, ezért éppen ilyen sajátosságuk miatt, külön kategóriát alkotnak e szisztéma peremvidékén?

Ez természetesen azt feltételezné, hogy maga a nozológiai rendszer problémamentes, csak a peremvidékén lakozó vándorló tünetű betegségek deviánsak. Tudjuk persze, hogy ez a „problémamentesség” csak addig áll fenn, amíg rá nem kérdezzük a betegség fogalmára, és azonnal kontingenssé válik minden betegség-meghatározási és osztályozási rendszer.

Az eddigieket összefoglalva a tünetek vándorlása első helyen azt jelenti, hogy vannak névvel is ellátható betegségek, amelyek *differencia specifica*-ja legfőképpen abban

áll, hogy tüneteik rögzíthetetlenek. De másodsorban az is felvethető, hogy a vándorló tünetek valójában egzakt módon nehezen megragadható, következésképpen nozológiai-lag nehezen elhelyezhető betegségekhez kötődnek.

Ez utóbbi „kézzelfoghatóság hiányt” legfőképpen a jó öreg karteziánus dualizmus, a test-lélek modern problémája állítja elő. Ahova a lelki tényező „beteszi lábát”, ott azonnal zavarba kerül a testi mechanikára épülő betegségosztályozás. A testi okok viszonylag leszűkítik a tünetek lehetséges változatait, amelyek útjai – legalábbis elvileg – jól követhetők a testi-természeti folyamatokban. De a lelki okság nem a természeti mechanika alapján működik. Egyrészt láthatóan nem hagyja behatárolni a vele kapcsolatban lévő tünetek körét, hanem bármire képes, amit csak az emberi fantázia megenged. Sőt, talán többre is, hiszen a pszichoanalízis sok szempontból alapító története, Breuer Anna O.-ja éppen azzal hökkentti meg olvasóját, hogy milyen „fantasztikus”, sür- és irreális tüneteket képes produkálni, hogy miként hajlítja, gyűri, töri testét és lelkét abban a harcban, amelyben egyszerre mutatja fel és rejtje el komplexusait.

Másrészt, a lelki dimenzió tünetképző képessége egy sajátos, a testi mechanikától alapvetően

eltérő erőt is felhasznál: a jelentést, az értelmet. Ha pedig a tüneteknek nemcsak oka, hanem értelme is van (ráadásul többes számban), sőt célja is (Groddeck), akkor nemcsak a lehetséges tünetek milyensége, száma, hanem magyarázata, értelmezése, és kezelésük, leküzdésük módjai is végtelemül sokszínűek lehetnek: a tünet éppen olyan egyedi, idioszinkretikus, mint a „gazdája”.

A történelemnek, kultúrának, betegségnek és medicinának ez az a szinte kibogozhatatlan szövege, amely Csabai Márta vállalkozását fontossá és egyben rendkívül nehézé is teszi. Éppen ezek miatt a kontextusok miatt indíthatta a szerző a könyvét a hisztériával kapcsolatban azzal, hogy: „A tünetek új formában, más helyen, más kórképek, újabb lelki, esetleg társadalmi jelenségek formájában bukkannak fel, megtevésvetve és zavarba ejtve a szemlélőt. Nem csak arról van szó ugyanis, hogy a hisztéria címkét ráragasztották a különböző betegségekre és viselkedésformákra a történelem során, hanem arról is, hogy a hisztériának magának van egyfajta mimetikus képessége.” (16. old.)

Vagyis vagy hiszünk abban, hogy van egy betegség, amely tüneteiben legalább annyira álcázza, mint feltárja önmagát, vagy hajlamosak vagyunk a legkülönbözőbb eredetű

és irányultságú tünetekre ugyanazt a betegségcímkét húzni.

Akár így fogjuk fel, akár úgy a nyugati medicina fő áramának (biomedicina) filozófiája nem képes lefedni a tünetek ontológiai sokszínűségét, ennek megfelelően csak hézagos válaszokat képes adni a tünetek hordozta szenvedésre is.

Ez önmagában véve is éppen elegendő elméleti és gyakorlati problémát vetne fel, de ráadásul – mint a szerző megállapítja –, a nemzetközi adatok szerint az esetek 20 százalékában találkoznak az orvosok olyan betegekkel, akiknek a panaszait nem lehet biomedikális értelemben vett eredetekre visszavezetni. A hazai vizsgálatok még magasabbra teszik a nem organikus eredetű vagy pszichoszomatikus problémák arányát: az adatok 30-40% körül mozognak. Ez azért fontos, mert rámutat arra, hogy a szerző által választott téma nem valamilyen egzotikus, jobbára csak érdekes elméleti problémákat foglal magában, hanem a szó legjobb értelmében vett praktikus, gyógyítási, az orvos–beteg viszonyt, a medicina kulturális helyzetét és alapproblémáit illető kérdéseket vet fel.

A könyv a hisztéria jelenségével kezdődően a történeti logikát érvényesítve szegődik a vándorló tünetek nyomába. A szerző mint valami utazó riporter tudósít azokról az állomáshelyekről, ahol a

tünetek egy-egy történeti pillanatra megállnak, mint akik végre megtalálták hazájukat, hogy azután újra meg újra szedjék sátorfájukat, és új tájakon próbáljanak letelepedési engedélyt szerezni – elsajátítva az új nyelvet és az eleinte egzotikusnak tűnő szokásokat.

Noha többé-kevésbé ismerősen mozogok a téma egyik-másik aspektusában, mégis talán éppen ezeknek a fejezeteknek az olvasása jelentette a legnagyobb élvezetet. Ha az ún. szakember olyan fejtegetésekkel is találkozik egy szakszövegben, amelyek tárgyi értelemben alig tartalmaznak újdonságot a számára, akkor talán érthető lenne, ha átlapozná az érintett szövegrészeket. Csabai írói tehetségét jelzi, hogy éppen ezeken a helyeken lehetett leginkább belefeledkezni az olvasásba, és élvezni a jól megformált, izgalmas gondolatmeneteket. Fel sem vetődött bennem, hogy „ugorjunk, ezt már ismerem”, mert olyan olvasói öröme „kényszerültem”, amely ritkaság számba megy az általában kötelezően száraznak számító szakszövegek esetében.

Egyébként egyben ezek a könyvnek azok a fejezetei, amelyek a laikus olvasó számára is a legjobban követhetők (Freud, hisztéria stb.). A kortárs problémák felé közeledve az olvasás és megértés veszít könnyedségéből, mert nemcsak a saját korunkkal kapcsolatos, szoká-

sos „vakfoltjaink” lassítják le a szöveg követését, hanem a pszichológiai, antropológiai és más szakterületek képviselőire való sokrétű hivatkozások is. Ezeket sokkal könnyebben teszi helyére az az olvasó, aki otthon van e diszciplínákban. Míg a laikus, az adott területen kevésbé jártas érdeklődő hiányzó háttértudása miatt arra kényszerül, hogy fáradtságosabb munkával szerkessze elméjében egybe a kortárs gondolati tendenciák mozaikjait. Mindazonáltal, egyáltalán nem a szerző hibája ez a konstelláció, hanem a téma sajátosságából fakad. Csak egy sokkal hosszabb, és talán ezért unalommal is fenyegető könyvvel lehetett volna a teóriák teljesebb illeszkedését megvalósítani. Így azonban a potenciális olvasóközönség nagy része lemaradt volna a vándorlás egyik vagy másik állomásán.

A szöveg intellektuális letisztultsága azt mutatja, hogy nem „hirtelen felindulásból elkövetett” kutatás eredménye, hanem Csabai legalább egy évtizedes, írásából más vonatkozásaiban már jól ismert munkásságának újragondolt, új szempontokat megjelenítő összefoglalásával van dolgunk, amely egyszerre tükrözi a szerző rendkívüli olvasottságát, kutatási tapasztalatait és reflektív, egyben összegző képességeit.

A könyv azonban nem csak elméleti és kutatói munkásságot

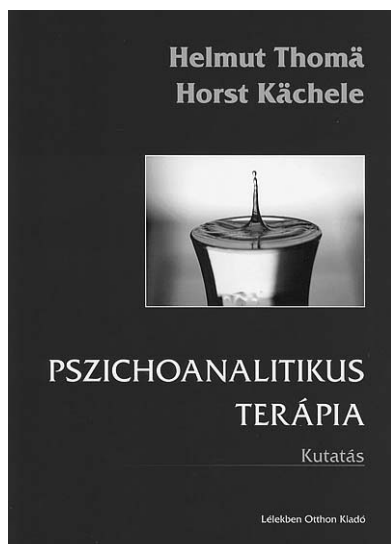
tükröz, hanem a téma artisztikus „megragadását” is. A szakkönyvek többségétől eltérően nem csak szöveggel telenyomatott oldalakkal találkozunk, hanem az egyes fejezeteket fényképek vezetik be. Ezek a *Pszicho-szóma etűdök* performansz előadásán készültek. Milyen érdekes lett volna, ha a könyv e produkció DVD-s változatát mellékelve jelenhetett volna meg! Ha nem csak a produkció „tünetei” jelenhettek volna meg a fényképeken, hanem a szöveg és a performansz – mintegy egymás illusztrációjaként – egymásra utalhattak volna. Mindenesetre a kiadó ötletességét és kitűnő ízlését dicséri, hogy teret engedett a szakszövegbe szúrt képi „avantgárdnak” is.

Elcsépelte formula, hogy az adott könyv tankönyvnek is alkalmas. Ez az értékelés olykor ambivalenciákat ébreszt, mert a tankönyvszerűséghez valami komor-

ság, véglegesség, lezártág, következőképpen a már meghaladottság is asszociálódik. Ám lehetséges a tankönyvséghez az alapos összefoglalást, a gondolatébresztő nyitottságot, az interpretációk lezáratlanságát is társítani. Csabai könyve ez utóbbi fajtából való. A tünetek vándorlásának történetét úgy írta meg – immár az antropológiától a medicináig számos diszciplína számára megkerülhetetlen műként –, hogy bőséges teret hagyott a *gondolatok vándorlásának* is.

Bánfalvi Attila





**Helmuth Thomä
Horst Kächele**

**PSZICHOANALITIKUS
TERÁPIA
Kutatás**

„A pszichoanalitikus gyógyászat csak-
úgy, mint a pszichiátria, elképzelhetetlen
pszichoanalízis nélkül. A pszichoanalízis
több mint száz éves történettel és hagyomá-
nnyal bír, kapcsolatba kerül vele
mindenki, aki pszichoterápiás pszicho-
szomatikus vagy pszichiátriai tevé-
kenységet folytat.

A Thomä-Kächele-féle tankönyvsorozat felfogható egyfajta
értékmérőként. Húsz éves piaci jelenlét, tíz nyelven (köztük
magyarul) való megjelenése és három német kiadás után, a
tudás megbízható forrásaként tartják számon, mely tükrözi a
modern pszichoanalízis aktuális állapotát.

Az első két, Alapok és Terápia című kötet magyar fordítása
után, most a Kutatás címet viselő folytatás jelent meg. A könyv,
egy ulmi mintaeset alapul véve, vállalkozik a pszichoana-
litikus folyamatkutatás pillanatnyi helyzetének kritikus bemu-
tatására.

A pszichoanalízis nem kapcsolatok nélküli tudomány, szá-
raznak és unalmasnak sem mondható. Győződjön meg róla!”

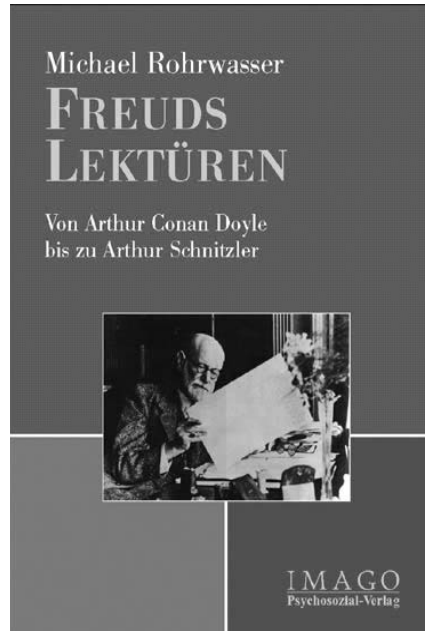
LÉLEKBEN
OTTHON

LÉLEKBEN OTTHON KÖNYVEK
már az interneten is elérhetők, megrendelhetők
<http://www.lelekbenotthon.hu/konyvesbolt/megrendel1.php>

Michael Rohrwasser:
Freud olvasmányai. Arthur
Conan Doyle-tól Arthur
Schnitzlerig

Freuds Lektüren. Von Arthur
 Conan Doyle bis zu Arthur
 Schnitzler

Az olvasó meg fog lepődni, ha azt várja, hogy Freud magánkönyvtáráról és irodalmi ízléséről fog képet kapni (Erről lásd: Brückner 1975). Michael Rohrwasser – jelenleg a Bécsi Egyetem irodalomtörténész-professzora – e kötetet Freud ún. „nyilvános” olvasmányainak szenteli, vagyis azon irodalmi alkotásoknak, amelyekről Freud valamilyen írásos formában nyilatkozott. Freud e „nyilvános” olvasmányaihoz ma éppúgy hozzátartoznak nagyközönségnek szánt tanulmányai (példa erre a *Gradiva*-esszé, az *Álomfejtés*-ben *A császár új ruhája* c. Andersen-mese kritikája vagy a Gottfried Keller *Zöld Henrik*-jére tett utalás), mint a baráti levelekben fellelhető irodalmi tárgyú megjegyzései (pl. Goethéről, Szophoklészről, Shakespeare-ről, vagy Conrad Ferdinand Meyerről). A szerző a könyv első négy fejezetében E.T.A. Hoffmann, C. F. Meyer, Wilhelm Jensen és Arthur Schnitzler Freudot foglalkoztató



Imago – Psychosozial-Verlag, Gießen,
 2005. 404 oldal

műveit olvassa újra, aminek során megerősítést nyer a *Bevezetés*-ben tett megállapítása: „amilyen áttekinthető az itt követendő fonál iránya – visszatérés az irodalmi kommentártól a kommentált irodalomhoz –, úgy lesz fejezetről fejezetre haladva egyre sűrűbb a kibontakozó háló” (16.). Ezt a szövevényességet jól szemléltetik a leggyakrabban előforduló kulcsszavak: antiszemitizmus, archeológia, detektív, krimi, leleplezés, megfejtés, hipnózis, mozi, jelszó, rejtvény, kulcs, kapuőr (16). Az utalások

hálójába az olvasó könnyen bele is gabalyodhatna, ha nem volna a számos megjegyzés láb- és végjegyzetekbe illesztve.

Míg a könyv első négy fejezetében Freud mint műalkotásokat megfejtő Sherlock Holmes jelenik meg előttünk, az utolsó (5.) fejezet tárgya meglepő fordulatként nem Freud *olvasmánya*, hanem Freud *olvasása*, nevezetesen Elias Canetti Freud 'irodalmáról' írott kommentárjai.

Jóllehet Elias Canetti a pszichoanalízis hajlíthatatlan kritikusa volt, az elhunyt Nobel-díjas írónak mégsem teszünk kedve ellenére, ha Freudhoz való viszonyát vizsgáljuk: „Egy olyan irodalomtörténet helyett, amely azt tárgyalja, hogy ki kire milyen pozitív hatást gyakorolt, sokkal tanulságosabb volna egy olyan irodalomtörténet, amelyik azzal foglalkozik, hogy ki kire hatott ellenkező előjellel. Az írói példaképnél jóval fontosabbak, bár nem mindig ennyire szembeötlőek, az ellenpéldák” (Canetti 2006, 175.). Canetti egyszerre tekintette Freudot ellenfelének, vetélytársának és tanárának (Rohrwasser 298.), sőt maga is elismerte, hogy minden ellenállása ellenére rejtett közelség fűzi hozzá: „Teljesen világos volt előttem: Freudra mint ellenfélre van szükségem. De hogy valamiféle példaképül is szolgált

nekem, erről senki sem tudott volna meggyőzni akkoriban” (Canetti 1990, 146.). Rohrwasser könyvét olvasva azonban meggyőződhetünk arról, hogy a pszichoanalízissel való szembehelyezkedés is meghatározó lehet egy alkotó életművében, sőt olykor egyfajta rejtett befogadást is sejtethetünk mögötte.

Canetti ifjúkori regényének már a címében [*Káprázat*, 1935, eredeti címe, a *Die Blendung* szó szerint megvakítást jelent] is ott kísért Freud, aki a megvakítást kasztrációs fenyegetésként értelmezte (Rohrwasser 312.). A regény főhősének, Dr. Kiennek az író egy Freud-karikatúra jegyeit kölcsönözte (Rohrwasser 328.): a világtól félrevonultan élő tudós bedugaszolta fülét és befalaztatta ablakait, hogy már csak a kéziratai előtt nyissa ki a szemét. Freud neve a regényben nem hangzik el, és azt a Freud tanulmányának közvetlen kihívására született *Tömeg és hatalom*-nak (1991) az irodalomjegyzékében – amelyben Kraepelin és Bleuler is szerepel – is hiába keressük. Freud egészen 1980-ig, Canetti önéletrajza második kötetének megjelenéséig a *Tömeg és hatalom* láthatatlan tömegének része marad. Rohrwasser Canetti Freud-bírálatának vizsgálatán keresztül felmutatja: Freud éppen ott van egyértelműen jelen, ahol Canetti

elhatárolódik tőle (Rohrwasser 299.). (1) Freud analitikus szemléletű tömeg-elméletével nem a *Tömeg és hatalom*-ban, hanem Canetti élettörténetének második kötetében (*A hallgatás iskolája*) kerül sor nyílt szembeszegülésre. Canetti elmeséli, mekkora csalódást okozott neki a könyv, „amely az első szótól kezdve ellenkezésre ingerelt, ahogy még ma, ötvenöt évvel később is arra ingerel: Freud *Tömegelektan és én-analízise*” (Canetti 1990, 175.). Ennek okát Freudnak a témával szembeni távolságtartásában látja: Freud a tömegtől mindig megőrizte a három lépés távolságot, soha nem tapasztalta meg a nyílt, természetes tömeget, amelyre Canetti figyelme irányult, hiszen „életét a rendelője és a dolgozószobája között osztotta meg” (Canetti 1990, 176.). Azon túl, hogy Freud és Canetti eltérő perspektívából szemlélte a tömeget (Kernberg 1994, 112-113.), más-más tömeget vizsgáltak (Rohrwasser 299.). Freud hierarchikus szerveződésű, zárt, mesterséges tömegével Canetti a sztrájkolók, a munkanélküliek, az értékét veszített pénz és implicite a deportáltak tömegét állítja szembe. A tömeg magával ragadta, és testileg-lelkileg lenyűgözte őt (Canetti 1990, 298.). Bárhogy is magyarázzuk Canetti Freudtól való elhatárolódását, ez az, ami ar-

ra készítette, hogy megkezdje könyvében a harmincöt éven át tartó munkálatokat, s ekkorra teszi független szellemi életének kezdetét is (Canetti 1990, 177.). (2) Canetti következő ellenvetése Freud Schreber esetéről írott pszichoanalitikus megjegyzéseinek szól (Rohrwasser 301.). A *Tömeg és hatalom* Schreber esetének szentelt fejezetében az alábbi, Freud nevét elhallgató kritikát olvashatjuk: „Kísérletek történtek arra, hogy a konkrét esetet, majd általában a paranoiát elfojtott homoszexuális hajlamra vezessék vissza. Ennél nagyobbat tévedni alig lehet” (Canetti 1991, 462.). Az emlékiratokat mindketten Schreber paranoiás karakterének tulajdonítják, de míg Freud értelmezése Schreber „felerősödött tudattalan homoszexualitását” (Freud 1993, 323.) helyezi középpontba, Canetti Schreber örületében „a tömegből kialakuló és belőle táplálkozó *politikai* hatalom pontos mintáját” (Canetti 1991, 453.) látja és a téveszmerendszerben a tömeg Freud által fel nem ismert szerepét hangsúlyozza (Rohrwasser 302.). Schreber Canetti számára nem szocializációjának áldozata, hanem a hatalom rettegett birtokosával azonos: szerinte ez a „kitaszított, magatehetetlen és megvetett elmebajos, aki gyógyintézeti félho-

mályban töltötte napjait, olyan föl- ismerésekhez segíthet, hogy végül fontosabbá válik Hitlernél és Napóleonnál, és föltárhatja azt, hogy mi az emberiség átka, és milyenek az urai” (Canetti 1991, 461.). Canetti egy a *Tömeg és hatalom*-hoz fűzött kiegészítésében azt írja, hogy Freud „ritkán fogott elemzéseiben ennyire mellé”, s ez is azért eshetett meg, mert a tanulmányt „az első világháború előtt írta, mielőtt tulajdonképpen évszázadunk elkezdődött volna” (1962, 35.). Susan Sontag (1983, 201.) pedig a *Tömeg és hatalom* angol kiadásának egy lábjegyzetére hívja föl a figyelmet (a műben ez az egyetlen közvetlen utalás Freudra), amely úgy szól, hogy ez ugyan „nem a legjobban sikerült munkája Freudnak”, de ha tovább élhetett volna, eljutott volna Schreber hallucinációinak megfelelő szemléletéhez. Ebben a kritikában szintén jelen van a burkolt elismerés, hisz Canetti kimondatlanul is utal Freud szerinte jobban sikerült munkáira (Rohrwasser 302.). (3) A leghevesebb tiltakozást Freud halálösztoné váltotta ki Canettiből (Rohrwasser 302.). Canetti fellázadt a halál ellen, s ellene lázadt egész életében, szüntelen (1990, 62.). Halál-ellenességének a *Tömeg és hatalom*-ban is hangot ad: a halállal való fenyegetést a hatalom

eszközének tekinti (Rohrwasser 303.), s Freud halálösztonéval a *gyilkolási öszton*t helyezi szembe, mondván, az „ember ölni akar, hogy másokat túléljen” (1991, 257.). A freudi fogalmat egy 1970-es feljegyzésében is bírálja: „Freud halálösztoné a régi, sötét filozófiai tanítások leszármazottja, de még veszélyesebb azoknál, mert biológiai szakkifejezésekbe öltözködik, és ezek a modernség tekintélyét kölcsönzik neki” (Canetti 2006, 188.). Canetti mindvégig az ellentéteket hangsúlyozza, a hasonlóságokat azonban mellőzi. Egyszer sem idézi azt a Freudot, aki *A Kísérteties*-ben megkérdőjelezi a halált, mint az ember sorsát; nem veszi észre azt sem, mennyire hasonlóan írják le a pánik jelenségét (Rohrwasser 303.). S talán annak sincs tudatában, hogy ahol Freud befejezi *A Kísérteties*-t – az ember sötétségben érzett félelménél –, ott kezdődik a *Tömeg és hatalom*, az érintéstől, a láthatatlantól való félelemmel (Rohrwasser 303.). Mindez Freud elméleteinek át- és továbbírását jelzi (Rohrwasser 303.). (4) Végül, a pszichoanalízisnek – amely a háború éveiben kilépett a *splendid isolation* korszakából és bizonyos körökben éppen kezdett elismerésre találni – mint pszeudovallási funkcióval rendelkező rendszernek a bírálataira bukkanha-

tunk (Rohrwasser 304.). Canetti-ből ellenérzést váltott ki, hogy bárki Théba titkos királyának képzelhette magát, mindenki igényt tarthatott erre a „rettenetes sorsra”, s „még a legdölyfösebbek, a tömeget amúgy mélyen megvetők sem érezték méltóságon alulinak, hogy nekik is „Ödipuszuk” legyen” (1990, 144.). A tétel általános érvénye már csak azért sem volt számára elfogadható, mert a pszichoanalízisben egy megbocsátó-rendszert látott, amely felmentette a háborúból visszatért gyilkosokat: „Furcsa volt látni, milyen *ártatlanná* változik mindenki, amint megkapja a maga Ödipuszát” (1990, 144.). Rohrwasser ezután Canettinak azon – elhallgatási és mellőzési – kísérleteit elemzi, amelyekkel a szexualitás hatalmát igyekezett tagadni (305.). A pszichoanalízis metakritikája végül a *zárt rendszer* kritikájába torkollik: „Amire pedig nincs képlet, az nem is létezik, gondolták, az csak a képzelet szüleménye lehet, és semmiféle érvénye nincs, márpedig ha léteznék, akkor vagy Freudnál, vagy Krausnál szerepelnie kellene valamiképpen” (145.) – írja Canetti a tömeg rejtélyével kapcsolatosan önéletrajzában. A rendszeralkotó Freud és az ítéleteivel törvényt teremtő Kraus egymás mellé állításával Canetti olyan

tudós képét vázolja fel, aki csak azt hajlandó észlelni, ami rendszerébe beleillik (Rohrwasser 307.). Élettörténetében Bécs és Berlin ellentéte fejezi ki a könyvmoly és a tapasztalatgyűjtő, a nyitott szemmel járó, elfogulatlan tudós és a zárt ablak mögött ülő rendszeralkotó közötti kontrasztot, s ezek az *irodalmi képek* eszközül szolgálnak számára Freudtól való elhatárolódásában (Rohrwasser 307.). Canettinak szüksége volt Freudra, hogy önmagát mint tudóst (a *Tömeg és hatalom*-ban) és mint elbeszélőt (életrajzában Canetti mint az édesanyját meggyógyítani képes terapeutikus elbeszélő jelenik meg) pozicionálja. Rohrwasser a fentiekén kívül még számos további példával illusztrálja, miképpen tárulnak elének Canetti elhatárolódási kísérletei mögül egy Freuddal folytatott rejtett párbeszéd nyomai (308.), s rávilágít Freud és Canetti számos, a szembehelyezkedés és a tagadás álarca mögé mögé bújó – külső és belső – közös vonására (308.). A fejezet zárszava mi más is lenne, mint egy Canetti-idézet, amely meggyőzhet minket arról, hogy a mellőzés, az ellenállás háttérben is olykor vonzalom és jóakarát áll: „Freud akkor válik majd igazán érdekessé, ha már réges-rég elfelejtették” (Canetti 2006, 343.).

Rohrwasser könyvében minden olvasó, aki jobban el szeretne igazodni a pszichoanalízis sűrű, felfedezetlen rengetegekben, igazi kincsre lel.

Friedrich Melinda

IRODALOM

BRÜCKNER, PETER (1975): *Sigmund Freuds Privatlektüre*. RLV, Köln.

CANETTI, ELIAS (1962): Macht und Überleben. In: Canetti (1975/78): *Das Gewissen der Worte. Essays*. München.

CANETTI, ELIAS (1990): *A hallás iskolája. Életem története 1921-1931*. Európa, Bp.

CANETTI, ELIAS (1991): *Tömeg és hatalom*. Európa Könyvkiadó, Bp.

CANETTI, ELIAS (2006): *Feljegyzések*. Európa Könyvkiadó, Bp.

FREUD, SIGMUND (1993): Pszichoanalitikus megjegyzések egy önéletrajzilag leírt paranoia-esethez. In: uő: *A Patkányember. Klinikai esettanulmányok I.* Cserépfalvi, Bp., 277-340.

FREUD, SIGMUND (1995): Tömegpszichológia és én-analízis. In: uő: *Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások*. Cserépfalvi, Bp., 185-248.

KERNBERG, OTTO F. (1995): A tömeglélektan – analitikus szemszögből. *Thalassa*, (6), 1–2: 110-129.

SONTAG, SUSAN (1983): *Im Zeichen des Saturn. Essays*. Hauser, Frankfurt/M.



Közlemény

A Thalassa Alapítvány ezúton is tisztelettel mond köszönetet mindazoknak, akik 2007-ben személyi jövedelemadójuk 1%-val támogatták a 18013784–1–41 adószámú alapítványunkat.

Az APEH 2007 októberében 195 255 forintot utalt át a Thalassa Alapítvány 10200902–32711015 számú bankszámlájára.

HÍREK, INFORMÁCIÓK

Ferenczi Sándor és Sigmund Freud emléktáblát avattak Pápán.



2007. augusztus 2.-án avatta a Pápa és Vidéke Honvéd Kulturális Egyesület, valamint a HM-Honvéd Kulturális Szolgáltató Kht. Pápai Intézménye Ferenczi Sándor és Sigmund Freud emléktábláját Pápán. Kerecsényi Zoltánnak, az Egyesület elnökének, az intézmény egyik vezetőjének kezdeményezésére.

*

A „Művészet és pszichoanalízis” műhelybeszélgetés sorozat következő programjai a Petőfi Irodalmi Múzeumban (1053 Budapest, Károlyi Mihály u. 16. este 6 órai kezdettel)

2007. november 16.

Bókay Antal irodalomtörténész: Narkisszosz és Oidipusz. A modern ember születése és újjászületése Hamlettől József Attiláig.

2007. december 14.

Mészáros Judit pszichoanalitikus: Ho-

gyan lesz egy „enfant terrible” halála után „századfordító magyar”? (Portréfilm Ferenczi Sándorról, a pszichoanalízis budapesti iskolájának megalapítójáról).

2008. január 18.

Paneth Gábor pszichiáter: C. G. Jung-ról, néhány illusztrációval, az analitikus pszichológia irodalmából: Picassótól Thomas Mannig (Halál Velencében).

2008. február 15.

Erős Ferenc szociálpszichológus: A „lélekkereső”: Georg Groddeck irodalmi munkássága.

2008. március 21.

Németh Attila pszichiáter: Karinthy Gábor, a költő – egy pszichiáter szemével.

2008. április 18.

Bálványos Huba grafikusművész és Nyerges Katalin pszichoanalitikus: Nyomot hagyni – Apellész vonalától a graffitig.

2008. május 16.

Beke László művészettörténész: Sigmund Freud, C. G. Jung, Szondi Lipót – és a művészet.

2008. június 20.

Tverdota György irodalomtörténész „Ime, hát meglettem hazámat” (?)! Kultuszépítési és -rombolási törekvések József Attila utóéletében.

A sorozatot szerkeszti és a műhelybeszélgetéseket vezeti: Valachi Anna irodalomtörténész.

A PSZICHOANALÍZIS MOSTOHAGYERMEKEI

A PTE Pszichológiai Doktori Iskola elméleti pszichoanalízis programja és a Magyarországi Otto Gross Társaság műhelykonferenciája

Pécs, 2007. november 29 – 30.

nov. 29. csütörtök

I. MOSTOHA IRODALOM

elnök: **Borgos Anna** (MTA)

- 14:00** **Bókay Antal** (PTE): A pszichoanalízis mostoha-költője – József Attila és a Szabad ötletek
- 14:20** **Takács Mónika** (PhD hallgató, PTE, Ferenczi Sándor Egyesület): A “magyar Baudelaire” analizál: Szilágyi Géza Vajda János-patográfiája
- 14:40** **Erős Ferenc** (PTE): A regény mint a pszichoanalitikus mostohagyermek: Groddeck és a *Lélekkereső*
- 15:00** **Deim Éva** (Magyarországi Otto Gross Társaság): ...Cselekszem azt, amiről hiszem, hogy akarsz... Dürrenmatt lacanista átírata
- 15:20** **Diszkusszió**
- 15:40** **Kávészünet**

II. MOSTOHA UTÓKOR

elnök: **Erős Ferenc** (PTE)

- 15:50** **Friedrich Melinda** (PhD hallgató, PTE, Magyarországi Otto Gross Társaság): A kirekesztés stratégiái a pszichoanalízisben
- 16:10** **Székely Zsófia** (PhD hallgató, PTE): Emlékezés George Devereux-re
- 16:30** **Fehér Palma** (PhD hallgató, PTE): Wilhelm Reich és a testterápiák születése
- 16:50** **Horváth Petra** (PhD hallgató, SZTE): Brachfeld F. Olivér
- 17:10** **Fellner Ákos** (PhD hallgató, PTE): Variációk perverzióra (Hermann)
- 17:30** **Diszkusszió**
- 17:50** **Kávészünet**

III. MOSTOHA MOSTOHÁK

elnök: **Négyessy László** (Magyarországi Otto Gross Társaság)

- 18:00 Hárs György Péter** (Magyarországi Otto Gross Társaság):
A Kronosz paradigma
- 18:20 Szabó Zoltán** (PTE, Magyarországi Otto Gross Társaság):
Az anarchizmusról
- 18:40 Lénárd Kata** (PTE): Rendszerek és mostohák
- 19:00 Diskusszió**

nov. 30. péntek

- 09:00 Papp Orsolya** (PhD hallgató, PTE): A film mint a
pszichoanalízis mostohagyermek
- 09:30 Filmvetítés**

IV. „MOSTOHALÁNYOK”, NŐI SORSOK

elnök: **Gyimesi Júlia** (PhD hallgató, PTE)

- 11:00 Borgos Anna** (MTA): Pszichoanalízis és politika Hajdu
Lilly életútjában
- 11:20 Bálint Ágnes** (PTE): A mezítlábas óvodások (Polányi
Laura kísérleti pedagógiája)
- 11:40 Molnár Emese** (PhD hallgató, PTE): Sors – töredékek.
Emlékek, álmok, gondolatok az első női pszichoanalitikus-
ról, Sabina Spielreintről
- 12:00 Diskusszió**
- 12:15 Kávészünet**

V. MOSTOHA BIOLÓGIA

elnök: **Hárs György Péter** (Magyarországi Otto Gross Társaság)

- 12:30 Gyimesi Júlia** (PhD hallgató, PTE): Küszöbalatti és
tudattalan: Frederic Myers és a pszichoanalízis fejlődése
- 12:50 Négyessy László** (SE, Magyarországi Otto Gross
Társaság): Székács agyelmélete: utópia vagy realitás?
- 13:10 Diskusszió**
- 13:30 ZÁRSZÓ: Bókay Antal** (PTE)

NAGYAR **Lettre**

2007. őszi számának tartalmából

BARTIS

Bartis Attilával Kemény István beszélget

SZEMÉLYES EMLÉKHELYEK – REVISITING MEMORY

Bartis Attila: Pont úgy

Arno Geiger: Az álmaim még ha szegényesek is ...

Arno Geiger: Kék és vörös

Kiss Noémi: Rongyos ékszerdoboz - Lemberg

Kiss Noémi: Az angol iskola

Arno Geiger: Fehér és szürke – Khoór Lilla képeihez

ROMA VELENCE

Szentesi Csaba írása és Varró Zsuzsa fotói a Velencei Biennálé Roma

Pavilonjáról

EMLÉKEZETKULTÚRA

Adam Krzeminski: Minden országnak megvan a maga háborúja

Pierre Nora: Emlékezetdömping

Jean Meyer: A legújabb spanyol polgárháború

Volker Hage: Eltemetett érzések – Német írók a bombázásokról

Alfonsas Nyka-Niliunas: Berlińi naplójegyzetek 1944-45-ből

Klaus Naumann: Elűzetés – a német öntematizálás problémái

Christine Koschellel Tatár Sándor beszélget

Stefan Chwin, Eva Menasse, Robert Menasse,

Peteris Puritis és David Zabransky prózája

Balázs Attila: Történelem praktikus oldalzsebekkel

KOMMENTÁROK, VITÁK

Kreatív felejtés-vita a berlini LCB-ben

W. G. Sebald és Tzvetan Todorov interjú

Adam Phillips: A felejtés múzeuma

Erich Klein: Dmitrij Prigov halálára

A **lettre** kapható a jobb hírlap- és könyvesboltokban.
Megrendelhető ajándék előfizetésként is évi 1800 Ft-ért
a Jelenkor Kiadónál: 7621 Pécs, Munkácsy u. 30/a
Tel: 72/314-782 Fax: 72/532-047
a honlapon: www.jelenkor.com e-mailen: lettre@c3.hu

Edited by Tihamér Bakó, Antal Bókay, Anna Borgos, Ferenc Erős (chairman of the editorial board), György Péter Hárs, György Hidas, Anna Kovács (technical editor), Kata Lénárd, Judit Mészáros, Júlia Vajda, Anna Valachi.

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 (2007/2–3)

The main focus of the present issue of *Thalassa* is **JULIA KRISTEVA's** work. In our **MAJOR ARTICLES** section we publish two essays by the Bulgarian-French writer, literary critic and psychoanalyst: **The object of love** and **On melancholic imagery**. In her article **A Kristevan journey between philosophy of art, psychoanalysis, and literature** **TÍMEA GYIMESI** analyses Kristeva's main concepts (such as *abject* and *signifiante*) in their relationship to her biography and her life work. **FERENC ZSÉLYI's** essay **Kristeva and Colette** reviews Kristeva's book on the French poetess Colette. Kristeva reconstructs Colette's stylistically progressive regress to the primal narcissism of early childhood both in Colette's oeuvre and in her life (in fact Kristeva does not distinguish between the two of them). The central enigma is the mother-daughter relationship which is extending into the experience of having been "all". The Oedipal is displaced by the pre-linguistic somatic featuring an asexual and polymorph self like a "mère-version" of Pan with a discourse of enchantment full of the natural and toxic (per)version of bourgeois life that is narrated in the form of a textual fetish in place of the Symbolic Order. The increasingly self-reflective forms of sexuality reaching "desexualized ego orgasm" save fiction and writer, together with the commentator(s) from neurosis. Words remain infantile and eroticised hieroglyphs. The body is not in surveillance of the subject and the self behaves like a "mental hermaphrodite" changing its sexual discursivity all the time. Birth seems to be the closure of life.

In our **WORKSHOP** section we publish three original articles.

BARBARA MIKLÓS's article **Facing the Lacanian 'Real' – a reading of Charles Baudelaire's *Exotic Perfume*** presents a possible reading of Charles Baudelaire's poem *Exotic Perfume*, based on the concept of the 'Real' by Jacques Lacan, and the 'text-theory' by Julia Kristeva, that argue on the productivity of the literary text, and

permit to find new significances, that reveal the fugitive subject. The author analyses Baudelaire's sonnet in an original way, and finds a hidden sentence, fragmented in the rhymes, that permits a reinterpretation of the whole poem.

In his essay **The faces of the "Stekels" from Vienna and Budapest in the Freud-Ferenczi correspondence** GYÖRGY PÉTER HÁRS focuses on the role of Sándor Feldmann, a Hungarian follower of Wilhelm Stekel in the history of early psychoanalysis. Although there was only one Stekel – from Vienna – Ferenczi calls Feldmann the "Stekel from Budapest", or "our [that is, Hungarian] Stekel". Feldmann had been originally discovered by Ferenczi as a potential follower of psychoanalysis, but in 1923 there was a sudden break between himself and Feldmann, a conflict the real cause of which we know almost nothing. However, it is a fact that Freud, on Ferenczi's request, personally forced Feldmann to leave the Hungarian association. After this event Feldmann soon founded the Hungarian Association of Active Analysts, a society which was, in its time, more significant than the Hungarian Psychoanalytic Association itself, in terms of its professional organization and the number of its members. Judgments on Feldmann in the Freud-Ferenczi correspondence mainly depend on the relation of both Freud and Ferenczi to Stekel, but the whole story says more for us about the history – especially the Hungarian history – of psychoanalysis.

MELINDA FRIEDRICH's contribution **The revolt of Otto Gross** is based on the presentations of the 6th International Otto Gross Congress organized in Vienna in September 2006 (and also on those of earlier congresses) that put the focus on Otto Gross's relationship to some of the analysts of his age. First, by providing some insight into the relationship between the father Hans Gross, Freud and Otto Gross, she shows why the repression of Otto Gross was necessary from the point of view of Freud and psychoanalysis. Then, by examining the problematic relationship between Jung and Gross and the consequences of the mutual analysis between them, the author illuminates Otto Gross's role in the fratricide committed upon him by Jung and the influence of his revolt against society's norms on the development of the relationship between Jung and Sabina Spielrein. Finally, through the demonstration of the analytic relationship between Stekel and Gross, she explores how Stekel, who was then already excluded from the psychoanalytic movement, related to Gross.

In the FORUM section we publish two contributions. The first study, **Oedipus complex, mate choice, imprinting: a possible reinterpretation of a Freudian concept** deals with issue of the problematic relationship between psychoanalysis and sociobiology. The authors, TAMÁS BEREZKEI and PETRA GYURIS argue that Freud's assumption that the oedipal relationship plays an important part in shaping the future character of mate choice may need a scientific reconsideration that, in turn, requires setting an empirically testable explanation. The authors hypothesize that the close physical and emotional attachment between the mother and her son

include sexual imprinting-like mechanism that influence the processing of childhood experiences. Here they present a set of experiments showing that adults prefer long-term partners who resemble the mental representation of their parent of the opposite sex. Furthermore, mating preferences were found to be shaped in the process of attachment; those mothers were most frequently used as mental model for their son's mate choice who provided more emotional warmth and less avoidance to their son during childhood. The implications of our results on the contemporary interpretation of the Freudian theory are discussed.

The second study, **ANDRÉ HAYNAL's** essay **On fanaticism. A psychoanalytic approach** argues that the disposition to become a fanatic is present in all of us. It was denounced first by the Enlightenment with emphasis on religious fanaticism. In the 20th century, the secular *pseudo-religions* with their social utopias and more recently again the *religious* fanaticism presented and present tremendous problems incompatible with civilized social conditions. Psychoanalytical aspects behind this phenomenon are discussed.

In the ARCHIVES section **KRISZTIÁN KAPUSI's** article **Sándor Ferenczi and the Pálos (Propper) family** reconstructs, on the basis of archival sources, the family background of Mrs. Gizella Pálos (born Altschul), the later Mrs. Ferenczi.

In the BOOK REVIEWS section **ATTILA BÁNFALVI** reviews **MÁRTA CSABAI's** book *Tünetvándorlás. A hisztériától a krónikus fáradtságig* (Wandering symptoms. From hysteria to chronic fatigue), and **MELINDA FRIEDRICH** reviews **MICHAEL ROHRWASSER's** book *Freuds Lektüren. Von Arthur Conan Doyle bis zu Arthur Schnitzler* (Freud's readings. From Arthur Conan Doyle to Arthur Schnitzler).

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@mtapi.hu and erosf@mtapi.hu

Homepage: <http://thalassa.mtapi.hu>

THALASSA is published by the Thalassa Foundation, Budapest (address above).

The present issue of THALASSA was supported by the National Cultural Fund of the Republic of Hungary.

Thalassa is edited in cooperation with the "Theoretical psychoanalysis" PhD program of the Doctoral School in Psychology of the University of Pécs, and of the Institute for Psychological Research of the Hungarian Academy of Sciences.

B U D A P E S T I K Ö N Y V S Z E M L E

BUDAIKISZA

KRITIKAI ÍRÁSOK

A TÁRSADALOMTUDOMÁNYOK

KÖRÉBŐL

BÍRÁLAT

FERTŐ IMRE JUHÁSZ PÁL RÓL
DEMETER ENDRE GÁBOR KÁLMÁN RÓL
GEDEON PÉTER CSANÁDI MÁRIÁ RÓL
LACZÓ FERENC A VÁROSTÖRTÉNETÍRÁS RÓL
PINTÉR ZOLTÁN A CSELEKVŐ-HÁLÓZAT ELMÉLET RÓL

VITA

1956 ÉRTELMEZÉSÉRŐL

MI A PÁLYA?

MERRE TART OROSZORSZÁG?

SZEMLE

FONTOS KÖNYVEK
REJTVÉNY

M E G J E L E N I K

2007. ŐSZ

N E G Y E D É V E N T E

Előfizethető valamennyi postán, kézbesítőknél;
e-mailen: hirlapelofizetes@posta.hu

Contents

MAJOR ARTICLES

- Julia Kristeva*: The abject of love 3
Julia Kristeva: On melancholic imagery 29
Tímea Gyimesi: A Kristevan journey between philosophy of art,
 psychoanalysis, and literature 51
Ferenc Zsélyi: Kristeva and Colette 65

WORKSHOP

- Barbara Miklós*: Facing the Lacanian 'Real' – a reading of Charles
 Baudelaire's *Exotic Perfume* 87
György Péter Hárs: The faces of the „Stekels” from Vienna and
 Budapest in the Freud–Ferenczi correspondence 97
Melinda Friedrich: The revolt of Otto Gross 121

FORUM

- Tamás Bereczkei and Petra Gyuris*: Oedipus complex, mate choice,
 imprinting: a possible reinterpretation of a Freudian concept 141
André Haynal: On fanaticism. A psychoanalytic approach 165

ARCHIVUM

- Krisztián Kapusi*: Sándor Ferenczi and the Pálos (Propper) family 179

BOOKS

- Márta Csabai: *Tünetvándorlás. A hisztériától a krónikus fáradtságig*
 [Wandering symptoms. From hysteria to chronic fatigue] (*Attila Bánfalvi*) . . 187
 Michael Rohrwasser: *Freuds Lektüren. Von Arthur Conan Doyle bis zu*
Arthur Schnitzler [Freud's readings. From Arthur Conan Doyle to Arthur
 Schnitzler] (*Melinda Friedrich*) 193

- EVENTS AND INFORMATION 199

- ENGLISH SUMMARIES 203

megrendelhető: <http://www.joszoveg.hu>

Erős Ferenc

TRAUMA és TÖRTÉNELEM

Szociálpszichológiai és
pszichoanalitikus tanulmányok

jószöveg

műhely kiadó

MEGJELENT A JÓSZÖVEG MŰHELY KIADÓ GONDOZÁSÁBAN

A könyv egyik fő törekvése, hogy megmutassa: a pszichoanalízis és a szociálpszichológia között nem csupán lehetséges, hanem szükséges is a termékeny dialógus. Ennek a dialógusnak éppen a történelem lehet a kitüntetett terepe, egyrészt azért, mert mindkét tudományterületnek nagy jelentősége van a történelmi folyamatok megismerésében és értelmezésében, másrészt azért, mert mindkettő maga is történelem. A kötet írásai a szociálpszichológia és a pszichoanalízis történelemszemléletet formáló jelentségére hívják fel a figyelmet.