

Ára: 800,— Ft

## TARTALOM

### TANULMÁNYOK

*Halász László:* Jól olvasta-e Freud  
Szophoklészt?..... 3

*Kőváry Zoltán:* A vágy talánya.  
Salvador Dalí és az irracionális  
meghódítása..... 23

*Havasréti József:* Vitustánc. A  
„társadalmi fiziognómia” és a  
szexualitás megítélésének kérdései  
Szilágyi Géza írásaiban ..... 43

*Erdélyi Ildikó:* Tudomány és  
művészet kölcsönhatása a francia  
pszichoanalízisben. Metaforikus  
elméletek ..... 63

### MŰHELY

*Eszenyi Miklós – Zahuczky  
László:* Ferenczi és kortársai a  
homoszexualitásról ..... 87

SUMMARIES ..... 101  
CONTENTS ..... 104

E számunk megjelenését anyagi  
támogatásukkal segítették:

**nka**  
Nemzeti Kulturális Alap

Anoním támogatóink jövedelemadójuk  
1%-ával

# THALASSA

PSZICHOANALÍZIS–TÁRSADALOM–KULTÚRA

2008/4

## A VÁGY TALÁNYA

**HALÁSZ LÁSZLÓ:**  
**Freud  
és Szophoklész**

**KŐVÁRY ZOLTÁN:**  
**Salvador Dalíról**

**HAVASRÉTI JÓZSEF:**  
**Szilágyi Gézáról**

**ERDÉLYI ILDIKÓ:**  
**A francia  
pszichoanalízis**

**ESZENYI MIKLÓS –  
ZAHUCZKY LÁSZLÓ:**  
**Ferenczi  
és a homoszexualitás**

Thalassa 2008/4



A címlap Salvador Dalí (1934) *Meditation on the Harp* című festményének felhasználásával készült.

A kép, amely a szülőpárral ábrázolja Ödipuszt (lásd a sötét alak bal lábát, amely az Ödipusz név etimológiájára utal: „dagadt lábú”), az ún. Angelus-ciklus egyik darabja.

Dalíra egy álma nyomán nagy hatást gyakorolt Jean-François Millet realista festménye, az *Angelus* (1859), amelynek kompozícióját több festményében is felhasználta. A benyomást, amittől sokáig nem tudott szabadulni, egy rövid könyvben (*Millet Angelusának tragikus mítosza*, magyarul 1986, Corvina, Budapest) részletesen elemezte, és kapcsolatba hozta az imádkozó sáska szimbolikájával. Dalí röntgennel átvilágította Millet festményét, és nyomára lelt annak a francia festő által később eltüntetett gyermek-koporsónak, amely fölött a szülőpár – Dalí értelmezése szerint – eredetileg imádkozott.

**THALASSA** görögül tengert jelent. Más nyelveken ez a címe Ferenczi Sándor egyik nevezetes írásának, a **Katasztrófák a nemi működésőfejlődésében** 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 kérdései a pszichoanalízissel érintkeznek, és ezzel kapcsolatban érdemi mondanivalója van.

2008/1. számunkat George Devereux emlékezetének szenteltük. Benjamin Kilborne és Michael Ghil írásai Devereux életművét elemzik. Ugyanebben a számban jelent meg Anna Gibbs és Shé Hawke Ferenczi *Thalassá-járól* szóló írása, valamint Horváth Petra Brachfeld F. Olivérrel szóló tanulmánya. 2008/2. számunkban Ferenczi Sándor és Ernest Jones eddig kiadatlan levelei jelentek meg eredeti nyelven és magyar fordításban. 2008/3-as számunk „Destrukció és keletkezés” címmel Sabina Spielrein 1911-es tanulmányát és Molnár Emese róla szóló írását adtuk közre. 2009-es számainkban többek között Ferenczi egyetemi tanári kinevezésének 90. évfordulója alkalmából közlünk cikkeket, terveink között szerepel egy Wilhelm Stekel írásaiból készülő válogatás, valamint a *Nyugat* pszichoanalitikus kapcsolatainak további feltárása.

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**

19. évfolyam, 4. szám, 2008

**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



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](mailto:thalassa@mtapi.hu)

Honlap: <http://thalassa.mtapi.hu>

ISSN 0865-9362

Thalassa Alapítvány, 2008

Felelős kiadó: VAJDA JÚLIA

Tördelés: KOVÁCS ANNA

Borítóterv: HARSÁNYI TAMÁS

Nyomdai munkálatok: BODNÁR NYOMDA

Felelős vezető: BODNÁR TAMÁS

## TANULMÁNYOK

### JÓL OLVASTA-E FREUD SZOPHOKLÉSZT?

*Halász László*

#### I

Az időrend az ember fejében tótágast állhat akkor is, ha tisztában van a valóságos viszonyokkal. Aligha kizárólag szakmai ártalom teszi, hogy Ödipuszról magától értetődően Freud jut eszembe és nem a mítosz(ok), meg Szophoklész remekműve. Meg is fordíthatom. Ha Freudnak gimnáziumi éveitől kezdve nem jelentett volna olyan sokat az antikvitás, meglehet a kérdéses lelki konstellációt másként, másról nevezte volna el. És akkor Ödipusz nevét az utóbbi száz évben kevésbé emlegették volna. Freud közismertté tette őt, hogy azután ő (mítosza, tragédiája) táplálja Freud hírnevét. Az ókori görögség felidézése ugyanakkor nem önkényes freudi vívmány, hiszen ha túlzón, de nem ok nélkül mondható: számunkra minden a görögökkel kezdődött. Bármiről beszélünk, velük kezdhetjük. Legyen tárgyunk mégoly lélekidegen és periférikus, mint a bőr. „Már a régi görögöknél találjuk a bőrt: A monda szerint Kronosz, midőn fiait felfalta, azokat szőröstől-bőröstül falta fel” – így Karinthy (Karinthy, 1954, 597.).

Kérdésem tehát nem az, hogy miért éppen Ödipusz története igézte meg Freudot. Annál inkább, hogy helyesen olvasta-e?

Ödipusz király mondáját és Szophoklész tragédiáját Freud úgy tekinti, mint *egyre fokozódó, emelkedő, művészién késleltetett és a lélekelemzés munkájához hasonló leleplezést*. A meghatározó nem a sors és az emberi akarat ellentéte, hanem az ellentétet feltáró tárgy sajátossága. „Oidipusz\* király, aki apját Laioszt megölte, és anyját, Jokasztét feleségül vette, nem

---

\* Az idézetekben a neveket, itt és a továbbiakban, az eredeti művekben megjelent írásformában közöljük (*A szerk.*).

más, mint gyermekkorunk vágyteljesülése.” (Freud, 1985, 189.) A mű szembenézésre kényszerít a mindenkiben fellelhető hasonló, bár elfojtott impulzusokkal.

A tragédia szövege maga utal arra, hogy a monda „ősi álomanyagból ered”.

„*Álmaiban már sok ember szeretkezett saját anyjával.* Aki ilyet nem nagyon vesz szívre: csak az tűri könnyen életét.”

(Babits Mihály fordítása. Kiemelés Freudtól, 1985, 190.)

– mondja Iokaszté a bűnéről mit sem tudó, de a szörnyű eseményeket kilátásba helyező jóslattól szorongó Ödipusznak. Csakhogy ellentétben Iokaszté nyugtató szavaival, *ez az álom a tragédia kulcsa.* Az akaratlannul elkövetett iszonyatoságok tudatára ébredő Ödipusz kivájjja szemét és elhagyja hazáját. Története azért oly megrendítő – fejezi be érvelését Freud –, mert elbizakodottságunkra figyelmeztet. Milyen hatalmassá váltunk gyerekkorunkat magunk mögött hagyva. Pedig „erkölcsöt sértő kívánságaink felől mi is tudatlanságban élünk” – írja Freud. Ha lelepleződnék, „...mindnyájan szívesen elfordítanánk tekintetünket gyerekkorunk élményeiről” (Freud, 1985, 190.)

Kérdésemre az elutasító válaszáért nem kell messzire mennem. Babits Mihály szerint „Oidipusznak egyáltalán nincs »Oidipusz-komplexuma«. Sejtelve sincs róla, hogy akit megölt, az a saját apja, s akit nőül vett, az édesanyja. Hisz csecsemőkora óta nem látta egyiket sem.” Lehetne ugyan rögeszmeszerű igazságkeresését a tudásvágy, a keserű tudatosodás szimbólumának tekinteni, de alighanem ez is belemagyarázás, mert *a darab igazi mélysége nem pszichológiai.* Most viszont az a kérdésem, hogy jól olvasta-e egymásra Babits Szophoklész és Freudot? Hiszen hozzáteszi: „Szörnyű, barbár mese. Véres és szexuális talányok. Elnyomott emlékek és gyermekkori borzalmak fölkeverése. [...] A sors irracionális gyökereinek ízét érezzük. Micsoda ellentét a forma és tartalom közt!” (Babits, 1998, 45-46.)

Élete végén Freud válaszolt a Babitséhoz hasonló számos ellenvetésre. „Oidipusz esete egészen más, hiszen ő nem tudta, hogy apját ölte meg és anyját vette feleségül. Csak arról feledkezik meg, aki így érvel, hogy az anyag költői feldolgozásában az efféle torzítás elkerülhetetlen, s hogy a dráma semmilyen idegen elemet nem tett hozzá a témához, csupán ügyesen használta fel a meglevő motívumokat. Oidipusz nem

tudja mit tesz: hiteles ábrázolása ez annak, hogy a felnőtt emberben az egész élmény a tudattalanba süllyedt. A jóslat beteljesedésének szükségyszerűsége pedig, amely miatt a hős felmentést kap vagy kellene, hogy kapjon bűne alól, tulajdonképpen annak felismerése, hogy a kérélnelhetetlen sors minden fiút az Ödipusz-komplexus átélésére kárhóztat.” (Freud, 1982, 459.)

Freud utalt a mondára, de eredetileg beérte azzal, amit Szophoklész tragédiájában talált. A tisztázó (újra)olvasást tanácsos a görög mitológia legidétartozóbb elemeivel kezdenem.<sup>1</sup> Ödipusz ükapja az istenek és emberek által tisztelt Kadmosz, Théba alapítója. Sok szál fűzte őt az istenekhez, az ő ükapja Zeusz, nagyapja Poszeidon volt. Ödipusz tehát meglehetősen jó családból származó hős. Békés nyugalmat árasztónak azonban családját nem mondhatnám. Elég csak Ödipusz apjára, Laioszra gondolni, aki egyéves csecsemő volt, amikor az ő apja, Labdakosz meghalt. Laiosz jó ideig Tantalosz fiánál időzött; annál, akit apja étkül készített az isteneknek, de utóbb Rhea istennő (Kronosz felesége és Zeusz anyja) feltámasztotta az üstből a fiút, aki még szebb lett, mint volt. Nos, Laiosz az ő ugyancsak gyönyörűséges fiát elrabolta. Laiosz volt a fiúszerelmek feltalálója. Bár az elrabolt fiú közeli hozzátartozói változatos módon próbálták megölni őket, sikertelenül.

Laiosz Théba királya lett és azt a Iokasztét vette feleségül, aki a sárkányfog-veteményből kikelt kígyóember dédunokája volt. A továbbiaknak több változata maradt fenn. Az egyik szerint Laiosz – akinek egyébként úgy tűnik arra is volt alkalmá, hogy megölje Iokaszté apját – azzal vont magára Héra istennő (Zeusz testvér-hitvese) haragját és a delphoi isten gyűlöletét, hogy udvarában az elrabolt fiú a feleség szerepét töltötte be. De lehet, a baj az volt, hogy Laiosz rossz szerető volt és tönkretette fiúszerelmét. Akárhogy is, a jóda lebeszélte Laioszt a gyereknemzésről. Az istenek akarata ellen valónak nevezte és Théba megmenekülését ahhoz kötötte, hogy Laiosz követi a jóslatot. Ismerős egy másik elbeszélés is, amelyben a jósiszen Laioszt megfenyegette, hogy egész háza vérbe fullad, ha fiút nemz, mert saját sarja öli meg. Voltaképpen az a rettenetes átok teljesebben, amit az elrabolt fiú apja mondott ki Ödipuszra. Mindhiába. Tévelyben vagy a bor mámorában Laiosz mégis fiút nemzett, akit azonban nyomban születése után kitétetett. A gyerek sorsa iránti kíváncsiság vitte azután sok évvel később Laioszt Delphoiba, és így ért

---

<sup>1</sup> Részletesen lásd Kerényi, 1977, 243-253, 22-23,64, 54-55, 99.

egy szűk válaszúthoz, ahol a végzetes találkozás bekövetkezett. A mítosz egyik változata egyébként arról tudósít, hogy Ödipusz lovat akart lopni, amikor az úton Laioszba és az őt kísérő Iokasztéba botlott. Ödipusz a gyilkosság után elmenekült a hegyekbe anélkül, hogy Iokasztéhoz nyúlt volna. A régi elbeszélés szerint azonban ugyanabban a dührohamban, amelyben agyoncsapta apját, anyját is megerőszkolta és elfoglalta Théba trónját. Az istenek azonban az egész világnak hírül adták. Iokaszté (Epikaszté) bánatában felakasztotta magát és minden kint fiára hagyott – meséli Homérosz az *Odüsszeiában*.

Szigorúan a görög mitológiában sem Ödipusz az egyetlen kitett gyermek. Hélioszról, Perszeuszról, sőt Dionüszoszról is mesélték, hogy teknőben vízre tették és messzire sodorva találtak rá(juk). Az a változat is ismert, hogy a gyereket nem vízre, hanem egy hegyre tették ki, ahol pásztorok találkozhattak egymással. És ugyancsak a görög mitológiában nem Laiosz az első, aki attól fél (ehhez semmiféle jóslatra nem volt szüksége), hogy fia megfosztja a tróntól. Karinthy azért élcelődhetett az idézett módon Kronoszról, mert ő gyerekeit abban a pillanatban lenyelte, amikor anyjuk méhéből eljutottak a térdéig. Tantalosz, akinek anyja Kronosz egyik lánya volt, apósától tehát nem a legjobb példát láthatta, bár tettében őt – szölok majd róla – más szempont vezette. Kronosz ugyanis híret vette, hogy egyik fia letaszítja majd trónjáról, amitől határozottan ódzkodott. Az információt hitelesnek tekintette, mivel azt anyjától, Gaia istennőtől, a Földanyától és apjától, Uranosztól, az Égistentől kapta. Egy ízben mégis kijátszották éberségét, így születhetett meg Zeusz, aki azután csellel és erővel le is győzte őt. Kronosz némiképp Uranoszra ütött, aki gyerekeit annyira gyűlölte, hogy a Föld belső üregeibe rejtette el. A feszítő tehertől gyötört Gaia azonban túljárt az eszén. Acélból éles sarlót készített és hat fiához fordult, hogy apjuk gonoszságát torolják meg. Csak Kronosz vállalkozott rá, akit anyja elbujtatott. Mikor apja megjelent, hogy szerelmeskedjen anyjával, a fiú előjött és sarlójával levágta apja péniszét, majd a tengerbe dobta. Egyébként Gaia és Uranosz frigye is különös (ez a legenyhébb kifejezés) volt. Kezdetben Khaosz keletkezett, majd utána a széleskeblű Gaia, aki szexuális aktus nélkül szülte Uranoszt és lett a felesége. Uranosz pedig minden éjjel felkereste őt, hogy immár szexuális értelemben vele háljon.

Velük nem foglalkozott Freud, ám egy későbbi művében megemlíti Attiszt és Adoniszt, mint tenyészszellemeket és ifjú istenségeket, akik az

anyaincesztust az apa ellenére elvégzik, aminek büntetése nem marad el. (Freud, 1995, 150.) Ha már szóba kerültek, indokolt pontosítani. Attisz apja Agditisz (Zeusz fia ő is, természetesen) féktelen, kétnemű lény volt. Alkoholmámorában péniszét Dionüszosz, a bor, a mámor istene, a nagy átváltozó és átváltoztató egy fához kötötte és amikor Agditisz felugrott, akaratlanul önmagát kasztrálta. Véréből fa lett, aminek gyümölcse termékenyítette meg a folyamisten lányát, aki egy csodaszép fiúnak, Attisznak adott életet. Apja beleszeretett és nem akart megválni tőle. Fia menyegzőjén megjelent és örületbe kergette a násznépet. Attisz pedig szándékosan férfiatlanította magát: „Neked, Agditisz!” felkiáltással, majd meghalt. Adonisznak viszont (leendő) anyja, Myrrha királylány szeretett bele saját apjába és megtévesztve őt, mintha egy ismeretlen lány volna, hált vele. Amikor apja mégis rájött, karddal üldözőbe vette ugyan, de Myrrha méhében a tiltott szerelem következményével, életben maradt. Szégyenében fává változott és a gyümölcs Adonisz lett. A gyönyörű fiút Aphrodité (Uranosz tengeren ringó péniszéből keletkező fehér hab szülötte) rejtette el és amikor az alvilág királynője, Perszephone megpillantotta, nem akarta visszaadni. Végül Zeusz határozata nyomán, meg kellett osztozniuk rajta: az idő egy részét egyiküknél, más részét másikuknál töltötte. Vadászat során egy vadkan ölte meg, amelyet Artemisz, a szűzies vadászistennő küldhetett rá, amiért Adonisz őt és társnőit fürdés közben megpillantotta.

Még csak azt sem kell feltételezni, hogy szándékosan. Látni, amit nem lett volna szabad látni, a görög mitológia szerint olyan bűn, ami súlyos büntetést érdemel. Így történt ez az Ödipuszhoz hasonlóan sárkányfog-vetemény ivadék ifjú Tireziaszal, aki vadászaton megszemlázva egy forráshoz ment, ahol akaratlanul meglátta Pállasz Athéné mellét és ölet. Az istennő megvakította, társnője mintegy kárpótlásul jövőmondóvá avatta. Egy másik történet szerint Tireziasz ifjú pástorként párzó kígyókat látott és megölte a nőstényt. Ő is nővé változott és hét évig így élt. Megint megpillantott párzó kígyókat, de most a hímet csapta agyon. Nyomban férfivé változott vissza. Zeusz és Héra faggatták, hogy a férfinak vagy a nőnek jobb-e a szerelem. A válasz – amelyet nem árulok el – annyira felbosszantotta Hérát, hogy megvakította Tireziaszt. Zeusz viszont hosszú étellel és látnoki erővel ruházta fel. Fontos szerepét látjuk majd a tragédiában.

Akár mint a világról alkotott fantasztikus elképzelést, akár mint istenek és héroszok, akár történelmi személyekből kinőtt hősök tet-

teinek elbeszéléseként fogjuk fel a mítoszokat, értjük, miért tekintette Vico úgy őket, mint a születő emberi nem gyermekeinek költészetét mindarról, ami ámulatba ejtette őket és miért fogta fel Schelling is őselemtől költészetnek a mitológiát. Örök anyag, amiből minden forma előtör.<sup>2</sup> A borzalmaknak meglehetősen tömény tárháza került elénk. Pusztá felsorolásként: fiát felfaló apa, fiúrablás, halálos átok, eredménytelen gyilkossági kísérletek, apósgyilkosság, apagyilkosságot kilátásba helyező jóslat, a megszülető fiú(k) kitétele, fiúkölykeit lenyelő apa, fiait a föld mélyébe rejtő apa, apját anyja biztatására kasztráló fiú, apját legyőző fiú, saját fiával házasságban élő anya, akaratlan önkasztráció, fiába szerelmes kétnemű apa, szándékos önkasztráció, apjával annak tudta nélkül szerelmeskedő és tőle teherbeeső lány, erőszakos halál, megvakítás. Rémes tetteknek lehetnek azonban nemes(nek vélt) indítékai. Ezúttal szó sincs erről: promiszkuitás, féltékenység, alkoholmámor, tébolyodottság, bosszú.

A változatos vérfertőző kapcsolatok mintha egyenesen Freud megrendelésére gördülnének elénk, jóval megelőzve Laiosz–Iokaszté–Ödipusz viszonyát. Összevetve azonban őket, a kirajzolódó kép eltérő mintázatot mutat. Haladjunk időrendben. Uranosz anyja férjévé vált, de anyja őt nem szexuális kapcsolat nyomán szülte magával egyenlőként (ami az anya-gyerek egységre nem mondható), ráadásul tudnia kellett, hogy a hitveséül fogadott férfi kicsoda. Hogy Uranosz mit tudott, arról nem szól a mese. Ő kétségkívül – fogalmazzak óvatosan – igen rossz szemmel nézte saját gyerekeit, rosszat is tett nekik (egyébként feleségének is), de nem ölte meg őket.

Tantalosz ahelyett, hogy az áldozati lakomára meghívott isteneknek valamilyen állatot szolgált volna fel, a fiából készített ételt, mint a legjobból, amit egyáltalán adhatott. Iszonyatos módja egy szent cselekmény túlbuzgó végrehajtásának és nemigen kelti bennünk a jó apa képét, de a mítosz semmit nem mond az apa és az anya, meg a fiú és az anya kapcsolatáról.

Kronosz kasztrálta apját. A mítosz azonban egyáltalán nem utal arra, hogy apja helyébe kívánt volna lépni anyjánál. Apja valóban gyalázatosan bánt anyjával, és a vele együtt érző Kronosz azt tette, amire anyja ösztökelte. Kronosznak ahhoz viszont nem volt szüksége

---

<sup>2</sup> Lásd Meletyinszkij, 1985, 210-221, 15-31.

buzdításra, hogy fiait a megszületésük pillanatában megölje, imígyen kímélve meg magát bármiféle bonyodalomtól. Egyszer azonban hibázott és ez lett a végzete.

Ezúttal azonban a mítosz egyértelműen eligazít: attól kellett tartania, hogy egyik fia megfosztja trónjától. Merthogy Kronosz király volt. Amint Uranosz is és – jut eszembe – Laiosz is. Eltekintve tehát attól, hogy egyikük sem ölte meg apját, továbbá Kronosz és Laiosz nem gyanúsíthatók anyjukhoz fűződő vérfertőző kapcsolattal, Uranosz pedig csak megszorításokkal, valóban van egy alapvető tényező, ami férfivoltukon túl mindjüket összeköti. A királyi hatalom és nem alaptalan félelem annak elvesztésétől. Más szóval, bármennyire pikáns a nemi életük, a hangsúly a (nagy, korlátlan) hatalom megtartásáért folyó küzdelmen van. Az apák fia(ik) elleni végletes tettei embertelenségük (istentelenségük) ellenére indokolt preventív aktusok, és nem a szexuális vetélkedés racionalizációi.

Félreérthetetlen vérfertőző kapcsolatban volt Myrrha apjával, és ezúttal nincs jelentősége annak, hogy királyi család gyereke. A meghatározó, hogy a serdülőkorán túljutott lány kezdeményezte a viszonyt, úgy hogy apja ne ismerje fel. Nincs szó azonban a mítoszban arról, hogy a megszülető fiút anyjához, illetve apjához olyan jegyek kötötték volna, amelyeket ma okkal freudinak tarthatunk.

Attiszba a fiú születése előtt részegségében önmagát kasztráló, de kétneműsége miatt másik nemében teljes értékű apja (hiszen nőként sem anyja) szeretett bele. Kétségkívül vérfertőző szerelmével üldözve fiát, megakadályozta, hogy az elvegye a szeretett nőt. Fia kétségbeesésében kasztrálva magát, péniszét kínálta fel szülőjének. Itt sincs a legkisebb utalás arra, hogy a fiú anyjával kívánt volna egyesülni és meglehetősen szabad értelmezés önkasztrációját úgy tekinteni, hogy apja elleni gyilkos indulatait önmaga ellen fordítva tartotta vissza magát az apagyilkosságtól.

Adonisz ugyan valóban vérfertőző szerelem szülötte, de világra jöttét követően történetében apjának és anyjának egyszerűen nincs szerepe.

Szemlém mutatja, hogy Ödipusz mítosza más mítoszokkal való részleges találkozása ellenére milyen különös helyet foglal el a görögöknél. Bizonyosan állítható, hacsak a többi monda létezett volna, Freud egyikükben sem lelte volna meg azt a mintát, amelyet apja halálát követő önanalízise és betegeivel szerzett tapasztalatai nyomán Szophoklész tragédiája kínált számára.

## 2

Freud az Ödipusszal történeteket, mint intim élményt fogta fel, tekintet nélkül a szociokulturális kontextusra. A tragédia anyaga azonban nem álom, nem a történelemtől idegen emberi valóság, hanem az időszámítás előtti ötödik századi görög város sajátos társadalmi gondolkodása, feszültségekkel és ellentmondásokkal, amelyek akkor bukkanak fel, amikor a régi hagyományos értékek, a politikai élet intézményei és a jog érvényre jutása megkérdőjeleződnek. A jogban kezdik kidolgozni a felelősség fogalmát, megkülönböztetve, mégha ügyetlenül és habozva, a szándékosan elkövetett bűnt a megbocsáthatótól. Fontos szakasz az ember belső tulajdonságaira eszmélésének történetében. A város életében az ember magával mint többé-kevésbé autonóm ágenssel kezd számot vetni. A tragédiában ez fejeződik ki szorongó kérdésként: milyen mértékben forrása az ember cselekedeteinek.<sup>3</sup>

Arisztotelész szerint a tragédia jellemzői a sorsfordulat, a felismerés és a szenvedés (Arisztotelész, 1994, 43-45). A sorsfordulat abban áll, hogy a cselekmény az eredeti céllal ellenkező irányban fejlődik ki. Ödipuszhoz egy ember jön, hogy megszabadítsa az anyjára vonatkozó félelemtől és örömet szerezzen neki, de azzal, hogy tudára adja kilétét, az ellenkezőt éri el. A felismerés „a nemtudásnak átalakulása tudássá”. Szophoklész művében ez a sorsfordulattal együtt történik, ami rendkívül „széppé” teszi. Szánalmat vagy félelmet idéz elő. Ez a tragédia épp az ilyen cselekménynek az utánpótlása, és a szerencsétlenség e felismerések következménye. A tragikus szenvedés romboló és fájdalmat okozó esemény, mint például gyilkosság, heves testi fájdalmak, sebesülés. Ezek is – regisztrálom – rendkívüli módon és erővel halmozódnak. Az Ödipusz által elkövetett gyilkosság és Laiosz helyének elfoglalása olyan elviselhetetlen lelki traumákhoz vezet, amelyeknek következtében Iokaszté felakasztja, Ödipusz megvakítja magát.

Mielőtt az *Oedipus király* elkezdődne Szophoklész tömör információt ad az előzményekről. Azokban a napokban, amikor Ödipusz Thébába érkezett, az oroszlántestű szárnyas csodalény, a Szfinksz, a Talány szörnye tizedelte a népet. A várost Ödipusz megváltotta és magát híressé tette azzal, hogy a talányt megfejtette. Király lett és megkapta Iokaszté kezét. Hosszú, békés uralmát most a dögvész szakította meg. A

---

<sup>3</sup> Lásd Vernant, J. P. és Vidal-Naquet, P., 1988, 3-4.

város polgárai ismét Ödipusztól várják a megmentést. (Szophoklész, 1959, 259.) Hogy mi volt a talány és hogyan fejtette meg Ödipusz, Szophoklész adottnak vette és Freud sem tért ki rá. Pedig Ödipusz komplexusa megértésének szempontjából nem mellőzhető. A találás kérdés – a görögök egyenesen imádták őket, mint az emberi szellem: intelligencia, ötletesség egyik próbáját (Delcourt, 1981, 104.) – a következő volt: „Van egy kétlábú a földön és egy néglábú, ugyanazzal a szóval nevezett, és háromlábú is. Minden élőlény közül, ami a földön, a levegőben és a tengerben mozog, egyedül ő változtatja alakját. Akkor halad a leglassabban, amikor a legtöbb lábán jár. [...] Az emberre gondoltál! – kiáltott fel [Ödipusz] –, aki míg a földön mászik ide-oda, alig hogy megszületett, először néglábú, amikor pedig öreg lesz és háta meggörnyed az aggkor terhe alatt, s harmadik láb gyanánt botot használ, háromlábú is.” (Kerényi, 1977, 249-250.) Valójában azonban a talány személyre szabott (is), nemcsak egyetemes emberi. Ödipuszt (Oidipoust) Szophoklész nyomban mint dagadtlábút mutatja be. Gúzsba kötött lábbal tették ki. Neve kétértelmű: az elátkozott, szülei által kivetett dagadtlábú ember: oidos, valamint az ember, aki tud: oida, ismeri a láb talányát, dipous, tripous és tetrapous egyszerre. Oi-dipousnak nyilvánvaló: róla van szó, az emberről. A megfejtés voltaképpen az igazi talány: Milyen lény az ember és kicsoda Ödipusz? (Vernant – Vidal-Naquet, 1988, 35-36.)

André Gide adaptációjában egy egzisztencialista Ödipusz magyarázza fiainak élete maximáját: „Értsétek meg jól kicsinyeim, hogy bárki közülünk ifjúkorában, pályája kezdetén találkozik egy szörnyvel, aki eléáll egy olyan talánnyal, amely megakadályozhat, hogy továbbmenjünk. Jóllehet, mindenkinek közülünk, gyermekeim, a Szfinksz különböző kérdést tesz fel, higgyétek el, a válasz hasonló; igen, csak egy és ugyanaz a válasz van, és ez az Ember; és ez az egyetlen ember mindnyájunknak: Önmaga.” (Gide, 1942, 283-284.) A megfejtés tehát egzisztenciánk belsejében van – figyelmeztet Gide. Csak magunkra számíthatunk, nekünk kell saját sorsunkat a kezünkbe vennünk.

Szophoklész Ödipuszának viszont voltaképpen nincs válasza. Bölcsessége csak látszat, hiszen identitásával (még) egyáltalán nincs tisztában. De az álválasz arra jó, hogy megnyissa előtte Théba összes nagy kapuját. A kitett és megmentett, elutasított és győztesként visszatérő hős mitikus képe a tirannusz (tragédia görög címe *Oidipous Tyrannus*) sajátos formájában bukkan fel. Mint a hős, a tirannusz a

királysághoz nem törvényes származás, hanem saját cselekedetei révén jut. Nem a vér szava, nem az öröklés (a latin cím: *Oedipus Rex* az örökölt uralkodót jelöli), hanem saját alkalmassága dönt. Az egyik a korai, a másik a késői Ödipuszra utal. (Nortwick, 1998, 23.) Ödipusz mint isteni király-farmakosz és mint bűnbak kettős arcot mutat. Az egyik átfordul a másikba. Szophoklész a *condition humaine*-t modellálja, ami azonban nem az ő találmánya, mert része volt a görögök vallási gyakorlatának és társadalmi gondolkodásának. Mindazonáltal a költő új jelentést és jelentőséget ad ennek, ábrázolva ahogyan a szóban forgó két szerep szimmetrikusan és bizonyos tekintetben felcserélhető módon lép fel. És mindkettő a csoport kollektív jólétéért felelős egyént képviseli. (Vernant – Vidal-Naquet, 1988, 38.,44.) Nem lehet eltekinteni ettől, amikor a megvakítást értelmezzük. Ödipusz halott anyja köntöséből letépett arányból vert kapcsokat dőf többször is mindkét szemébe és tettét azzal magyarázza, hogy az alvilágban sem apja, sem anyja szemébe nem nézhet az ellenük elkövetett bűn miatt. És hogyan kívánhatná látni még gyermekeit, „akik úgy lettek, ahogy lettek” (Szophoklész, 1959, 321.). A freudi tételhez mindez meglehetősen illik. A megvakítás „az álmok tanúsága szerint a kasztráció szimbolikus helyettesítése”. (Freud, 1982, 457.) Csakhogy Ödipusz a Théba polgárait képviselő karnak azt is szükségesnek tartja elmondani, hogy „Ki egymagam voltam Thébában legkülönb [...] És nektek is még hogy lehetne szégyenem / Nyílt tudatával nézni szemetek közé?” (Szophoklész, 1959, 321.). Ezt merő racionalizációnak ítélni a korabeli görög polisz szabad polgára, kivált a többségből kiváló ember társadalmi helyzetének és szerepének, az individuum és a kollektívum kialakuló viszonyának a semmibevétele volna. Ödipusz lelki élete és a város: a közösség egészsége között a kapcsolat bensőséges. (Nortwick, 1998, 64.)

Nem mellőzhető az sem, hogy a sötétség a tudattalan modern metaforája. Jung szerint az individuáció révén önmagunkká válunk, oszthatatlan egységet: teljességet hozunk létre, amely nem ki-, hanem magábazárja a világot. Feltételezi, hogy elismerjük a szelf tudattalan elemeinek létét. Lehetővé teszi, hogy mélyebb igazságokhoz férjünk hozzá, ami a szelf és világban elfoglalt helye új megértéshez vezet. (Jung, 1987, 442-443.) Ödipusz hatalomnélküliség élménye újfajta felhatalmazáshoz nyit utat. Az önmegvakítás Ödipusz korintuszi perzonájának a halálát jelenti. De a hős alvilágba tett utazását is felidézi, ami egy másfajta látás irányába mutat. Nortwick egészen odáig megy,

hogy mint a fiatal/öreg, halál/újjászületés szimbolikáját az élet közepén mindnyájunkra jellemző átmenetnek a megjelenítését emeli ki. (Nortwick, 1998, 75-76, 80-81)

A görög irodalomra általában jellemző kettősség szempontjából az *Oedipusz király* modellértékű.<sup>4</sup> Ödipusz irányítja a cselekményt és ugyanakkor játssza az áldozat szerepét. Szenvedélyes kíváncsisága, hogy megismerje a tiszta igazságot, feltartóztathatatlan. Tiréziász, Iokaszté, a pásztor egymásután megpróbálják megállítani. Nem éri be a félmegoldásokkal, nem hajlik kompromisszumra. Végigviszi, amibe belevágott. A lényétől elválaszthatatlan tudni vágyás a garanciája („Nekem látni tudni kell” – Szophoklész, 1959, 307.), hogy fenntartás nélkül tegyen eleget a delphoi Apollón-templom előcsarnokában olvasható intésnek: „Ismerd meg önmagad!”, ami annyira zavarba hozta az embereket, mert vele ellentétben ezt sem értették. Ödipusz tragédiája, hogy annak árán ismeri meg valóban magát és ébred tényleges öntudatára, hogy minden egyebet totálisan elveszít. Mélységesen ironikus, hogy ezen az úton az a Tiréziász a (sors)társa-segítője, aki egyáltalán nem lát, de tud. Ezzel előrevetíti, hogy mi vár Ödipuszra, ha majd ő is mindent tud. Amikor Ödipusz beszél, mást mond ugyan vagy éppen az ellenkezőt, mint amit előzőleg mondott. Azonban nem jellemének kettőssége okozza a kétértelműséget, mert jelleme egységes, hanem léte mélységesen kettős. Ő maga alkot talányt, amelynek megoldása pontosan annak ellenkezője, amit hitt és aminek látszott. Az istenek ismerik és elmondják az igazságot, de szavaik az embereknek mást jelentenek. Ödipusz nem ismeri és nem mondja el az igazságot, de szavai tudta nélkül nagyon mást mondanak annak, akinek adománya a kettős hallás. Ödipusz nyelve egyazon beszédmódban két különböző diskurzust szembesít: az emberit és az istenit. Kezdetben külön úton járnak, majd amikor minden megvilágosodik, az emberi diskurzus megfordul és átalakul az ellenkezőjébe. A két diskurzus egyesül, a talány megoldódott.

Említettem, hogy Szophoklész előtt ott volt a homéroszi Ödipusz és anyja halála:

„S Oidipusz anyját is láttam, gyönyörű Epikasztét,  
őt, aki rettenetes dolgot tett balgatag ésszel:  
nőülment a fiához; az ifjú megölte az apját,

---

<sup>4</sup> Lásd részletesen Stanford, 1939, 163-173.

és így vette el; ámde az istenek ezt fölfedték.  
S ő szeretett Thébájában gyötrődve uralgott  
kadmoszi népe fölött; vést mértek az istenek őrá:  
anyja a zártkapujú Hádész házába suhant el,  
mert kötelet kötözött fel a terme magas tetejére  
és a nyakába vetette: fiának hagyta a sok kint,  
édesanyáért bosszútállva mit ád az Erínusz.”

(Homérosz, 1963, 193-194. Devecseri Gábor fordítása)

Homérosz az anyát állítja központba: vele kezdődik a mese, először is ő a cselekvő, a kezdeményező, majd utóbb is az ő tette dönt Ödipusz sorsáról. Ha pusztán formálisan járnék el és az anyával, illetve a fiával foglalkozó sorokat (szavakat) számolnám meg, arányuk is az anya kivételes jelentőségét jelezné. Szophoklész tragédiájának az első szava – megfelelően címének – Ödipusz, mindvégig ő uralja a színt (ha múltját és jövőjét nem is) és a mű első harmada úgy telik el, hogy bár abban minden fontos szereplő több ízben megjelenik és beszél, ám Iokaszté mintha nem is létezne. A tragédia kezdetét megelőző sorokban is csak úgy találkozunk vele, hogy miután Ödipusz megfejtette a talányt „jutalmul kapta a királyságot s Iokaszté királynő kezét” (Szophoklész, 1959, 259.). Később Ödipusz így határozza meg ugyanezt a király halálának kinyomozását indokolandó: „És mivel ma az enyém / A kormány, mely az ő kezében volt előbb, / Enyém az ágya, asszonyom lett asszonya.” (Szophoklész, 1959, 268.) Éles ellentétben Homérosszal, Szophoklésznel az anya mint a királyság elválaszthatatlan tartozéka lesz Ödipusz felesége.

Adaptációja tanúsága szerint Jean Anouilh kevésnek is találta ezt a kényszerű automatizmust és ezért megpróbálta nyomban a mű elején „emberivé” tenni:

„*Oidipusz (ellágyulva)*: Emlékszel?

*Iokaszté*: Igen.

*Oidipusz*: Éppen húsz éve. Azt mondtad nekem: »Idegen, megmentetted a várost és azt követelik, hogy te légy a király. Akarod, hogy én legyek a te királynőd?»

*Iokaszté*: (...) F fiatal voltam még, amikor Laiosz tizenkét évesen elvett, de te majdnem gyerek voltál és féltem, hogy csak a ráncaimat veszed észre a szájam és a szemem körül.

*Oidipusz:* Zavartan simogattam azokat, amikor éjjel a karomban voltál. Nagyon szép voltál.

*Iokaszté:* Most egy öregasszony vagyok.

*Oidipusz:* Nem. Ugyanaz vagy, aki voltál.

*Iokaszté (mosolyogva):* Igen, azt hiszem, kezdettől fogva a nőt szeretted bennem. Mohóságod majdnem félelemmel töltött el... De szeretkezés után elaludtál bennem, fejed a mellemen, nagy kielégült sóhajjal..." (Anouilh, 1986, 11-13)

Ha már Szophoklész Iokasztéja is inkább Ödipusz asszonya, mint Laiosz felesége, míg Homéroszé sokkal erősebben férjéhez kötődik (Delcourt, 1981, 74.), mit mondhatnék e vulgarizáló átíratról?

Szophoklész – említettem – oroszlántestű csodalényként és szörnyként mutatja be a Szfinxet. Ki is volt ő? A thébaikat szorongató lény a közeli Phikion-hegy lakója, a Phix, világosabb nevén a Szphinx, a fojtogató. A hagyományok szerint Héra küldte őt, mert eltűrték Laiosz homoszexuális szenvedélyét. De az is lehet, hogy a Szfinxet szülővárosára Dionüszosz szabadította rá, mert a polgárok nem tisztelték őt. A csapástól szenvedők az alvilág küldöttének tartották. A Szfinx maga is vérfertőző viszonyból eredt: a kígyóistennő frigyéből saját kutya-fiával. Ő is a görög felfogásra jellemző kettősség megtestesítője. Az egyik képzeleti kép a megsemmisítő démoné, aki mindig elrabolt egyet azok közül, akik a talányt nem tudták megfejteni. A Szfinxnek ez a képe a sziréneket idézi fel, akik ugyancsak keverék-lények: emberi fej, madár alakú törzs, gyakran női mell és karok, olykor altestük tojás alakú. Feladatuk a halál birodalmának istennőjéhez érkezők fogadása. A szirének azonban a szerelem istennői is voltak és a halandó embereket vagy vágyaikat arany szárnyon vitték az égbe (Kerényi, 1977, 43-45). Hozzájuk hasonlóan a Szfinksnek is van egy másik képe és ez a gyötrődő léleké. A görögök szárnyakkal ábrázolták, ami a szerelemre sóvárgó lélek megjelenítése (Delcourt, 1981, 110-112). Összetettebb figura tehát annál, semhogy kizárólag a nőiség sötét orálszadisztikus képviselőjét lássuk benne.<sup>5</sup>

A hérosz összezsapása a szörnnyel és győzelme fölötte, nyomában a hatalom megszerzése és házasság egy hercegkisasszonnyal maga is ősi

---

<sup>5</sup> Vö. Agárdiné, 2000, 177-191.

mítosz De az utóbbi és az egyesülés az anyával egymástól független témák és összekapcsolásuk csak Ödipusz történetében található meg. Az anya-fiú vérfertőző viszony megértésében szó szerint alapvetők azon görög hiedelmek, amelyek a férfi egyesülésére a földdel vonatkoznak. Az idetartozó mágikus gyakorlatok szexuális töltetűek és a szimbolikus egyesülésnek az anyával felelnek meg. Az álmok értelmezésének szentelt könyvében az efezoszi Artemidorusz hosszú fejezetben foglalkozik az anyával egyesülésről szóló álmokkal. Amennyiben az anya él, az álom az apával szembeni gyűlölet és rivalizálás kifejezője, feltéve, hogy az apa egészséges; a haláláé, ha beteg. Az élő anyával egyesülés kedvező azoknak, akiknek hatalmi törekvéseik vannak, mivel az anya a hazát képviseli. Ha anya és fia egymástól távol élnek, az álom azt jelenti, hogy a visszatérő fiú otthon találja anyját. A halott anyával egyesülés a halált jelenti, mert a földet nevezzük anyának (Delcourt, 1981, 140., 153., 192-194.).

A szülőföld és az anyaföld szinonimák. Lévi-Strauss hívja fel figyelmünket, hogy nemcsak Ödipusz neve beszédes, hanem apjáé és nagyapjáé is. Laiosz feltehetően annyi mint balog, Labdakosz pedig sánta. Tehát mindhárom „a szabályosan járás fogyatékoságaira” utal. Ezekkel a jellemzőkkel a mitológiában gyakran írják le a földből született embereket a felmerülés pillanatában. Közös vonásuk, hogy az embert önmagából származó: autochton lénynek tekintik. Ettől a hiedelemtől eljutni oda, hogy az ember férfi és nő egyesüléséből született, szerfelett nehéz. Alapprobléma tehát annak megértése, hogy születhet egy lény kettőtől, miként lehet, hogy nemcsak egy nemzőnk van, hanem egy anyánk és egy apánk (Lévi-Strauss: é.n., 144-147). Lévi-Strauss Freud olvasatát a válasz egyik hitelt érdemlő változatának tartja ugyan, de gondjaimat nem szünteti meg.

Bár Szophoklész korábban élt, mint Artemidorusz, az idevágó hiedelmeket bizonyára ő is ismerte. Emlékezhetünk, Freud szerint a tragédia kulcsát Iokaszté ősi álomanyagból eredő szavai adják meg:

„Álmaiban már sok ember szeretkezett  
saját anyjával. Aki ilyet nem nagyon  
vesz szívre: csak az tűri könnyen életét.”

Csakhogy Szophoklész (Szophoklész, 1959, 302.) szövegében a legcsekélyebb utalás sincs arra, hogy Ödipusz bármi effajta álmodott volna.

Roppant súlyos, de roppant valóságos külső körülmény: a dögvész okozta szenvedés („Nem is álomból ébreszt engem hangotok” – Szophoklész, 1959, 261.) kényszerítette, hogy sógorát elküldje a jós-helyre, majd Tireziaszhoz forduljon, aki mindent elmondott Ödipusznak, amit ő nem tudott és több mint érthetően nem kívánt elfogadni. Mondanám ideillő freudi terminussal: megpróbált elhárítani. De hogyan is lett volna képes megnyugodni? Ebben a zaklatott, ám egyre éberebben kutakodó állapotban kérdi meg Iokasztét: „S anyám ágyától ne borzadjak? Lehet ez?” Iokaszté válasza a megidézett három sor előtt (Szophoklész, 1959, 302.) így hangzik:

„Mit borzadozzon, féljen, aki pusztá sors  
Rabja s előre semmit sem lát biztosan?  
Legjobb vaktában élni csak, ahogy ki tud.  
Te se remegj, hogy anyád szeretője légy.”

A görögök úgy tartották, hogy a véletlen istennő, aki az istenek széles-körű rendjén belül a vaksorsot képviseli. Iokaszté azonban továbbmegy. Azt állítja, hogy a véletlen a többi isten által szentesített renden kívül létezik. Voltaképpen kétségbe vonja, hogy az embernél az isteni rend működjön. A világ kaotikus, kiszámíthatatlan hely; így kell azt felfogni, és eszerint helyes élni (Nortwick, 1998, 64.). Ezt erősítik fel Iokaszté vérfertőző álmokra utaló sorai, amelyek ebben az összefüggésben azt mondják, hogy az álmok zűrzavaros érthetlensége éppen olyan, mint a világ rendezetlensége és egyiket sem érdemes komolyan venni. Ami azonban nem zárja ki, hogy mi viszont – ne csak Freud, de már Artemidorusz nyomán – máshogy (is) olvassuk a szöveget. Az egyáltalán nem alvó Ödipusz immár mindennapi valóságának hiteles képei olyanok lettek, mint a kérdéses vérfertőző álmói.

### 3

Bemutattam, hogy Freud miként próbálta hatástalanítani a Babitséhoz hasonló ellenvetéseket: igaz ugyan, hogy Szophoklész Ödipusza nem tudja ki az apja és az anyja, (mivel nyomban elválasztották és távol élt tőlük), így azt sem tudhatta, hogy az idegen férfi, akit megölt az apja és az idegen nő, akit feleségül vett, az anyja, mindazonáltal a tragédia

„hiteles ábrázolása annak, hogy a felnőtt emberben az egész élmény a tudattalanba süllyedt” (Freud, 1982, 459.). Vagyis az az élmény, hogyha megszületésétől folyamatosan együtt él a szüleiével, úgy anyjánál az apa helyét kívánja elfoglalni. Freud ismerte Westermarck tételét arról, hogy a gyerekkoruk óta együtt élő személyek, akik rendszerint vérrokonok, idegenkednek a nemi érintkezéstől, minthogy a megszokás a releváns érzéki ingereket eltompította és a nemi feszültségtől mentes vonzalom útjára terelte (Freud, 1995, 126.). Elgondolom, mi történt volna, ha Freud belátja, igen, ez meglehetősen valószínű. A szophoklészi és a freudi Ödipuszt nem tekinthette volna azonosnak. Az előbbit az apával szemben és az anya iránt nem tartotta vissza semmi olyan hatás, ami az utóbbinál felléphetett.

Ennek fényében Gilles Deleuze és Félix Guattari leírásának a kétértelműsége tudtukon kívül ironikus felhangú. Ödipusz egyszerre áll a megkülönböztetésekből, amelyeket elrendel és a meg nem különböztetettből, ami fenyeget bennünket. Az Ödipusz-komplexus bevezeti a vágyat a papa-mama-én háromszögbe, egyszersmind megtiltja kielégítését. Túlhajtja a vágyat a megkülönböztetett szülői személyek iránt és megtiltja az ennek e vágyak kielégítését a megkülönböztetés ugyanezen követelményei nevében. De ez a meg nem különböztetett ő maga, aki magát az ugyancsak általa alkotott megkülönböztetésekkel szemben alkotta meg. Ödipusz azt mondja: vagy jól interiorizáld a megkülönböztető funkciókat, amelyek szétválasztó kizárásokat parancsolnak rád és így megoldod Ödipuszt, vagy a képzeletbeli azonosulások neurózisa lesz rajtad úrrá (Deleuze – Guattari, 1972, 93-94).

Norbert Bischof etológiai indíttatású vaskos könyvében határozottan leszögezi, hogy az ellentmondásos adatokból semmiképpen sem következik, a freudi képlet, úgy ahogy van, az agyrétek birodalmába tartozik (Bischof, 2002, 176.) Nyilvánvaló, hogy a hím rézuszmajom igen mozgékony, de élete végéig vonzódik anyjához, aki még felnőtt fiát is megvédi, ha kell. Megteszi ezt azonban a fiú is vele. Még a bundápoláshoz és szoros üldögéléshez is anyját választja, de szexuális kapcsolataihoz nem. Az anya rangja nagyobb, mint az övé, de más hasonló rangú nőstény nem okoz pszichés kasztrációt. A hímárendeltség infantilis színezettel társul, regresszió jár vele. A testvérek közötti párosodást is kerülik. Ha a hím ritkán mégis párosodik anyjával, kizárólag vele teszi, pedig a rézuszcsoporton belül promiszkuitás jellemző. Ivaréretté válva, a csimpánzok feladják anyjukkal a szoros együttlétet. De még

ekkor is előnyben részesítik anyjukat a párzási időszakban nem lévő nőstényekkel szemben, feltéve, hogy anyjuk genitáléja duzzadásával nem jelzi a fogamzókészséget. Amikor ez bekövetkezik, a nőstények is elhagyják közvetlen rokonaikat.

Embereknél a szexuális érdeklődés hiánya fivér és nővér kezdetől fogva tartó együttéléséből fakad. Kezdetben a szexuális felhangok nélkül kialakított intimitás biztonság, oltalom és melegség forrása, de ivarérettség után, tanúsítják kibucban nevelkedettek többszörösen megerősített megfigyelései, nem lesz belőle nemi kapcsolat. A kötődés helyébe csömör, leválás lép. Az állatok incesztuskorlátja a kora kölyök-kori ismerősökkel, az ember kulturális korlátja a közeli rokonokkal nehezíti a párosodást (Bischof, 2002, 513-527). Mindez igazolja Westermarck által felismert tendenciát.

Nagyszabású szintézisében Bischof hangsúlyozza, hogy a kötődést az elsődlegesen ismerős szülői tárgyhoz el kell választani a kötődéstől a másodlagosan ismerős nemi társ iránt. Eszerint a biztonság iránti gyereki vágy az éppen, ami pszichés kasztrációs hatást gyakorol. Ez a vágy nem vérfertőző és nem kell az apa féltékenységében külső okot keresni. Az áttérés (leválás) igen bonyolult és a szexualitásnak már jóval a serdülőkor előtti részösztonei, kötődés és csömör, félelem és rajongás, lázadás és ragaszkodás hatnak benne. A minta ödipális jelleget ölthet. A két freudi alapösztön is e keretbe rendezhető. Az életösztön azonosítható az izgalomvággyal, míg a halálösztön, mint az ingerületfeszültség feloldása a biztonságvággyal: menekülés az ismerőshöz. A regresszió kötődés az elsődleges ismerőshöz. Az anya a halál vagy az énfelbomlás metaforája. Elérkeztünk az anyaméhbe visszatérés vágyához, amiről Melanie Klein beszélt. Ettől már nincs olyan messze, hogy eltűnünk az anorganikusság anyaföldjében, ami freudi (és tegyem hozzá, igen ősi gondolat, ahogy Artemidorusz álmoskönyve, illetve Lévi-Strauss mítoszértelmezése jelezte. És még valami: porból vétettél és porrá leszel). A nemlétbe visszasiklás paradox módon a gyereknél könnyebben megtörténhet, mint az individualitását kibontó felnőttél, figyelmeztet Ferenczi. A szeretet se csak az Erőshöz, se csak a Thanatoszhoz rendelendő, amint a Thanatosz se csak az öregséghez, ahogy Freud teszi. Az erős kötődés az anyához kétségkívül táplálja a magabiztosságot, ami a serdülőkor után az autonómiaigény kielégítéséhez vezethet. De a kötődés infantilis is lehet a későbbiekben, elfojtva az autonómiaigényt. A másodlagos kötődéshez intimitás és autonómia,

idegenség és ismerősség, izgalom és biztonság együttese szükséges (Bischof, 2002, 699-726).

Kétségtelen, hogy a bensőséges, de nem szexuális kapcsolat az anyával befolyásolja a fiúgyerek későbbi szexuális fejlődését és viselkedését. Nevezetesen, párválasztási preferenciáját. Az anya emlékezeti képe meghatározó ebben és ez már a preödipális szakaszban alakul ki. Bár ez nem meríti ki az Ödipusz-komplexus teljes jelenségvilágát, viszont összhangban van Freud gondolatával (Bereczkei – Gyuris, 2007, 141-164). Ha tehát összhangban Freud intenciójával, mindennapi életbeli érvényessége szempontjából nézem olvasatát, az igen konstruktív félreolvasat volt; az ember tudományos megismeréséhez segített hozzá egy kardinális jelenségekörben.

Ha zárójelbe teszem az előbbieket és Freud olvasatát mint egy műalkotás megértését vizsgálom, a válasz bonyodalmasabb, mivel „a megértés a félreértés speciális esete [...] Ha feltesszük a szövegek komplexitását, a trópusok megfordíthatóságát, a kontextus kiterjeszhetőségét és azt, hogy az olvasás szükségképpen szelektál és szervez, akkor minden olvasatról kimutatható, hogy egyoldalú. Az értelmezők olyan vonásokat és implikációkat tudnak egy szövegben felfedezni, melyeket a korábbi értelmezők elhanyagoltak vagy eltorzítottak. [...] Az olvasatok története a félreolvasatok története.” (Culler, 1997, 252-253) Ebből azonban nem következik, hogy bármilyen félreolvasás ér annyit, mint bármelyik másik. Freud értelmezése eredetisége és velejáró provokatív ereje miatt azért oly jelentős, mert ezután nem lehetett ugyanúgy műveket olvasni (nézni), mint előtte – akár egyetértett vele valaki, akár elutasította.

Freud figyelme túlságosan a művek szereplői lelki tartalmainak és a háttérükben rejlő mechanizmusoknak a vizsgálatára irányult, mintegy lemondva arról, hogy a megformálás és a jelentés viszonyának értelmezéséhez is hozzájáruljon. „Gyakran észrevettem, hogy egy műalkotás tartalma jobban vonz formai és technikai sajátosságainál, amelyeknek pedig a művész elsőrendű fontosságot tulajdonít. A művészet számos eszköze és egynémely hatása iránt tulajdonképpen hiányzik belőlem az igazi megértés.” (Freud, 1987, 213.) Úgy mondhatnám, hogy Freud számára a műalkotás kizárólag életmodell-, és nem szöveg-, illetve képmodell-alapú. Mindig elsőrendű a referenciális, illetve mimetikus szerepe. Mielőtt avíttunk minősítenénk e szemléletet, tanácsos tekintetbe vennünk, hogy azok a műalkotások is keresztül-kasul vannak

szöve emberi vonatkozásokkal, amelyek programjuk szerint sem tartanak tükröt a természetnek. Tág értelemben nem iktatják ki a mimézist: az általuk teremtett nyelvi-formai rend közvetítésével önmagukon túl szólnak valamiről, kifejeznek valamit, helyesebben többféleképp szólnak, többféleképp fejeznek ki. Kognitív értékük van. (Lamarque – Olsen, 1994, 438.)

A jellegzetes tematikus motívumokon túl, Freud elvileg is új utat nyitott. „Amint egyébként minden neurotikus tünet – de maga az álom is – módot ad a több rétegű értelmezésre, sőt ez szükséges is a teljes megértéshez, ugyanúgy a költői alkotás is egynél több motívumból és a költő lelkének egynél több rezdüléséből támad, és több értelmezést enged meg.” (Freud, 1985, 192.) Amennyiben Freud a mű korábbinál több rétegű értelmezését állította központba, jelentősége vitathatatlan. Aligha fér azonban meg ezzel az a felfogása, hogy „a költő által taglalt problémák és helyzetek látszólag kimeríthetetlen gazdagsága igen kiszámú »ősmotívumra« vezethető vissza, amelyek leginkább a gyermeki lélek elfojtott élményanyagából származnak, úgyhogy ezek a művek a gyermeki fantázia álcázott, megszépített, szublimált újramegjelenésének felelnek meg”. (In: Zweig, 1993, 115.) Még kategorikusabban: „A pszichoanalitikus irodalom nyomán magam is csatlakozom ahhoz az állításhoz, hogy e tragédia [a *Hamlet* – H.L.] hatásának rejtelmét a pszichoanalízis oldotta csak meg, annak révén, hogy a drámai anyagot az Ödipusz-témára visszavezette. Ennek előtte azonban micsoda túláradó bőségében voltunk a legkülönbözőbb, egymással összeegyeztethetetlen értelmezési kísérleteknek, micsoda választéka kínálkozott itt a nézeteknek a hős karakteréről meg a költő szándékairól! [...] a megértéshez legtöbbjük semmivel sem tud hozzásegíteni.” (Freud, 1987, 215-216)

Freud tehát feketén-fehéren azt mondja, hogy az általa felmutatott értelmezés az egyedül helyes, és minden korábbi értelmezés tévútra vitt. Következésképp, a továbbiakban felesleges a mű eltérő (nem-pszichoanalitikus) értelmezéseivel próbálkozni, mert egyet biztosan előre tudunk róluk: úgysem képesek a megértéshez hozzásegíteni, bár nyitott kérdés, hogy mennyire nem. Úgy tűnik, hogy amikor Freud a mű több-rétegű értelmezéséről beszél, a több-rétegű lelki szerkezetnek, az én eltérő rétegeinek végül is egy irányba tartó értelmezésére gondol. Ez a garanciája a jelentés feltárásának. E tekintetben Freud dogmatikus, miközben az általa kínált megoldás gyökeresen új.

IRODALOM

- AGÁRDINÉ MALEK ZSUZSA (2000): Oedipus és Élektra komplexusa. A két alapközpontú múltja és jelene Szophoklész három drámája alapján. *Thalassa* (11), 2-3: 177-191.
- ANOUILH, JEAN (1986): *Oedipe ou le roi boiteux*. La Table Ronde, Paris.
- ARISZTOTELÉSZ (1994): *Poétika*. Kossuth, Budapest.
- BABITS MIHÁLY (1998): *Az európai irodalom története*. Nyugat Kiadó, Budapest.
- BERECZKEI TAMÁS – GYURIS PETRA (2007): Ödipusz-komplexus, párválasztás, imprinting; egy freudi koncepció lehetséges újraértelmezése. *Thalassa*, (18), 2-3: 141-164.
- BISCHOF, NORBERT (2002): *Az Ödipusz-rejtély. Az intimitás és az autonómia ősi konfliktusának biológiai gyökerei*. Európa, Budapest.
- CULLER, JONATHAN (1997): *Dekonstrukció*. Osiris, Budapest.
- DELCOURT, MARIE (1981): *Oedipe: ou la légende du conquérant*. Société d'Édition. Paris.
- DELEUZE, GILLES – GUATTARI, FÉLIX (1972): *Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Oedipe*. Éditions de Minuit, Paris.
- FREUD, SIGMUND (1982): A pszichoanalízis foglalatja. In: *Esszék*. Gondolat, Budapest.
- FREUD, SIGMUND (1985): *Álomejtés*. Helikon, Budapest.
- FREUD, SIGMUND (1987): Michelangelo Mózese. In: *Mózes*. Európa, Budapest.
- FREUD, SIGMUND (1995): Totem és tabu. In: *Sigmund Freud Művei V. Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások*. Cserépfalvi, Budapest.
- GIDE, ANDRÉ (1942): *Oedipe*. In *Theatre*. Gallimard, Paris.
- HOMÉROSZ (1963): *Odüsszeia*. Szépirodalmi, Budapest.
- JUNG, C. G. (1987): *Emlékek, álmok, gondolatok*. Európa, Budapest.
- KARINTHY FRIGYES (1954): A bőr. In: *Igy írtok ti*. Szépirodalmi, Budapest.
- KERÉNYI, KÁROLY (1977): *Görög mitológia*. Gondolat, Budapest.
- LAMARQUE, PETER – OLSEN, STEIN HAUGOM (1994): *Truth, Fiction and Literature*. Oxford University Press. Oxford.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE. (é.n.): A mítoszok struktúrája. In: Hankiss, E. (ed.): *Strukturalizmus I*. Európa, Budapest, 133-148.
- MELETYINSZKIJ, JELEAZAR (1985): *A mítosz poétikája*. Gondolat, Budapest.
- NORTWICK, THOMAS VAN (1998): *Oedipus. The Meaning in a Masculine Life*. University of Oklahoma Press. Norman.
- STANFORD, WILLIAM BEDELL (1939): *Ambiguity in Greek Literature*. Oxford University Press, Oxford.
- SZOPHOKLÉSZ (1959): Oedipus király. In: *Drámái*. Magyar Helikon, Budapest.
- VERNANT, JEAN-PIERRE VIDAL-NAQUET, PIERRE (1988): *Oedipe et ses mythes*. Édition Complexe, Bruxelles. 3-4.
- ZWEIG, STEFAN (1993): *Sigmund Freud. Stefan Zweig és Sigmund Freud levelezése*. Balassi, Budapest.

## **A VÁGY TALÁNYA**

### ***Salvador Dalí és az irracionális meghódítása***

*Kőváry Zoltán\**

#### ***Bevezetés***

Salvador Dalí (1904-1989) életműve nagy kihívást jelent a pszichoanalitikus szemléletű művészetpszichológia számára. A festő élettörténete, extravagáns karakterének pszichopatológiai vonatkozásai és szürrealista festményeinek sajátos szimbólumrendszere közt komplex összefüggések mutathatók ki, amit tovább bonyolít a művészóriás pszichoanalitikus elmélettel való bensőséges kapcsolata és exhibicionista túlzásoktól sem mentes önfeltáró hajlama is. Feltevésem szerint alkotásaiban kifejezett és elhallgatott belső élményeit családi titkok és ezekkel összefüggő gyász-folyamatok formálták, amit az alábbiakban Ábrahám Miklós és Török Mária crypte-elméletével igyekszem pszichológiailag megközelíteni. Ezzel párhuzamosan megpróbálom Dalí néhány jellegzetes állatmotívumát, a sörényes oroszlánfejet, rákot, illetve az (imádkozó) sáskát kapcsolatba hozni egy univerzális szimbólummal, az ún. vagina dentata-val. A fogakkal ellátott női szeméremtest, mint az agresszív női nemiség és a felfaló anyaság szimbóluma mind egyéni (álmok, fantáziák, műalkotások), mind a kollektív (mítoszok, beavatási rítusok) szinten a kasztrációs komplexumhoz, illetve a születés és a halál, a szexualitás és az individuáció egymással összefonódó, egyetemes témáihoz kapcsolódó érzések, szorongások felbukkanását jelzi, egyéni megjelenési formája pedig a konfliktusok megoldásáért folytatott drámai küzdelmet tükrözi. Miközben ennek az életműben betöltött szerepét vizsgálom, igyekszem körüljárni Dalí nőkhöz és saját nemiségéhez való bonyolult viszonyát, és bemutatni a fejlődési krízis sajátos, művészi elaborációs lehetőségeit.

---

\* Köszönettel tartozom Novák Mónikának az életrajz feldolgozásában nyújtott segítségéért.

## 1. A „pszichopatologikus ikonográfia”

Salvador Dalí, vagy ahogy Sarane Alexandrian nevezte, a reneszánsz ember, aki a pszichoanalízis hitére tért (Maddox, 1992), így vallott saját művei interpretációs lehetőségeiről: „Képeim hétköznapi nyelven való leírásához, magyarázatához különleges elemzésnek kell alávetni őket, mégpedig a lehetséges legbecsvágyóbb, objektív, tudományos szigorral” (idézi Maddox, i.m. 64.). Dalí feltételezte, hogy a szürrealista művészet és a tudomány (egész pontosan a pszichoanalízis) együttesen képes a tudattalan, az „irracionális” meghódítására. Ifjúkori bálvány, Sigmund Freud nem osztozott maradéktalanul Dalí és a pályatársai lelkes optimizmusában: a szürrealistákat 95%-os örülteknek tekintette, bár a Dalíval való 1938-as találkozás némileg meggyőzte az agg mestert (Bókay, Husz, 1997). Az alkotás pszichoanalitikus megértésének lehetőségeiről a magyar Bálint Mihály is szkeptikusan nyilatkozott. Bálint szerint a lélek három területéből (az Ödipusz konfliktus, az őstörés és az alkotás) csak az első kettő közelíthető meg pszichoanalitikus módszerrel; utóbbi esetén csak feltételezésekre vagyunk utalva (Bálint 1994). Az Ödipusz-komplexum és az alkotás azonban az archaikusabb rétegekből fejlődik ki: ezért az alkotási folyamat értelmezhető olyan helyreállító törekvésként, amelynek dinamikai hátterét az elsődleges szeretet és annak megszakadása, az őstörés jelenti. Dalí nyelvén fogalmazva: *A vágy talánya: anyám, anyám, anyám...*

Dalí családjának története sajátos titkoktól terhes. Az ősök Katalónia északi részén éltek: az ottaniak az állandóan fújó jeges szél, a Tramontana betegének tartották a furcsa viselkedésű vagy hirtelen dühkitörésekre hajlamos embereket, de felelőssé tették a gyilkosságokért és öngyilkosságokért is. Dalí nagyapja állítólag rettegett, hogy a hatása alá vonja a szél, ezért családjával együtt Barcelonába települt. Egy nap – miután jelentős összeget veszített a tőzsdén –, felerősödött paranoiája, és kiállt erkély ablakába azt kiabálva, hogy tolvajok akarják elrabolni a pénzét, és az életére törnek. Ekkor még meg tudták akadályozni, hogy öngyilkosságot kövessen el, de alig három nap múlva sajnos sikerrel járt. Tettét a család szégyenkezve titkolta, akárcsak Dalí egyik nagybátyjának öngyilkossági kísérletét is. A családi kór örökletességétől félve Salvador Dalí egész életében bizonygatta épelméjűségét (Gibson, 1994).

A festő születésekor elhunyt bátyja keresztnevét kapta meg (akár csak Van Gogh, lásd Halász, 2002), amit szülei részéről később „tudattalan

bűntényként” aposztrofált. Visszaemlékezésében így örökíti meg a felismerés pillanatát: „Életemben először páratlan borzongással tapasztaltam meg a teljes igazságot magamról. Egy pszichoanalitikai értekezés napvilágra hozta azt a drámát, mely személyiségem tragikus szerkezetének alapját jelenti. Arról van szó, hogy lelkem mélyén ott volt a halott bátyám, akit a szüleim annyira szerettek, hogy mikor megszülettem, az ő nevét adták nekem: Salvador. Iszonyú megrázkódtatás volt: akár a megvilágosodás. Ráadásul megmagyarázza azt a félelmemet, amely minden alkalommal megrohant, amikor beléptem szüleim hálószobájába, és megpillantottam halott bátyám arcképét: finom csipkébe burkolt, gyönyörű gyerek volt, a képen olyan szépséges, hogy utána kirívó ellentétül egész éjszaka arról képzelődtem, hogy ezt az ideális fivért a végső rothadás állapotában látom. Csak úgy tudtam elaludni, hogy saját halálomról gondolkodtam, úgy éreztem, koporsóban vagyok, és végre megnyugodtam.” (idézi Gibson, i.m. 491). A szövegben felbukkanó sajátos motívumokra a későbbiekben még visszatérünk.

Dalí édesanyja, Felípa rendkívül engedékeny, családjáért élő asszony volt. Bár később leánygyermek is született, feltehetően a második Salvador megszületése előtt is erről ábrándozott, ugyanis a gyermek Dalít lányként kezelte, és évekig leányruhába járatta. (A festő később meg is örököltette gyermekkori önmagát ilyen öltözékben.) Az ebből kialakult nemi bizonytalanságok miatt a művész egész életében erősen vonzódott az androgün testalkatú emberekhez; egy kortárs Dalí-kutató, M.P. Rodriguez szerint pedig Dalí későbbi feleségében, Galában is az „őseredeti androgünitást” vélte felfedezni (Rodriguez, 2000). Rodriguez e mellett úgy véli, hogy ez a gyermekkori helyzet volt a forrása Dalí identitászavarának, szexuális problémáinak, gyermekkori enuresisének, és az anyja ellen tanúsított későbbi agresszióknak a *Szent szív* (1929) című festményén. (Az agresszióknak számos pszichoanalitikus szerző, így pl. E. Jacobson szerint jelentős szerepe van a tárgytól való belső differenciálódás folyamatában, lásd Mitchell és Black, 2000.) Az agresszió úgy kapcsolódik a képhez, hogy később *Időnként élvezettel köpök az anyám portréjára* címmel vált hírhedtté, és hozzájárult Dalí és apja 1929-es konfliktusához. Ezt leszámítva – szemben családjával – a festő egyszer sem örököltette meg imádott édesanyját műveiben; az 1929-es, már idézett *A vágy talánya: anyám, anyám, anyám* című munkájáról Rodriguez úgy vélekedik, hogy azt már egyértelműen majdani felesége, Gala ihlette. Ekkor az édesanya már nyolc éve halott: 1921-ben méhrák

áldozata lett. A nehezen feldolgozható trauma keltette elbeszélhetetlen érzéseket később a festő a rá jellemző exhibicionizmussal és az álom archaikus ábrázoló eszközeinek felhasználásával kísérelte meg kifejezni. Barbara Creed *The monstrous feminine* című könyvében látható róla egy fénykép, amint egy női csípő mögött pózol, amelynek az ölére (méhére) egy rákot helyeztek (Creed, 1993). Mintha Karinthy ismert sorai elevenednének meg a képen: nem mondhatom el senkinek, elmondom hát mindenkinek...

A jegyzőként tevékenykedő apa, az idősebb Salvador tekintélyes, autoriter figura volt: Dalí egész életén át tartott tőle, és csak Gala 1929-es felbukkanásakor mert szembe szállni vele. Gyermekkorában mély benyomást tett rá, amikor apja egyszer hazatérve – késését magyarázandó – a következő szavakkal szállt ki az autóból: „Beszartam!” A gyermek Dalí megalázónak érezte, hogy rettegvé csodált apja szándékosan „görög tragédiává” növelte a kínos történeteket, bár könnyűszerrel besurranhatott volna a házba. Az eset – elmondása szerint – tökéletesen megváltoztatta a személyiségét és fordulópontot jelentett az életében. Az egyébként is félszeg, szégyenlős gyermek számára – aki egyébként korábban sem tudott szabadulni az ürülékkel kapcsolatos kényszerképzeteitől – komoly traumát jelentett, hogy az apja ország-világ füle hallatára szemérmetlenül bevallotta késésének botrányos okát (Gibson, i.m.). Dalí az incidenst később *Siralmas játék* című festményén örökítette meg; ezt tartják egyébként első igazán szürrealista alkotásának, amelynek „pszichopatologikus ikonográfiája” komoly aggodalommal töltötte el André Breton-t és a szürrealistákat (Maddox, i.m.).

A kilenc hónappal a bátyja halála után született ifjabb Salvadorból elkényeztetett, akaratos gyermek vált. Szülei büntudatot érzetek az idősebb fiú halála miatt, egyes életrajzírók szerint (pl. Gibson) mindig is az elhunyt fivért látták benne. Betegesen óvták, mindent megengedtek neki, amit ő később is elvárt a környezetétől. Ha valamit mégis megtagadtak tőle, féktelen tombolásban tört ki, ürülékcupacokat hagyott maga mögött, és még nyolc évesen is ágyba vizelt. (A klasszikus a pszichoanalízis a felfokozott uretrálrotikus működésben látja a mérhetetlen becsvágy forrását, amely később a festő egyik központi személyiségvonásává vált.) Iskoláskorában Dalí visszahúzódóan viselkedett, eryterofóbiában, a szégyenkezéstől és elpirulástól való félelemben szenvedett. Ekkor alakult ki sáskafóbiája is, amelynek jelei később számos festményén fellelhetők. Emellett gyakran tanúsított bizarr, erőszakos magatartást is: élvezetből

letaszította egy társát a szikláról, szándékosan levetette magát a lépcsőről, vagy beleharapott egy hangyáktól hemzseggő denevértetembe (Maddox, i.m.).

Teátrális, exhibicionista viselkedése és a szexualitással kapcsolatos szorongásai serdülőkorában bontakoztak ki. Az egyik legfontosabb a maszturbációval kapcsolatos félelme volt: a korabeli orvostudomány azt hirdette, hogy az önkielégítés impotenciát, homoszexualitást, őrültséget okoz. Dalí számára a maszturbáció csaknem kizárólagos nemi élvezetforrás maradt egész életében, és ő lett az első és egyetlen képzőművész, akinek ez a munkásságában is nagy szerepet kapott (*Szerkentyű és kéz*, 1927, *A nagy önfertőző*, 1929). Az önkielégítéshez kapcsolódó félelmek mellett a szexuális csökkent értékűség érzése is áthatotta a fiatal Dalí életét: a többiekével összehasonlítva saját nemi szervét kicsinek, ernyedtnak találta. (Gibson, i.m.). A képein megjelenő mankók, amelyek önmaguktól megállni képtelen dolgok és testrészek alátámasztásául szolgálnak, eredetileg az impotenciával kapcsolatos szorongások sajátos kifejezési formái lehettek. Nagy szerepet játszott életében a voyeurizmus is: már gyermekkorából leírt átható erejű leselkedési élményeket, ez a hajlama egész életét végig kísérte. (Egy korai, 1921-es festményének például *A voyeur* címet adta.) Később szeretett orgiákat rendezni, amelyen csak kis mellű nők és nőies vonású férfiak vehettek részt, mivel – amint erre fentebb is utaltunk – erősen vonzódott az androgunitáshoz, és csak az ilyen jegyeket viselő embereket tartotta tökéletesnek. Szexuális irányultsága egyébként már kortársai számára is talány volt. „Lozano, akit egyáltalán nem zavart, hogy homokos, biztosra vette, hogy Dalí alapjában véve homoszexuális. Napnál világosabb volt, hogy be nem vallaná semmi áron, és még kevésbé cselekedne a szerint. De ahhoz nem fér kétség, hogy jobban szerette a férfi testet, mint a nőit.” (Gibson, i.m. 542.) A költő, Federico Garcia Lorca két alkalommal próbálta meg rávenni festő barátját a testi együttlétre, de Dalí feljegyzései szerint „nem történt semmi, mert nem voltam pederasza, azon kívül fáj is” (Gibson, i.m. 136). Állítólag amikor Lorca hazatért Amerikából, és meghallotta, hogy Dalí rátalált élete asszonyára, megdöbbsent, mert szerinte a festőnek csak akkor van erekcója, ha valaki a végbélnyílásába dugja az ujját (Genzmer, 2000).

Dalí 1929-ben ismerkedett meg a nála 10 évvel idősebb Galával, aki akkor még Paul Eluard felesége volt. A házaspár a feljegyzések szerint meglehetősen perverz házasság életet folytatott: szívesen „kukkolták”

egymást más szexuális partnerrel való együttlét alatt. A Gala és Dalí között fellángoló szerelem véget vetett a festő hűgával folytatott, szinte incestuózus kapcsolatának, és teljesen kifordította magából az amúgy is excentrikus fiatalembert. (Maddox, i.m.). Az asszony lett Dalí műzsája, akiben az őseredeti androgünt, minden dolog egyesülését látta. Szenvedélye az örület határát súrolta, egyszer például erős kísértést érzett, hogy Galát letaszítsa a szikláról, és amikor remegve megkérdezte, hogy mit tegyen, a nő nyugodtan azt válaszolta, hogy azt akarja, hogy szerelme ölje meg (Genzmer, i.m.). Állítólag csak egyszer szeretkeztek, azt követően a festő továbbra is a maszturbálást választotta felesége helyett. Dalí állítása szerint azért is irtózott a testi kontaktustól, mert apja gyermekkorában „véletlenül” a zongorán felejtett egy orvosi könyvet a nemi betegségekről és azok klinikai tüneteiről, ami egy életre elvette a kedvét a szexuális érintkezés hagyományos formáitól, és a szifiliszttől való beteges félelem forrásává vált (Gibson, i.m.). A *Millet Angelusának tragikus mítosza* című Dalí – könyv azonban ennél többről is árulkodik. „Egész életemet átjárta a szerelmi aktustól való rettegés – írja-, amelyet az állatiasság, az erőszak és a vadság legszélsőségesebb jegyeivel ruháztam fel, olyannyira, hogy véghezvitelére magamat teljesen alkalmatlannak tartottam, nemcsak feltételezett fiziológiai képtelenségem miatt, hanem azért, mert félttem az aktus megsemmisítő erejétől, s ebből az a kényszerképzetem támadt, hogy következményei azonnali halált okoznak.” (Dalí, 1986, 74.)

## 2. A kripta lakói

Dalí személyiségének egyik paradox sajátossága a mindent kimondás és teljes elhallgatás párhuzamos jelenléte. Az előbbire példa a képein látható exhibicionista önfeltárulkozás és mélylélektani ihletésű önelemzések (pl. az *Angelusban*), míg utóbbira meggyászolatlan veszteségei (bátyja, édesanyja) és kimondhatatlan titkai (örület és öngyilkosság a családban, szexuális bizonytalanság). A titok, írja Hermann, „részben elhallgatásra, részben közlésre törekszik... akinek titka van, valóban állandó vágyat érez, hogy a titoktól megszabaduljon. Ha nem sikerül, neurotikus felépítmény jöhet létre.” (Hermann, 1995, 56-57.) Ez utóbbi lelki képződmények egyik formáját, amelynek kialakulása gyakran a „rejtett gyászal és titkos szerelemmel” függ össze, Ábrahám Miklós és Török Mária

crypte-nek nevezete el. Hermann még nem kételkedett abban, hogy a titok kimondása és a közös nyelvi jelentés megtalálása gyógyító hatású, Ábrahámék szerint azonban a titok nyelvi feloldásának lehetősége, elbeszélhetősége nem ennyire magától értetődő. A titok elmondhatatlansága és az én szerveződésére nézve pusztító hatása miatt az élmény „bekebelezése” és „megőrző elfojtása” a tudattalanban létre hozza a crypte-t, az intrapszichikus sírboltot (Ábrahám és Török, 1998). A crypte – mivel nem a freud-i értelemben vett „dinamikus elfojtás”, hanem a már említett „megőrző elfojtás” következtében alakul ki – nem bukkan fel sem a szimbolikusan (elszólás), sem a test konkretizáló nyelvében (tünetek), egyedül a temetésről, sírokról, holttestekről szóló álmok és fantáziák utalnak a létezésére. Ezek Dalí képzeletét már gyermekkorában rabul ejtették. „Csak úgy tudtam elaludni, hogy saját halálomról gondolkodtam, úgy éreztem, koporsóban vagyok, és végre megnyugodtam” – írja már idézett visszaemlékezésében. Fantáziájának lenyomatain, festményein is rendszeresen visszatérnek az enyészet képei, például a nyüzsgő hangyák motívuma. A hangyák ott nyüzsögtek azon a denevértetemen is, amelybe annak idején ellenállhatatlan készletetést érezve beleharapott.

A Dalí-művek a szó szoros értelmében ön-élet-rajzok: az általa paranoia-kritikainak nevezett alkotói módszerrel („delíriumos asszociációk és interpretációk kritikus és szisztematikus objektívációja” – idézi Maddox, i.m. 46.) rendszeresen vizuális (időnként nyelvi) kifejezési formába öntötte az álmaiban és hallucinációiban felbukkanó képzeteket. Festészetének szürrealista szakaszában, a 20-as, 30-as években keletkezett művein számtalan utalás található különös belső világára: ezek hagyományos értelmezései jól ismertek (pl. Maddox, i.m.; Rodriguez, i.m.). Az életrajzi elemek és a festményeken felbukkanó motívumok azonban Ábrahám és Török „rejtett gyászról és titkos szerelemről” szóló elképzelései nyomán némileg új megvilágításba kerülhetnek.

Amikor a gyász elbeszélhetetlenné válik, állítják Ábrahámék, a szelf-szerveződés szempontjából építő jellegű introjekció helyett az elveszett tárgy bekebelezése, inkorporációja történik. Stavros Mentzos modellje szerint az inkorporáció az internalizációnak az introjekciónál és identifikációnál jóval primitívebb formája, amely főleg a szelf és a tárgy korai differenciátlansága, vagy a munkamód regresszív visszatérése esetén jellegzetes (Mentzos, é.n.). Ez a forma a másoknak önmagammal történő helyettesítését jelenti, ami Dalí esetében azért is különösen nyilvánvaló, mert a legkorábbi, traumatikus élményben a meggyászolhatatlan, halott

Másikra és az szelfre ugyanaz a szimbolikus jelölő vonatkozik: a Salvador név, ami egyúttal Krisztusra is utal. (Dalí kései, sokak által retrográdnak tartott művészetében előtérbe kerültek a katolikus motívumok.) Erről a „belső csendbe burkolt” fájdalomról, az „elviselhetetlen valóságmozgá-  
nat áthelyezéséről” a szenvedő elmondása szerint mit sem sejtett egészen addig a bizonyos pszichoanalitikus értekezés elolvasásáig. Érdekes lenne megtudni, pontosan mely értekezésről is lehetett szó. Hogy ez mikor történhetett, azt nem tudhatjuk, Halász László szerint Dalí 1922 körül, tehát 18 évesen kezdett Freudot olvasni (Halász, 2002). Nem sokkal azelőtt, 1921-ben lett Dalí édesanyja a méhrák áldozata, ami a patológiás folyamatokat minden bizonnyal felerősítette, és fokozhatta a pszichoanalízis iránti érdeklődést.

A szimbolikus jelölők előbb említett azonossága összefügg a szelf és a tárgy határainak tisztázatlanságával is. „Salvador” volt a szépséges báty, akire a szülők vágyai és érzései irányultak, és „Salvador” volt önmaga, a másik, halott Salvador helyettesítője. Bizonyos kortárs szelf-fejlődési modellek szerint amennyiben a szelf magját a Másik reprezentációja alkotja, az súlyos patológiás jelenségek forrásává válhat (Target, 1998). Az életrajzok, önvallomások és visszaemlékezések alapján tudjuk, hogy Dalí rendkívül változatos és komplex pszichés tüneteket produkált élete során a körülhatárolt fóbiáktól és affektív rendellenességektől a szexuális problémákon, nárcisztikus és szelfzavarokon át egészen a prepszichózist jelző bizarr viselkedésformáig és hallucinációkig. (Maddox, i.m.; Gibson i.m.). Ezek lélektani forrásai közt Dalí családi helyzete és az anya Rodriguez által hangoztatott, különös nevelési stílusa mellett ott sejtjük a már említett traumatikus, feldolgozatlan veszteségélményeket is. Az Ábrahámék által „gyászbetegségnek” nevezett jelenség tudattalanul erősen befolyásol számos pszichopatológiai szindrómát a PMD-től a fétiszmuson és az anorexián át a pedofíliáig, a szexuális apátiától és az impulzív viselkedéstől a kleptománián át egészen a különféle pszichoszomatózisokig (Ábrahám és Török, i.m.).

Ábrahám és Török feltételezi, hogy a meggyászolhatatlan elhunyt iránt érzett „titkos szerelem” akár a végsőkig fokozódhat, kiváltképp ha szülő vagy testvér az illető. (Dalí esetében szülő és testvér is van!) A szerelem halállal való ilyen jellegű összefonódottsága Dalínál így mind a primer tárgykapcsolat (halott anya), mind a nárcisztikus fejlődés (a halott Salvadorral azonos szelf) esetében szembeötlő. Az elhunyra irányuló vágy kitörése azonban elfogadhatatlan, ezért intrapszichikus titokká

válk, nyelvileg, szimbolikusan kifejezhetetlen marad. Dalí csak 1965 (!)-ben festett egy képet *Halott bátyám emlékének* címmel, anyját pedig az ominózus *Szent szíven* – és a Creed-könyvben látható fotón – kívül meg sem „említi” alkotásain. Úgy tűnik, bezárta, bekebelezte őket az intrapszichikus sírboltba. Az elveszett tárgy mágikus inkorporálásánk célja, hogy megvédje a szubjektumot a gyász megkövetelte újrászerveződés fájdalmaitól. A bekebelezés, a (halott) Másik megevéseinek fantáziája ott kísért számos Dalí megnyilvánulásában: a gyermekkorban talált döglött, hangyáktól hemzsegő denevér megharapásától az 1936-37-es *Őszi kánnibalizmus* című festményig. Az étel, az evés egyike volt a művész rögeszméinek. „A főzés nagyon közel áll a festészethez” – állította. (idézi Maddox, i.m. 52-53.) A Melanie Klein által hangoztatott orális mohósággal minden bizonnyal összefüggésben álló konkrét bekebelezés pszichikusan helyettesíti a másik „szájművelet”, az introjektív beszédet, ami a tárgyhöz kapcsolódó tiltó akadály, az elbeszélhetetlenség miatt nem képes feltölteni az üres száját. A megkapaszkodást szimbolikusan helyettesítő beszédre (Hermann) nem képes száj így a „beszéd előtti, táplálék után sóvárgó, mohó szájja” válik (Ábrahám és Török, i.m. 135). A felfokozott oralitás nem csak az internalizációs, hanem az ezekkel párhuzamos externalizációs folyamatokban (lásd Mentzos, i.m.) is megjelenhet. Dalí kortársa, Gosch megörökítette a festő megállíthatatlan verbalizálását. „Hihetetlenül sokat beszélt... Érzése támadhatatlan volt... Tökéletesen érzéketlennek tűnt. Intelligenciája viszont különleges és megsemmisítő erővel hatott.” (idézi Gibson i.m. 149.) A másik verbális megsemmisítése a korai irigységgel kapcsolatos orális agresszió kifejezésének szublimált formája. Az orális agresszió annak projektív elhárítása nyomán paranoid szorongások forrásává válhat, amitől nárcisztikus karakterszerkezet védheti a törékeny, sérülékeny szelfet (Kernberg, 1993). Dalí paranoiditása és nárcisztikus grandiozitása közismert, akár csak az (s ez talán még fontosabb), hogy hogyan volt képes ebből kimagasló művészetet teremteni („A művészet én vagyok”). Freuddal való találkozásának apropóját is a téma megfestése, a *Narcisszusz metamorfózisai* című mű bemutatása adta (Bókay és Husz, 1997).

A bekebelezett, idealizált szeretettárgy annak kimondhatatlan szégyene, titkai és megaláztatása miatt azonban leértékeltté, undorítóvá válhat, Ábrahám és Török kifejezésével „fekalizálódik”, ami kapcsolatba hozható a Dalí-idézetben olvasható „végső rothadással”, és a székllettel kapcsolatos rögeszmékkel. Az enyészet és pusztulás különféle, szeretet-

tárgyakkal kapcsolatos formái rendre feltűnnek Dalí korai érzelmi élményeiből formálódó fantáziáiban. Ezek mintha a szubjektum kialakulási folyamatban Kristeva által oly fontosnak tartott abjekciós folyamat meg-nem-történését, elakadását tükröznék (Pálmai, én). A Dalí-életmű dokumentumai nyomán felsejlő vágy-struktúrában és szelf-szerveződésben az abjekt, a paradox tárgy, amely azért hat egyszerre vonzólag és taszítólag, mert a szubjektum normatív tárgyának ellentétét is magába foglalja, alapvető szerephez jut. Azok a jelenségek, amelyek az átlagos én-alakulás során az abjekció aktusával a formálódó identitástól elkülönülnek – így az öregedés és a halál jelei, a bomló test látványa, a pregenitális organizáció, az autoerotizmust felelevenítő regresszió és a homoszexualitásba hajló szerelem – Dalí vágyai számára sokáig kiemelt jelentőségűek maradnak.

A ki nem mondott titkoknak transzgenerációs vonatkozásai is vannak, melyeknek lélektani vetületét Ábrahám és Török a „fantom” kifejezéssel jelöli. A Dalí családban számos ilyen titok létezett: a báty halála, a felmenők örültsége és öngyilkossági kísérletei. Ezek az örült és halott családtagok (nagyapa, nagybácsi, báty), akikről nem volt szabad beszélni, Dalí belső kriptájának lakóivá és fantomjaivá válhattak. Feltehetően a tragikus, korai halált halt és meggyászolatlan anyja is „kriptalakó” lett. A 20-as években, amely pályájának legprogresszívebb időszaka, Dalí még művészete nyelvén sem igen beszélt az édesanyja iránt érzett érzéseiről, vagy ha mégis, érthetetlennek tűnő agresszió formájában tette azt – *Időnként élvezettel köpök az anyám képmására.* (Az *Angelusban* már beszél félelmeiről, de a könyvet jóval később, a 30-as évek végén kezdte írni.) A crypte-elmélet szerint a tiszta, agressziómentes idillt, a legértékesebb kincset (a melankóliásoknak) „a gyűlölet és az agresszió köveiből épített kriptába kell zárniuk” (Ábrahám és Török, i.m. 143). Ismerjük Dalí vonzódását a perverzióhoz és az erőszakhoz: „Kora gyermekkorától vérbő fantázia jellemezte. Elsősorban saját perverz gyönyörűségei foglalkoztatták – cinikusan parádézott merészségével és kéjjel átélt erőszakosságával.” (Maddox, i.m. 7). Amíg a crypte „agresszióból épített” falai állnak, addig nem jelenik meg a félresiklott gyász jeleként a fájdalmas melankólia. A depresszív szorongások elleni küzdelemre utalhatnak Dalí jól ismert hipomániás megnyilvánulásai is: a felhangoltság, az állandó beszédkényszer, a grandiozitás, az impulzivitás, az excentrikus megjelenés. A tárgykapcsolat-elméletből és a terápiás tapasztalatból jól ismert jelenség, hogy a mániás elhárítá-

sok a depresszív összeomlás megakadályozását szolgálhatják (Segal, 1997).

A veszteségek, a (ki nem fejezett) gyász okozta krízis során fellobbanó agresszív indulatok, az ehhez kapcsolódó büntudat és depresszív szorongások azonban a kreatív folyamatok fontos forrásává válhatnak. „Feltételezhetjük – írja Vikár György –, hogy minden válságban megindul és a tudattalanban folyamatosan megoldó fantáziatévékenységgel. Hogy ez tudatosul-e, és egy kreatív személyiségnél megfelelő áttételességgel a valósággal összeegyeztethető tudományos vagy művészi alkotássá formálható –e, az egy belső küzdelem eredményen múlik. Bizonyos, hogy az én elhárító mechanizmusainak egy optimális szintje szükséges hozzá, amely az eredeti fantáziában rejlő lelki fájdalmat és destruktivitást a személyiség számára elviselhetővé tudja formálni...” (Vikár, 2006, 323). Erre utal a Vikár által idézett Haynal André is, amikor Melanie Klein fogalmait – gyász, destruktív fantáziák, büntudat, jóvátételi igény – felhasználva mutat rá arra, hogy az emberiség legelső műalkotásai, a síremlékek is a destruktív és kreatív folyamatok összefonódása nyomán születtek meg (idézi Vikár, i.m.). A (művészi) alkotó folyamatok vizsgálata nyomán számos, a témához különböző irányból közelítő szerző jutott hasonló következtetésre: a rombolás és az alkotás egymással összefüggő jelenségek. (pl. Koestler, 1973, Spielrein, idézi Etkind, 1999, Fromm, 2001), hiszen optimális esetben a destruktív készletet tehetséggel párosul, és az alkotó folyamat szolgálatába áll.

### **3. A vagina dentata**

Gala iránt fellobbanó szerelme is a krízissel való megküzdésre serkentette Dalít. A nő felbukkanása azonban a vágyak beteljesülése mellett az „alvilági szörnyek”, a szorongások megelevenedését is magával hozta. Ezekben az erotika és a halál szoros összefonódása jelenik meg. „Féltem az aktus megsemmisítő erejétől – írja a festő az *Angelusban* –, s ebből az a kényszerképzetem támadt, hogy következményei azonnali halált okoznak. Ez a rettenetes Galával való kapcsolatomban kezdetén újból úrrá lett rajtam.” (Dalí, i.m. 74.) Dalí vallomása e helyütt már a pszichoanalitikus esettanulmányok értelmezéseivel vetekszik. „Gala valójában anyám helyét foglalta el, anyámét, akinek köszönhetem, hogy rettegek a szexuális aktustól, hogy kialakult bennem az a hiedelem, miszerint az aktus végzettszerűen teljes megsemmisülésemhez fog

vezetni. Ennek a rettegésnek az eredete kisgyermekkorom egy végzetesen bénító hatású és különlegesen vad eseményére vezethető vissza, amely közvetlen kapcsolatba hozható az Ödipusz-komplexussal. Nevezetesen arról van szó, hogy emlékezetemben, vagy »hamis tudatomban« él egy kép, amint anyám szopja, szinte felfalja péniszemet.” (Dalí, i.m. 82.) Tudjuk, hogy a Dalí által rettegett koitusz Ferenczi (1997) szerint az anyaméhbe való visszatérés szimbolikus formája, a felnőtt genitális készletében ugyanis újraéled a legősbibb vágy, hogy az ember „ebbe az állapotba – amelyből [megszületésekor – K.Z.] kizavarták – visszajusson.” (Ferenczi, 1982, 131.) A vágyott anyai test, a méh Dalí esetében azonban anya betegsége miatt (is) a rákkal, a kasztráló lényel, a megsemmisítő betegséggel asszociálódik. (A nemiség és a betegség – mint fentebb láttuk – már gyermekkorában szorosan összekapcsolódott képzeletében.) Ambivalenciáját leküzdendő Dalí egész életében megmaradt a biztonságot jelentő autoerotikánál, ahol a kéz és a saját test képes megjeleníteni és pótolni az anya-gyermek duáluniót (Hermann, 1984). A vágyak és szorongások ilyen típusú összefonódását álmokban és mítoszokban gyakran a vagina dentata-nak, a fogakkal ellátott hüvely archaikus képzetének különféle megjelenési formái fejezik ki. (Szép példákat láthatunk régi vagina dentata ábrázolásokra Fellini *Casanova* című filmjében. Casanova egy nárcisztikus krízis utáni sikertelen öngyilkosságot követően egy álomszerű helyszínre téved, besétál egy cethalat formázó építmény belsejébe, ahol egy kezdetleges vetítővel kísérteties ábrákat vetítenek a falra.) A Barbara Creed könyvében található Dalí-fotó alatt a következő képaláírás olvasható: „Salvador Dalí vigyázó szemét a saját dentata-verzióján tartja” (Creed, i.m.).

A rettegés 1929-ben, az anyját helyettesítő Galával való megismerkedéskor lett úrrá a festőn. A tíz évvel idősebb asszony – mint utaltunk rá – ekkor még Paul Eluard felesége volt, a kibontakozó kapcsolat – és a botrányos *Szent szív* című festmény – pedig elvezetett Dalí és a rettegett apa összetűzéshez. A szituáció rendkívüli lélektani komplexitása (Dalí – halott anya – apa, Dalí – apa – Gala, Dalí – Gala – Eluard) nemcsak Dalí feltételezett válságára, hanem művészi tevékenységére is erős hatást gyakorolhatott. Az 1929-es év alkotói szempontból is rendkívül figyelemre méltó volt Salvador Dalí életében. Ekkor nyílt meg első párizsi kiállítása, amelynek sikere nyomán a rövid időn belül a szurrealisták vezéregyéniségévé vált. Barátjával, Luis Buñuellaal leforgatta

híres szürrealista rövidfilmjét, *Az andalúziai kutyát*, festményei közül pedig ekkor készült el számos remekműve: a *Siralmas játék*, *A vágy talánya*, *A nagy önfertőző*, a *Kivilágítatlan örömök*, *A tavasz első napjai*, a *Szent szív*, a *Kielégítetlen vágy* és nem utolsósorban *A vágy lakhelyei*. Feltűnő, hogy az összes ekkor készült festményen megtalálható az oroszlán, illetve a vicsorító, sörényes oroszlánfej motívuma. A *Kielégítetlen vágy* nyomán Rodriguez a következőképp fogalmaz erről: „Ez volt az első festmény, amit az iránta [mármint Gala iránt – K.Z.] érzett vágy inspirált. Ezen a vásznon oroszlánpofák formájában jelennek meg vágyai, félelmei és szexuális fóbiái, amelyek Dalínak a nővel való szexuális érintkezés kiváltotta félelmét szimbolizálja.” (Rodriguez, i.m. 40.). A helyénvaló megállapítást azzal egészítenénk ki, hogy az oroszlánfej valószínűleg a vagina dentata egyetemes jelképének áttételes megjelenítése: a sörény a nemi szőrzetnek, a nyitott száj pedig a fogakkal ellátott hüvelynyílásnak feleltethető meg. Ellentmondásosnak tűnhet, hogy a képeken hím oroszlán látható, és mégis női szimbólumról beszélünk, de egyrészt a maskulin és a feminin Dalínál sosem differenciálódott teljesen (lásd az androgunitás kérdését), másrészt a vagina dentata a nőiség „fallikus”, agresszív aspektusaira utal. *A vágy lakhelyei* című festményen a kép jobb felső sarkában egy fehér kövön női alsótestet láthatunk, amelynek ölén egy sörény sziluettjét formázó fehér foltban egy nyitott oroszlánpofa helyezkedik el. A szimbólum igen plasztikusan tükrözi Dalínak a nőkhöz, nőiséghez való ellentmondásos viszonyát, akár anyjára, akár feleségére, Galára gondolunk. Az ambivalens női öl – egy magyar író szavaival élve a nagy, torkos állat (Lakatos, 1975) –, a vágy tárgya de egyúttal a legmélyebb szorongás forrása is. Ez az a hely, ahol Erősz és Thanatosz találkozik.

A vagina dentata a világ vallásaiban és mítoszaiban gyakran fellelhető egyetemes szimbólum (Hoppál, Jankovics, Nagy, Szemadám, 1994). Az agresszív női nemiség és a felfaló anyaság e jelképe a kasztrációs komplexumhoz, tágabb értelemben a szexualitás, a születés és a halál összefonódó, egyetemes kérdéseire kapcsolódó érzések, szorongások kifejezője mind egyéni (álmok, fantáziák, alkotások), mind kollektív (mítoszok, beavatási rítusok) szinten. Az *International dictionary of psychoanalysis* (Mijolla, 2005) címszavában a jelenséget a száj és a vagina azonosítását feltételező infantilis szexuális elméletekből eredeztetik. Az anyától, a nőktől és a kasztrációtól való félelem fantáziaképződményét a különféle pszichoanalitikus megközelítések más

és más jelentéssel ruházzák fel a feltételezett pszichodinamikai háttértörténekek alapján. Így felbukkanását előidézheti többek közt:

1. az orál-szadisztikus késztetések projekciója
2. a fúziós vágyak, az inceszt kötődés fennmaradása miatti büntetés félelme
3. a koitusz mint intrauterin regresszió vágya okozta szorongás (Ferenczi nyomán),
4. a közösülés, az ősjelenet szadisztikus értelmezése
5. a koitusz alatti inkorporáció fantáziája (M. Klein)
6. a nő/anya saját kasztráltsága miatti bosszútól való félelem (René de Mondry)
7. de megjelenítheti az üldöző tárgyat (Segal)
8. a genitáliák általi felfalás pedig biszexuális vágyakat is kifejezhet.

Bár a *Bevezetés* egyik előadásában utal a női genitálé és a száj tudattalan összekapcsolására (Freud, 1993), Barbara Creed szerint különös, hogy a vagina dentata Freud műveiben egyszer sem fordul elő. A *Kísérteties* című 1919-es tanulmányban a bécsi mester azonban ír arról, hogy a neurotikus férfiakban a női nemi szerv látványa nyomán sajátos szorongás léphet fel. A „kísérteties” érzés alapját ebben az esetben egyrészt az elfojtott Ödipusz-komplexum lényegi részét jelentő kasztrációs szorongás adja (a pénisz hiányának a látványa nyomán), másrészt viszont az ún. anyaméh fantáziákból is táplálkozik. ”Neurotikus férfiak azt magyarázzák – írja Freud –, hogy a női nemi szerv számukra kísérteties. Ez a kísérteties (unheimlich) hely azonban az embergyermek számára az ősi otthonnak (Heim) bejárata, azé, ahol egyszer és legelőször mindenki lakott. A szerelem honvágy (Liebe ist Heimweh), szól a viccelődő mondás.” (Freud 1998, 76-77.). Freudnál így a kasztrációs komplexum és az anyaméh-fantázia („már jártam ott”) egymástól függetlenül válik a „Kísérteties” forrásává, bár a fenti idézet utolsó mondata mintha implicite utalna arra, amit Ferenczi később komplex elméletté fejlesztett (Ferenczi, 1997). A pszichoanalízis atyja Barbara Creed szerint valamilyen oknál fogva nem jutott el addig a felismerésig, hogy *A vágy lakhelye*, az anya teste, ahova Ferenczi szerint tudattalanul visszavágyódnunk, egyúttal kiváltja kasztráció és a szubjektum megsemmisülésének félelmét is. A későbbi elméletek (pl. Chodorow, 2000) szerint azonban nem feltétlenül azért, mert a pénisz hiányának látványa figyelmeztet a tiltott inceszt vágy lehetséges apai megtorlására. Freud, aki a nőt mindig kasztrálnak látta, és sosem kasztrálónak, nem vette figyelembe, hogy számos olyan mitoló-

giai és művészi alkotás (illetve álom és fantáziaképződmény) létezik, amely egyértelműen tükrözi ez utóbbi létezését. „A női kasztrátorról szóló mítoszok – írja Creed –, tisztán rámutatnak a férfiúi félelmekre és fantáziákra, amelyek a női genitálékat csapdaként, fekete lyukként látatják, amely elnyeli és feldarabolja őket. A vagina dentata a pokol kapuja – a nőt, mint az ördöghöz való bejáratot szimbolizálja... A vagina dentata megmutatja a nő kettős természetét: paradicsomot ígér, hogy rabul ejthesse áldozatait.” (Creed, 1993, 106.). Creed könyvének mellékletében található a már említett fotó Daliról és a méh-rákról. Az álomszerű kép jelentése freudi értelemben túldeterminált: a fentiek alapján nem csak az édesanya halálára és az elbeszélhetetlen gyászra, hanem a nőtől, mint kasztrátortól való félelemre és Dalí férfiasságának (?) különös történetére is utal.

A katalán festőóriásnál az oroszlánfejen és a rákon kívül még egy harmadik állatmotívum is kapcsolható a vagina dentata, „az agresszív női nemiség és a felfaló anyaság” izgalmas témájához. A sáska, különösképpen a hímet az aktus alatt bekebelező nőtény imádkozó sáska megtestesíti a koitusz alatti inkorporáció klein-i fantáziaképzését. Ezzel kapcsolatos elgondolásait Dalí már említett, *Millet Angelusának tragikus mítosza* című könyvében fejti ki részletesen. Millet „tébolyító” művének emberpárját vizsgálva Dalí felfedezte, hogy a nő testtartása tökéletesen megegyezik az imádkozó sáska nőtényének várakozó magatartásával, a rovar pedig tökéletesen illusztrálja a Millet Angelusában rejlő tragikus mítoszt. Ez a mítosz nem más, mint a férfi (esetünkben Salvador Dalí) elkerülhetetlennek érzett sorsa, az anyai, női kasztrátor általi megsemmisítés a szexuális együttlét során. „Mindig úgy képzeltem, hogy szerelmi aktus esetén nekem is ugyanazt a sorsot kell elszenvednem, mint az imádkozó sáska hímjének.” (Dalí, i.m. 74.) Az imádkozó sáska alakja magában foglalja az erotika és a halál összefonódását, az orális agresszió, a bekebelezés, a kannibalizmus témáját. Távolabbi asszociációként Dalí megemlíti, hogy a sáska testtartása párhuzamba állítható a támadásra készülő kenguruéval is, amely elősegíti „az anyával kapcsolatos vágyképek felszínre törését azáltal, hogy ennek az állatnak az ábrázolása különleges és felkavaró méhen belüli állapotokat idéz” (Dalí, i.m. 82.). Az imádkozó sáska azonban a sacrum képzetköréhez is elvezet, így mindannak a hordozója lesz, amit Georges Bataille *Erotika* című könyvében az erotika, a halál és a szentség elválaszthatatlan egységének nevez (Bataille, 2000).

#### **4. Erotika, halál és szentség: utazás az alvilágba**

Az összehasonlító vallástörténet nagyja, Mircea Eliade a kasztráció és vagina dentata szimbolikájának elemzésekor a beavatás motívumán keresztül fontos szakrális elemekre is utal (Eliade, 1999). A kasztráció nála a beavatás fontos pillanatát jelentő, és a „szintáttörést” lehetővé tevő szimbolikus halállal egyenértékű, amelynek nyomán a beavatott újjászületik, és feltárul előtte a szentség dimenziója. Részletesen idéz egy afrikai rítust, amelyben az operálók oroszlán- (!) és leopárdbőrbe öltöznek, és rávetik magukat az avatandó nemi szerveire. Az operálókat olykor szó szerint „oroszlánnak” hívják, a körülmétélést (vagyis a kasztrációt) pedig a „megölni” ige fejezi ki. A subincisio nyomán a beavatott – az istenekhez hasonlóan – androgünné (!) válik. A beavatási forgatókönyvekben a rituális halál előidézésének eszköze a kasztráció/körülmételés mellett az ezzel analógiába állítható istenség általi feldarabolás; eegyik változata a Földanya vagina dentata-jának fogai közti megőrletés és az elnyeletés. Számos mítosz szól a vagina dentata-n történő áthaladásról, a barlangba, szakadékba történő veszedelmes behatolásról, amelyek a Földanya belsejének, a Másvilág bejáratának, a pokol kapujának a szimbólumai. (Creed ugyanezeket a kifejezéseket használja, amikor a vagina dentata pszichológiai jelentőségére utal.) Az átjárók különválasztják a közvetlen, profán valóságtól elszakadni képteleneket azoktól, akik alkalmasak a magasabb igazságok, a „szentség” megtapasztalására (Eliade 1999). Ezek a jelképek nem csak mítoszokban, hanem álmokban, fantáziákban, hallucinációkban is felbukkanhatnak.

Az eliade-i felfogáshoz közel álló jungi pszichológia szerint ezekben a mítoszokban és álmokban az alvilág a tudattalant szimbolizálja, az alászállás, a „kathabasis” pedig az individuációs folyamat kezdetét jelenti (Jung, 1993). A „pokoljárás” során a hősnek, a beavatandónak meg kell küzdenie az alvilág szörnyeivel, vagyis saját komplexusaival, és integrálnia kell a felszabaduló tudattalan tartalmakat. Az ezt követő lelki, szellemi „újjászületés” során megformálódik a teljesebb személyiség, amelynek középpontjává az ego helyett a „Selbst” válik. A pszichológiai, pszichoterápiás és mitológiai narratívumok szerkezete feltűnő hasonlóságot mutat, ami korántsem véletlen. Az egyéni lét és sors kibontakozása, amely a kezdeti „ártatlanságból” a „bűnbeesésen” át jut el a „megváltásig” olyan univerzális történeti sémának feleltet-

hető meg, amely időtől és tértől függetlenül jelen van mind az egyéni és kollektív mítoszképzés folyamataiban (Hesse, 2000). Ez a narratívum Lawrence Elsbee öt történeti alapkategóriája közül az „utazás” illetve „a beteljesülés keresése” jellegzetességeivel mutat rokonságot, míg Northrop Frye nyomán (kedvező kimenetel esetén) a komédia archetípusához közelíthető (McAdams, 1988). A párhuzamokat a következő táblázat szemlélteti:

Mélylélektani szituációk	Mitológiai szituációk
Intrauterin helyzet (Ferenczi), duálunió (Hermann), szimbiózis (Mahler)	Paradicsomi őállapot, ártatlanság
Születési trauma (Rank) szeparáció (Mahler), őstörés (Bálint)	Bukás, bűnbeesés, kiűzetés
Intrauterin regresszió vágya (Ferenczi) újraközeledés (Mahler)	Paradicsomi nosztalgia, az őállapot visszaállításának vágya
Rosszindulatú regresszió (pszichopatológiai jelenségek), Jóindulatú regresszió (terápia, Bálint), „regresszió az én szolgálatában” (Kris)	Túlvilági utazás, szimbolikus halál (szétzaggatás, elnyelés) beavatási folyamat
Újrakezdés (Bálint), individuációs folyamat (Jung), a személyiség reintegrációja a terápia során	Újjászületés, a transzcendencia meg tapasztalása, szintáttörés, megváltás

### ***5. Alvilági utazás, pszichopatológiai válság és alkotási folyamat***

Az emberi kultúra történetében rendre feltűnnek olyan „prométheuszi” személyek, akik magukra vállalják az „alvilági utazás” veszélyeit, hogy megszerezhessék a tudást, és elhozhassák az embereknek az „istenek üzenetét”. Ezek a közvetítők mindig kiválasztottak, beavatottak: próféták, sámánok, filozófusok, művészek, szent örültek, akik eksztatikus „túlvilági” utazásaik során tesznek szert kivételes tudásukra. Az „utazók” gyakran a társadalom periferiáján elhelyezkedő, magányos, meg nem értett figurák, akiket a közfelfogás örültnék bélyegez (Földényi, 1994). Az istenek üzenetének közvetítői és a lélekvezetők a mitológiában gyakran isteni származásuktól fogva androgünök, vagy mind a két

nem tulajdonságait hordozó hermafroditák, mint például Hermész. (Kerényi, 1984.) (Az androgünitás szerepét Dalí életében más szempontból már érintettük.) A pokoljárás motívumát Freud *Álomfejtésének* vergilius-i mottójában is felfedezhetjük („Hogyha nem lágyul a menny: Acherónt verem én fel!”), az *Álomfejtés* élményalapját szolgáló „önanalízis” maga is tekinthető egyfajta belső pokoljárásnak.

Az utazó, a pokoljáró „prototípusának” tekinthető sámán az utazás előtt egy őrülethez hasonló dezintegrációs fázison, krízisen megy keresztül, amelyet Eliade „pszichopatológiai válságnak” nevez (Eliade, 2005). A belső utazás különféle formái (álom, örület, megszállottság, pszichedelikus állapotok, ihlet) a pszichológia szemszögéből regresszióknak, a mitológia fogalmi alapján szimbolikus halálnak, beavatásnak tekinthetők, és az új megszületésének, a reintegrációnak az előfeltételeit jelentik. Az utazás során a személyiség bizonyos részei regrediálnak, és a benső tartalmak az elsődleges folyamatok hatása alá kerülnek. Az pszichoanalitikus énpeszichológia alkotáslélektanban is jeleskedő klasszikusa, Ernst Kris az „én szolgálatában álló regresszióknak” nevezte ezt a folyamatot, amelynek inspirációs alfázisát (ihlet) az elaboráció (alkotás) szakasza követi. Az alkotáshoz szükséges, átmeneti regressziót, „dezintegrációt” az különbözteti meg a pszichotikus széteséstől, hogy egy az „éneken belüli kreatív alrendszer” (Beres, idézi Kraft, 1998) átveszi a személyiség egészének problémáit, és biztosítja azoknak a folyamatoknak az épen maradását, amelyek a krízis kreatív megoldását jelentő reintegrációhoz és alkotáshoz nélkülözhetetlenek.

A fentiek nyomán nem volna meglepő, ha Salvador Dalí is ilyen „prométheuszi” személynek, egyfajta modern sámánnak tekintenénk, aki művészete nyersanyagául felhasznált látomásait extatikus (belső) utazásai és pokoljárásai során élte át. Az általa leírt „paranoia-kritikai” alkotói módszer azonban túlmutat ezen, és jóval komplexebb, mint a regresszív működésmódokat, a tudattalan automatizmusát felszabadítani igyekvő átlagos szürrealista törekvések. Dalí álmait, fantáziáit és hallucinációit nagyon szigorú kritikai elvek alapján dolgozta fel és formálta műalkotássá, miközben – a nagy művészekre jellemzően és a Freud által is hangoztatott módon (Freud, 2001) – eltávolította azokat eredeti, személyes forrásaiktól. A 20-as évek végén és a 30-as években született, progresszív festményei így nem egyszerűen a tudattalanjában tett kalandozásainak dokumentumai: általános érvényű létigazságokat fejeznek ki, amely rendkívüli szuggesztivitásuk erejét adja.

IRODALOM

- ÁBRAHÁM MIKLÓS – TÖRÖK MÁRIA (1998): Rejtett gyász és titkos szerelem. *Thalassa*, (9), 2-3: 123-157.
- BÁLINT MIHÁLY (1994): *Az őstörés*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- BÓKAY ANTAL – HUSZ MÁRIA (1997): Pszichoanalízis és szürrealizmus. Dalí látogatása Freudnál. *Tudományos Dialóg*, 1997/1, 44-48.
- CHODOROW, NANCY (2000): *A feminizmus és a pszichoanalitikus elmélet*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest.
- CREED, BARBARA (1993): *The monstrous-feminine. Film, feminism, psychoanalysis*. Routledge, London.
- DALÍ, SALVADOR (1986): *Millet Angelusának tragikus mítosza*. Corvina, Budapest.
- ETKIND, ALEXANDER (1999): *A lehetetlen Erósza*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- ELIADE, MIRCEA (1999): *Misztikus születések*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- ELIADE, MIRCEA (2005): *A samanizmus. Az extázis ősi technikái*. Osiris, Budapest.
- FERENCZI SÁNDOR (1982): A valóságérzés fejlődésfokai és patológus visszatérésük. In: *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében*. Magvető Könyvkiadó, Budapest.
- FERENCZI SÁNDOR (1997): *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében*. Filum, Budapest
- FÖLDÉNYI F. LÁSZLÓ (1994): *Melankólia*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- FREUD, SIGMUND (1993): *Álomfejtés*. Helikon Kiadó, Budapest.
- FREUD, SIGMUND (1998): A kísérteties. In: Bókay Antal, Erős Ferenc (szerk): *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*. Filum Kiadó, Budapest.
- FREUD, SIGMUND (2001): A költő és a fantáziaműködés. In: *Művészeti írások*. Filum Könyvkiadó, Budapest.
- FROMM, ERICH (2001): *A rombolás anatómiája*. Háttér Kiadó, Budapest.
- GENZMER, HERBERT. (2000): *Dalí*. Taschen, Vincze Kiadó, Budapest.
- GIBSON, IAN. (1999): *Salvador Dalí botrányos élete*. Aquila kiadó, Budapest
- HALÁSZ LÁSZLÓ (2002): *A freudi művészetpszichológia*. Freud, az író. Gondolat, Budapest.
- HERMANN IMRE (1984): *Az ember ősi ösztönei*. Magvető Könyvkiadó, Budapest.
- HERMANN IMRE (1995): *A pszichoanalízis, mint módszer*. Gondolat, Budapest.
- HESSE, HERMANN (2000): Egy kis teológia. In: *Pillantás a káoszba*. Cartaphilius, Budapest.

- HOPPÁL MIHÁLY – JANKOVICS MARCELL – NAGY ANDRÁS – SZEMADÁM GYÖRGY (1994): *Jelképtár*. Helikon Kiadó, Budapest
- JUNG, CARL GUSTAV (1993): *Az ember és szimbólumai*. Göncöl Kiadó, Budapest
- JUNG, CARL GUSTAV (1994): *Bevezetés a tudattalan pszichológiájába*. Európa Könyvkiadó, Budapest
- KERÉNYI KÁROLY (1984): *Hermész a lélekvezető*. Európa Könyvkiadó, Budapest
- KERNBERG, OTTO F. (1993): *Borderline szindróma és patológiás nárcizmus*. Animula, Budapest
- KOESTLER, ARTHUR (1973): Szokás és eredetiség. In: Halász László (szerk): *Művészetpszichológia*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest,
- KRAFT, HERMANN (1998): Bevezetés a pszichoanalitikus művészetpszichológiába. In: Bókay Antal, Erős Ferenc (szerk): *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*. Filum Kiadó, Budapest
- LAKATOS MENYHÉRT (1975): *Füstös képek*. Magvető, Budapest
- MADDOX, CONWAY (1993): *Salvador Dalí, a különc zseni*. Taschen, Kulturtrade Kft, Budapest
- MCADAMS, DANIEL (1988): *Power, intimacy, and the life story*. The Guilford Press, New York
- MENTZOS, STAVROS (é.n.): *A konfliktus- feldolgozás neurotikus útjai*. Lélekben Otthon, Budapest
- MIJOLLA, ALAIN DE.(ed) (2005): *International dictionary of psychoanalysis*, Thomson-Gale
- MITCHELL, STEPHEN A. – BLACK, MARGARET J. (2000): *A modern pszichoanalitikus gondolkodás története*. Animula, Budapest
- PÁLMAI, KRISZTIÁN (é.n.): A kristevai szemiotikus jelenségek és az abjekció fogalmának meghatározása.  
URL: [http://www.kodolanyi.hu/szabadpart/24/24\\_komm\\_palmai.htm](http://www.kodolanyi.hu/szabadpart/24/24_komm_palmai.htm)
- RODRIGUEZ, MARGARITA PERERA. (2000): *Geniuses of art – Dalí*. Spanish State, Universal heir to Salvador Dalí, Vegap, Spain
- SEGAL, HANNA (1997): *Bevezetés Melanie Klein munkásságába*. Animula, Budapest
- TARGET, MARY (1998): A kötődés reprezentációja súlyos személyiségzavarban szenvedő betegeknél, *Thalassa*, (9), 1: 44-56.
- TÖRÖK MÁRIA – RAND MIKLÓS (1998): A tudattalan fantomjai. Beszélgetés Török Máriával és Rand Miklóssal. *Thalassa*, (9), 2-3: 112-123.
- VIKÁR GYÖRGY (2007): Krízis és kreativitás. In: Füredi János – Buda Béla (szerk): *Múzsák a díványon*, Medicina, Budapest

**VITUSTÁNC. A „TÁRSADALMI FIZIOGNÓMIA”  
ÉS A SZEXUALITÁS MEGÍTÉLÉSÉNEK KÉRDÉSEI  
SZILÁGYI GÉZA ÍRÁSAIBAN**

*Havasréti József*

**I.**

Szilágyi Géza (1875–1958) író, költő, publicista a magyar irodalmi modernség egyik kevésbé ismert alakja.<sup>1</sup> Szilágyi a pszichoanalízis iránt érdeklődő legelső magyar írók közé sorolható, különösen fontos szerepet játszott e kapcsolatban Ferenczi Sándorral való barátsága, aki Szilágyi analitikusa is volt. „Ferenczi fontos irodalmi kapcsolatai, és a pszichoanalízis gondolatvilágának első hazai közvetítői között kell megemlítenünk a költő és publicista Szilágyi Gézát, aki ugyancsak páciense, majd barátja lett. Szilágyi – aki 1914-ben Apáthy István zoológus-professzorral, a pszichoanalízis egyik korai kritikussával szállt vitába – számos pszichoanalitikus témájú cikket publikált, szakmai és egyéb fórumokon”.<sup>2</sup> Ferenczi személyén keresztül korán kapcsolatba került a freudista mozgalommal,

---

<sup>1</sup> Főbb művei: *Tristia*. (versek) Nagel kiadás, Bp., 1896; *Lepel nélkül*. (erkölcsrajzok), Singer és Wolfner, Bp., 1910; *Könyvek és emberek*. (tanulmányok), Modern Könyvtár, Bp., 1912; *Ez Pest*. (szatírák), Modern Könyvtár, Bp., 1913; *Fantasztikus szerelmek*. (elbeszélések), Dick Manó kiadása, Bp., 1916; *Menny, pokol, háború. Korszerű legendák*. Tevan, Bp., 1917; *Vitustánc*. (novellák), Grill Károly, Bp., 1918. (Szilágyi pályaképéről, az életmű motívumairól lásd Czibor János: Vázlatok Szilágyi Gézáról. In: Szilágyi Géza: *Koldusok táncdala. Válogatott versek, 1893-1956*. Magvető, Bp., 1958, 5-23; Havasréti József: Dekadencia, perverzió, fetiszmus. *Szoc.reál* [7], 2002. március, 24-25; u.ő: A dekadencia írója. Szilágyi Géza. [Elsüllyedt szerzők VI.] *Magyar Narancs*, 2007. január, 38-39; u.ő: Szélgjegyzetek Szilágyi Géza írásaihoz. *Literatura*, 2006/4. 507-524.)

<sup>2</sup> Erős Ferenc: Ferenczi Sándor és kora. In: *Ferenczi Sándor*. Válogatta, sajtó alá rendezte, jegyzetekkel ellátta Erős Ferenc. Új Mandátum, Bp., 2000, 18.

magyar és német nyelven több pszichoanalitikus témájú írása jelent meg.<sup>3</sup> Figyelmet érdemel Szilágyi írásainak erőteljes társadalomkritikai hangvétele, melyet afféle társadalmi fiziognómiaként határozhatunk meg; tulajdonképpen sajátos pszichoanalízis-értelmezése is a felszíni jegyek, torzulások, elváltozások fiziognómiai olvasatait nyújtó szemléletnek rendelődik alá.

Szilágyi Géának a pszichoanalízisre vonatkozó nézeteit *Lélekelemzés* című írása alapján ismertetem. A cikk voltaképpen Ferenczi Sándor hasonló című kötetéhez kapcsolódik, melynek megjelenése Ferenczi barátja és híve számára nyilván jó alkalmat kínált nézeteinek tömör, már-már programszerű összefoglalására.<sup>4</sup> A *Lélekelemzés*-cikk motívumai fontos szerepet játszanak Szilágyi életművében, különösen esszéiben és értekező prózájában. Ilyen motívumok, ismétlődő elemek az álarcviselés, továbbá a vitustánc metaforája, illetve a képmutatás és a cenzúra elleni küzdelem. Mindezek a képzetkörök jelen vannak a *Könyvek és emberek* tanulmánykötet egyéb írásaiban is, és Szilágyi teljes irodalmi, kritikaírói tevékenységének mélyrétegét alkotó összefüggő diskurzust képeznek. Szilágyi a testi-lelki bajok okának a társadalmi cenzúrárt, mégpedig elsősorban a nevelés és a szocializáció által közvetített cenzúrárt tekinti, ezért számára a lélekelemzés nem csupán orvosi, hanem elsődlegesen társadalmi problémaként, illetve terápiaként jelenik meg. „Az erkölcs parancsaira alapított nevelésnek veszedelmes túlkövetelései vannak az egyénnel szemben. És az a túlzott gondolat- vagy vágyelfojtás, amely e túlkövetelések következtében, termelőjévé válik a nyavalyák egész seregének. [...] Tettetésre fordított erőpazarlás és idegbajok a mai nevelés legrohadtabb gyümölcsei, nevelésen a legtágabb értelemben vett mindenféle korlátozást értve, amelyet a társadalom erkölcsi cenzúrája a legkoraibb gyermekségtől egészen a síríg rákényszerít az egyén gondolataira, ösztöneire és vágyaira”.<sup>5</sup> A cikk sok szempontból nem több Ferenczi ismertetésénél, sőt, helyenként

---

<sup>3</sup> Szilágyi és a pszichoanalízis kapcsolatáról lásd Harmat Pál: *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*. Bethlen Kiadó, Sopron, 1994; Takács Mónika: A 'lealázott' szexuális objektum egy század eleji versben. *Thalassa*, 1998/2-3, 173-182.; Radnóti Sándor interjúja, melyet az 1980-as évek elején Szilágyi Lillával (az író lányával) készített, érdekes megjegyzéseket tartalmaz Ferenczi, Szilágyi, illetve Freud személyes kapcsolatáról is. Lásd Interjú Szilágyi Lillával. *Thalassa*, 1994/1-2, 323-333.

<sup>4</sup> Szilágyi Géza: *Lélekelemzés*. In: u.ő: *Könyvek és emberek*. Modern Könyvtár, Bp., 1912, 23-28. Vö. Ferenczi Sándor: *Lélekelemzés*. Szilágyi Béla kiadása, Bp., 1910.

<sup>5</sup> Szilágyi: *Lélekelemzés*, 25.

majdnem szó szerint idézi Ferenczi Sándor *Pszichoanalízis és pedagógia* című tanulmányának megállapításait. Így például a fent idézett, a „mai nevelés” lélektani következményeit bemutató részlet Ferenczi tanulmányában a következőképpen fest: „Neurózis és hipokrita egoizmus tehát a dogmákon alapuló, az ember igazi pszichológiáját figyelembe nem vevő nevelés végeredménye; és ez utóbbi jellemvonásban korántsem az egoizmus az, ami kárhóztatandó, e nélkül földi élőlény nem képzelhető, hanem igenis a hipokrizis a mai ember hisztériájának legfőbb tünete”.<sup>6</sup> A hasonlóságokra Takács Mónika is felfigyelt kiváló Szilágyi-tanulmányában: „*Lélekelemzés* című írásában Ferenczi *Pszichoanalízis és pedagógia*, 1908-as (a *Gyógyászat* folyóiratban megjelent) cikkének gondolatait látjuk viszont Szilágyi impresszionista nyelvezetén parafrázálva”.<sup>7</sup> Az „impresszionista nyelvezet” Szilágyi kritikáirói attitűdjére mindenképpen érvényes, ugyanakkor a lényegét illetően kissé félrevezető. Több joggal beszélhetnénk valamiféle agreszív-szadisztikus képzetekkel terhelt „expresszionizmusról”, hiszen Szilágyi egyéni nézetei, vagy inkább értékhangsúlyai éppen az agresszív árnyalatokat hordozó jelzők halmozásán alapuló sajátos retorikán keresztül ragadhatók meg. Ennek megfelelően a *Lélekelemzés* tanulmány a Szilágyi írásait egyébként is jellemző agreszív, nem ritkán szadisztikus szóképeken keresztül ismerteti Freud és Ferenczi tanításait.<sup>8</sup> Az átvételeknél és egybeeséseknél ugyancsak fontosabb Szilágyi cikkében a *cenzúra* kérdésének felértékelődése. A cenzúra motívuma két képzetkört kapcsol össze egymással, az egyik a pszichoanalitikus, a másik a sajtórendészeti jelentéskör. Szilágyi írásaiban a pszichoanalízis terminológiájába mélyen beépülő cenzúra-képzetkör<sup>9</sup> az író-

---

<sup>6</sup> Ferenczi Sándor: *Pszichoanalízis és pedagógia*. *Thalassa*, 1991/1. 76-83, 82. Közölve még: Ferenczi Sándor: *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében*. Budapest, 1982, Magvető, 41-49.

<sup>7</sup> Takács: A 'lealázott' szexuális objektum, 178.

<sup>8</sup> Lásd „erőszakítétel”, „tusákat vív”, „gúzsba köt”, „megnyomorít”, „korbácsol” és hasonlókat. Ezt kiemeli Karinthy Frigyes bírálata is, mely érezhetően Szilágyi retorikájának hatása alatt készült. „Nagyon jellemző, hogy kedvenc filozófusa Freud, a sexualitás sárga vonalát elsősorban veszi észre minden cselekvések rugói között. A kegyetlen bécsi professzornak igaza volt: akiknek a lelkét legkíméletlenebbül s legdurvábban tépte fel az ő rideg tana: íme a költők, ábrándozók, íme a masochisták lettek leghívőbb hívei s fájdalmas hódolói az ő 'egészséges' szadizmusának.” Karinthy Frigyes: Szilágyi Géza: *Könyvek és emberek*. *Nyugat*, 1912, 832-833.

<sup>9</sup> Freud cenzúra-fogalmát illetően lásd S. Freud: *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. Gondolat, Bp., 1986, 112. skk., valamint J. Laplanche – J.-B. Pontalis: *A pszichoanalízis szótára*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1994, 81-83.

nak a társadalmi ellenőrzéssel, képmutatással, a közlés korlátozásával kapcsolatos ellenérzéseit is magába sűríti, és voltaképpen a teljes Szilágyi-életművön végighúzódnó motívumnak tekinthető. Ugyanakkor Szilágyi a „nyelvi közlemények rendszete” és a képmutatás elleni harc hevében sem írhatott olyan nyíltan a szexualitásról, ahogyan azt a professzionális pornográf irodalom, illetve néhány kísérletező hajlandóságú nyugati kortársa tehette. A cenzúra, a kényes témák elhallgatása, a képmutatás elleni harc során ő maga is e tényezők által szabályozott diskurzusok részeként cselekedett.

A pszichoanalízis teoretikusan igazolta Szilágyi számára a társadalom felszíni jelenségeivel szembeni, valószínűleg eleve meglévő bizalmatlanságát: mindaz, ami a szemlélő előtt van, képmutatás, elleplezés, álarc: „Álarcosok körmenetei vonulnak végig szakadatlanul az élet utcáin. Nem örökös farsang az élet, mégis álarcosok vagyunk valamennyien. Sokan tudják, hogy lelküknek nem az igazi, kendőzetlen arcát tárják a világ elé: tudják, hogy ők – akár bátran, akár gyáván, de eltökélten – képmutatók. Másokat akarnak rászedni, de önmagukat, nagyjában legalább, nem csalják meg [...] Ezek a boldog álarcosok, az egészséges csalók”.<sup>10</sup> Az „álarcviselés” jelenségkörének megítélése kettős karakterű. Az egyik dimenzió a *képmutatás*, a másik pedig az *önáltatás*, az első inkább morális, a második inkább személyiséglélektani karakterrel rendelkezik. Így az „egészséges csalók” az író értelmezése szerint morálisan ugyan elmarasztalhatók, de legalább az önáltatás bűnében nem vétkesek. „De tömördek olyan ember is jár-kei közöttünk, aki nincsen tudatában annak, hogy csalja a világot, aki nem tudja, hogy lelkén álarcot játsza el azt a szerepet, amely a földi tragikomédiában jutott neki. Ezek a boldogtalan álarcosok, a beteg csalók, akik nem csak embertársaikat ámítják, hanem legeslegjobb barátjukat, önmagukat is, akik belül nem ugyanazok, amilyeneknek kívülről látszanak, de akik előtt titok marad lényüknek ez a sanyarú kettőssége.”<sup>11</sup>

Szilágyi tehát a bajok forrásának az eltorzult, önmagában is beteges, hipokrita morált tekinti. Itt felmerül a kérdés: milyen bajok vannak magával az erkölccsel? Az Osztrák–Magyar Monarchia erkölcsi térképének részletes felrajzolása helyett csak három – Szilágyi szempontjából releváns – kérdéskörre szeretnék utalni. Egyrészt, a kortársak számára is

---

<sup>10</sup> Szilágyi: *Lélekelemzés*, 23.

<sup>11</sup> Szilágyi: *Lélekelemzés*, 23.

nyilvánvaló volt, hogy a konvencionális erkölcsi normák torzok, hamisak, viszonylagosak, ideologikusak. Az erkölcsi tanítások és szabályok megtévesztők, és hamis vagy részleges értékeket törvényesítenek. Másrészt az erkölcs elnyom egy fontosabb létprincípiumot, amely afféle *sum-mum bonum* gyanánt szerepel a kortárs elméletekben: ilyen a szexualitás, az ösztönélet, az életerő. Szilágyi felfogása e kérdést illetően körforgásszerű: beteg a társadalom, ezért beteg az erkölcs, beteg az erkölcs, ezért beteg a társadalom. A körforgásból kivezető utat a szexualitás kitüntetett szerepe jelenti. Szilágyi azok táborába tartozik, akik a „rossz közérzet” eredetének a szexualitás elfojtását tekintik.<sup>12</sup> Ebből következően az erkölcsi válság kialakulásához hozzájárulhat az is, hogy a személyiség ereje mintegy felőrlődik a két pólus, az ösztönélet, és a szexualitást fegyelmező kultúra között. Végül, a Szilágyi által vizsgált „képmutatás” kérdéskörének létezik egy olyan olvasata is, mely szerint a társadalom gyakorlata és erkölcsi tanításai között akkora a különbség, hogy ez mintegy felmenti az embereket a normális viselkedés követelményei alól. Mindez a Bécszet és Budapestet jellemző értékvákuum vagy értékrelativizmus következménye, illetve kiegészítő komponense is: morál és érdek, morál és kellemesség ellentéte a relativizmusban, illetve valamiféle felületes erkölcsi-esztétikai impresszionizmusban oldódik fel, vagy egyenlődik ki.<sup>13</sup> Az „így is lehet, de úgy is” kényelmes világnézete, a „relativista impresszionizmus” – a kortársak egy része által mélyen amorálisnak érzékelt – konformizmusa és kellemessége pedig „ítéletet” követel, lásd Szilágyi mellett például Karl Kraus vagy a fiatal Lukács írásait.<sup>14</sup>

## 2.

Noha Szilágyi vizsgálódásainak középpontjában a „modern lélek” helyezkedik el, nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy ezt a lelket – az analízis verbális munkáját itt figyelmen kívül hagyva – a „laikus tekintet”

---

<sup>12</sup> Lásd S. Freud: Rossz közérzet a kultúrában. In: u.ő: *Esszék*. Gondolat, Bp., 1982, 327-405.

<sup>13</sup> A Monarchia fővárosait jellemző „értékvákuum” klasszikus elemzését lásd Broch, Hermann: *Hofmannsthal és kora. Szecesszió vagy értékvesztés?* Helikon, Bp., 1988.

<sup>14</sup> Karl Kraus írásait a „büntető szatíra” formáiként elemzi Szabó János írása. Lásd Szabó János: *Karl Kraus és Karinthy Frigyes. Századunk első harmadának két szatirikusa*. Akadémiai, Bp., 1982, 35. skk. Lukács György és köre ifjúkori impresszionizmus-ellenességéről lásd: Karádi Éva – Vezér Erzsébet: *A Vasárnapi Kör*. In: Karádi – Vezér (szerk.): *A Vasárnapi Kör. Dokumentumok*. Gondolat, Bp., 1980, 10; 26. skk.

elsősorban a látható, közvetlenül szemrevételezhető testi tüneteken keresztül tudja megközelíteni. Sőt, azt is mondhatjuk, hogy a modern lélek éppen azért érdekes a társadalom bajai és betegségei iránt érdeklődő író számára, mert látványos *testi* tüneteket produkál; a látható, megfigyelhető, így „olvasható” testen válnak végleg autonómmá a lélek torzulásai. Kölcsönös feltételezettségről beszélhetünk, mely megjelenik a betegségek („torzulások”) orvosi aetiológiájában, illetve olvashatóságában is. Szilágyi írói és erkölcsbírói pozíciójának alapja az a gondolat, hogy a lélek betegségeinek oka a képmutató, eltorzult társadalom; és viszont: a rossz társadalmi közérzet oka a megbetegedett lélek. Szilágyi azonban – egy másféle távlatból nézve – maga is hipokrita kissé, hiszen az általa képviselt esztétikai-irodalmi diskurzus számára éppen a látványos, teatralizált, jelenetezett, és így érzékileg „túlteltett” szöveggént olvasható testi-testies mivolt az érdekes, nem az egészséges társadalom vagy az egészséges lélek problémátlan működési mechanizmusai. Az író számára – szemben az erkölcsbíróval – fontos, hogy a látványos tünetvilág végül autonómmá váljék; az írói témaként megjelenő betegség elkülönül társadalmi és lelki eredetétől, és valamiféle orvosi ornamentikává, a testként felfogott társadalom felszínére – „bőrére” – írt-festett dekoratív hieroglifák rendszerévé válik. E kérdéssel kapcsolatban érdemes Foucault-ra utalni, aki szerint a szexualitás körüli diskurzus kifejlődése egybeesik a perverziók *autonómmá* válásával, a diskurzus egyre inkább az öntörvényű szexuális viselkedésformáknak tekintett „eltévelyedések” körül szerveződik.<sup>15</sup> A betegségek olvashatóvá tételének folyamatában a perverziók autonómmá válása csak az első lépés, erre következik a *tünetek* autonómmá válása. A tünetek ekkor már nem csak betegségek jelei, hanem öntörvényű, önálló esztétikai érvényességgel rendelkező, irodalmi eszközökkel sokféleképpen ábrázolható, színes írói-költői témákat nyújtó „valóságok” is.

Szilágyi Géza az „olvasható” tünetek alapformájának az (esetenként más és más lélektani-orvosi háttérrel rendelkező) *kényszermozgásokat* tekintti, továbbá ide sorolhatjuk a különféle, jelképesen, vagy a „normális” viselkedéstől való eltérésük alapján ugyancsak kényszermozgásként értelmezhető szexuális *perverziókat* is. Melyek a beteg test (és értelmezé-

---

<sup>15</sup> Lásd M. Foucault: *A szexualitás története. A tudás akarása*. Atlantisz, Bp., 1996, 42-55. A perverziók „elkülönülnek egymástól, és mindegyiknek kialakul a sajátos arculata”, i. m. 47.

sének) főbb dimenziói? Az értelmezés szempontjából elsődleges szempont, hogy a beteg test tüneteket hordoz, illetve produkál: „a megbéklyózott ösztönök neurotikus tünetekké átváltódva élik buja világukat”.<sup>16</sup> A tünetek világából, legalábbis Szilágyi szemében, kiemelkednek a kényszermozgás különféle változatai, melyeket Szilágyi az általa kedvelt „vitustánc” metaforával érzékeltet. A „vitustánc” metaforája több szöveghelyen is előfordul Szilágyi műveiben, így a Wedekind-esszéiben, a Panizza-esszéiben és természetesen magában a *Vitustánc*-kötetben is.<sup>17</sup> Orvosi, vagy inkább orvoslástörténeti szempontból nézve a „vitustánc” metaforája számos, egyaránt kényszeres mozgásokkal járó betegség ismertetőjegyeit összegzi. Ilyen betegség a hisztéria, a kényszerneurózis, illetve maga a vitustánc (a Huntington-betegség) is. Noha a valódi vitustánc nem neurózis, hanem vírusfertőzés nyomán fejlődik ki, az irodalomkritikai megítélés szempontjából e különbségtétel nem lényeges; Szilágyi a modern élet bizarr gesztusaiba joggal láthatta bele mind a hisztéria és a kényszerneurózis, mind a vitustánc kényszermozgásait.

A vitustánc, a hisztéria, a kényszerneurózis sajátos gesztusrendszere, ha úgy tetszik, pátoszformulái közösek abban, hogy egyaránt a külső vagy idegen erő (betegség, démon, rossz szellem stb.) által mozgatott test megszállottságát fejezik ki. A megszállt test félelmetes mozgásain keresztül a betegség ijesztő voltában, a perverzió visszataszítóóságában, a démoni megszállottság félelmetességében, de akár a modern élet mechanikuságában megragadott *idegenség* válik olvashatóvá. A vitustánchoz hasonlóan, vagy még inkább, a hisztéria orvoslástörténete elválaszthatatlan a megszállottság elleni küzdelemtől; régen a demonológusok és az inkvizítorok foglalkoztak, újabban az orvosok foglalkoznak a megszállottságként felfogott hisztériás megbetegedésekkel.<sup>18</sup> Ha abból a meggyőződés-

---

<sup>16</sup> Szilágyi: *Lélekelemzés*, 26.

<sup>17</sup> Lásd „Német Aristophanesként üdvözli a *vitustáncban* rángatózó hódolók serege.” In: Szilágyi *Könyvek és emberek*, 42; „kikerült a vad fantasztkumok, *vitustáncot* járó hóbortok és fenyegetően vigyorgó mániák tanyájából”, In: Szilágyi i. m. 13; valamint „*vitustáncos* bálba hívott”, In: Szilágyi: *Koldusok táncdala*, 150. (Kiemelések tőlem – H. J.)

<sup>18</sup> Vö. Csabai Márta: Tünetvándorlás a testen. A hisztéria transzformációi. In: Tóth G. Péter (szerk.): *Corpus – Body / A test teátruma. I. felvonás / Női testek*. Agenda Natura, Veszprém, 2005, 85-102, 90; Gyimesi Júlia: Boszorkány a díványon. A hisztériaelmélet hosszú múltja és rövid jelene. *Thalassa* (különszám), 2006, 84-92; valamint Lehmann, Alfréd: *Babona és varázslat*. 2. kötet. Királyi Magyar Természettudományi Társulat, Bp., 1900.

ből indulunk ki, hogy a kényszermozgás valamiféle – még ha jelképesen is értett – megszállottság eredménye, akkor ezt az elképzelést többféle szempontból is igazolhatjuk. A képzetkört értelmezhetjük a mágiában vagy a démonhitben gyökerező elemek nélkül is, pusztán az elképzelés gondolati szerkezetét megvilágítva. Eszerint a szóban forgó külső erő nem kell, hogy természetfeletti legyen, hiszen a társadalom determinációs ereje, a hely szelleme, sőt, még a *divat* ritmusa is afféle „daimón” gyanánt irányíthatja az élet mozgásait.<sup>19</sup> A kényszeres mozgásba beleértethetjük mindazt, amivel nem tudunk mit kezdeni; a jelenség az irracionális, a félelmetes, az uralhatatlan jelképévé válik.<sup>20</sup> Ha a kényszermozgást megtisztítjuk mágikus és demonológiai mellékjelentéseitől, akkor racionalizált, varázstalanított, profán alakjában nagyon könnyen az automatizált „modern élet” jelképévé válik. Itt emlékeztetni szeretnék a *Modern idők*-re, Chaplin klasszikus némafilmjére, melyben az ismétlődő, monoton testmozdulatok egyszerre utalnak az ismétlődés önmagában abszurd voltára, groteszk értelmetlenségére, de egyúttal a futószalag mellett végzett munka társadalmilag és gazdaságilag szentesített embertelenségére is. Ebben az esetben a „modern idők” rossz szelleme szállja meg a testet.

De a „varázstalanított” kényszermozgást felfoghatjuk a *kommunikáció* részeként, sőt alapesetként is. Az efféle megközelítésnek önmagán belül is többféle aspektusa létezik. Egyrészt orvosi kommunikáció, mert a betegségről beszél. Másrészt a szexualitás működésével kapcsolatos kommunikáció, mert a vágyakról beszél. Harmadrészt művészeti kommunikáció is, mert expresszív esztétikai kerettel rendelkezik, és a kényszermozgás a társadalmi színjáték részévé válik: a hisztéria „színre vitt előadás, melyben a nő mindig érthetetlen nyelven mondja ki az igazságot, és amit a férfiaknak kell lefordítaniuk”.<sup>21</sup> Csabai Márta szerint „a hisztériá-

<sup>19</sup> Azt a megfigyelést, hogy a *divat* mozgásait is a vitustánc fogalma alá soroljuk, megerősíti Szilágyi megállapítása Wedekind rajongóiról: „Német Aristophanesként üdvözlő a vitustáncban rángatózó hódolók serege.” Szilágyi Géza: Wedekind, a moralista. In: u.ő: *Könyvek és emberek*, 42.

<sup>20</sup> E felfogás szerint a perverzió is kényszermozgás, a „perverzió démona” mozgatja az embereket. Vö. A. E. Poe: A perverzió démona. In: u.ő: *Az elveszett lélegzet*. Kriterion, Bukarest, 1976, 80-86. Az eredeti cím – *The Imp of the Perversion* – Babits fordításában a magyar irodalmi dekadencia szókincséhez igazodik, viszont még jobban kiemeli a perverziótól megszállt személy cselekedeteinek kívülről-irányítottságát: „Az impulzus óhajja nő, az óhaj kívánsággá, a kívánság ellenőrizhetetlen vágyakozássá, s a vágyakozás (...) cselekedetté válik.” Poe i. m. 82.

<sup>21</sup> Schade, Siegrid: Charcot és a hisztérikus test látványossága. *Enigma*, 2005, XII. évf., 46. sz. 136-153, 137.

nak magának van egyfajta mimetikus képessége: számtalan testi és lelki zavar álrühájába képes bújni, mintegy utánozni tudja azokat. Természetesen ezek az álrühák mindig az adott kor divatját követik”.<sup>22</sup> Végül, szükséges arra is utalni, hogy a kényszeres ismétlődő mozgás, vagyis a *perszeveráció* a kommunikáció eredetének vagy születésének egyik alapmetaforája is. Freud és Szilágyi kortársa, a filozófus Zalai Béla a kortárs filozófia és a pszichopatológia gondolatvilágát összegezve írt arról, hogy a perszeveráció a szimbólumalkotás, a nyelvalkotás, általában a jelentésalkotás valamiféle „ősmintája” vagy „ősgesztusa” lenne; önmagában, jelentésnélküli voltában is. „A pszichoaszténiás önkínzásokat erőszakos, többnyire igen inadekvát, gyakran nevetséges cselekedetek oldják fel, vagy legalábbis a betegek így akarják megszüntetni őket. Ebben már feltűnik az a figyelemreméltó vonás, amellyel itt a továbbiakban foglalkozni fogunk: ezeknek a feloldási módszereknek a szimbolisztikus jellege. Látni fogjuk, hogy ez a szimbolisztikus cselekvésmód jellemző az ember legmagasabb rendű gondolati teljesítményeire, a metafizikában éppúgy, mint a vallásos gondolkodásban”.<sup>23</sup> A perszeveráció, tehát az értelem nélküli kényszeres ismétlődés alkalmas arra, hogy egyrészt az „üres” értelemképzés (melyből még új világok születhetnek), másrészt az „üres” értelemvesztés, a nyelvi kudarc ősmintájaként értelmezzük.<sup>24</sup>

### 3.

Az írói ábrázolás részleteit illetően a következő diskurzuselemekre hívom fel a figyelmet. Az első a *színpadias* vagy *tablószerű* beállítás. A második a szexuális erkölcsöt vagy a „jó ízlést” sértő perverziók *katalógusa*, mely a korszakban elsősorban a szexuálpatológiai szakirodalomban jelenik meg. Az ábrázolás-technika vizuális struktúráját felidéző diskurzuselemeket végül kiegészíti a szokatlan vagy éppen botrányos témaválasztás valamiféle *apológiája* is; a szerzők a szakmai (orvosi és művészi) szempontok magasabb igényeire hivatkozva mentetik

---

<sup>22</sup> Csabai: *Tünetvándorlás a testen*, 86-89.

<sup>23</sup> Zalai Béla: A metafizika mint perszeveráló szükségletek szimbolikus összegzése. Ford. Berényi Gábor. In: u.ő: *A rendszerek általános elmélete*. Sajtó alá rendezte Bacsó Béla. Gondolat, Bp., 1984, 34-42, 35.

<sup>24</sup> E kettősséget jól hangsúlyozza Jonathan Lethem regénye, melyben a Tourette-kórban szenvedő főhős kényszeres gesztusaiban az értelem *elvesztését*, illetve az autentikus kommunikáció *születését* egyaránt megfigyelhetjük. Lásd J. Lethem: *Árva Brooklyn*. Ford. Bart Dániel. Athenaeum, Bp., é. n. [2000].

témaválasztásuk furcsaságait. Siegrid Schade írása szerint a „századforduló Párizsában kezdetét vette a verseny a tudattalanhoz való kizárólagos hozzáférés jogáért az orvostudomány élcsapata, Charcot és Bernheim, illetve az irodalmi és képzőművészeti avantgárd, elsősorban Edmond de Goncourt, Daudet, Baudelaire, Gautier, Huysmans és Gallé között”.<sup>25</sup> Schade tanulmánya úgy mutatja be a dolgok korabeli állását, mint amelyben egyik oldalon az orvosok, a másik oldalon a művészek és az írók álltak. Felrajzolja azt a mozgásteret, melyben a lélek betegségeinek testi tüneteiről alkotott értelmezések megszülettek, hangsúlyozva, hogy a neves francia pszichiáter, Jean-Martin Charcot (1825–1893) törekvéseiben is nagyon sok volt az esztétizáló, színpadias, látványosságot alkotó elem.<sup>26</sup> Didi-Hubermann szerint Charcot klinikai demonstrációit a pozitívizmus jellegzetes tudományos reprezentációs technikája, a *tabló* határozta meg.<sup>27</sup> A tabló a szimultaneitás (térbeli) organizációja, mely „kiadja a ’betegség egzakt portréját’ olyan mértékben, amennyiben láthatóvá teszi azt, amit a betegség története (a maga időszakos jobbulásaival, egymással versengő és egymást ütő okaival) leplezni kívánt”.<sup>28</sup> Szilágyi írásait egy hasonlóan „jelenetezett” értelmezési tér alapján vizsgálhatjuk: a lélek nyelve és az irodalom nyelve, a pszichoanalízis diskurzusa és az irodalmi kifejezőmód Szilágyi esetében perszónaluniót képez.

Nem valószínű ugyan, hogy az író afféle programszerű tudatossággal használta volna a színpad és a tabló reprezentációs technikáit, fontosabb ennél a tünetek vizualizálásának, illetve szcenírozásának kérdése: amikor Szilágyi a betegséget vagy a tünetet retorikai alakzattá, illetve jelképpé alakítja, akkor az általa használt retorikai eljárásrend egyúttal látványt, színpadként vagy jelenetként megragadható vizuális teret is ered-

<sup>25</sup> Schade i. m. 138.

<sup>26</sup> Lásd Schade i. m. 142-144; valamint Didi-Hubermann, Georges: A hisztéria föltalálása. *Ex Symposion* (21-22), 1998, 39-40; u.ő: Aesthetik und Experiment bei Charcot. Die Kunst, Tatsachen ins Werk zu setzen. In: Clair, Jean – Pichler, Cathrin – Pircher, Wolfgang (Hg.): *Wunderblock. Eine Geschichte der modernen Seele*. Löcker Verlag, Wien, 1989, 281-296. Charcot hisztériával kapcsolatos előadásait magyar nyelven lásd J.-M. Charcot: *Előadások az idegrendszer megbetegedéseiről*. Magyar Orvosi Könyvkiadó-Társulat, Bp., 1876.

<sup>27</sup> Lásd Didi-Hubermann: *A hisztéria föltalálása*, 49. A tablóról, mint a pozitívista tudományos ábrázolás eszközéről érdekes elemzést nyújt Halász Gábor klasszikus írása is. Lásd Halász Gábor: *Portré és tabló*. In: u.ő: *Tiltakozó nemzedék. Összegyűjtött írások*. Magvető, Bp., 1981, 1044-1048.

<sup>28</sup> Didi-Hubermann: *A hisztéria föltalálása*, 49.

ményez.<sup>29</sup> E szempontból a *Könyvek és emberek* kötet a századvég-századelő kulturális miliőjét, illetve pszichopatológiai sajátosságait ábrázoló tablónak tekinthető, az egyes tanulmányok pedig a tablón elhelyezkedő portrék lennének, melyek a korabeli irodalmi-szellemi élet nagy excentrikusait, szélsőségesen megítélt alakjait ábrázolják, állítják közszemlére. Ilyen (többek között) Otto Weininger: a nőgyűlölő és antiszemita zsidó filozófus; Freud és Ferenczi: a botrányos új orvosi diszciplína megalapítója, valamint az ő követője; Vámbéry Ármin: a nemzetközi hírnevet szerzett magyar orientalista; Frank Wedekind: a kétes irodalmi dicsőséget megszerző expresszionista drámaíró; vagy Oscar Panizza, a perbefogott és elmeegógyintézetbe zárt istentagadó svájci pszichiáter. E különös, és Szilágyi kissé célzatos scenírozásában még bizarrabbnak ható társasághoz sorolhatjuk egy későbbi írásának hőst, Vajda Jánost is, akit Szilágyi anális-szkatologikus fixációktól szenvedő szennyimádóként ír le.<sup>30</sup>

A 19. század második felétől az orvostudomány köreiből elkezdődik a szexuális gyönyörök, illetve a szexuális eltévelyedések jegyzékbe vétele, katalógusba szedése is. Foucault szerint a *scientia sexualis* része a „szexuális gyönyörök nagy archívuma”, az élvezetek jegyzékei, továbbá azok a katalógusok, melyek jegyzékbe veszik a „szexuális másság szegényes költészetének dokumentumait”.<sup>31</sup> Szilágyinak a szexuális perverziókkal foglalkozó novellái, melyeket a *Vitustánc* és a *Fantasztikus szerelemek* kötetekben gyűjtött össze, ugyancsak a századforduló-századelő képzeletét élénken foglalkoztató szexuális eltévelyedések katalógusai.<sup>32</sup> Ezt Kosztolányi Dezső bírálata is kiemeli, melyet a *Fantasztikus szerelemről* írt, melyben maga is katalógus formájában tekinti át a kötet írásait, illetve tematikus egységeit. „Mik a tárgyai? Azt felelhetném: az életben lévő érdekességek és különösségek. Valaki tizenhárom évig vágyakozik egy nőre, aztán mikor végre az övé lehetne, szótlánul otthagyja, mert a kacagása a halott édesanyjához hasonlít. – A festő felesége meghal. Egész életében nem engedte lefesteni az aktját. A férj a halála után nyomban

---

<sup>29</sup> E szempontból fontos körülmény, hogy a 'tabló' szó egyszerre jelentheti magát a képet, a képek sorozatát, illetve az *élőképet*, mint beállított jelenetet. (Beke László szóbeli kiegészítése tanulmányom e helyét illetően.)

<sup>30</sup> Lásd Szilágyi Géza: Vajda János pokla. In: *Lélekelemzési tanulmányok*. Somló Béla Könyvkiadó, Bp., 1933, 249-265.

<sup>31</sup> Foucault: *A szexualitás története*, 67-68.

<sup>32</sup> Szilágyi Géza: *Fantasztikus szerelemek*. Dick Manó kiadása, Bp., 1916; u.ő: *Vitustánc*. Grill Károly kiadása, Bp., 1918.

festeni kezdi a szemérmes, már-már hidegülő, többé nem tiltakozó testet. [...] Egy szomorú úr a legcsúnyább nőt kéri magához a szeparéba, hogy megmutassa neki hűtlen felesége arcképét, és meggyaláztassa [...] még az emlékét is. – Egy nimfomániás lány története. [...] A hermafrodita csodálatos pályafutása” stb.<sup>33</sup>

Az incesztus, a nekrofilia, a fetisizmus és egyéb perverziók irodalmi ábrázolása demonstratív módon történik, e szempontból nézve Szilágyi novellái úgy is olvashatók, mintha a szexuális élet eltévelyedéseit áttekintő, a korszakban rendkívül népszerű szakkönyv, Richard Krafft-Ebing (1840-1902) *Psychopathia Sexualis* című művének irodalmi illusztrációi lennének.<sup>34</sup> Szilágyi azonban nem állt meg ennél a szintnél, írásaiban a szexuális eltévelyedések a társadalmi visszasságok allegorikus ábrázolásává alakulnak át, a perverzió irodalmi megjelenítésén keresztül a szerző egy sajátos realizmusigényt jelent be, illetve egy moralizáló karakterű társadalomkritikai programot valósít meg. Nem erkölcsi eltévelyedettséggel, nem szenzációhajhászással magyarázza írásainak meghökkentő, helyenként meglehetősen rikító világát (miként a „dekadens” irodalom korabeli fogadtatásában megszokott volt), hanem a társadalom megkeverülhetetlen adottságaival. Amennyiben az író hű képet akar alkotni erről a világról, akkor kénytelen bizarr és meghökkentő, sőt botrányos témákat választani. „Ha a legfantasztikusabb akarok lenni, egyszerűen leírom, amit látok magam körül. És amikor ezt teszem, nem én vagyok az oka, hogy annyi nyughatatlanul, szinte természetellenesen rángatódzó ember-társam vonaglik magából kikelve körülöttem, erőnek-erejével kínálkoznak, hogy foglalkozzunk velük: nem én alkottam meg őket, hanem a perverzül művészkedő Élet. És nem én tehetek róla, hogy ez az önkínzó rángatódzás és forgolódás nem valami idillikus pásztori imbolygásra és kerengésre, hanem irgalmatlan vitustáncra emlékeztet” – írja a *Vitustánc*-kötet előszavában a szerző.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Kosztolányi Dezső: Szilágyi Géza. In u.ő: *Egy ég alatt*. Válogatta, sajtó alá rendezte, a jegyzeteket írta Réz Pál. Budapest, 1977, Szépirodalmi, 138-144, 143.

<sup>34</sup> Lásd Dr. R. Krafft-Ebing: *Psychopathia Sexualis. Különös tekintettel a rendellenes nemi életre*. (2. javított kiadás.) Nova, Bp., 1926. (Krafft-Ebing könyve mellett megemlíthetjük Ivan Bloch és Freud idevonatkozó munkáit is. Lásd I. Bloch: *Beiträge zur Aethiologie der Psychopathia sexualis*. Dresden, 1902-1903; valamint S. Freud: *Három értekezés a szexualitás elméletéről*. In: Sigmund Freud Művei. IV. kötet: *A szexuális élet pszichológiája*. Cserépfalvi, Bp., 1995, 31-132.)

<sup>35</sup> Szilágyi: *Vitustánc*, 3.

Hasonló álláspontot képvisel Szilágyi az Oscar Panizzáról szóló esszéjében. A szöveg egyrészt a bizarrt, a groteszket, a perverz jelenteket kereső szemlélet apológiája, másrészt magyarázata is. A svájci pszichiáter esetében az esztétikai „csóllátás” oka az elmeegógyintézetben orvosként eltöltött időszak. „Két éven át búvárkodott a meghibbant emberi lélek feneketlen mélységeiben. Csupa diszharmóniát, lelki eltorzulást, görcsös agyműködést kell látnia és megfigyelnie. Amikor kikerült a vad fantasztikumok, vitustáncot járó hóbortok és fenyegetően vigyorgó mániák tanyájából, fantáziája meg van mérgezve és látása tökéletlenné vált. A szem nagyon éles, de csak azokat a részleteket látja meg a világ sokrétű képéből, amelyeknek alakja és színe megfelel az örültek házában kétesztendei gonosz szuggesztiótól fojtogatott lélek hajlandóságainak. Meglátja a sötét színeket, a földi szennynek olykor szépséget is mímelő alakulatait, rikító és a jámbor polgári szemhatárba vadul tolaakodó formáit, mindenfajta lelki és testi nyavalyának, erkölcsi és anyagi nyomorúságának”.<sup>36</sup>

A *Vitustánc* kötet előszava, melyben az író az általa ábrázolt világ furcsaságai miatt mentegetőzik, számos motívumának köszönhetően rendkívül hasonlít azokra a védekezésekre, melyeket a 19. század orvosi fogalmaztak meg, a hatásvadász (vagy színpadias) konstrukció, illetve a züllesztő pornográfia vádját elkerülendő. Charcot a következőképpen védekezett azok ellen, akik csupán megrendezett színjátéknak tartották híres szemléltető előadásait: „Csodálatos lenne, ha kedvem és szeszélyem szerint képes lennék tünetek létrehozására”, illetve: „én csupán a fotográfus vagyok, s azt örökítem meg, amit látok”.<sup>37</sup> Ebben az esetben persze tanácsos némi kétellyel fogadni Charcot kijelentéseit, hiszen a fennmaradt dokumentumok szerint a híres klinikai demonstrációk rendkívül tudatosan megrendezett-szenáriozott színpadi látványosságok voltak.<sup>38</sup> Ugyanakkor e mozzanat (Charcot önértelmezésétől vagy önféltreértésétől függetlenül) utal arra, hogy ebben az esetben az orvosi és az esztétikai diskurzusok összeolvadásáról van szó, melyből pszichiáter és író egyaránt ösztöngést nyerhetett.

---

<sup>36</sup> Szilágyi: *Könyvek és emberek*, 13.

<sup>37</sup> Idézi Csabai: *Tünetvándorlás a testen*, 99. Vö. Szilágyi Géza kijelentésével: „Igazán nem törekszem arra, hogy meghökkentő dolgokat eszeljek ki”, valamint „ha a legfantasztikusabb akarok lenni, egyszerűen léírom, mit látok magam körül.” Szilágyi: *Vitustánc*, 3.

<sup>38</sup> Lásd Didi-Hubermann, i. m. 45. skk.; Csabai i. m. 98. skk.; valamint Schade i. m. 142. skk.

Az orvosi ábrázolás mentegetése vagy igazolása jól megfigyelhető Krafft-Ebing, illetve több más, a szexuális zavarokkal foglalkozó orvosi szakíró esetében is. Ez nem véletlen, hiszen felmerülhetett, hogy az efféle könyveket nem orvosi szakmunkaként, hanem szenzációhajász lektűrként, vagy éppen *pornográfiaként* veszik kézbe és olvassák az érdeklődők.<sup>39</sup> Krafft-Ebing mindenestre jónak látta hangsúlyozni: „Talán vigasztalást meríthet nehéz hivatásából és az etikust és aesztetikust azzal kárpótolja, hogy mindazt, ami a jóízlést és az erkölcsi érzéket sérti, sokszorosan tudja (beteges) kóros föltételekre visszavezetni. Ezáltal kezébe veszi az egész emberiség becsületmentésének ügyét az erkölcs ítélőszéke előtt és egyesekéit bíráik és embertársaik előtt. Az orvosi tudománynak jogát és kötelességét ezeknek tanulmányozására a minden emberi kutatásnak magas célja utáni vágy, az igazság adja meg”.<sup>40</sup> Krafft-Ebing műve Ambroise Tardieu (1818-1879) sorait is idézi, aki szintén szükségesnek látta valami magyarzkodásfélét kapcsolni orvosi vizsgálódásaihoz. „Semmiféle fizikai vagy erkölcsi nyomorúság, semmiféle fekély, bármennyire visszataszító legyen is, nem szabad, hogy megfélemlítse azt, aki az emberismeret és az orvostudomány szent hivatására adta magát, neki mindent kell látnia, mindent ki szabad mondania.”<sup>41</sup>

Azt is mondhatnánk, hogy ezek csak látványos analógiák, melyek az orvos és a szépíró törekvései között figyelhetőek meg, hiszen egyaránt úgy gondolják, hogy magyarzkodniuk kell a gyanakvó olvasóközönség előtt sajátos érdeklődési körük, illetve ezzel adekvát képi és nyelvi reprezentációs eszközeik miatt. Ugyanakkor Szilágyinak más oka is volt arra, hogy védekezzen; saját bőrén is tapasztalhatta, hogy a közvélemény és a hatóság igencsak érzékeny a szexualitással kapcsolatos megnyilvánulásokra, különösen, ha ezek mögött szándékosságot, provokációt, kész-

<sup>39</sup> Lásd Kupferschmidt, Hugo: Krafft-Ebings „Psychopathia Sexualis”. In: Clair, Jean – Pichler, Cathrin – Pircher, Wolfgang (Hg.): *Wunderblock. Eine Geschichte der modernen Seele*. Löcker Verlag, Wien, 1989, 481-484. A pornográfia kérdését sarkítottabban veti fel Kupferschmidt írásának korábbi változata: Die „Psychopathia Sexualis” von Richard Krafft-Ebing. Pornographie oder Fachliteratur? *Schweizerische Rundschau für Medizin Praxis* (76), 1987, 563-569.

<sup>40</sup> Előszó az első kiadáshoz. In: Krafft-Ebing: *Psychopathia Sexualis*, 4.

<sup>41</sup> A. Tardieu: *Étude médico-légale sur les attentats aux mœurs* (1857); id. Krafft-Ebing: *Psychopathia Sexualis*, 4-5. Tardieu soraira Foucault is felfigyelt: „A lényeg itt korántsem az aggályoskodás, a moralizálás vagy a szerző képmutatása. Hanem az, hogy elismeri: felül kell emelkednie mindezen.” Foucault: *A szexualitás története*, 26-27.

akart botránykeltést sejt.<sup>42</sup> Az általa személyesen ismert Oscar Panizza példája ugyancsak arra intette, hogy a társadalmi konvenciókkal ütköző orvosi, és egyéb jellegű tapasztalatok nyílt kimondása erkölcsi cenzúrába ütközik és felháborodást kelt. Szilágyi 1898 nyarán Zürichben járva meglátogatta Panizzát, aki megkeseredett hangon beszélt vendégének a sajtó-cenzúra kíméletlen beavatkozásairól. „Tudvalevő dolog, hogy manapság német folyóiratban alig jelenik meg cikk, amely bár alá van írva, úgy nyomatik ki, ahogy szerzője gondolata vagy megírta. Azt mondhatni, hogy a legjobbat, amit ma Németországban gondolnak és éreznek, akár ideális, akár materiális téren, nem mondják ki, mert a gondolatok ki nem mondása egyáltalán a kor tünete. Végül már attól is vissza fognak riadni, hogy egészen egyszerű és maguktól értetődő dolgokat kimondjanak, mert a világos kimondás durvává és illetlenné vált.”<sup>43</sup>

A tudományos és/vagy esztétikai reprezentáció problémájához tartozik – és voltaképpen a „szenny” és a perverzió ábrázolásának apológiája kérdésköréhez is illeszkedik – az a felvetés, mely szerint itt valójában egy különleges (társadalmi, orvosi, diagnosztikai, esztétikai karakterű) *idézés-technikáról* lenne szó; a tünet leírása, a tünet scenírozása voltaképpen a morális tanulságok levonását segítő idézetként hat. Amikor a szerző idézi az általa bírált társadalmi jelenségeket, akkor az idézés sajátos, egyszerre szövegtani és jogi karakterű gesztusán keresztül kétféle műveletet hajt végre egyidejűleg. Egyrészt láthatóvá tesz, másrészt (be-)idézés megteremti a tanúságtétel tárgyi-textuális feltételeit, illetve ezzel egyidejűleg *ítélkezik*. A tabló keretébe illesztett idézetek – mint speciális „szöveg-tárgyak” – még látványosabban kiemelik az idézetek szöveg-határait vagy szövegszintagmaként is észlelhető egységeit. Maga az idézés, valamely entitásnak az egyik élet- vagy szövegösszefüggésből való kimetszése, és másíkba való önkényes áthelyezése (úgy is, mint törvény elé idézés, úgy is, mint nyelvi idézet) többnyire eleve rendelkezik jogi jelentés-összefüggésekkel is. Tehát az idézés voltaképp’ *ítélkezés*, az idézet nem csak bűnjel, hanem közvetlenül az ítélet dokumentuma is. Karl Kraus idézés-technikáját vizsgálva Walter Benjamin is utalt arra,

---

<sup>42</sup> Első kötete a *Tristia* (1896) kapcsán szeméremelleni vétség és a katolikus egyház megsértése miatt pert indítottak ellene, és az ügyesség a kötetet elkoboztatta. Lásd Életrajzi jegyzetek. In: Szilágyi Géza: *Koldusok táncdala. Válogatott versek, 1893-1956*. Magvető, Bp., 1958, 182; valamint „Költemény a járásbírótság előtt”. *Budapesti Napló*, 1896. november 10. és 12. szám.

<sup>43</sup> Panizza Oszkár. In: Szilágyi: *Könyvek és emberek*, 20-21.

hogy az idézestechnika háttérben a genezist, az eredetet, az aetiológiát hangsúlyozó „történelem” felől kiinduló, és a „végítélet” pillanatához elérkező fordulatot érzékelhetjük; az idézés egyszerre hermeneutikai, jogi (és, végső soron eszkatologikus) gyakorlat, melyben a keresett – vagy e szituációban inkább *felmutatott* – jelentés az ítélet perspektíváján keresztül születik meg.<sup>44</sup> Kraust illetően Walter Benjamin a következő rendkívül fontos megjegyzést tette: „Egy szót sem értünk ebből a férfiból, ha nem ismerjük fel, hogy számára kivétel nélkül minden, de minden, a nyelv és a dolog, szükségszerűen a jog szférájában bonyolódik. [...] *Nyelv-Tan*-át sem értjük, ha nem a nyelvi perrendtartás adalékaként értelmezzük végre, ha a másik ember szavát az ő szájában corpus delictinek, az övét pedig csupán ítélő szónak véljük.”<sup>45</sup>

#### 4.

Szilágyi mint analitikus képzettségű szakíró, illetve a torzulások és egyéb speciális tünetek iránt érdeklődő társadalomkritikus szépíró annak a Freud kapcsán is gyakran elemzett episztemológiai modellnek vagy szemiotikai paradigmának a képviselője, mely a 19. század második felében alakult ki, és amelynek lényege, hogy a „parányi nyomok teszik lehetővé egy mélyebb, másként hozzáférhetetlen valóság megismerését”.<sup>46</sup> E sokféle tudományterületen és számos kulturális praxisban (orvoslás, művészettörténet, filológia, irodalomkritika, bűnüldözés stb.) érvényesülő felfogás centrumában az „orvosi szemiotika” áll, mely

---

<sup>44</sup> Lásd Benjamin, Walter: Karl Kraus. Ford. Tandori Dezső. In Benjamin: *Angelus Novus. Értekezések, bírálatok, kísérletek*. Válogatta, a jegyzeteket írta Radnóti Sándor. Helikon, Bp., 1980, 643-686, 662. Az idézés, mint a „leleplezés” eszköze, azért is ítélet, mert szó szerint „apokalipszis”, mely utóbbi görögül leleplezést jelent.

<sup>45</sup> Benjamin i.m. 664-663. Vö. a Kraus-fordító megállapításaival: „Kraus nyelve idézés. Az idézés szó megannyi értelmében.” Tandori Dezső: Kés élén vagy a nyelv hegyén. In: u.ő: *A zsalu sarokvasa. Irodalmi tanulmányok*. Magvető, Bp., 1979, 270. „*Nyelv-Tan*-át sem értjük...”; utalás a „Die Fackel” 572-ik számára, mely a „Zur Sprachlehre” alcímmel jelent meg.

<sup>46</sup> Ginzburg, Carlo: „Fülcimpák és körmök”. A következtetésen alapuló paradigma gyökerei. Ford. Farkas Krisztina. *Café Babel* (30), 1998/4, 49-67, 52. skk. Vö. K. Horváth Zsolt: Az ötök jele. Nyom, nyomozás, értelemképzés a *microstoria* látószögéből. In: Rákai Orsolya – Z. Kovács Zoltán (szerk.): *A narratív identitás kérdései a társadalomtudományban*. Budapest – Szeged, 2003, Gondolat – Pompeji, 173-208.

„megengedi a közvetlen megfigyelés számára hozzáférhetetlen betegségeknek a felületi tünetekre támaszkodó diagnózisát”.<sup>47</sup>

Amennyiben Szilágyi írásainak tünetolvasói törekvéseit valamiféle hermeneutikai gyakorlatként fogjuk fel, akkor megállapítható, hogy ez a hermeneutikai praxis a dokumentálás-idézés, illetve a behatolás-leleplezés fogalmi mozgásterében ragadható meg. A klinikai – illetve: a *kritikai* – értelmezés többnyire *mögé*-, vagy *behatolás*.<sup>48</sup> A klinikai és a kritikai gyakorlat sajátos „élveboncoló” hajlandósága különösen szembetűnővé válik abban a diskurzusban, mely a kettőt látványosan egybeolvasztja, azaz a pszichoanalízisben, ahol az orvosi megismerés-technikák bőr alá hatoló, felszín alá hatoló, szűrő, felnyitó, fürkésző jellege a lélekelemzés során a tudattalanba való behatolással egészül ki. Ha felidézzük Szilágyinak a lélekelemzéssel kapcsolatos jellegzetes metaforakincsét, megállapíthatjuk, hogy az álarcot viselő embert illetően az *álca levétele*, a lepelként felfogott társadalmi hazugságokat illetően a *lepel lerántása* a kritikai értelmezés alapművelete. A pszichoanalízisről érkező Szilágyi a freudista lélekelemzés módszereit sok tekintetben saját látásmódja, leginkább sajátos világnézeti vakfoltjai alapján egyszerűsíti le: „A Freud-féle lélekelemzés voltaképpen nem egyéb, mint az önismeretre való megtanítás, a lélek minden álarcának könyörtelenül erélyes lehántása, öntudatlan énkünk kíméletlen, de következményeiben áldásos leleplezése”.<sup>49</sup>

Szilágyi stílusának erőteljességét, jellegzetes agresszivitását ugyancsak a felszín alá hatolás, a leleplezés, a láthatóvá tétel kontextusában értelmezhetjük. Foucault és Didi-Hubermann egyaránt utal rá, hogy a megfigyelés nem egyszerűen a klinikai körülményektől függetlenül létező tünetekre irányul – ahogyan ezt Charcot mindenféle külsőséggel hangsúlyozni szeretne –, hanem valójában (ki)provokált tünetekre irányuló megfigyelés.<sup>50</sup> Míg Charcot „színházában” a szótlannul fürkésző, meditatív színezetű orvosi tekintet, illetve a megrendezett színpadias látványosság

---

<sup>47</sup> Ginzburg i. m. 52.

<sup>48</sup> Lásd „A tekintet befúrja magát a térbe, melyet be kell járnia.” M. Foucault: A klinikai orvoslás születése. In u.ő: *Elmebetegség és pszichológia. A klinikai orvoslás születése*. Corvina, Bp., 2000, 252; valamint Didi-Hubermann i. m. 47. skk.

<sup>49</sup> Szilágyi: *Könyvek és emberek*, 27. A leleplező attitűd pontosan illik abba a gyakorlatba, melyet Ricoeur a „gyanú hermeneutikája” névvel illetett. Lásd P. Ricoeur: Az interpretációk konfliktusa. In Fabiny Tibor (szerk.): *A hermeneutika elmélete*, 1. kötet. JATE, Szeged, 1987, 199-218, 206.

<sup>50</sup> Vö. Foucault: *A szexualitás története*, 58; Didi-Hubermann: *A hisztéria föl-találása*, 46.

kettőségéről beszélhetünk, addig Szilágyi esetében az írás gyakorlata provokálja a tüneteket, a felszín beszédességét az agresszív képekben bővelkedő stílus – minden értelemben – *láttható* ereje valósítja meg. Amennyiben figyelembe vesszük azt a térbeliségen alapuló sajátos képzetrendszert, mellyel – Freud tanításait követve<sup>51</sup> – Szilágyi a lélek szerkezetét érzékelteti, akkor azon sem csodálkozhatunk, hogy az író az analízis lényegének a tudat napfényes termétől elzárt sötét szobába, tehát a tudattalanba való erőszakos behatolást tekinti. „Minden lélekben van egy terem: kényelmesen tágas [...] ülnek, állnak, fekszenek, sétálnak benne a [...] társadalmi bevett erkölcsessel és az egyénbe belenevelt erkölcsi felfogással nem ellenkező fogalmak, képzetek, gondolatok, ösztönök és vágyak. Ez az öntudatos énünk. És van minden lélekben egy kamrácska: kényelmetlenül szűkös; nincs ablaka, amelyen behatolhatna a napfény [...] E titkos kamara lakóin többnyire rajta van a sexualitás sárga foltja. A nemiség szülőttei ők, amelyeket kora gyermekkorunkban a nevelésnek nevezett erőszakot, később pedig a társadalmi megítélés korbácsaitól való félelem elfojtat, elsatnyíttat, megnyomorított velünk, hogy aztán az összesorvasztott képzeteket és vágyakat az öntudat terméből belekeresse az öntudatlannak sötét kamrácskájába”.<sup>52</sup>

Szilágyi Géza tanulmányaiban, esszéiben, könyvbírálatokban azokat a terápiás és interpretációs eljárásokat, melyeket Freud kidolgozott, egyetlen erélyes, leleplező gesztussá sűríti össze. Ugyanakkor Szilágyinak magáról a szimbólumfejtésről nincs mondanivalója, a jelentések szemmel láthatóan nem érdeklik. Írásainak hermeneutikai dimenziója a már leírt, egyrészt dokumentáló-idéző, másrészt tünetolvasó gyakorlatokra korlátozódik, és a diagnózis nyomán rögtön a terápia, mégpedig afféle sokkterápia, az erőszakos tudatosítás, az igazságra való kíméletlen ráébresztés következik. Szilágyi szerint az értelmezés (a katartikus „ráismertetés”) lelki és szemiotikai dinamikája hozza létre és tartja működésben azt a gyógyító folyamatot, melynek ereje feloldja a modern ember vitustáncot eredményező lelki görcseit. E felfogás egyébként Freud terápiás elképzeléseivel is összhangban van; a tünetek voltaképpen az elfojtott-cenzúrázott vágyak közvetett „teljesítései”, ebből következően a tünet leleplezésével a tünetet kiváltó komplexus is felszámolódik: „a tünet keletkezéséhez az is szükséges, hogy az értelem tudattalan legyen.

---

<sup>51</sup> Lásd Freud: *Bevezetés a pszichoanalízisbe*, 242.

<sup>52</sup> Szilágyi: *Lélekelemzés*, 24.

Tudatos folyamatokból nem képződnek tünetek; alighogy a tudattalanok tudatossá váltak, a tünetnek el kell tűnnie. [...] Kezelésünk azáltal hat, hogy tudattalant tudatossá tesz, s csak annyira hat, amennyire abba a helyzetbe kerül, hogy ezt az átalakítást keresztülviheti.”<sup>53</sup>

Ha Szilágyi terápiás javaslatait összegezni szeretnénk, akkor – az értelmezési tér távlatainak felvázolása céljából – megemlíthetünk néhány olyan referenciát is, melyekhez az író nem kapcsolódott közvetlenül, de amelyek a konvenciók elutasításából, a szexuális energia tiszteletéből, az elmegyógyászati besorolásokkal szembeni gyanakvásából, a cenzúra megvetéséből összetevődő írói világlátásának releváns vonatkoztatási pontjait képezhetik. Időben előretekintve ilyenek az *anti-pszichiátria* törekvései, hiszen azt is mondhatjuk, hogy Szilágyi szerint a terápia lényege a helytelen orvosi-társadalmi besorolásból való kiemelés, vagy a klasszifikáció érvénytelensége melletti érvelés. De emellett hasonló terápiás cél lehet (és itt egy Szilágyi életművével párhuzamosan kialakuló elméletre, Wilhelm Reich *karakteranalitikai* koncepciójára utalhatunk) a szexualitás elfojtásából és a társadalmi konvencióknak való megfelelés vágyából építkező „karakterpáncél” áttörése is.<sup>54</sup> Talán nem túlzás állítani, hogy Szilágyi gondolkodásmódja némely pontokon Reich személyiség-felfogásával érintkezik. A különbségek persze jelentékenyek, hiszen Reich megközelítése mintegy naturalizálja a szexualitást, és ezzel (a *Sex-Pol*-korszakon keresztül) az amerikai ellenkultúra derűs vagy napfényes szexualitásképehez közeledik.<sup>55</sup> Szilágyi sokkal szorongóbb alkat, aki az ünneplés mellett is démonizálja a szexualitást, és így, épp’ saját modernség-hitének ellentmondva, a „dekadens” irodalom (főként Baudelaire és Ady) szexualitás-felfogásához kötődve gyakorlatilag egész életművében a 19. század végét, illetve a századfordulót jellemző retorika és képzetkör foglyaként ír és gondolkodik.<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> Freud: *Bevezetés a pszichoanalízisbe*, 230.

<sup>54</sup> Erős Ferenc: Szexuálökönómia és szexuálpolitika: Wilhelm Reich freudomarxizmusa. In: u.ő: *Pszichoanalízis, freudizmus, freudomarxizmus*. Gondolat, Bp., 1986, 110-184; valamint W. Reich: A szexuális forradalom. *Medvetánc*, III. évf. 1983/2-3, 208-220.

<sup>55</sup> Lásd Erős i. m. 117. skk.

<sup>56</sup> Lásd például az *Éj* című verset: „Jövel, jövel, tanítás lemondani, / Riasszad el a démoni kísértést: / Érintsd sovány fehér kezeddal / Fejem egy pillanatra csak, / És nyomtalanul tovatűnnek / Az igató, buja képek.” Szilágyi: *Koldusok táncdala*, 30.

B U D A P E S T I K Ö N Y V S Z E M L E

# BIUKISZA

KRITIKAI ÍRÁSOK

A TÁRSADALOMTUDOMÁNYOK

KÖRÉBŐL

**MÁTYUS NORBERT**

A BUDAPESTI DANTE-KÓDEX HASONMÁS KIADÁSÁRÓL

**MOLNÁR ANTAL**

EGY MAGYAR TÁRGYÚ FRANCIA TÖRTÉNETI MONOGRÁFIÁRÓL

**KOMÁROMY ZSOLT** BURKE-RŐL, A FENSÉGESRŐL ÉS A SZÉPRŐL

**HÁRMAN** A NEOSPENŐT HÁROM KÖTETÉRŐL

**SÓLYOM PÉTER** EGY KEISEN-KALAUZRÓL

**MURAKÓZY BALÁZS** A GLOBALIZÁCIÓ MAGYAR NYELVŰ IRODALMÁRÓL

**SZEMLE**

**FONTOS KÖNYVEK**

M E G J E L E N I K

2008. ŐSZ

N E G Y E D É V E N T E

MEGJELENT A *BUKSZ* 2008. ŐSZI SZÁMA

Előfizethető valamennyi postán, kézbesítőknél;

e-mailen: [hirlapelofizetes@posta.hu](mailto:hirlapelofizetes@posta.hu); faxon: 303-3440. További információ  
a (06-80) 444-444-es telefonon.

**TUDOMÁNY ÉS MŰVÉSZET KÖLCÖNHATÁSA  
A FRANCIA PSZICHOANALÍZISBEN  
Metaforikus elméletek<sup>1</sup>**

*Erdélyi Ildikó*

***A francia racionalizmus hagyományai***

Freud pszichoanalízise csak az 1920-as évek derekán jutott el Franciaországba, mert a hazai hagyományokon alapuló francia eszmerendszerhez az új szellemi irányzatok nehezen voltak illeszthetők. A francia karteziánizmus olyan gondolkodási hagyományokat, olyan közös szellemi múltat hordozott, amelynek képviselői a kívülről jövő és a ráción túlmutató irányzatokkal szemben jelentős ellenállást tanúsítottak. Jean-Paul Sartre szavai világosan kifejezik elutasításának fő okát a pszichoanalízissel szemben: „Azért utasítottam el Freudot, mert francia voltam, ... elmondhatom, hogy képtelen voltam megérteni őt, mert olyan francia voltam, akit átítatott a racionalizmus, akit a kartezianus hagyományok tápláltak, akit mélyen sokkolt a tudattalan gondolata” (Jaccard, in: Scheidhauer, 1985,14.).

A pszichológia fejlődése Jean-Martin Charcot munkássága nyomában kezdődött el, amikor Claude Bernard átöröklés tanának uralma hanyatlani kezdett. A filozófiáról ebben az időben választották le a pszichológiát, és a Fiziológiai Pszichológia Társaságának megalapításával (1889) önálló tudománnyá minősítették. Ezekben az években jelent meg az *Année Psychologique* című folyóirat is (1895), amelynek megalapítója Alfred Binet volt. A társadalomtudományokban Hippolyte Taine szellemi örökösei, a pszichiátriában pedig Charcot tanítványai juthattak csupán tudományosan elismert pozíciókhoz. Mind ebből következik, hogy a pszichoanalízis csakis francia szellemi közvetítéssel érhetett el a francia közönséghez. Az első közvetítő, aki a későbbiek folyamán is kitartott

---

<sup>1</sup> A tanulmány a metaforikus elméletképzésre vonatkozó részletei és az esetelemzés több ponton követik „A francia pszichoanalízis poétikus arca” című cikk (Erdélyi, 2008) szövegét

Freud tanai mellett, Angelo Hesnard volt, aki pszichiáter- társszerzője annak a könyvnek, amely elsőként interpretálta Freud műveit Franciaországban (Régis, E., Hesnard, A.: A neurózisok és a pszichózisok pszichoanalízise, 1914). A pszichoanalízis szellemi közvetítői a francia pszichiátria- és pszichológia felől – Hesnard-t leszámítva –, paradox módon éppen azok voltak, akik leginkább támadták Freudot, így első sorban Pierre Janet. Módszerét „pszicho-analízisnek” nevezte, és legfőbb törekvése arra irányult, hogy bebizonyítsa, a pszichoanalízis feltalálója ő maga volt. A francia olvasóközönség először Janet fogalmaival<sup>2</sup> ismerkedett meg, amelyek kezdetben elnevezésük miatt összemosódtak Freud pszichoanalízisének fogalomrendszerével.

A freudi pszichoanalízis leghatékonyabb közvetítőjének azonban mégsem a tudomány, hanem sokkal inkább a szürrealista költészet tekinthető. A szürrealizmus ugyanis francia születésű művészeti mozgalom volt, és orvos-költő képviselői, miközben költészetbe öltöztették az orvosi tanokat, a francia kultúrába ágyazták be a pszichoanalízist.

Tanulmányomban a francia pszichoanalízis kialakulásának azokat a fordulópontjait kívánom bemutatni, amelyek láthatóvá teszik először a pszichoanalízis és a költészet, majd Jacques Lacan és a „freudi mű”, valamint Lacan és a modern nyelvészet találkozását. A tudomány és művészet kölcsönhatásain keresztül szándékozom megragadni a metaforikus elméletképzés kialakulásának és hagyománnyá válásának egyes mozzanatait, és követni a hagyomány továbbélését Françoise Dolto, Didier Anzieu és André Green egy-egy pszichoanalitikus elmélete tükrében. A metaforikus gondolkodásmód alkalmazását egy saját analitikus eset részleteinek elemzésével illusztrálom.

### ***A szürrealizmus mint a tudattalan kalandja***

Az első nagy fordulatot a francia pszichoanalízis a szürrealista mozgalomnak köszönhette. A kezdetet az 1919-ből származó *Champs magnétiques* (Mágneses mezők) című alkotás jelezte, amelynek szövegét André Breton és Philippe Soupault közösen írták. A szerzők az automatikus írásmódot<sup>3</sup> alkalmazva írták meg szövegüket és a

---

<sup>2</sup> Pszichológiai automatizmus, tudatalatti, elfojtás. Művei: *Pszichológiai automatizmus* (1889), *A hisztériák mentális állapota* (1893).

<sup>3</sup> Az automatikus írásmódot felfedezését Janet-nak tulajdonították, holott az William James találmánya volt.

*Littérature* című folyóiratban publikálták 1920-ban (Breton, Soupault, 1920). A szürrealista írók közé ebben az időben olyan neves írók tartoztak, mint Louis Aragon, André Breton, René Crevel, Robert Desnos, Paul Eluard és Philippe Soupault. A szürrealizmus kiáltványa 1924-ben született meg Breton tollából, aki szövegében több ízben is hivatkozott Freudra. „A fényt Freud felfedezéseinek köszönhetjük”, írja, majd Freud álomértelmezését tárgyalva megjegyzi, hogy ő maga az álomrejtelmeken keresztül indul a nagy Rejtelem meghódítására, amelynek „sugalmi” ébrenléti állapotban többek között a nyelvbotlásban jelentkeznek. Az automatikus írásmód ötletét szintén Freudtól eredezteti, minthogy arra Freud vizsgálati eljárásának gyakorlása közben talált rá, amikor a háború alatt betegei „monologizálásait” hallgatva rájött, hogy a monológok a betegek „kimondott gondolatait” tartalmazzák. Úgy véli, az automatikus írásmód alkalmazásával juthat el a költő a „kimondott gondolathoz”, és a képzettársítással érhet el a lélek mélyén rejtező anyaghoz (Breton, 1924, in: Bajomi Lázár, 1968, 149-178). A szürrealista költők az automatikus írásmód felhasználásával kívántak a nagy Rejtelemhez, azaz a tudattalan dimenziójához eljutni, és beemelni azt alkotásaikba.

### ***Művészet és orvoslás szövetsége***

Jóllehet Charcot a hisztériát organikus eredetűnek vélte, sejtette a lelki komponensek-, sőt a szexualitás szerepét is a hisztériában (lásd Csabai, 2007, 58; Csabai–Erős, 1997). A Charcot-tanítvány Joseph Babinski, aki az organikus eredettel szembeállította a betegség pszichikus tényezőit, Breton pszichiáter-mestere volt. Abban azonban, hogy a 20-as években a szépirodalom hőstét a hisztériás nőben találja meg, s hogy a hisztéria mintegy a nőiség „essenciája” (lásd Borgos, 2007, 42) legyen a művészek számára, Freud hisztériáról szóló esettanulmányai is szerepet játszhattak. Freud hisztéria-tanulmányai ugyanis hisztériában szenvedő nők eseteit tárgyalták.<sup>4</sup>

André Breton, a szürrealista mozgalom vezéregyéniségeként, egyesíteni tudta a művészetet és az orvoslás tudományát, mert pszichiáter és költő is volt egy személyben. Breton színre lépésével a szürrealista

---

<sup>4</sup> A témáról lásd J. Mitchell, *Psychoanalysis and feminism*. Harmondsworth, 1974, idézi: Csabai, i.m., 177.

művészet hitelt érdemlően vált a pszichiátria- és a pszichoanalízis ismeretanyagának közvetítőjévé, és teremtett új irodalmi műfajt, valamint új hőst a tudományból eredő tanokkal. Mindebből az látszik kibontakozni, hogy az első fordulatot a francia pszichoanalízis történetében Freud tanainak szürrealista „átírata” hozta annál is inkább, hogy Freud a hisztéria kutatása révén elhelyezhetővé vált a Charcot nyomait követő pszichiátriában is.

A hisztériának a szürrealista művészek kitüntetett figyelmet szenteltek, és „szenvedélyként” értelmezték újjá. Alkotásaikban a szenvedély az örület, a téboly szinonimájává vált. A szürrealisták az új hősnő modelljét Charcot első hisztériás betegében –Augustine-ben – találták meg, akinek különös „konvulzív” szépségét számos korabeli rajz is megörökítette (Roudinesco, 1986, II., 20).

A modern hősnő – a hisztéria költői értelmezése alapján – a szenvedélyes, a „fenséges”, a „konvulzív” nő, akinek szépsége rejtett szexualitásából ered, és aki „átjár” a valóságok között. A hősnő lehet örült, lázadó, homoszexuális, vagy akár bűnöző is.<sup>5</sup>

Művészek és pszichiáterek érdeklődésének fókuszába ugyanannak a jelenségnek a kutatása került: a valóságok közötti „átjárás”. Breton és Hesnard kapcsolata megerősítette a pszichiátria részvételét a találkozásban. Breton *Nadja* című regényét a következőképp ajánlotta a pszichiáternek: „Hesnard Dokornak, aki szinte az egyetlen volt, aki hordozta az égve tartott lámpát a szellem romos kastélyaiban” (Hesnard-Félix, 1974, 84). Ebben az időszakban az orvos-írók, mint az „átjárás” szakértői<sup>6</sup> jöttek divatba.

## ***A modern hősnő***

### *Nadja*

Breton 1928-ban megjelent *Nadja* című regényének egyik olvasatában – a szerző implicit szándékának megfelelően –, egy pszichoanalitikus kúra elbeszélését követhetjük, amely a hősnő (a beteg) és az őt hallgató elbeszélő kapcsolatának történetében bontakozik ki.

---

<sup>5</sup> A szürrealisták élénken kommentálták a híres bűnesetet, amelynek hőse Violette Noziere – éjszaka prostituált, nappal minta-serdülőlány –, megmérgezte szüleit. Az évekig tartó per mozgósította a francia sajtót.

<sup>6</sup> Ld. a Thiéry orvos testvérpár *Háborodottak* (Détraqués) című színdarabját.

Idézzük a regény kezdetét, ami rögtön ráhangolja az olvasót az automatikus írásmódból és a hipnotikus álom elemeiből ötvözött alkotásmódra: „Ki vagyok én? Ha kivételesen egy szóval válaszolnék: miért is ne volnék az, végső soron, akit „kísértek?” Be kell valanom, hogy az utolsó szó tévútra vezet, amikor megpróbál jóval különösebb és kevésbé elkerülhető, nyugtalanítóbb kapcsolatokat felállítani bizonyos lények és közötttem, mintsem gondoltam. Többet mond, mint amit akar, még életemben fantom-szerepet játszhat velem, s nyilvánvalóan utal arra, hogy meg kellett szünnöm létezni ahhoz, hogy azzá legyek, *aki* vagyok” (Breton, 1964, 9). Noha a regény első mondatai az elbeszélő gondolattársításait tartalmazzák, akár hősnője szavai is lehetnének. Elbeszélőt és hősnőjét ugyanis egyaránt a tudattalan rejtvényei foglalkoztatják, de míg a narrátor kezelni tudja azokat, a hősnő egész életére „rejtvényfejtő” marad. Kettejük kapcsolata október 4.-től december 26.-ig tart. Az időtartam napra pontos megjelölése arra utal, hogy az író kezelési dokumentumnak szánja regényének középső részét. A „dokumentum” mintegy beleékelődik az elbeszélő saját belső történéseit és asszociációit megörökítő feljegyzéseibe, amelyeknek szövege az elbeszélő naplójaként is olvasható.

A férfi „kúra-vezető”, a történet elbeszélője, a Lafayette utcában találkozik Nádjjal: „Hirtelen, jóllehet még legalább tíz lépésnyire jár tőlem az ellenkező irányból közeledve, nagyon szegényesen öltözött fiatal nőt pillantok meg, aki szintén lát engem, vagy már meglátott. Felemelt fejjel halad a többi járókelővel ellentétben. Olyan törékeny, hogy járás közben alig támaszkodik a földhöz. Szinte észrevétlen mosoly bujkál az arcán. Különös módon kifestve olyan, mint valaki, aki miután a szeménél elkezdte, nem volt ideje befejezni, de a szeme széle oly fekete szőke létére. Csak a széle. A szemhéj egyáltalán nincs kifestve” (Breton, i.m., 72).

Nadja, a bolygó lélek, elmondása szerint, maga választja nevét, amelyben felfedezni véli az orosz reménység szó kezdetét. Elbeszélő és hősnője napokon keresztül együtt róják Párizs utcáit, ahol csavargók és részegek fordulnak utánuk. Az elbeszélő észreveszi, hogy nem Nadját, hanem kettőjük együttesét bámulják meg, hogy a hasonlóságuk kelt feltűnést. Nadja kifejezése szerint azért figyelnek fel rájuk, mert ugyanaz a láng ég tekintetükben. Végül az elbeszélő kiszakítja magát a kapcsolatból, ráébred, hogy a „lét egyszerű dolgai” tekintetében soha nem értették meg egymást, mert más-más valósághoz tartoznak.

Néhány hónap múlva az elbeszélőt értesítik, hogy Nadja elmeegógyintézetbe került, és a hír hallatán a narrátor kifejezi megvetését a betegeket embertelen eszközökkel kezelő intézmények iránt.

Nadja „ideális szépség” marad az elbeszélő szemében, aki később arról fantáziál, hogy hősnője egy másik világból küld üzeneteket számára. A regény utolsó szavai kifejezik az elbeszélő hódolatát az örület-, a hisztéria szépség-ideálja iránt, ami egyben a szürrealista író művészi „kézjegye” is: „A szépség konvulziv lesz, vagy nem lesz (szépség)”.

A *Nadja* című regény elbeszélője a valóságok között átjáró hősnőjével azonosulva kerül kapcsolatba mind a saját, mind a másik tudatalanijával. A projektív identifikáció működése ragadható meg elbeszélő és hősnője kettősének ábrázolásakor, amikor az érzések egymásra vetítésének folyamatában egymáshoz hasonlókká válnak.

Breton csak a regény 1962-es kiadásának előszavában hivatkozik arra, hogy művében a regény „dokumentum”-jellegét kívánta hangsúlyozni, amikor a pszichiátriai megfigyelés útján szerzett feljegyzések stílusát alkalmazta. Megjegyzi, hogy dokumentumoknak szánta a szövegbe beékelte rajzokat és fényképeket is. A szürrealista rajzokat Nadja alkotásaiként közli, a Párizs utcáit ábrázoló fényképekkel pedig az elbeszélő és hősnője találkozásainak színhelyeit illusztrálja.

### *Aimée*

A pszichiátriában a modern hősnő Lacan (1932) doktori dolgozatában tűnik fel. A mű *A paranoiás pszichózisról a személyiség összefüggéseiben* címet viseli. A dolgozatban a szerző egy *Aimée*-nek nevezett paranoiás nő esetét dolgozza fel szépirodalmi formában. Regényes már az *Aimée* név is, és akárha regény volna, úgy kezdődik az eset is: „193... április 10-én este 8 órakor Madame Z..., a párizsi közönség egyik kedvenc színésznője megérkezett a színházba, ahol ezen az estén fellépése volt. A színészbejárónál ismeretlen nő lépett hozzá, és megszólította: Ön Madame Z...? A kérdést feltevő asszony öltözete kifogástalan volt, kabátgallérját és mandzsettáját szörme fedte, kesztyűs kezében táskát tartott. Hangja tónusában semmi sem keltette fel a színésznő gyanúját, amikor az ismeretlen kérdező hozzá fordult. Minthogy a színésznő megszokta a rajongása tárgyához mohón közeledő közönség hódolatát, igenlően válaszolt, és sietett volna befelé, amikor az ismeretlen, a színésznő elmondása szerint, hirtelen változáson ment keresztül,

táskájából nyitott pengéjű kést rántott elő, és gyűlölettől égő tekintettel emelte kezét a másikra ” (Lacan, 1980, 9).

Lacan esettanulmányának adatai egyrészt a beteggel egy éven keresztül folytatott tényfeltáró beszélgetésekből, másrészt a beteg regényeknek szánt írásaiból származnak. Az Aimée nevet Lacan páciense egyik regényében fedezte fel, és átszármasztotta írójára, azaz betegére.<sup>7</sup>

Az esettörténet a következő: Aimée 38 éves; falusi család ötödik gyermekeként született, és ugyanazt a nevet kapta, mint az elsőszülött lány, aki otthon a tűzhely közelében megégett, és belehalt sérüléseibe. Szülei iskoláztatták, de tanulmányait abbahagyta, és postai alkalmazottként vállalt munkát egy vidéki postahivatalban. Regényeket olvasott, és arról fantáziált, hogy Párizsban él majd híres emberek körében, ugyanakkor azonban férjhez ment egyik munkatársához. Terhességei alatt zavart állapotba került, első gyermeke holtan született, a második élő gyermekét pedig, hol agyon kényeztette, hol meg elfelejtett gondoskodni róla. Második gyermeke születésével megismétlődni látszott saját története: egy másik helyett jött a világra. A szülést követően fantáziaélete elhatalmasodott rajta, és korabeli híres írónőkkel és színésznőkkel hozta összefüggésbe magát. Egy újságban talált rá annak a színésznőnek a nevére, akinek szavait magára vonatkoztatta, és azt képzelte, hogy a színésznő őt üldözi. Vásárolt egy kést, és Párizsba utazott (Lacan, 1980, Roudinesco, 1993, 56-70). A dolgozat fent idézett részlete a folytatást, a beteg gyilkossági kísérletét mutatja be.

Noha regényes fordulatokkal élt, Lacan elsősorban mégis saját paranoia-elméletét kívánta kifejteni tanulmányában. Freudot követte, amikor a paranoiát a pszichózisok közé sorolta, és a személyiség egészét érintő betegségként tárgyalta. A francia pszichiátriai iskola hagyományai mellett megjelentek dolgozatában a fenomenológiai pszichiátriából kölcsönzött fogalmak is. A tudományos művek mellett azonban a szürrealista művész, Salvador Dalí, hatása sem mellőzhető. Lacan dolgozata írása közben ugyanis felkereste Dalít, hogy megbeszélje vele elgondolásait a paranoiáról, miután elolvasta a művész *A megrodhadt számár* (L'ane pourri, 1930) című cikkét. Dalí a paranoiás tébolyban a realitás egyik lehetséges interpretációját fedezte fel, ami

---

<sup>7</sup> A regény önéletrajzi elemeket tartalmazó „Hamupipőke”-történetében a beteljesült vágy jut kifejezésre.

által a paranoia logikus alkotó aktivitásnak tekinthető (Roudinesco, 1993, 55).

Jóllehet paranoia-elméletében Lacan hivatkozik tudós felmenőire, a munka kompozíciója mégis nagyon „lacani”, mert saját képére gyúrja, és kénye-kedve szerint használja a tudósoktól és művészektől kölcsönzött ötleteket, gondolatokat. Lacan az alanyt tudatos és tudattalan reprezentációk összegeződésének írja le munkájában, következésképpen klinikai esetében összefüggéseket keres a betegség és a beteg konkrét története és szociális miliője között. Gyógymódként a pszichoterápiát, de főleg a pszichoanalízist javasolja.<sup>8</sup>

Lacan regénybe illő drámai történetsszöveggel vezeti be a tudattalan fogalmát a francia klinikai esettanulmányba. Nem tekinthető véletlennek, hogy Aimée esetének egyes mozzanatai mintegy rárimelnek Emma Bovary történetére.

Noha már Freud eseteinek szövegében is felfedezhető a szépirodalmi inspiráció, például a Katharina-tanulmányban (Csabai, i.m., 70.), a kölcsönhatás költészet és tudomány között francia szerzők műveiben bontakozik ki. Megtalálják egymást pszichoanalízis és költészet mind Breton regényében, mind Lacan tanulmányában. Breton regényében kezeléstörténet rejtőzik, Lacan tudományos dolgozatnak szánt műve pedig el sem rejti az irodalmi alkotás igényét. A különböző célból készült két mű mindegyike a tudattalant ragadja meg, s mindkét szerző él – noha különböző mértékben –, a költészet eszközeivel.

### ***Lacan pszichoanalízise mint az elméletalkotás kalandja***

A francia analitikusok első generációjához a pszichoanalízis a szürrealizmus közvetítésén keresztül jutott el, a második nemzedék tagjai számára a fő közvetítő Jacques Lacan volt. A szürrealista költészet felől érkezett, maga is írt és publikált verseket a szürrealista kör tagjaként (Erős, 2001, 243). A költészettől megörökölt nyelv a modern nyelvészet eredményeivel értelmezve a későbbiek folyamán kitüntetett szerepet kapott műveiben. Fenomenológiai indíttatású nyelvfilozófiai

---

<sup>8</sup> Lacan 1932-ben kezdi meg analízisét R. Loewensteinnel, egy évvel doktori értekezése megvédése után.

alapon értelmezte a szubjektum keletkezését, amikor úgy vélte, az újszülött „beleszületik” a nyelvbe, de a nyelv mindig a külvilág, a másik nyelve marad, tehát a szubjektum mindig csak a másik vágya tükrében képes önmagát megfogalmazni (Mitchell, 1996). Személyesen Lacan soha nem találkozott Freuddal, de a freudi mű arra sarkallta, hogy saját „Freud-olvasatával” új teóriákat hozzon létre, amelyekbe költő módjára nyelvi „találmányok” formájában ülteti át a nyelvészet fogalmait. Ferdinand de Saussure-től (1916) vette át a jel elméletét, és Roman Jakobson (1963) nyomán talált rá a metafora és a metonímia alkalmazhatóságára a pszichoanalízisben. Jakobson Freud *Álomfejtésében* fedezte fel az álommunka során létrejövő metafora- és a metonímia-képződés folyamatait, és Lacan ettől kezdve a sűrítést metaforaként, a helyettesítést pedig metonímiaként kezdte kezelni (Roudinesco, 1986, II, 319). Mindezeket túlmenően Lacan elméletet konstruáló eszközzé is avatta a metaforát, mivel a metafora, akárcsak az álom, vagy a költői kép, alkalmas arra, hogy nyelvi formában egyszerre fejezze ki egy-egy intrapszichikus történet tudatos és tudattalan elemeit.

A 60-as évek strukturalista mozgalmában, amely mozgalomhoz többek között Michel Foucault, Roland Barthes és Jacques Derrida is csatlakoztak, a nyelvészet és a pszichoanalízis összefüggéseinek vizsgálata kitüntetett figyelembe részesült. Lacan helyet vívott ki magának a mozgalomban, és pszichoanalízise ekkor strukturalista értelmezésekkel színeződött.

### ***Metaforákba foglalt elméletek***

A szürrealista írókat a hisztériában elsősorban a test „színháza” (McDougall, 1989), a tudattalan testi megjelenése búvólte el. Lacan a testnek szerepet a tükör-stádiumtól-, illetve a nyelv elsajátításától kezdve tulajdonított elméleteiben (Csabai, Erős, 2002, 57). Foucault (1990) a testet olyan „szövegként” kezelte, amelyről „leolvashatók” a társadalmi hatalom teste „íródott” diskurzusai. Francia pszichoanalitikus elméletalkotók munkáiban a test szerepe aktualizálódott, amikor a szerzők a testbe „íródott” korai élmény-nyomok megfejtéséhez kívánták elérni. A korai élmény-nyomok megfejtése metaforákon keresztül vált „megfoghatóvá” számukra.

A „tükör-stádium”-, vagy az „apa-neve” metaforáival, amelyek a tudattalan működését már-már jelenetekként közvetítik, Lacan egy, a

tudományokból és költészetből egyaránt táplálkozó, elméletalkotási mintát hozott létre. Ez a minta a francia analitikus elméletekben máig felismerhető. Az elméletképzésnek ezt a módját látjuk kibontakozni többek között Françoise Dolto, Didier Anzieu, André Green, Serge Lebovici és Nicolas Abraham metaforikus teóriáiban.

A következőkben azoknak az analitikus szerzőknek elméleti konstrukcióit rajzolom fel, akik – a nemzetközi kutatásokkal egy időben –, a korai anya-gyermek kapcsolatot ragadták meg a metafora eszközével, és akik a magyar nyelvű szakirodalomban eddig kevés figyelmet kaptak. Dolto, Anzieu és Green egy-egy elméletét ismertetem, hogy a metafora elmélet-szervező szerepét bemutassam.

### ***Françoise Dolto: A tudattalan testkép (L'image inconsciente du corps)***

Dolto, aki kapcsolatban állt Lacannal, és bejáratos volt a lacanista analitikusok köreibbe, önmagát nem tekintette Lacan-tanítványnak, de a lacani mű egyes elemeit maga is felhasználta munkáiban. Dolto elsősorban gyermekanalitikus volt, és elméleti elgondolásainak fő forrását a gyermekekkel végzett terápiás munka képezte. Gyermekanalízisei során rendkívüli találékonysággal jutott megoldásokhoz, mert „testük nyelvén” szólt a gyermekekhez, gyermek-nyelven tette hozzáférhetővé számukra tudattalan vágyaikat. Például a keze használatát főbiáisan elkerülő kislánynak a következő javaslatot tette: „elveheted a kéz-szájad-dal” (az ételt) (lásd Barral, 1999, 166). Gyermekanalízisekben nyert tapasztalatai alapján alkotta meg a korai anya – gyermek kapcsolat egy sajátos elméletét, amelyet tudattalan testképnek nevezett el. Míg Lacan a „tükrös-stádium” korszaka és az „apa neve” metaforával jelölt ödipális fejlődési szakasz érdekelte, Dolto-t azok a történések foglalkoztatták, amelyek korábbi időben játszódnak le, és amelyekben a tükör maga az anya (Guillerault, 1999, 87). Ebben a gondolatmenetben válik érthetővé a tudattalan testkép Dolto-i koncepciója, amely – historizációs aspektusból –, „archaikus” testképként értelmezhető. Ez a testkép az anya és gyermeke közötti interakciók, tükrözések közepette, kettejük megosztott tudattalanja révén formálódik. Analitikus és analizált viszonyában, amelyben a korai kapcsolat viszonyulási módja

megismétlődik, a résztvevők tudattalan testképe lesz az áttétel közvetítője, véli Dolto (Barral, i.m.,150).

Dolto különbséget tesz a *tudattalan testkép és a testséma között*. A testséma részben tudatos, részben tudattalan szemben a testképpel. Az utóbbi, jóllehet tudattalan, a beszéd révén részlegesen mégis előtudatosná válhat. Mind a testséma, mind a tudattalan testkép változik az életkornak, illetve a pszichikus fejlődésnek megfelelően. A testséma az emberi faj specifikuma, minden egyed számára ugyanaz, a testkép viszont az alanyhoz tartozik, az alany története folyamatában jön létre, és abban formálódik. A tudattalan testkép lényegét tekintve tudatlanná vált fantázia, „olyan dinamikus kép (vagy inkább alap-élményréteg, ősréteg), amellyel az életösztön szubjektív metaforáját jelöljük, olyan kép, amely biológiai forrásból táplálkozik, és folyamatosan feszíti a vágy, hogy a másikkal kommunikáljon” (Dolto, 1984: 49). A tudattalan testkép különböző percepciók módok segítségével szerzett képsozortból (légzési-, szaglási-, hallási-, orális- és anális testkép) áll, olyan képekből, amelyek a korai kapcsolat élményvilágában nyerik életüket (Barral, i.m., 144). A szülők fantáziájában már a gyermek fogantatásától kezdve létezik a róla alkotott képzeleti kép, de a tudattalan testkép az anya-csecsemő kapcsolatban, kettőjük közös fantáziálása folyamatában aktualizálódik. A testképnek a gyermek neve is részét képezi.

A *narcizmus* és a *vágy* kulcsfogalmak az elméletben. Dolto szerint a vágykielégítő korai kapcsolat olyan „narcisztikus borítékot” képez, amely védelmezni fogja a gyermek egész személyiségét. Fejlődés- és funkciók szerinti felosztásban a „báziskép” lesz az identitás-élmény alapja, ez biztosítja az „ugyanazonosság”- és a folytonosság élményét. A „funkcionális kép” mozgásos tartalmú, a vágykielégítés módját fejezi ki a testsémához kapcsolódva, az „erogén kép” pedig a gyönyör- és undor-képességét nyújtja. A „dinamikus kép” integrálja az előző hármat, és a vágy célja irányába, a jövő felé vezérli az alanyt. A dinamikus testkép akkor válik megragadhatóvá, amikor a vágy akadályba ütközik, és emiatt az alany nem jut el a célhoz, például fóbiás esetekben. Ha az egészségességet biztosító narcisztikus boríték hiányos, funkcionális zavarok jönnek létre a személyiségben, ahogy ezt a határeseti betegeknél tapasztaljuk.

Dolto úgy vélte, hogy a korai fantáziatartalmak elfojtása a Lacan által leírt tükör-stádiumban, illetve a későbbi ödipális szakaszban következik be. A tükör-tapasztalat először sokkolja a gyermeket, mert rádöbben arra, hogy a testkép és a tükörkép különböznek egymástól.

Az egyik a kapcsolatban, az anyai arc tükrében formálódik, a másikat objektív tükröző felület küldi. A kétféle forrásból eredő képek kapcsolata az arc és álarc viszonyához hasonló, az egyik képzeletbeli, láthatatlan és állandó, a másik valóságos, látható és változik, sőt változtatható is (például arcfestéssel). Ha az alany tudattalan testképe sérült, a tükörkép belophatja magát a testkép helyébe.

A tudattalan testkép tehát virtuális kép, de kapcsolatot tart fenn a valóságos-, a materiális-, az élő testtel, amely a nyelv letéteményese is. Ez a láthatatlan testkép illékony, nehéz megragadni, mert a korai kapcsolat érzetei, amelyeket hordoz, továtűnnek, mielőtt elkaphatnánk őket. Hírt ad azonban magáról álmainkban, és megfogható gyermekkori fantázia-játékaink felidézésekor (Erdélyi, 2007). Előtűnhet akkor is, amikor valamely aktuális kapcsolatunkban a tudattalanná vált múlt visszhangzik. Pszichoszomatikus megbetegedésekben tünetek formájában jelentkeznek, és jelenvaló a pszichózisokban. Kiváltságokat a lírai költészetben élvez, költői képeken keresztül előszeretettel mutatja meg magát. A pszichoanalízisben az áttételi folyamatok során kerülnek kapcsolatba vele az analízis szereplői.

Dolto Kleinhez hasonlóan korai életkorból származó fantáziákat feltételez. Eredetisége abból fakad, hogy tudományos koncepciót szervez a korai kapcsolat fantáziákban történő továbbélése köré. A Dolto által leírt tudattalanná vált fantázia közel áll azokhoz az érzetekhez, amelyeket Daniel N. Stern (1985) „vitalitás-affektusoknak” nevez (lásd Erdélyi, Á., 2007, 38). Jelenleg az implicit kapcsolati tudás (lásd Pető, 2003, Erdélyi, 2005) területén belül nyerhet értelmezést, ami inkább a „prereflektív tudattalan” (Stolorow et al., 1994) tartománya, semmint a dinamikus tudattalan része. A korai kapcsolat fantáziái élednek fel vitalitás affektusaink nyomában önmagunk „látomásos” megidézésekor például egy aktuális kapcsolati helyzet előrevetített fantáziáiban.

Dolto, akárcsak Lacan, szerette a nyelvi játékokat. Interpretálói említik, hogy Dolto maga az „image”-szót (a tudattalan testkép fő nyelvi elemét) a következő módon hangsúlyozva ejtette ki: I-ma-ge (Barral, i.m., 142). Úgy vélem, hogy a szó ekképpen hangsúlyozva úgy hangzott, mint egy figyelem felhívás az „i”-vel a „ma” és a „je” ket-tősének összetartozására. Gyermeknyelven jött létre tehát a „ma-je” azaz a „mama-én” metaforája. Ezzel a hangsúllyal kiejtve a tudattalan testkép a korai kapcsolat „szó szerinti” metaforájává vált.

### **Didier Anzieu: A Bőr-én (Le Moi-peau)**

Anzieu, aki Lacan analizáltjaként kezdte analitikus karrierjét, elsősorban ugyancsak gyermekanalitikusként dolgozott, akárcsak Dolto. Doktori értekezésének témája a gyermek-pszichodráma volt (Anzieu, 1956). Dolto tudattalan testkép elméletéhez sok ponton hasonlít bőr-én-teóriája (Anzieu, 1985), amely a korai kapcsolat pszichoszomatikus szerepére világít rá. A metaforikus kifejezést a szerző a következőképpen értelmezi: „A bőr-én képes kifejezés, amely ábrázolja, hogy a gyermek Énje arra használja azt fejlődése korai fázisaiban, hogy általa önmagát, mint pszichikus tartalmakat hordozó ént reprezentálja a testfelszín megtapasztalása révén. Ez annak a pillanatnak felel meg, amelyben a pszichikus én operatív szinten elkülönül a testi éntől, de vele összevegyülve marad képes szinten”(i.m., 39.).

Anzieu a bőrfelszín alapvető szerepét hangsúlyozza az én-fejlődésben, minthogy a bőr kialakulása már a megtermékenyülést követő 2. hónap végén bekövetkezik, noha akkor még különböző szervek együttesének tekinthető. Születéskor a bőr-én virtuális struktúraként működik, majd a csecsemő és környezete kapcsolata során aktualizálódik. A bőr-én tehát az anya-csecsemő kapcsolatából származik, amelyben anya és gyermeke mintegy közös bőrrel rendelkeztek, és közvetlenül kommunikáltak egymással. Amennyiben sikerül a szétválás okozta szorongáson túljutniuk, a gyermek szert tesz a bőr-énre. A bőr-én egyfelől kettejük érintkező felületéből alakul ki, másfelől az anyai gondoskodásból táplálkozik, és ennek a gondoskodásnak bázisán születnek az érzések, a képek és a gondolatok. A bőr-én Anzieu-nél, ahogy a tudattalan testkép Doltónál, „narcisztikus boríték”, amely a pszichikus apparátus alap-jóllétét, állandóságát és védelmét biztosítja. A bőr-én pszichikus apparátust védelmező funkciója hasonlatos ahhoz, ahogyan a bőr a testbelsőt védi.

Anzieu a narcisztikus- és a határeseti személyiség működésmódjának specifikus vonásait is láthatóvá teszi teóriájával. Úgy véli, hogy egészséges személyiség esetében a bőr-én és a pszichikus apparátus nem esik teljesen egybe, a bőr-én külső és belső felülete közötti hézagok lehetővé teszik az alkalmazkodást a valósághoz. Az elkülönült fantázia és a valóság „normális” esetben jól megférnek egymás mellett. Narcisztikus személyiség esetében viszont a bőr-én kettős felületének hézagai

eltűnnek, és ennek következtében a külső ingerek és a belső izgalmi mozzanatok összekeverednek. Eltűnik a különbség a személy számára a maga felől nyújtott és a visszatükrözött kép között. A narcisztikus személyiség mindemellett a bőr-én külső felületét megduplázza az anyai bőrből növesztett szimbolikus burokkal, amelyet – ha születési mítoszokból indulunk ki –, az anya maga ad át gyermekének, hogy a gyermek oltalmazott hőssé váljék általa. A határeseti szindrómában már a bőr-én struktúrájában megmutatkozik az elváltozás. A bőr-én kettős felülete egygyé és görbévé válik, ezzel magyarázható a külső és belső forrásokból érkező ingerek megkülönböztetésének zavara.

Anzieu bőr-én elgondolásában, Freud topográfiai modelljének hatása mellett, felismerhető Donald W. Winnicott látásmódja, valamint követhetők a 70-es, 80-as évek csecsemővizsgálatainak eredményei, amelyekre a szerző maga is hivatkozik. Könyve egészéből és klinikai eseteiből kiviláglik, hogy elméleti alkotásai főként a pszichoterápiás-, illetve a psichoanalitikus gyakorlatban formálódtak, de közben rátámaszkodtak olyan archaikus történetekre, amelyeket mítoszok és költői mesék hordoznak. Amikor Marszüasz mítoszáat külön fejezetben értelmezi, a szerző maga is rávilágít saját koncepciója és a mítosz eleven kapcsolatára. Mítosz és klinikum összefüggéseit illusztrálja azzal is, hogy a könyvében idézett egyik esete szereplőjét a Marszüasz névvel ruházza fel.

A mítosz szerint Marszüasz találta meg az Ida hegyén Pallas Athéné sípját. Ezt a sípot az istennő maga készítette, de mivel arca felfúvódott játék közben, Héra és Aphrodité kigúnyolták, mire ő eldobta a hangszert. Marszüasz úgy szólaltatta meg a sípot, hogy zenéje elért Apollonhoz, aki megirigyelte, és versenyre hívta ki. Apollon lanton, Marszüasz sípon (fuvolán) játszott. A verseny-bírák a Múzsák voltak. Először döntetlen eredmény született, majd Apollon törbe csalta Marszüaszt, és azt javasolta, hogy egyszerre énekeljenek és játsszanak felfordított hangszerükön. Apollon nyerte meg a versenyt, mert húros hangszerének mindegyik oldalán akkor is tudott játszani, ha közben énekelt, míg Marszüasz felfordított hangszere eleve alkalmatlanná vált a zene megszólaltatására, így néma maradt éneklés közben is. Apollon a vesztes Marszüaszt súlyos büntetéssel sújtotta, karjánál fogva felakasztotta egy fenyőfára, és elevenen megnyúzta, lenyúzott bőrét pedig felakasztotta a fára.

Anzieu a bőr kapcsolatot hordozó szerepe miatt emelte ki ezt a mítoszt, és vonatkoztatta analógiásan azokra a határeseti betegekre,

akiket az anyai gondoskodás hiánya megfosztott a normálisan fejlődött bőr-én-től.

### ***André Green: A halott anya (La mère morte)***

A halott anya elnevezésű teóriájában Green (1983, 1986) maga utal az elnevezés metaforikus jellegére: a halott anyára, „mint metaforára hivatkozom, amely független valóságos tárgy gyászától” (i.m.,1983, 228). A halott anya metaforája tehát azt fejezi ki, hogy az anya, noha a valóságban élő személy, gyermeke számára pszichikus értelemben mégis holtta válik. Green a korai csecsemőkorban megtapasztalt hiányokból eredezteti a kiüresedés-, a halott anya-élményt. A kisgyermek, aki korábban azt érezte, hogy szeretik, körülveszik, dédelgetik, hirtelen magára marad. Az anya, akit időközben veszteség ért, elmerül gyászában, és megszakítja a kölcsönösen örömteli foglalkozást gyermekével. A szeretet váratlan elvesztése katasztrófaaként sújt le a gyermekre, akit szinte megdermeszt az előzmények nélküli anyai viselkedés megváltozása. A gyermek vitalitása, amelyet a kapcsolat éltetett, a kapcsolatba zárva leblokkolódik, s „hideg csomóként” akadályozza a későbbiekben az érzelmi kapcsolatok átélését.

Green a narcisztikus sérülés következtében fellépő én-védő mechanizmusok két típusát írja le. Az egyik az anyai tárgy affektív- és reprezentációs ellenmegszállása, ami az anyai tárgy gyűlöletmentes pszichikus meggyilkolását idézi elő. Az anya érzelmek nélküli pszichikus megsemmisítésének következtében, véli a szerző, az anya – gyermek kapcsolat szövetékében lyuk keletkezik. A sérült (lyukas) én egységét szerencsés esetekben fantázia tevékenységekből származó művészi-, vagy intellektuális teljesítményekkel hozza létre az alany. Ilyen esetekben a művek vezér- motívuma a keresés lesz, mert az alany állandóan azt fogja kutatni, miért is nem méltó a szeretetre. A másik, a korábbi én-védő mechanizmus, a primér azonosulás a halott anyával, amelynek révén a gyermek magába kebelezzve őrzi a halott anyát, anélkül, hogy az én részt vett volna az identifikációban. Az én megkerülésével zajló folyamat következtében az eredmény elidegenítő hatású lesz az alany számára. Minthogy a pszichikusan halott anya magával vitte a halálba egykori önmaga étellel teli voltát, tekintetét, hangját, illatát, érintésének emlékét, a halott anya reprezentálhatatlan lesz, akárcsak az énbé ékelt „bekebelezzett idegen”. Negatív azonosulás esetében a halott anya

helyén támadt hiánnyal, a lyukkal azonosul az alany, és a hiánnyal történő azonosulás pszichózishoz vezet.

A halott anya „foglyai” az ürességtől szenvednek, mert mind az anya bekebelezése, mind pszichikus megölése űrt hagy maga után. Egyik sem jár „vérrel”. A narcisztikus sérülés, illetve a szeretet elvesztése okozta szorongás színe a fehér, szemben a kasztrációs szorongás (vér-) pirosával, és szemben a mély depresszió, vagy a gyász fekete színével. A korai sérülésből következő hiány okozta üresség klinikumának színe – Green szemében –, a fehér. A fehér tehát a „halott anya” gyászának a színe (vagy színtelensége), és fehér a pszichózis is.

A klinikai gyakorlatban azoknál a pácienseknél, akik szerelmi-, vagy professzionális életük kudarcát panaszolják, az analitikus az áttételben fedezi fel a koragyermekkorai depresszió nyomait, amikor a depresszió megismétlődik az analízisben. Kiderülhet ilyenkor, hogy az anya egy másik gyermeke elvesztését gyászolva fordult el csecsemőjétől, vagy azért, mert őt is elhagyta az, akit szeretett.

A feldolgozatlan gyász traumatizációs- és „idegen”-élményt okozó hatását a korai kapcsolatra Hámori Eszter (2001) mind Green-teóriájában, mind Fónagy Péter trauma átadás-elméletében kiemeli. Fónagy elméletében (1999, 2003) a szülő saját traumájához kötődő fantáziáiból származik át a gyermekre a szülő szorongása, és a leszármazott a disszociáció én-védő mechanizmusával élve „idegenként” éli át a szülői szorongást. Magam hasonlóságot vélek látni Green „idegenje” és N. Abraham (1987, 2001) „fantomja” között, Abraham ugyanis „bekebelezett idegennek” nevezi az alanyra átszármaztatott családi fantomot. Az analízisek áttételi folyamata során megtapasztalt „fantom” jelenlétét magam az elfojtás és hasítás kettős mechanizmusával értelmeztem (Erdélyi, 2004).

### ***Metaforák az analitikus gyakorlatban***

A következő részletek egy pszichoanalízisből<sup>9</sup> származnak, és az analitikus folyamatban keletkező fantázia-, valamint álommunka azon mozzanatait ragadják meg, amelyek segítségével – céлом szerint –, kibont-

---

<sup>9</sup> Az elemzett esetrészlet több évvel ezelőtt lezárt analízisből származik, az analizáltra vonatkozó konkrét adatokat nem tartalmaz. Az analizált hozzájárult az eset megjelenéséhez.

hatóvá válik a metaforikus gondolkodás alkalmazhatósága az analitikus gyakorlatban.

### *A „menyasszonyi ruha-burok”*

#### *Bruna esete*

„Ó, én mindenkit szeretek – mondta a kislány –, s engem is szeret mindenki. A füvek, a fák, a virágok. És a Tigris is meg a Medve meg a Rettenetes Háromkerekű Pakuk madár.” (Lázár Ervin: *A kislány, aki mindenkit szeret*)

Bruna soha nem válhatott Brunellává, mert nem mondhatta el azokat a szavakat, amelyekkel a fent idézett Lázár Ervin mesehőse, Brunella, dicsekszik.

Bruna pályakezdő diplomás nő, analízise sok évet átívelt. Első találkozásunk alkalmával feltűnt hajának és szemének meleg barnasága, ezért is nevezem Brunának. Karcsú, farmeres ifjú nőként jelent meg, aki hangsúlyozottan nem „öltözködött”, nem viselt ékszert, sem egyéb nőies éket. Egy-egy pillanatra nézett csak rám, egyébként tekintete a távolba vészett, amikor a vártnál magasabb hangfekvésben, „szavaló-stílusban” kezdett beszélni. Terápiára kapcsolati problémái miatt jelentkezett, és kiderült, hogy párkapcsolatai többnyire kudarcra végződtek. Második gyermeke szüleinek, nővére alig egy évvel idősebb nála. Úgy véli, ő csak „ráadás” volt, születését anyja nem igazán kívánta, és úgy tudja, hogy másfél évesen hetekre magára hagyta a kórházban. Gyermekkorában anyját boldogtalannak látta, és feltételezi, hogy anyja szomorúságát az apa jelenlétének gyakori hiánya okozta. A későbbiek során kiviláglik, hogy anyai ágon a boldogtalanság „örökség”. Déd-nagyanyjának nem az ő nagyanyja volt a kedvenc lánya, és nagyanyjának sem Brunáé anyja volt leghőbbben szeretett gyermeke, ahogy ő sem lett anyja „kiválasztott” lánya. Úgy érzi, sorsát megpecsételte a szeretet-hiány. „Nekem semmi szeretet sem elég, emiatt nem tudok elszakadni szerelmeimtől sem, bőrtapadásban vagyok velük”, mondja egy ízben, amikor ismételten szakítás előtt áll.

Analízise során gyakran hoz fantáziákat és álmokat. Kezdetben úgy látja magát, mint egy tó vizébe belefagyott lányt, aki nem tud megmozdulni, csupán a jég mögül szemléli a kint zajló életet. Idegennek, kívülről érzi magát. Későbbi álmaiban gyakoriak a „házas” álmok,

ahogy maga nevezi azokat. A „házas” egyfelől azt jelenti számára, hogy házasságról szóló, a „házas” ebben az értelemben kifejezi vágyát a házasságkötésre, az esküvőre, az „eskütételre”. Az esküvőtől azt várja, hogy valaki végre elkötelezze magát mellette. A „házas” jelző másfelől utalás azokra az álmokra, amelyekben hol kívülről szemlélve, hol belülről látva jelennek meg házak, és amelyek végső soron az otthon szimbolizálják. A több értelmű „házas”-álmok nem egyszer mindkét jelentést magukba rejtve jelennek meg. Egyik álmában például üres termekben halad keresztül, és hirtelen ott áll az eskető pap előtt, amikor észreveszi, hogy nincsen rajta az esküvői ruha, sőt ruhátlan. Hozzáfűzi, amit korábban is elmondott már, hogy barátjától, akivel nem régiben szakított, együttélésük idején áttetsző, hímzett, szilvakék ruhát kapott ajándékba, és már akkor elhatározta, hogy ez a ruha lesz esküvői ruhája. A „házas” álmokhoz a kulcs-álom a következő: „Kastélyszerű házban járkálok, tágas, üres termekben megyek keresztül, és egyszer csak egy rejtett ajtón, amilyen a nagyanyám szobáján volt, tudja, ami mindig megigézett gyerekkoromban, belépek a 'babaszobába'. Ez volt Juszt (Dédi) szobája is, amíg élt. Nagyon szerettem Jusztit, sokat játszottunk együtt, ő is szeretett engem. A húga, Liza, hegedű-művész volt, szőrére ülte meg a lovat, de kétszer is elkártyázta a művészvizsga árát. Rá hasonlítok... Magával is álmodtam ilyen házasság-álmot többször. Utoljára itt is sok ajtó volt, és sok ember, és arra vártam, hogy elmenjenek, hogy magunk maradjunk.”

A „befagyott lány”-fantáziában a korai magára hagyottság élménye jelenik meg. A korai „bőrtapadásos” kapcsolat vágyfantáziáját partnerkapcsolataiban próbálja megvalósítani, de sorozatosan visszautasításra talál. Álmain keresztül bontakozik ki, hogy a gyermekkori kiválasztottság vágya felnőtt korában a menyasszonyság sóvárgásává vált. Felnőtt lányként a szerethetőség bizonyítéka számára az esküvő, és az esküvő-fantáziákon már átizzik az ödipális feszültség heve, és a nővé érés vágya is. A házak megálmodása, illetve az álmokhoz fűzött asszociációk vezetnek el extravagáns, emancipált asszony-őséhez, akinek vonásait magáévá teszi, akivel azonosul. A gondolatársítás folyamán jut el az analitikushoz, akit egyedül kíván birtokolni, és akire rávetíti azoknak az ősöknek belsővé tett képét, akik szerették, akiket csodált, de a gyermekkori anyát is, aki után sóvárog.

A kiválasztottság vágya és az erotika fonódik össze abban a fantáziában, amely az analízis során kimunkált kutya-mesében ölt testet: „Egy

kertben kislány él, az elvadult növényekkel sűrűn benőtt szomszédos kertben pedig egy kutya lakik. Nincs bejárat a szomszéd-kerthez, és nincsen átjárás a két kert között sem. A lány a kerítésen keresztül minden nap megosztja enivalóját a kutyával, és lassan barátság szövődik közöttük. Egy nap kiengedik a kutyát, a kerten kívül azonban a kutya nem ismeri meg a lányt. A kislány ezután soha többé nem visz enivalót a kutyának.” Egy évvel később a fantázia megváltozik: „A szomszéd kerthez lépcső vezet kívülről, a két kertet pedig föld alatti folyosó köti össze. Csak a kutya ismeri ezt a rejtett utat, és a titkos úton keresztül látogatja meg a lányt. Ezután már csak a lány ’kék harisnyás’ lába látható – mondja nevetve-, amikor pórázon vezeti a kutyát.” A „kék harisnya” utalás egy korábbi álmára, ahol önmagát meztelenül combközépig érő kék harisnyában látja. Nevetése annak szól, hogy tudja, az analitikus érti az utalást. Amikor asszociációi során a „kékharisnyáságot” elfogadja, az önmagát ironikusan reflektáló intellektuális nő képe tűnik elő, aki a „végzet asszonyává” a meseszöveg fonalán válik, amikor erotikus vonzásának hatalmába keríti a férfi-kutyát, és „pórázon tartja”. A szépirodalmi analógiákra építkezés folyamán saját szimbólumrendszert teremt meg, amelynek elemei a tudatosítási folyamat „fogódzójaként” is működnek.

A fokozatosan alkotássá érlelt fantáziában az Édenkert és a titkos folyosó szimbolikája szembeötlő. Áttűnni látszik rajta az ősjelenet módosított fantáziája, amelyben beteljesül a gyermekkori vágy: a lány anyja helyére kerül. Amikor a fantázia már novellaként emlegetett történetté válik, és forgatókönyvét a fantáziáló nő tudatosan szabályozza, a férfi titkos meghódítására és leigázására irányuló vágyfantáziák, amelyek ugyanakkor bosszú-fantáziák anyjával szemben, ki-kikandikálnak a meséből. A műalkotás kerete és szabályai árán mentesül a bűntudat alól, tehát az alkotással hártja el bűntudatát.

Bruna anyjának alakja sokáig homályban marad az analízis során szemben az asszony-ösökkel, akiket láthatókká a kölcsönös érzelmi viszonyulás tesz. Bruna az anyai tükrözés hiánya miatt kutatja szeretetőségének bizonyítékát férfi partnerei tekintetében. A „házas” álmokkal, amelyeknek üres termei egyfelől saját ürességét, másfelől a szerető másik keresését szimbolizálják, az álmodó a „halott anya” rejtélyére keresi tudattalanul a választ. Azt kutatja, hogy miért is nem volt szerethető anyja számára. A sóvárgás hajtja olyan tevékenységek felé is, amelyek fizikai veszélyekkel járnak. A korai érintkezés hiányát őrzi

teste (bőr-én), erre emlékezteti asztmája, a panaszok ugyanis születésnapja környékén köszönnek rá az analízis első éveiben. Az önmagáról alkotott, nagyrészt tudattalan fantázia, illetve testkép, az analízis folyamán változik. A kezdetben önmagát idegenként fantáziáló lány fokozatosan örömképes nőnek éli át magát, sóvárgása nem szűnik meg, de elviselhető mértékűvé apad.

Néhány évvel az analízis lezárása után egy találkozásunk alkalmával mondja el Bruna, hogy van „háza”, otthona, házasságot kötött. Az esküvőjén valóban a „kék ruhát” viselte, és a „szerelmi zálogként” őrzött ruha „ráillett”. Szavai mentén úgy tűnt, a ruha burkot képezve testén arra emlékeztette, hogy talán mégis szerethető, hiszen elnyerte egy férfi szerelmét. A ruhát ettől kezdve lánya számára őrzi.

### ***A metaforikus elméletek hozadéka a pszichoanalitikus munkában***

A metaforikus elméletek új gondolkodási módot, új paradigmát jelentettek számomra a pszichoanalitikus gyakorlatban és az esetek (re-) konstrukciójában. A francia elméletalkotók metaforái vezettek a korai kapcsolat élményvilágának fantáziákban, álmokban felbukkanó nyomaira, és hozzásegítettek ahhoz, hogy a fantázia- és álom-elemeket a korai sérülés kontextusába helyezzem. Korai fantázia-származéknak látszik az idézett analízis kezdetéből származó látomás a „jégbe fagyott lányról”, aki nem „lakik” testében, majd a „tudattalan testkép” változására utal a „kiválasztottság” sóvárgását magába rejtő, de már a nővé érés vágyával átszínezett menyasszonyi ruháról szóló fantázia. Az analizált álmaiban gyakran felbukkanó házak egyszerre jelenítik meg az otthonosságot és a keresést, a gyermek vágyát a gondoskodásra és a hiány okozta ürességet. A „halott anya” szelleme is felbukkan álmaiban: „A szoba kitágult, majd váratlanul összeszűkül, és nem találtam ki belőle” –mondja, és szavai nyomán születés-fantáziája – mintha csak a „halott anya” nyúlna ki érte –, előtűnik. Ijesztő test-érzetei, hogy nem tud kijönni, hogy nem hagyják megszületni, visszatérnek álmában. Bruna tudattalanul sokáig a korai kapcsolat foglya marad, erről szól szeretet-keresése, és erről vall a „közös bőr” vágyfantáziája, a „bőrtapadásos” viszonyulási mód partnerkapcsolataiban.

Végül a metaforikus elméletek nyomán találtam rá az analizált pszichodinamikai folyamatait magába foglaló metaforára. Olyan képes

kifejezésre leltem rá, amely az analizált fantáziáiból származik, és egyszerre rejti magába az analizált sóvárgását a korai kapcsolat után, és vágyát az ödipális kori tárgy megszerzésére. A „menyasszonyi ruhaburok” metaforája mindkét vágyódást kifejezi, és a vágyakozót mintegy magába öleli.

### ***Tudomány és költészet kölcsönhatása***

Tanulmányomban a nagy hagyományokra visszatekintő francia tudományos élet színpadán kívántam bemutatni azokat a találkozásokat, amelyek közül az első a pszichiátria és a szürrealista költészet között, a második pedig Lacan és a freudi mű között, illetve Lacan és a modern nyelvészet között játszódott le. Az első lehetővé tette Freud pszichoanalízisének beáramlását francia földre, a másodikkal Lacan költői módon interpretált „Freud-olvasata” született meg. Mindkét találkozás nyomán olyan alkotások láttak napvilágot, amelyek magukon viselik a tudomány és a költészet kölcsönhatásának nyomait.

A francia elméletképzők, akik számára a fő referencia Freud műve, és akik nemzetközi kutatások eredményeire is hivatkoznak, elsősorban mégis a francia tradíciók folytatói. A kívülről hozott tudományos elgondolásokat saját képükre formálják, azaz francia szellemi kontextusba helyezik azokat, és ennek a kontextusnak részei a francia pszichiátria, Lacan „Freud-olvasata”, de része a költészet is. A metaforákban kifejezett elmélet hagyományában mind a szürrealizmus, mind Lacan hatása életre kel. A metaforák a pszichoanalitikusok kezében alkalmasnak bizonyultak tudattalan tartalmak megjelenítésére, és jelentés-többletük révén lehetővé tették, hogy bennük egymásba kapcsolódjanak mind a személyes-, mind a közös szellemi kultúrából eredő tartalmak. A metaforákkal a francia pszichoanalízis olyan „nyelvet” teremtett, amely által a pszichoanalitikus kapcsolatban létrejövő áttétel folyamatai az elmélet szintjén is megragadhatókká és kifejezhetőkké váltak.

A francia metaforikus nyelvezet az analitikus elméletekben eredeti szemléletmódot eredményezett, de „kulturális rejtjellé” is vált, szerzői ugyanis implicit módon feltételezték, hogy olvasóik otthonosak a francia szellemi kultúrában. Dolto, Anzieu és Green egy-egy a korai kapcsolatra vonatkozó elméletét úgy kívántam bemutatni, hogy az „otthonosság ízét” is átadva teremtsék kapcsolatot közöttük és a hazai szakmában ismertebb elméleti paradigmák között.

Az idézett analízis részleteinek elemzése során, amikor a fent említett elméleti koncepciók hozadékát alkalmaztam, magam is arra törekedtem, hogy rátaláljak az analízis pszichodinamikai folyamatát kifejező kulcs-metaforára, ami analizált és analitikus áttételi viszonyára is utal a ház - otthon- anya- keresés viszontagságokkal teli munkájában.

## IRODALOM

- ABRAHAM, NICOLAS (1987): Notules sur le fantome. In: Abraham, N., Torok, M.: *L'écorce et le noyau*. Paris, Flammarion, 426-433.
- ÁBRAHÁM, MIKLÓS (2001): Feljegyzések a fantomról – Freud metapszichológiájának kiegészítése. In: Ritter, A., Erős, F. (szerk.): *A megtalált nyelv*. Budapest, Új Mandátum, 66-70.
- ANZIEU, DIDIER (1956): *Le psychodrame analytique chez l'enfant et l'adolescent*. Paris, PUF.
- ANZIEU, DIDIER (1985): *Le Moi-peau*. Paris, Dunod.
- BARRAL, WILLY (1999): L'architecture conceptuelle du système de pensée de Françoise Dolto. In: Barral, W. (éd.): *Françoise Dolto. C'est la parole qui fait vivre*. Paris, Gallimard, 1999, 139-194.
- BORGOS ANNA (2007): *Portrét a Másikról. Alkotónők és alkotótársak a múlt századelőn*. Budapest, Noran.
- BRETON, ANDRÉ (1924): A szürrealizmus kiáltványa. In: Bajomi Lázár, E. (1968): *A szürrealizmus*. Budapest, Gondolat, 149-178.
- BRETON, ANDRÉ. (1964): *Nadja*. Paris, Gallimard.
- BRETON, ANDRÉ – SOUPAULT, PHILIPPE (1920): Les Champs Magnétiques. *Littérature*, no.2-3.
- CSABAI MÁRTA (2007): *Tünetvándorlás*. Budapest, Józsoveg.
- CSABAI MÁRTA – ERŐS FERENC (szerk.) (1997): *Freud titokzatos tárgya. A pszichoanalízis és a női szexualitás*. Budapest, Új Mandátum.
- CSABAI MÁRTA – ERŐS FERENC (szerk.) (2002): *Test-beszédek*. Budapest. Új Mandátum.
- DALÍ, SALVADOR (1930): L'ane pourri. *Le Surréalisme au service de la révolution*, no1, juillet.
- DOLTO, FRANÇOISE (1984): L'image inconsciente du corps. Paris, Seuil.

- ERDÉLYI ÁGNES (2007): Françoise Dolto elméleti és klinikai munkássága. Szakdolgozat, Pécsi Tudományegyetem.
- ERDÉLYI ILDIKÓ (2004): A „fantom”-jelenség mint transzgenerációs örökség. In: Erdélyi, I., *Tér és tükör. Mindennapi kísérteteink*. Budapest, Flaccus, 56-65.
- ERDÉLYI ILDIKÓ (2005): A kapcsolati tudás a protagonista és rendező interakcióin keresztül pszichodráma csoportokban. *Psychiatria Hungarica*, 2005, 2, 95-111.
- ERDÉLYI ILDIKÓ (2007): Fivérek – nővérek. A különmemű testvérkapcsolat pszichoanalitikus megközelítése. *Pszichoterápia*, 16, 2, 90-100.
- ERDÉLYI ILDIKÓ (2008): A francia pszichoanalízis poétikus arca. *Lélekelemzés*, III. évf., I-II., 27-41.
- ERŐS FERENC (2001): *Analitikus szociálpszichológia*. Budapest, Új Mandátum.
- FONAGY, PETER (1999): The transgenerational transmission of holocaust trauma: lesson learned from an adolescent with obsessive-compulsive disorder. *Attachment and Human development*, 1.1.215-229.
- FÓNAGY PÉTER (2003): A kötődés generációs átvitele. *Thalassa*, (14), 2-3: 83-106.
- FOUCAULT, MICHEL (1990): *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Budapest, Gondolat.
- GREEN, ANDRÉ (1983): *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*. Paris, Éd. de Minuit, 222-253.
- GREEN, ANDRÉ (1986): The dead mother. In: (Green, A.) *On Private Madness*. London, Hogart Press.
- GUILLERAULT, GÉRARD (1999): Une théorie corporelle du langage: ce que la subjectivité doit au corps. In: *Françoise Dolto. C'est la parole qui fait vivre*. Paris, Gallimard, 1999, 31-89.
- HÁMORI ESZTER (2001): A „halott anya életben tartása” – az énszerveződés viszontagságai a korai kapcsolati traumatizáció tükrében. *Pszichoterápia*, 10, 4, 233-239.
- HESNARD-FÉLIX, E. (1974): Les débuts de la psychanalyse en France. *Europe*, 52, no. 529, 69-87.
- LACAN, JACQUES (1932/1980): De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité. Paris, Seuil.
- JACOBSON, ROMAN (1963): Deux aspects du langage et deux types d'aphasies. In: Jacobson, R.: *Essais de linguistique générale*. Paris, N. RUWET, 43-67.
- MCDUGALL, J. (1989): *Théâtres du corps*. Paris, Gallimard.
- MITCHELL, JULIET (1996): Lacan és a női szexualitás. *Thalassa*, (7), 1: 53-76.
- PETŐ KATALIN (2003): Az implicit kapcsolati tudás. Új szempontok a pszichoterápia hatásmechanizmusainak megértéséhez. *Psychiatria Hungarica*, 18, 217-225.

- ROUDINESCO, ELISABETH (1986): *Histoire de la psychanalyse en France I. II.*, Paris, Seuil.
- ROUDINESCO, ELISABETH (1993): *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée.* Paris, Fayard.
- SAUSSURE, FERDINAND DE (1916): *Cours de linguistique générale.* (Publ. C. Bally et A. Sechehaye avec la collaboration de A. Riedlinger), Lausanne-Paris, Payot, 1995.
- SCHEIDHAUER, MARCEL (1985): *Le reve freudien en France.* Paris. Navarin.
- STERN, DANIEL N. (1985): *The Interpersonal Word of the infant. A view from Psychoanalysis and Developmental Psychology.* New York. Basic Books. (Magyarul: *A csecsemő személyközi világa a pszichoanalízis és a fejlődés-lélektan tükrében.* Budapest, Animula, 2003.)
- STOLOROW, R.D. – ATWOOD, G.E. – BRANDCHAFT, B. (eds.) (1994): *The intersubjective perspective.* Northvale, NJ, Jason Aronson.

---

### E számunk szerzői

- Halász László**, pszichológus, professzor emeritusz. MTA Pszichológiai Kutatóintézete és Magyar Képzőművészeti Egyetem. E-mail: halasz@mtapi.hu
- Kőváry Zoltán**, klinikai szakpszichológus, egyetemi tanársegéd, SZTE Pszichológiai Intézet, PhD hallgató, PTE Doktori Iskola, E-mail: kovary.zoltan@gmail.com
- Havasréti József**, kommunikációkutató, 7625 Pécs, Magaslati út 47/b. E-mail: havas@btk.pte.hu
- Erdélyi Ildikó**, egyetemi tanár, pszichoanalitikus. E-mail: erdelyi.ildiko@chello.hu
- Eszenyi Miklós**, művelődéstörténész, főtanácsos, Miskolc MJV Polgármesteri Hivatal. E-mail: eszenyi.miklos@freemail.hu
- Zahuczky László**, könyvtáros, Miskolci Városi Könyvtár. E-mail: zahuczky.laszlo@freemail.hu

## MŰHELY

**FERENCZI ÉS KORTÁRSAI  
A HOMOSZEXUALITÁSRÓL***Eszenyi Miklós – Zahuczky László***A (homo)szexualitás „feltalálása”**

A szexualitás – mint tudományos és irodalmi téma, leszámítva talán *Sade márki* műveit – az 1700-as és 1800-as években tabunak számított (kivéve a büntetőjogi szabályozást, ahol a szankciók bőséges tárháza szerepelt). Az 1850-es évektől aztán egyre több írásmű jelent meg a szexualitásról. Érdekes módon a homoszexualitás<sup>1</sup> tudományos vizsgálatával nem az orvosok foglalkoztak először. A sort *Heinrich Hoessli* (1784–1864) svájci divatáru-kereskedő 1836-ban megjelent könyve (*Eros: Die Männerliebe der Griechen*) nyitotta meg, amely a férfiak közti szerelmet ábrázoló ókori Görögországból és a középkori iszlámból származó irodalmi anyagok gyűjteménye. Közel három évtizeddel később, 1864-ben a jogász *Karl-Heinrich Ulrichs* (1825–1895) enciklopédiaszerűen írta meg a homoszexualitás történelmét, irodalmát és etnográfiját *Forschungen zur mann-männlichen Liebe* címmel. Ulrichs először hangoztatott a világon olyan követeléseket, amiket előtte még soha senki: az azonos neműek iránt vágyat érzőket urningoknak nevezte; úgy vélte, hogy szerelmüket az államnak és a társadalomnak el kell ismerni, sőt házasságukat is. Az 1867-es jogászkongresszuson a szexuális szabadságért emelt szót. Az volt az álláspontja, hogy az azonos neműekre irányuló vágy veleszületett sajátosság, és ezért embertelen, ha a törvény úgy bünteti a homoszexuálisokat, mintha szándékosan bűnt követnének el.<sup>2</sup>

A 19. század második felétől egyre inkább az a nézet terjedt el, hogy a homoszexualitás betegség, így került az orvosok vizsgálódási körébe, amit elősegített az akkoriban kialakuló pszichiátria és pszichológia tudománya is. A

---

<sup>1</sup> Amit ekkor még nem homoszexualitásnak neveztek, hiszen a szót majd csak 1868-ban alkotja meg a – kevesen tudják – magyar *Kertbény Károly* író, irodalomtörténész, Petőfi és Arany verseinek első német nyelvre fordítója.

<sup>2</sup> Ebben az időben világszerte szabadságvesztéssel büntették a homoszexualitást. (Baird, 2003, 25.)

korabeli kutatók a „szexuális kicsapongásokat” besorolták az elmebetegségek kategóriájába, meghatározták a normális nemi fejlődést, valamint módszereket dolgoztak ki a szexuális devianciák „gyógyítására”.

Ahogy *Michel Foucault* írja, a 19. századi homoszexuálist már személyiségként kezelik, „van múltja, nem is akármilyen, gyermekora, van jelleme, életmódja; és van morfológiája is, csakis rá jellemző anatómiával és – meglehet – titokzatos fiziológiával. Egész lényének része van abban, hogy a szexualitása olyan, amilyen. A szexualitása személyiségének minden ízében jelen van: ott van minden cselekedete mögött, alattomban ható és meghatározatlanul aktív vezérelvként; szexualitása szinte az ábrázatáról, sőt, az egész testtartásáról is leolvasható, mivel bármennyire szégyellnivaló is, sohasem sikerül titokban tartani. A szexualitás valójában egylényegű vele, e szexualitás nála nem is annyira bűnös szokás, mint inkább sajátos természet. A homoszexualitás ugyanis, ne feledjük, csak attól fogva lett pszichológiai és orvosi kategória, hogy már nem a szexuális kapcsolat egyik típusának tartották, hanem inkább a szexuális érzékenység sajátos formáját, a férfiaság és a nőiesség sajátos keverékét látták benne. [...] A szodomita visszaeső embernek számított, a homoszexuális viszont embertípus.” (Foucault, 1996, 46-47)

És ezt az „embertípust” górcső alá vették: a 19. század utolsó évtizedeiben többen is kutatás tárgyává tették az azonos neműek szerelmét (főleg a pszichiáterek), akik könyveikben fejtegették álláspontjaikat. Közéjük tartozott az olasz *Carlo Mantegazza* (*Gli amori degli uomini*, 1885), az osztrák *Richard von Krafft-Ebing* (*Psychopathia sexualis*, 1886), az angol *Havelock Ellis* (*Sexual inversion*, 1896; *Studies in the psychology of sex I-II*, 1897-1915), a francia *André Rafflovich* (*Uranisme et unisexualité*, 1896) és a német *Iwan Bloch* (*Beiträge zur Ätiologie der Psychopathia sexualis*, 1902).

### ***Ferenczi kortársai a homoszexualitásról***

Bátran állíthatjuk, hogy a homoszexualitás – és egyáltalán a szexualitás – kutatásának igen nagy lökést adott a pszichiátria, a szociológia és a kulturális antropológia fejlődése. A már idézett *Foucault* szellemes megfogalmazása szerint a 19. század a „scientia sexualis” korszaka, hiszen ekkor foglalták szavakba a nemi gyakorlatot. Sorra jelentek meg a szexuális devianciákat tárgyaló munkák, a szorgalmas pszichiáterek azon fáradoztak, hogy „összegyűjtsek a szexuális másság szegényes költészetének dokumentumait. Így láttak hozzá a nyugat-európai társadalmak ahhoz, hogy véget nem érő jegyzékbe vegyék az élvezetek különböző formáit. Mint valami növénygyűjteményt, úgy dolgozták ki a perverziók határozóját, úgy sorolták különféle osztályokba őket. A mindennapi fogyatékosok fajtáit éppúgy leírták, mint a furcsaságokat vagy a szexualitás szélsőséges válfajait... Ez volt az a pillanat, amikor a legkülönlegesebb élvezetek kedvelőit egyszerre felszólították, hogy mondják el

az igazságot magukról, mégpedig az igazság diskurzusának keretében, amely immár nem a bűnről és az üdvösségről, a halálról és az örökkévalóságról szóló diskurzus mintájára tagolódik, hanem azon diskurzus mintájára, amely – a tudomány nyelvén – testről és életről beszél.” (Foucault, 1996, 67-68).

Ferenczi előfutárai közül elsőként *Richard von Krafft-Ebing* (1840-1902) grazi törvényszéki elmeorvos, a szexuálpatológia atyja, rendszerezte a rendellenes szexuális tevékenységeket, mint pszichiátriai kórformákat. Igen gondos leírásokat adott, feltételezve, hogy az ember eredetileg biszexuális lény (később *Freud* is ezt a teóriát képviseli). A szexualitáshoz kapcsolódó mentális betegségeket rendszerező művében eleinte degeneráltaknak bélyegezte a homoszexuálisokat, később jócskán enyhített, és azt mondta, hogy egyszerűen csak nem tudnak magukon uralkodni (Eszenyi, 2006, 47.).

*Auguste Forel* (1848–1931) svájci elmegyógyász szerint nehéz határvonalat húzni a „szertett” és az „öröklött” bűnök között. Az a véleménye, hogy a homoszexuális férfiakat a normálisok vonzzák, de jobb híján saját beállított-ságúakkal kell beérniük. Kiegyensúlyozatlanok, partnereiket gyakran cserélik, pszichésen terheltek, és el akarják fogadtatni a saját házasságukat. Mégis úgy véli, hogy a homoszexualitás kevesebb gondot okoz a társadalomnak, mint a prostitúció (Mc Laren, 2002, 134.)

Az amerikai *G. Frank Lydston* (1858–1923) 1904-ben felhívta a figyelmet, hogy jelentősen megnövekedett a homoszexuálisok száma, ezért a szülők ne engedjenek gyermekeik számára intim játékokat. Természetesen a homoszexuálisok száma nem növekedett meg, csak több eset vált ismertté; mégis, elsőként ő hangsúlyozza az örökletesség lehetőségét (e nézetnek ma is számos híve van). (Mc Laren, 2002, 133-134)

A korabeli szerzők közül a leghaladóbb szemléletű az angol *Havelock Ellis* (1859–1939), aki szintén Ferenczi kortársának tekinthető. Szerinte a perverziók többsége – eltekintve a nemi erőszaktól vagy a szexuális zaklatástól – nem árt másoknak, ezért a homoszexuális sem szorul gondozásra, s inkább érezze magát jól, úgy ahogy van, minthogy egy „normális férfi gyöngé utánzatát faragnánk belőle.” Határozottan kijelenti, hogy még mindig jobb, ha valaki homoszexuális, mint belekényszeríteni egy olyan helyzetbe, amire belső hajlama nem készíti. Ezért radikális gondolkodóként és a szexológia egyik atyjaként a „szexuális inverzió” (homoszexualitás) toleranciájára szólított fel (Eszenyi, 2006, 47.).

*Sigmund Freud* (1856–1939) *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (Három értekezés a szexualitás elméletéről) című, 1905-ben megjelent munkája új korszakot nyitott a homoszexualitás megítélésében. Freud szerint a gyermek „multiszexuális”, s csak később alakul ki a heteroszexualitás. Egyes személyeknél a fejlődési séma megreked, vagyis a homoszexualitás nem más, mint egy köztes állapotban való megrekedés. Freud inkább a biológiai tényezők szerepét hangsúlyozta, megjegyezvén, hogy a gyermekben eleve benne rejlik a biszexu-

alítás: ha a heteroszexuális fejlődést zavar éri, akkor homoszexuálissá válhat. Későbbi, 1915-ös munkájában így mutatja be a „perverzeket”: „gondos vizsgálatokkal, amelyeket bizonyára csak az illetők áldozatkész önmegtagadása tett lehetővé, oly egyének csoportjait ismerhettük meg, akiknek ’nemi élete’ a legfeltűnőbb módon elüt a megszokott átlagos képtől. Ezeknek a ’perverz’-eknek az egyik csoportja úgyszólván törölte műsorából a nemek különbségét. Csak a velük azonos neműek képesek felkelteni szexuális vágyukat; a másik nem, kivált ennek a nemi szerve, egyáltalában nincs rájuk szexuális hatással, szélsőséges esetekben az utálat tárgya. [...] Az ilyen embereket homoszexuálisoknak vagy introvertáltaknak nevezzük.” (Freud, 1986, 249.). Freud szerint a homoszexualitás egyes férfiaknál azért alakul ki, mert a nőkkel szerencsétlen szexuális tapasztalatokat szereznek. Szakít a kor felfogásával és kijelenti, hogy egy homoszexuális is lehet férfias, ellenben a leszbikusok – vélekedése szerint – a férfi testi és lelki tulajdonságait viselik magukon. Munkáiban számtalan „perverziót” sorolt fel, de feltette a kérdést, hogy miként kell ezekhez a dolgokhoz viszonyulni? Válasza úttörő és mai napig helytálló: „A felháborodással, személyes ellenszenvünk kifejezésével s a bizonykodással, hogy nem osztozunk ezekben a kéjelgésekben, nyilvánvalóan még semmit sem tettünk... Ha nem értjük meg a szexualitásnak ezeket a kóros alakzatait és nem tudjuk őket a normális nemi élettel egy kalap alá venni, akkor éppen, hogy nem értjük meg a normális szexualitást sem.” (Freud, 1986, 251.)

A pszichiáterek szerepe tehát óriási az új nemi identitások megismertetésében, ami erősítő hatást gyakorolt a homoszexuális szubkultúrákra. Ez az orvosok kutatásai mellett köszönhető volt annak is, hogy a társadalom szakított az egyházi dogmákkal és a jogrendszer szintén elvált az egyházi törvénykezéstől. A homoszexualitást a századelőtől már nem annyira pszichés betegségként, mint inkább devianciaként kezelték, de továbbra is számtalan negatív megkülönböztetés sújtotta az érintetteket. Ez vezetett a politikai irányzatokhoz hasonló, a feminizmusmal rokon vonásokat mutató homoszexuális mozgalmak kiteljesedéséhez.

Az első ilyen jelentős mozgalom szintén Ferenczi és Freud kortársa, „kolégája”, *Magnus Hirschfeld* (1868–1935) berlini pszichiáter nevéhez fűződik. Hirschfeld megalapította a Szexuális Tudományok Intézetét (*Institut für Sexualwissenschaft*), amelyet olyan hírességek látogattak, mint pl. az akkor Berlinben élő *Christopher Isherwood* angol író, a *Kabaré* című regény szerzője. Hirschfeld munkásságának három célja volt: eltörölni a német Btk. 175. §-át (a homoszexualitás büntetése), megismertetni a közvéleménnyel a homoszexualitás igazi jellegét, s rávenni a homoszexuálisokat arra, hogy harcoljanak a jogaikért. 1899 és 1923 között jelent meg tudományos évkönyvük (*Jahrbuch für Sexuelle Zwischenstufen*), amelyben a homoszexualitás pszichológiájáról, történetéről stb. közöltek tanulmányokat. Hirschfeld hangsúlyozta, hogy a homoszexualitás olyan biológiai jelenség, amit nem lehet elnyomni, hanem jogi

és társadalmi toleranciát igényel. (Boisson, 1991, 45-46) Szerinte sem betegségről, hanem egy köztes fejlődési állapotról lehet beszélni (*sexuelle Zwischenstufe*) – s ez hajaz Freud gondolataira –, ezért a homoszexuálisok „harmadik nemnek” tekinthetők (ez utóbbi nézetet Ferenczi eleinte elfogadta, majd elutasította). Munkatársa, *Kurt Hiller* (1885–1972) 1918 tavaszán, a Wilson-féle 14 pont alapján hangsúlyozta, hogy a homoszexuálisok egy kisebbség tagjai, ezért az etnikai minoritások mellett ők is védelmet érdemelnek.

Hirschfeld működésének hatására 1914-ben *Ellis* és *Edward Carpenter* író Londonban megalapították a Brit Szexuálpeszichológiai Társaságot, amelyben 1920-ban egy homoszexuális albizottságot hoztak létre. A társaságba belépett például *George Bernard Shaw* író, *George Ives* kriminológus és *Ernest Jones* pszichoanalitikus.

A homoszexualitás iránti megélenkült érdeklődés *Ferenczi* munkásságára is hatást gyakorolt.

### ***Ferenczi korai munkái a homoszexualitásról***

*Ferenczi* először a *Gyógyászat* 1902. március 16-i számában közölte, *Homosexualitás feminina*<sup>3</sup> című cikkével jelezte, mennyire érdeklődik e téma iránt. Tanulmányában K. Róza, alias Róbert, „homoszexuálisan érző nő esetét” ismerteti „akinél az arcvonások férfiasan markáns volta nagyon szembeütő” (*Ferenczi*, 1999, 257.) Írásából kiderül a páciens életkora, családi állapota, foglalkozása és szexuális beállítottsága. Az alany életrajzát *Ferenczi* „valóságos odisszeá”-nak tekinti és orvosi szemmel – testi és pszichikus szexualitását vizsgálva – meglepő mélyrehatóan részletezi. A cikk szerzője illusztrálásként és a leírtakat alátámasztandó közli a páciensről készült fényképet is. (*Ferenczi*, 1999, 112-115)

*Ferenczi* homoszexualitáshoz való viszonyát, ill. hozzáállását már munkája legelején kifejti: K. Róza „...egyike azoknak a szerencsétlen teremteteknek, akiket a velük született beteges hajlam ellenállhatatlan erővel vonz a saját nemükhöz tartozók felé, míg a nemi ösztön természetes, vagyis heteroszexuális kielégítése őket teljesen hidegen hagyja, sőt nemritkán utálattal tölti el. Az ilyenfajta esetek nem túlságosan ritkák...” (*Ferenczi*, 1999, 112.) *Ferenczi* ezen írása a homoszexualitást veleszületett beteges hajlamnak, nyughatatlan természetű dolognak, a nemi ösztön természetellenes kielégülésének, degenerációnak és perverzióknak véli, és meglehetősen gyakorinak minősíti.

*Ferenczi* publikációja a mai szexuál-terminológiai és diagnosztikai értelemben transzszexuális esetet ismertet, és először itt figyelhetjük meg körültekintő mérlegelését, toleranciáját és liberalizmusát a szexuális rendellenességekkel kapcsolatban. *Ferenczi* a korabeli megszégyenítő és diszkriminatív viselkedés

---

<sup>3</sup> A női homoszexualitás. Valójában transzszexuális esetről van szó.

csökkentése érdekében *Darwin* kiválasztódás-elméletét kínálja fel a homoszexualitásnál és a transzszexualizmusnál, hangsúlyozva társadalmi veszélytelenségüket. (Mészáros, 1999, 407.) „Minden szexuális rendellenesség éppen csak annyiban és azért rendellenes, mert eltér a nemi szexuális érintkezés azon rendjétől, amely a faj fenntartására alkalmas” (Ferenczi, 1999, 114.).

Ferenczi ezen preanalitikus írása bizonyíték arra, hogy gondolkodása akkoriban kora orvosaihoz, társadalmához és közvéleményéhez hasonlóan előítéletes volt. Az esetleírás egyébként a századforduló körüli idők paradigmaticus példája annak, hogy egy Ferenczi szerint lesbikus (valójában transzszexuális nő) – aki a képzettség és vagyon nélküli rétegből származott – miként sülyedhet szinte elképzelhetetlenül mélyre, hogyan kerülhet börtönbe, elmeógyógyintézetbe, szegény- és toloncházba és vándorolhat ezen intézmények között csupán nemi beállítottsága miatt. A humanista Ferenczit persze elborzasztotta ez az életút, de még ő is a természet bölcsességének tartotta, hogy az efféle egyének mintegy kiszelektálódnak a természetes kiválasztódás során. (Harmat, 1994, 70.)

Írásának második részében két általa felmerülő kérdést feszeget és próbál meg azokra lehetséges választ adni. Az első az, hogy hol helyezzük el az ilyen egyént, aki a „szegényház, a börtön, a toloncház és az elmebetegintézet” között vándorol. Ferenczi szerint addig is, amíg az ilyenfajta szellemileg is visszamaradottnak és szexuális zavarokkal is küszködőknek „külön intézetek létesülnek, talán leghelyesebb, ha azok a községek szegényházaiban helyzetnek el, ahol meglehetősen szabadságot élveznek, esetleg dolgozhatnak is, és többé-kevésbé védve vannak az emberek rosszakaratától és bántalmazásaitól” (Ferenczi, 1999, 114.). A második kérdés az, hogy miként akadályozhatóak meg az ilyen egyének a fajfenntartásban. Ferenczi szerint ezt „már maga a természet megoldotta.” (Ferenczi, 1999, 114.) Munkája végén örvendetesnek tartotta, hogy „a természet maga gondoskodik az elfajultak kiküszöböléséről, és nem bízza azt a megbízhatatlan emberekre.” (Ferenczi, 1999, 115.)

Cikkében társadalomkritikát is megfogalmaz a korabeli homoszexualitást feldolgozó szerzők és kiadók ellen, ekképpen: „...a szexuális perverzításoknak dudvaként burjánzó 'tudományos' irodalma, amely a szerzőknek is, kiadóknak is fényes anyagi hasznot hajt, gondoskodott róla, hogy az orvosi olvasóközönség aránytalanul jobban legyen tájékoztatva...” (Ferenczi, 1999, 112.)

### ***A szexuális átmeneti fokozatokról***

„Ferenczi 1905-től a homoszexualitással kapcsolatos törvénykezés liberalizálására alakított nemzetközi egyesület budapesti képviselője volt.” (Harmat, 1994, 50.) Fialat orvosként Ferenczi örömmel fogadta *Hirschfeld* szexuális emancipációval kapcsolatos gondolatait.

Ferenczi rokonszenvét jelzi az is, hogy Freuddal történő első találkozása előtt előadást tartott a *Budapesti Orvosi Kör* 1906 április havi ülésén *A sexu-*

*alis átmeneti fokozatokról* címmel, majd ugyanezen címen nyomtatásban is megjelentette írását a *Gyógyászat* 1906. május 13-i számában. Ebben Hirschfeld nemi átmeneti fokozatokkal kapcsolatos főbb koncepcióit dolgozta fel, és a homoszexualitás biológiai és lelki okait vette vizsgálat alá.

Tanulmányában az elsődleges és másodlagos nemi jellegén kívül egy harmadlagos, ún. pszichikus nemi karakterről ír. A férfi és a női lélek típusa között nagy eltérést észlel, amit így ismertet vázlatosan: „A nőről joggal mondják, hogy inkább receptív, a férfiről, hogy produktív. A férfi generalizáló, absztraháló, a nő specializáló, konkrét gondolkodó lény. A férfinak kisebb, a nőnek sokkal nagyobb a családi érzéke. A férfi szelleme hypermetrop, a nőé myop. A férfi erőszakosabb, a nő gyengédebb. Nincs azonban tökéletes férfi- és női típus. Minden nőben van egy kevés férfiaság, minden férfiban egy kevés nőieség.” (Ferenczi, 1999, 257.) Majd *Katte* berlini orvos szemléletét ismertette közli, hogy „minden emberben egyesülnek az M (Mann) = férfi-tulajdonságok a W (Weib) = női-tulajdonságokkal. A tökéletes férfinál az M/W törbben a W elenyészően csekély. A nőnél az M nagyon kicsi. Vannak azonban átmeneti állapotok is: ha ugyanis az M és W megközelítőleg egyenlők. Ilyen a nőies férfiak és a férfias nők egyénisége.” (Ferenczi, 1999, 257.)

A harmadlagos nemi jelleg egyik leghatalmasabb megnyilatkozása a nemi vonzódás, a szerelem. „Az esetek túlnyomó számában a női genitálékkal és a szekunder jelleggel a férfiakhoz való vonzódás jár együtt; a férfigenitálékkal bíró férfias egyén viszont a nőhöz vonzódik. Ez a heteroszexuális normális szerelem. Vannak azonban esetek, ahol a természet variációkban gyönyörködik, a férfitestbe női nemi hajlandóságot, a nőibe férfi-természetet ültet. A kutatók egy részének felfogása szerint így jön létre a homoszexualitás, vagyis az egyén nemi vonzódása ahhoz a nemhez, amelyhez látszólag maga is tartozik.” (Ferenczi, 1999, 257-258)

Ezt követően a homoszexualitás „gyakrabban előforduló változatait” ismerteti röviden. A homoszexuális szó helyett *Ulrichs* alapján a férfi homoszexuálist urningnak, a nőit urninde-nak hívja (Ferenczi, 1999, 258.). Az urningoknak két fajtáját különbözteti meg: az effeminált urningot és a virilesebb urningot, majd tulajdonságaik alapján kategorizálja őket és neves történelmi személyiségeket említ példaként. Így effeminált urning: *Willibald von Sadler-Grün* tenorista, *Boldog Ágost* szász herceg, II. *Lajos* bajor király és *Leonardo da Vinci* (Ferenczi, 1999, 258.). Férfiasabb urning: *Nagy Sándor*, *Platón*, *Caesar*, XII. *Károly*, *Michelangelo* és *Oscar Wilde* (Ferenczi, 1999, 260.) A női homoszexualitáson belül szintén két típust különböztet meg: a férfiasabb urnindét, (mint például *Michel Louise* francia forradalmárnő és *Felicita von Vestvali* művésznő) és a nőiesebb urnindét. (Ferenczi, 1999, 260.)

Munkájában a homoszexualitás eredetére is kitér. Kortársai közül *Krafft-Ebing*, *Gross* és *Naecke* úgy vélte, hogy a homoszexualitás nem szerzett, hanem veleszületett tulajdonság, „világra hozott sajátság” (Ferenczi, 1999,

261.). Ezzel szemben Bloch és Schrenk-Notzing a homoszexualitást szerzett tulajdonságnak vélik, „amelyet véletlen asszociációk (choc fortuit), szexuális kiéltség, utánczás stb. hozhatnak létre.” (Ferenczi, 1999, 261.) Hirschfeldnek és követőinek sikerült a homoszexualitás „originális voltát” bebizonyítani. Írása elején maga Ferenczi említi, hogy tíz homoszexuális esetet észlelt eddig praxisában, és e résznél közli, hogy azok egytől egyig a homoszexualitás eredeti, már meglévő létezésétét támasztják alá.

Támadta Krafft-Ebing és a biológus Möbius véleményét, mely szerint a homoszexualitás degenerációs, elfajulásos betegség (Harmat, 1994, 50.; Stanton, 1990, 1., 122.). Majd Hirschfeld és követői nézetét ismerteti, amely szerint a homoszexuálisok: „egy harmadik, átmeneti nemnek a képviselői, akik nem a fajfenntartásra vannak hivatva, hanem – mint a köztük szereplő szellemi nagyságok jelentékeny száma bizonyítaná – a munkára, az emberi haladás előmozdítására.” (Ferenczi, 1999, 261.) Helyteleníti írásában gyógymódként a homoszexuálisok házasságát és ellenzi a hipnózist, mint lehetséges megoldást is (Ferenczi, 1999, 261-262). „Valószínű, hogy a homoszexualitás kiirthatatlan az illető egyéniségéből.” (Ferenczi, 1999, 262.) (Ez azért úttörő megállapítás, mert a pszichiáterek az 1970-es évekig próbálkoztak mindenféle – természetesen sikertelen, bár üdvözítőnek hitt – gyógymódokkal.)

Tanulmányában a homoszexualitást Ferenczi átmeneti szexuális „fokozatnak” tartja, egyfajta fejlődési rendellenességnek, kóros állapotnak, amely a társadalomra nézve nem káros. Bár elfogadta Hirschfeld azon állítását, mely szerint minden nő hordoz magában valami maszkulint, és minden férfi valami feminint, tartózkodott attól, hogy arra a következtetésre jusson, hogy a szexuális átmenetiség minden ember sajátja lenne. Ferenczi későbbi munkáiban is szexuális toleranciát hirdetett, ugyanakkor továbbra is figyelmen kívül hagyta a Hirschfeld tanításaiból eredő elméleti kérdéseket (Bauer, 2005, 8.). Annak ellenére, hogy Ferenczi tisztában volt a hagyományos szexuális binaritás fogalma elégtelenségének, tanulmányában mégis áttekintette a korabeli biológiai és kulturális álláspontokat, kizárólagosan csak azért, hogy támogassa a szintén Hirschfeld által létrehozott *Wissenschaftlich-humanitäre Komitee* petícióját a már említett német Btk. 175. §-ának eltörléséért. Sokakkal együtt Ferenczi is vallotta, hogy a minősített eseteken kívül (1. ha közszemérmét sért; 2. ha erőszakkal vagy fenyegetéssel párosul; 3. ha 16 évesnél fiatalabbakon hajtatott végre) a felnőttek közötti homoszexuális cselekmények a társadalom szempontjából közömbösek, büntetésük ezért igazságtalan és felesleges (Ferenczi, 1999, 407.)<sup>4</sup>

Ferenczi 1909-ben írt *Weiteres zur Homosexualität* című német nyelvű írása különösen sok érdekességet tartalmaz<sup>5</sup>. Ferenczi két homoszexuális

<sup>4</sup> Megjegyezzük, hogy ekkortájt Európát tekintve Magyarországon volt szinte a legenyhébb a homoszexualitás szankciója: egy év fogházzal sújthatták az 1878. évi V. tv. értelmében, de ezt a gyakorlatban nem is igen alkalmazták.

<sup>5</sup> Ld. Ferenczi, 1964; Buda Béla, 1976.

esetét: a homoszexuális gátlásokkal és heteroszexuális próbálkozásokkal küszködő C. problémáját, és a majdnem teljesen gátlástalan, sajátos vallásos kételyekkel küzdő T. történetét ismerteti. Írásában Sadgerre hivatkozva említi, hogy a homoszexuálisoknál az anya játssza a főszerepet, és a homoszexualitás okának többek között a fiúnak az anyjához való erős kötődését tartotta (e nézetet ma is sokan osztják). Ferenczi szerint a homoszexuálisok túlságosan erősen szeretik a nőket, ezért ettől megrémülnek, és elfojtják ezt a vágyukat. A homoszexualitás ezt követően elfojtott formában tér vissza, ami a tudattalanban még inkább régi, elviselhetetlenül erős fantáziákat jelent. Idealizálják a nőket, és tudattalanul fantáziálnak velük. Ferenczi a homoszexualitást visszafordulásként értelmezi, amikor is a férfissá váló fiú elkezd félni saját szexuális vonzalmától, ezért elfojtja azt. Ezt pótlandó – ha a gyerekkorából az előfeltételek megvannak – homoszexuálissá válik. Ennek ellenére Ferenczi hisz a „veleszületett” homoszexualitásban, és alkati kérdésnek tartja, hogy hajlama szerint tudatos homoszexuálissá válik-e vagy sem az illető, akár a külvilágból származó ingerek hatására. A harmadik nem elméletét továbbra is fikciónak tartja, szerinte ezt a homoszexuálisok maguk találták ki egyfajta tudományos formában történő szembeszegülésként. Harmadik nem nincs, ezt Ferenczi az állatvilágból hozott példákkal igyekezett alátámasztani.

1911. szeptember 21-én és 22-én a *Nemzetközi Pszichoanalitikusok Egyesületének (Internationale Psychoanalytische Vereinigung)* III. (weimari) kongresszusán Ferenczi a homoszexualitás értelmezéséről tartott előadást.<sup>6</sup> Az előadás szövege tanulmány formájában *A férfiak homoszexualitása* címmel először 1914-ben, majd 1919-ben is megjelent az *Idegés tünetek keletkezése és eltűnése és egyéb értekezések a pszichoanalízis köréből* című kötetében, mindkétszer Dick Manó gondozásában, változatlan kiadásban.

E tanulmányát is Sadger két következtetésével vezeti be. Valamennyi, Sadger által vizsgált homoszexuális esetében a saját neműek felé fordulást mindig megelőzte egy olyan időszak, amelyben intenzív heteroszexuális ösztöneik megnyilvánulásai voltak felismerhetőek. Majd – ugyancsak Sadgert idézve – az Ödipusz-komplexus jelentőségét hangsúlyozta, és megállapította „különösen a később homoszexuálissá fejlődő férfiak” erőteljes kötődését az anyjukhoz. A rögzülés és a később kifejlődő homoszexualitás közötti összefüggést így magyarázta: „A homoszexuális nemi cselekvéseiben tulajdonképp az anyjához való kezdeti, infantilis viszonylatot akarja visszaidézni, az anyja szeretetét keresi. Ezt úgy éri el, hogy – tudattalanul – magát az anyjával azonosítja, míg magát szereti férfiszerepében: igazában tehát narcissta.” (Ferenczi, 1919, 27.) Ferenczi az elsők között hangoztatta Magyarországon az anyakapcsolat és a homoszexualitás közti összefüggést. Ezt a felismerését később a dinamikus pszichiátria – nem biztos, hogy helyesen – megerősítette (Harmat, 1994, 144.).

---

<sup>6</sup> Vö: Harmat, 1994, 50. és Jones, 1973, 371.

Később *Karsch* indítványához csatlakozva szerencsésebbnek véli a homoszexualitás szó helyett a homoerotika szó alkalmazását „a hasonló neműek iránt való szerelem” megnyilvánulásainak kifejezésére.<sup>7</sup> Ferenczi megfigyelései szerint kétfajta homoszexuális létezik, s e kettőt különíti el és különbözteti meg tanulmánya további részében. A passzív, szubjektív, alanyi homoszexuális viselkedésben és megjelenésében nőies – szerinte itt a nárcizmus dominál, és ez valódi szexuális átmeneti fok –: ők valóban köztes szexuális állapotot jelentenek a női és a férfi nem között (ahogyan azt Hirschfeld értelmezése kimutatta), és egyúttal fejlődési anomáliának minősíti ezt. Az aktív, objektív, tárgyi homoszexuális tökéletesen férfias megjelenésű, de a lelki fejlődésükben bekövetkező váratlan fordulat miatt kényszerneurózisban szenved, így Ferenczi „szilárd meggyőződése” szerint az övé „éppen úgy gyógyítható, mint a kényszerneurózis bármelyik más szimptomája.” (Ferenczi, 1919, 37.)

Mivel Ferenczi hangsúlyozza, hogy „a pszichológiai szexuális vonások az egyéneknél különböző mértékben keverednek” (Ferenczi, 1919, 26-39 és 30.), a saját nemhez való vonzódás csak tünetként értelmezhető, és „egyaránt lehet a legkülönfélébb pszichikai betegségek jelentkezési formája, mint valamely fejlődési zavar megnyilvánulása, sőt a normális lelki tevékenységnek is alakja” (Ferenczi, 1919, 28.). „Figyelembe véve az azonos nemű kapcsolatok lehetséges normalitását, Ferenczi kritizálja a homoerotikus készletek túlzó elnyomását a modern kultúrában, és felhívja a figyelmet a szublimált homoszexualitás szociális és kulturális kohézióban betöltött szerepére.” (Ferenczi, 1919, 38.) Ezen állítások ellenére Ferenczi igyekszik elkerülni azt a félreértést és látszatot, mely szerint a homoszexualitás támogatója lenne. Ezért hangsúlyozza, hogy a heteroszexualitás „természetes és megalapozott a nemek pszichológiai organizációjában” (Ferenczi, 1919, 38.), továbbá hogy „nagy hiba lenne a femininitást a férfi homoszexualitás jeleként elfogadni” (Ferenczi, 1964, 139.).

1911-ben jelent meg Ferenczi következő publikációja e tárgyban, *A homoszexualitás szerepe a paranoia pathogenesisében*<sup>8</sup> címmel. Kiemelkedő és figyelemre méltó teljesítmény volt ez az elmebetegségek elmélete szempontjából (Ferenczi, 1982, 96-123). Ferenczi munkájában négy paranoiás esetet ismertet, melyek mindegyikéről összegzően megállapítja: „a paranoiánál lényegében az addig átszellemített homoszexualitás felelevenedéséről van szó, mely ellen az én a projekció erőszerkezete segítségével védekezik.” (Ferenczi, 1982, 122.) Majd, eseteiből adódóan, a – Freud által fölvetett – neurózisválasztás talánya foglalkoz-

<sup>7</sup> Ez szintén korszakalkotó volt, hiszen az 1970-es években pontosan azért kezdtek el az érintettek magukra a *gay* (meleg) kifejezést alkalmazni, hogy utaljanak rá: két azonos nemű között nem kizárólag a szex, de az érzelm is összekötő kapocs lehet, s a homoszexualitás szó túlságosan „szexista”. (Vö. Ferenczi, 1999: 28.)

<sup>8</sup> Első magyar megjelenése ezen a címen történt, a további megjelenésekben *A homoszexualitás jelentősége a tébolyodottság kórtanában* címet viselte.

atja, nevezetesen az, hogy milyen feltételek szükségesek ahhoz, hogy a biszexuális hajlandóságból „normális heteroszexualitás, homoszexuális kényszerneurózis, vagy paranoia keletkezzen.” (Ferenczi, 1982, 122-123) Ezért az infantilis kétneműség helyett szerinte „célszerű volna a pszichológiában az ambiszexualitás kifejezést használni”, amely magába foglalja „a gyermek azon képességét, hogy a maga – eredetileg tárgyaltalan – erotikájával a férfi vagy a női, vagy mind a két nem felé fordulhat, magát bármelyik, avagy mind a két nemhez rögzítheti” (Ferenczi, 1982, 123.).

Ebből a tanulmányból kiderül továbbá, hogy Ferenczi és Freud már megismerkedésük kezdetén (1908 nyarán) beszélgetett a homoszexuálisok pszichózisáról; valószínűleg Ferenczi kezdeményezésére és javaslatára (Ferenczi, 1982, 96-97). A látens homoszexualitás és az üldöztetéses téboly, paranoia közötti kapcsolat felfedezése – amelyet az elmekörtán dinamikus ága a mai napig fontos felismerésként tart számon, s amelyet elismert és átvett Freud is – teljes egészében Ferenczi érdeme.<sup>9</sup> Amikor a paranoia problémáját vizsgálta Freud, *Jung* mellett Ferenczi véleményét is kikérte (Harmat, 1994, 154.)

*Az analízis zóna izgalma, mint tébolyodottságot kiváltó ok. Adalék a homoszexualitás és a tébolyodottság viszonyának kérdéséhez* című, szintén 1911-es írásában Ferenczi egy újabb homoszexuális eseteleírást ismertet (Ferenczi, 1982, 193-198).

### ***Ferenczi kései munkái a homoszexualitásról***

Ezt követően több mint másfél évtizedes csend következik Ferenczi életében, mármint abban az értelemben, hogy nem jelenik meg a homoszexualitással kapcsolatos tanulmánya. Ferenczi érdeklődési köréből azonban ezt követően sem került ki a homoszexualitás témája, publikációi által széles tömegek ismerték meg ez irányú munkáját. Talán ennek is köszönhető, hogy világhírnévre tett szert nemcsak az orvosok, hanem a homoszexuálisok körében is. Így nem véletlen, hogy 1926 körül a Budapesten elterjedt szóbeszéd szerint amerikai homoszexuális betegek keresték fel Ferenczit rendelőjében.<sup>10</sup>

„A pszichoanalízisre hárult az a feladat, hogy elővegye a szexualitás problémáit, amelyek évszázadokon át porosodtak a tudomány méregszekrényében.” – írta Ferenczi *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében* című 1929-ben megjelent munkájában<sup>11</sup> (Ferenczi, 1997, 13.). Művében a biológia jelenségeit is psi-

---

<sup>9</sup> Vö. Ferenczi, 1982, 98. és Harmat, 1994, 44. és 154.

<sup>10</sup> Vö. Harmat, 1994, 127. és Somlyó, 1991, 89-90.

<sup>11</sup> Eredetileg *Versuch einer Genitaltheorie* címen jelent meg az Internationale Psychoanalytische Bibliothek XV. köteteként Bécsben, 1924-ben. Magyar nyelven 1929-ben látott napvilágot, bár a *Bevezetés* 1928-as keltezésű. Ez a mű angol és francia nyelven *Thalassa* címen vált ismertté és terjedt el.

choanalitikusan értelmezi, és a „bioanalízis” jelentőségét hangsúlyozza. Vizsgálódásának tárgya nemcsak a homoszexualitásra, hanem a genitalitásra, a gyermekkori szexualitásra, az impotenciára, az incesztusra, a kasztrációra, az onániára, a szexuális fejlődésre, a szexualitás és az álom kapcsolata mellett a szexualitás és a neurózis kapcsolatára is kiterjedt.

Ferenczi értelmezésében az általa jóváhagyott heteroszexuális teleológia (cél-szerűség) azt feltételezi, hogy a férfi és férfi közötti csakúgy, mint a nő és nő közötti szexuális társítások alkalmatlanok a természet céljának megvalósítására, azonban mégsem tartózkodik attól, hogy 1932-es *Klinikai naplójában* kijelentse: „a női homoszexualitás voltaképpen valami nagyon is normális dolog, éppen olyan normális, mint a férfi heteroszexualitás.” (Ferenczi, 1996, 98.).<sup>12</sup> Azaz a férfi homoszexualitást mintha még mindig nem tudná elfogadni.

### Összegzés

Ferenczi a tudományos és szakmai körökben elsőként vetette fel és tette polémia tárgyává a szexuális rendellenességeket. Valószínűleg a századfordulón találkozott először homoszexuális beteggel, akit orvosként látott el a *Havas* professzor vezetése alatt működő Rókus Kórház V. orvosi, úgynevezett „bujakóros” osztályán.

A pszichoanalitikus mozgalom jeles magyar képviselője helyeselte Freud homoszexualitással kapcsolatos nézetét, mely szerint az „kezdetleges szexuális típus, amely tökéletlen maradt, azaz a fejlődése megállt egy kezdetleges szinten” (Bauer, 2005, 22-23). Elfogadta és több tanulmányában bizonyította Sadger és Freud megállapítását (Ferenczi, 1964, 177-184), mely szerint a homoszexualitás oka többek között a fiúnak az anyjához való erős kötődéséből fakad és ebből következtetve a fiú számára a más nőre irányuló vonzalom az anyai szeretet elárulásának tűnik (Dietz – Hesse, 1975, 167.). Szerinte létezhet veleszületett homoszexualitás is, de ez csak abban az esetben fejlődik ki, ha több tényező vagy a külső környezeti hatások közrejátszanak benne. (Apa vagy anya nélküli családban való nevelkedés; az anya domináns szerepe a családi életben; nem kívánt gyermekként vagy nem a várt nemiségű gyermekként való megszületés; elkenyveztetett, ellenkező neműként nevelt, testvér nélkül felnövekvő gyermek; heteroszexualitáson való tetten érés és az emiatt érzett szégyen és az ebből kialakuló elfojtás következménye, narcizmus jelenléte stb.)<sup>13</sup>

Nem értett egyet Hirschfeld „harmadik nemként” aposztrófált elméletével. Tünetnek, lelki betegségnek tartotta a homoszexualitást, majd megállapította, hogy kizárólag a tárgyi létezésű gyógyítható. Támogatta azonban Hirschfeld

---

<sup>12</sup> Vö. Bauer, 2005, 10.

<sup>13</sup> Lényegében nagyjából hasonló *Buda Béla* többlépcsős homoszexualitás-elmélete, mely manapság a legelfogadhatóbbnak tűnik a szakirodalomban.

mozgalmát, mely a homoszexualitás büntetlensége mellett érvelt és erre kérte fel az orvosársadalom valamennyi tagját is. Ferenczi szerint a homoszexualitás kóros, de éppen ezért nem káros, s a minősített eseteket kivéve felesleges a büntetése. „Érvényesek és időtállóak Ferenczi megfigyelései és elméleti általánosításai a szexualitás zavaraival kapcsolatban is.” (Buda, 1976, 282.) Ferenczi legnagyobb érdeme az volt, hogy a homoszexualitást tudományos vizsgálatnak vetette alá, s ezzel jelentős mértékben hozzájárult az előítéletek, a népies és tudományos álarcban jelentkező tévképzetek széttöréséhez (Harmat, 1994, 143.).

„További érdeme a homoszexualitás etiológiai heterogenitásának, különösen az aktív és a passzív homoerotika különbözőségének hangsúlyozása.” (Harmat, 1994, 144.) Ha az általa javasolt tudományos csoportosítás már nem is él tovább, a két típus, mint a körülményekkel kapcsolatos és attól függő csoport megtalálható és mind a nárcizmus szerepére, mind a homoszexualitás és kényszerbetegség kapcsolatára, a Sucht-jelenségekre és az ún. borderline szindrómára jelentős számú irodalom utal.<sup>14</sup> *Paul Federn* szerint Ferenczi legnagyobb elméleti teljesítménye a homoszexualitás elemzése volt (Federn, 1933, 305-321; Harmat, 1994, 143.). A homoszexualitásról leírt gondolatai ma is visszhangzanak a szakirodalomban, anélkül, hogy mindig szorosan kötődjenek nevéhez.

#### IRODALOM

- AMMON, G. (1973): *Dynamische Psychiatrie*. Luchterhand, Darmstadt.
- BAIRD, VANESSA (2003): A szexuális sokféleség. *HVG*, Bp.
- BAUER, EDGAR J. (2005): A szexuális különbözőség, a thalasszális regresszió és a „nem antropomorf animizmus” problémája Ferenczi Sándor műveiben. *Thalassa*, 2005/1, 7-8.
- BIEBER, I. ET AL. (1962): *Homosexuality. A Psychoanalytic Study*. Basic Books, New York.
- BOISSON, JEAN (1991): *A rózsaszín háromszög. A homoszexuálisok deportálása 1933-1945*. Európa, Bp.
- BUDA BÉLA (1976): Ferenczi Sándor munkássága és életműve a mai tudományos ismeretek fényében. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 1976/3, 282.
- DIETZ, KARL – HESSE, PETER GUSTAV (1975): *Szexológia*. Gondolat, Bp.
- ESZENYI MIKLÓS (1991): Adalékok a homoszexualitás középkori történetéhez. *Valóság*, 1999/1, 43-56.
- ESZENYI MIKLÓS (2006): „Férfi a férfival, nő a nővel.” *Homoszexualitás a történelemben, a társadalomban és a kultúrában*. Corvina, Bp.
- FEDERN, PAUL (1933): Sandor Ferenczi. *Internationale Zeitschrift für (ärztliche) Psychoanalyse*, 1933/19, 305-321.

---

<sup>14</sup> Vö. Bieber, 1962; Giese, 1962; Willis, 1967; Ammon, 1973; Buda, 1976, 282.; Pfitzner, 1990.

- FERENCZI SÁNDOR (1906): A sexualis átmeneti fokozatokról. *Gyógyászat*, 1906. május 13., 310-324.
- (1919): A férfiak homoszexualitása. In: *Idegés tünetek keletkezése és eltűnése és egyéb értekezések a pszichoanalízis köréből*. Dick Manó, Bp.
- (1982): *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében*. Magvető, Bp.
- (1991): *Lélekgyógyászat*. Kossuth, Bp.
- (1996): *Klinikai napló 1932*. Akadémiai, Bp.
- (1997): *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében*. Filum, Bp.
- (1999): *A pszichoanalízis felé. Fiatalkori írások 1897-1908*. Osiris, Bp.
- FERENCZI, SÁNDOR (1964): Weiteres zur Homosexualität (1909). In: *Bausteine zur Psychoanalyse. Bd. IV. Gedenkartikel, Kritiken und Referate, Fragmente, Bibliographie, Sachregister*. Huber, Bern-Stuttgart, 177-184.
- FOUCAULT, MICHEL (1996): *A szexualitás története I. A tudás akarása*. Atlantisz, Bp.
- FREUD, SIGMUND (1986): *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. Gondolat, Bp.
- GIESE, H (Hrsg.) (1962): *Handbuch der Sexualität*. Enke, Stuttgart.
- HARMAT PÁL (1994): *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis. A budapesti mélylélektani iskola története 1908-1993*. Bethlen, Bp.
- JONES, ERNEST (1973): *Sigmund Freud élete és munkássága*. Európa, Bp.
- MC LAREN, ANGUS (2002): *Szexualitás a 20. században*. Osiris, Bp.
- MÉSZÁROS JUDIT (1999): Ferenczi elfojtási kísérlete és korai témái. In: Ferenczi: *A pszichoanalízis felé. Fiatalkori írások 1897-1908*. Osiris, Bp., 405-410.
- PFITZNER RUDOLF (1990): Gondolatok Ferenczi Sándor társadalomfelfogásának a pszichoanalitikus technikára gyakorolt hatásáról. *Thalassa*, (1), 1: 27-28.
- SOMLYÓ ZOLTÁN (1991): Ferenczi Sándor – a pszichoanalízis térhódításáról. *Thalassa*, (2), 2: 89-90.
- STANTON, MARTIN (1990): *Sandor Ferenczi. Reconsidering active intervention*. Free Association Books, London.
- WILLIS, S. E. II. (1967): *Understanding and Counseling the Male Homosexual*. Little, Brown and Co., Boston.

### Közlemény

A Thalassa Alapítvány ezúton is tisztelettel mond köszönetet mindazoknak, akik 2008-ban személyi jövedelemadójuk 1%-val támogatták a 18013784–1–41 adószámú alapítványunkat.

Az APEH 2008 novemberében 275 326 forintot utalt át a Thalassa Alapítvány 10200902–32711015 számú bankszámlájára.

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 (2008/4)*

#### **MAJOR ARTICLES**

In his essay **Did Freud read Sophocles in a proper way?** LÁSZLÓ HALÁSZ surveys the Greek myths' protagonists who show some kind of dispositional or/and situational similarities with Oedipus to present his uniqueness. Then, through close reading of Sophocles' tragedy, and by taking account of the relevant sources, the author outlines the historical, socio-cultural, and especially role-psychological factors, including their consequences which Freud did not pay attention to. The conclusions have two directions. Based on the different recent studies about the mother-father-child triangle, the Freudian reading of the Oedipus complex seems to be rather a constructive misreading as for its everyday validity. Despite its mistakes it has contributed to understand what human condition is. When focusing on the Freudian reading as an interpretation of a work of art, one has to realize that for Freud a drama, a short story, a novel was based primarily on a life model, and less on a text model. Despite disregarding the relationship between composition, form and meaning determined by its epoch, his misreading owing to his originality and provocative strength has proved to be highly fruitful. Since then a work of art could not be read like before, either one agrees with Freud or not.

**ZOLTÁN KŐVÁRY, Enigma of desire. Salvador Dalí and the conquest of the irrational.**

Salvador Dalí, the master of surrealist painting got acquainted with the Freudian theory as a student in the 1920's. He believed that his works could be under-

stood by scientific analysis, surrealism and psychoanalysis can conquer the irrational together. In this paper the author interprets some motifs of Dalí's paintings from the late 1920's with the help of the crypt-theory of the Hungarian born French psychoanalysts Nicolas Abraham and Maria Torok. This model is based on the idea of "secret love and hidden mourning": the unspeakable mourning prevents man in introjecting the lost object in a normal way, and it creates the "crypte" in the unconscious. The content of the crypte cannot be explored in symbolic speech or in symptoms, only in dreams and fantasies of dead people, tombs and decay. The author suggests that the early death of Dalí's brother (also called Salvador) and the tragic death of her mother were both unspeakable, and that caused different problems in Dalí's life, and it can be observed in his work as the lack of reference. On one hand, the mourning disease and the missing differentiation of the self caused a lot of psychopathological phenomena, on the other it is the basis of Dalí's strange relationship with women and sexuality – and his creativity as well. In the second part of the paper the author sets light on the connection of some animal motifs in Dalí's works (the lionhead, the Cancer, the praying mantis) with "vagina dentata", the universal symbol of female aggression, fear of castration and the gates of hell. Dalí's journeys through his unconscious "internal inferno" were the sources of his visions which he turned into magnificent surrealist paintings in the late 20's and 30's.

**JÓZSEF HAVASRÉTI, St. Vitus's dance. The questions of "social physiognomy" and sexuality in the writings of Géza Szilágyi**

In the works of Géza Szilágyi (1875–1958), writer, poet and publicist, psychoanalysis appears as the discourse of social criticism. Szilágyi – who had a degree in law, but was also interested in questions of anarchism, psychoanalysis, and literature – considers exaggerated forms of suppression and the resulting denunciation of social hypocrisy to be the primary duty of writing and psychoanalysis. The linguistic representational techniques in his novels and essays, which analyse decadent and perverse sexuality, cite the discourses of 19th century sexual pathology, which paved the way for Freud. With the help of these techniques, the view of the writer/doctor protrudes the boundaries of society, body and soul, exposing the anomalies there found, citing them in legal and textual sense.

**ILDIKÓ ERDÉLYI, Interaction between science and art in the French psychoanalysis. Metaphoric theories**

In her article the author overviews the formation of French psychoanalysis from the point of view of the history of ideas. First, she analyses the interaction between science and surrealist poetry, then she examines Jacques Lacan's role who incorporated poetry and the achievements of modern linguistics into

his theoretical work; and doing so, he created a model of metaphoric theory-forming. The author follows how this theory had been developing further in the theories of early mother-child relationship by three psychoanalytical writers, Françoise Dolto, Didier Anzieu and André Green. Finally, she presents one of the ways of how metaphoric theories can be applied in the psychoanalytical practice, through analysing the details of a psychoanalytical case history.

## **WORKSHOP**

### **MIKLÓS ESZENYI – LÁSZLÓ ZAHUCZKY, Ferenczi and his contemporaries on homosexuality**

The psychical background of homosexuality became one of the research subjects of psychiatrists since the second half of the nineteenth century. There were several scholars from Germany and England who had been dealing with this issue; in Hungary it was Sándor Ferenczi who raised the subject. In the present study the authors survey what Ferenczi and his contemporaries thought of homosexuality, and what factors they considered to be important in its development.

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](mailto:thalassa@mtapi.hu) and [erosf@mtapi.hu](mailto: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.

## Contents

### MAJOR ARTICLES

- László Halász*: Did Freud read Sophocles in a proper way? . . . . . 3
- Zoltán Kőváry*: Enigma of desire. Salvador Dalí and the conquest  
of the irrational . . . . . 23
- József Havasréti*: St. Vitus’s dance. The questions of “social  
physiognomy” and sexuality in the writings of Géza Szilágyi . . . . . 43
- Ildikó Erdélyi*: Interaction between science and art in  
the French psychoanalysis. Metaphoric theories . . . . . 63

### WORKSHOP

- Miklós Eszenyi – László Zahuczky*: Ferenczi and his contemporaries  
on homosexuality . . . . . 87

- ENGLISH SUMMARIES . . . . . 101