

A freudi tudattalan és a miénk*

Mivel most időben elkezdem, mai témámhoz egy olyan vers olvasásával fogok, amelynek, az igazat megvallva, semmi köze nincs mondandóhoz – ellenben ahhoz nagyon is, amiről a múlt évi szemináriumon szó esett: a titokzatos tárgyhoz, a legrejtettebb tárgyhoz – ez a szkópius ösztön tárgya.

Az *Elza bolondja* 73. oldalán található rövid versre gondolok, amelynek Aragon az *Ellen-dal* címet adta.

Képed hiába jön velem találkozóra
Nem léphet ide én vagyok csak mutatója
Felém fordulva nem tudsz mást találni csak
Tekintetem falán álmodott árnyadat

A nyomorult vagyok ki olyan mint a tükrök
Ki maga sose lát mindig csak visszatükröz
Szemem mint ők üres hiányod lakja csak
S ettől lett végzete hogy mindörökre vak¹

[Vainement ton image arrive à ma rencontre
Et ne m'entre où je suis qui seulement la montre
Toi te tournant vers moi tu ne saurais trouver
Au mur de mon regard que ton ombre rêvée

Je suis ce malheureux comparable aux miroirs
Qui peuvent réfléchir mais ne peuvent pas voir
Comme eux mon œil est vide et comme eux habitée
De l'absence de toi qui fait sa cécité]

A verset azon nosztalgianak ajánlom, amelyet, a már említett, félbeszakadt szemináriummal kapcsolatban érezhetnek néhányan – azzal

* Jacques Lacan: L'inconscient freudien et le nôtre. In uó: *Séminaire 11 – Les quatre concepts fondamentaux de la psychoanalyse*: 1964. Paris, Seuil, 1973, 25–36.

1 Somlyó György fordítása

kapcsolatban, amit ott a szorongásról és az *objet petit a* funkciójáról kifejtettem.

Úgy gondolom, ők értik – bocsássák meg, hogy ennyire célzások mentén haladok csak előre – annak finomságát, hogy Aragon ezt a nagyszerű verset – mely kapcsán büszkén lelek nemzedékem ízlésének visszhangjára, és hogy egyáltalán beszélni tudjak róla, muszáj a velem egyidősekhez fordulnom – szóval, ők érteni fogják, hogy Aragon ezzel a rejtélyes sorral folytatja költeményét: Így mondta egy alkalommal An-Ndzsi, mikor elhívták egy körülmetélési szertartásra.

Itt mindazoknak, akik részt vettek tavalyi szemináriumomon, világossá válik a kapcsolat, az *objet a* különböző formái és a *mínusz-fi* [(- φ)] központi, illetve szimbolikus funkciója között – itt azon különös utalás által, de semmiképpen sem véletlenül megidézve, amelyet Aragon, ha mondhatom így, szereplője, a bolond költő megszólalásának, vagyis ezen ellen-dal történeti konnotációjának kölcsönöz.

1

Tisztában vagyok vele, hogy vannak Önök között néhányan, akik csak most ismerkednek a tanítással. Mégpedig régi szövegeimen keresztül. Szeretném, ha tudnák, hogy a szóban forgó, korábbi elméleteim megértéséhez és megítéléséhez az egyik nélkülözhetetlen koordináta egyedül a következőben található: jelenlegi helyzetükben elképzelni sem tudják, milyen mértékű megvetés, vagy egyszerű félreértés uralhatja a gyakorló orvos viszonyát munkaeszközéhez. Szeretném, ha tudnák, hogy éveken át minden erőfeszitésem arra irányult, hogy az említett orvosok szemében átértékeljem ezt a munkaeszközt, a *beszédet* – hogy visszaadjam méltóságát, és elérjem, hogy ne már mindig is értékvesztett szavakat jelentsen számukra, amelyekarra készítették őket, hogy tekintetüket, a válasz reményében, másfelé irányítsák.

Így történt, hogy, legalábbis egy időre, egy nem is tudom miféle, talán heideggeri nyelvfilozófia kísértett meg, miközben csupán egy propedeutikai hivatkozásról volt szó. Mégse higgyék, hogy csupán azért, mert ezen falak között vagyunk, majd több filozófiát csempészek mondanivalómba.

Inkább olyasvalamibe vágok, amelynek megnevezésében ténylegesen otthonosabban érzem magam: amiről itt szó van, azt mindenképpen úgy hívnám, hogy a fogalom elutasítása. Ezért kísérlem meg ma, mint azt az első óra végén jeleztem, a főbb freudi fogalmakba való bevezetést,

amelyekből négyet különítettem el, mint tisztán a fogalom funkcióját betöltőket.

A fekete táblán láthatják az első kettőt, a freudi fogalmak cím alatt ott van pár szó: a tudattalan és az ismétlés. Az indulatátétel – amelyről később, remélhetőleg a következő alkalommal beszélek majd – közvetlenül azon algoritmusokba jelent bevezetést, amelyeket, úgy hittem, a gyakorlatban kell javasolnom, különösképpen az analitikus technika, mint olyan gyakorlati felhasználásának célkitűzései kapcsán. Ami az ösztönkésztetést [pulsion] illeti, annak megközelítése olyannyira bajos – az igazat megvallva, olyannyira ismeretlen terület – hogy idén csakis akkor vállalkozhatom tárgyalására, ha az indulatátételről már szót ejtettem.

Tehát egyedül az analízis lényegét érintjük majd – különösen azt, ami benne mélységesen problematikus, de ezzel együtt irányadó is, ez pedig az analízis didaktikus funkciója. Anélkül, hogy kisebbitenénk elmozduló, sőt sikamlós vetületét a fogalom megközelítésének, kizárólag azután térhetünk rá, az év végén, az ösztönkésztetés tárgyalására, hogy túl vagyunk egy effajta bevezetésen. Mindez azzal a meggondolatlan móddal áll szemben, amellyel egyesek ezen a területen elégtelen és megalapozatlan utalások mentén haladnak előre.

A táblára rajzolt két apró nyíl. A *Tudattalan* és *Az Ismétlés* után, a mellettük lévő kérdőjelre mutat. Azt jelzi, hogy a fogalmat illető elgondolásunkból következik, hogy egy fogalom mindenkor egy olyan megközelítés keretei között alapozódik meg, amely nem függetlenedhet attól, amit az infinitezimális számítás, mint forma, számunkra előír. Ha a fogalmat csakugyan az általa megragadni hivatott valóság megközelítése alakítja, akkor egyedül egy határra irányuló ugrás, átmenet által valósul meg. Ezért aztán muszáj megmondanunk miben valósulhat meg, fejeződhet be az a fogalmi kidolgozás, – azt mondanám, egy véges mennyiség formájában – melyet tudattalannak hívunk. Ugyanez áll az ismétlésre is.

A sor végén olvasható további két szó. A *Szubjektum* és *A Valós* a múlt alkalommal feltett kérdés újrafogalmazásához vezet: tekinthetünk-e magunk között, paradox, egyszeri és aporikus aspektusai felől nézve a pszichoanalízisre úgy, mint ami tudományt, egy tudomány reményét hozza létre?

Először a tudattalan fogalmát tárgyalom.

Az itt jelenlévők nagy részének már van valami fogalma arról, amit úgy fogalmaztam meg, hogy *a tudattalan úgy strukturált, mint egy nyelv*. Egy olyan területről van szó, amely ma már jóval hozzáférhetőbb, mint Freud idejében. Szemléltetése egy kétségkívül tudományos síkon már megvalósult, azon, a Lévi-Strauss által kutatott, strukturált és kidolgozott területen belül, amelynek a *Vad gondolkodás* címet adta.

Minden tapasztalatot, minden egyéni dedukciót, de még a beléjük íródo, egyedül a társadalmi szükségletekre visszavezethető kollektív tapasztalatokat is megelőzően, valami megszervezi ezt a területet, és be-lerajzolja kezdeti erővonalait. Ez az a funkció, melyet Lévi-Strauss a totemfunkció igazságaként mutat meg, s amely a totemfunkciót a látszatra redukálja: az elsődleges osztályozó funkció.

A tisztán emberi kapcsolatok létrejötte előtt, bizonyos viszonyok már meghatározottak. Ezek a viszonyok benne foglaltatnak mindabban, amit a természet, szembenálló tételekben elrendeződő alapok formájában felkínálhat. A természet, hogy végre kiejtsük a szót, jelölőket szállít, és ezek a jelölők kezdettől fogva megszervezik az emberi viszonyokat, struktúrákatadnak nekik és formálják azokat.

Számunkra az a fontos, hogy innen látni rá arra a szintre, ahol – a szubjektum bármiféle kialakulása előtt, legyen szó akár gondolkodó, elhelyezkedő szubjektumról – már valami számít [*ça compte*], és megszámláltatik [*c'est compté*], és ebben a megszámláltban [*ce compté*] már ott van a számítást végző [*le comptant*]. Csakis ezután következik, hogy a szubjektumnak fel kell ismernie benne önmagát, úgy mint, aki számol [*comme comptant*]. Tartsuk szem előtt ezt a gyermeteg akadályt, amikor az értelmi szintfelmérést végző személy jóízűn nevet a gyermek azon kijelentésén, hogy: *Három testvérem van, Paul, Ernest és én*. Pedig ez teljesen természetes, először is három testvért számol, Pault, Ernestet és saját magát, továbbá van az én, azon a ponton, ahol feltesszük, hogy el kell gondolnunk az első én-t, vagyis azt az én-t, aki a számítást végzi.

Manapság egy olyan tudomány kialakulásának vagyunk tanúi, amelyet nevezhetünk bölcsészetnek, de amelyet el kell különíteni mindenfajta pszicho-szociológiától. Ez a tudomány a nyelvészet, melynek modellje a spontánul, önmagában és a szubjektumot megelőző, preszubjektív módon működő kombinatorikus játék – ez az a struktúra, amely a tudattalan számára saját státust biztosít. Mindenesre ez biztosít minket afelől, hogy a tudattalan kifejezés alatt valami jellemezhető, hozzáférhető és objektíválható értünk. De amikor arra biztatom a pszichoanalitikusokat, hogy vegyék számításba ezt a területet, amely biztos támasztékként

szolgálhat analitikus munkájuk során, vajon ekkor már, történetileg Freud révén, a tudattalan kifejezés alatt bevezetett fogalmakról beszélnek? Nem! Nem hiszem. A tudattalan, mint freudi fogalom, az valami más, olyasvalami, amelyet ma szeretnék szemléltetni Önöknek.

Bizonyosan nem elégséges azt mondanunk, hogy a tudattalan egy dinamikus fogalom hiszen ez a titok legközelebbi rendjét helyettesítené egy sajátos titokkal – az erővel, amely általában egy homályos terület meghatározására szolgál. Ma az ok funkciójára szeretnék hivatkozni.

Jól tudom, hogy ezzel egy olyan területre tévedek, amely a filozófiai kritika szemszögéből nézve olyannyira terhelt referenciákkal, hogy elbizonytalanodom, melyiket is válasszam közülük – mégis muszáj lesz döntennem. Hallgatóságomnak legalábbis egy része kielégítetlen marad majd, ha csupán azt jelzem, hogy Kant a *Kísérlet a negatív mennyiségek fogalmának a világbölcséletbe való bevezetésére* című írásában mennyire közel került azon tátongás [béance] meghatározásához, melyet az ok funkciója kezdetől fogva közvetít minden fogalmi megértésnek. A szóban forgó esszében többé-kevésbé kimondatik, hogy az ok kapcsán egy, végső soron elemezhetetlen, vagyis ésszel felfoghatatlan, fogalomról van szó – feltéve, hogy az ész szabálya, a *Vernunftregel*, mindenkor valamiképpen *Vergleichung*, vagy azzal egyenértékű –, továbbá elhangzik az is, hogy lényegénél fogva az ok funkciójában egy bizonyos *tátongás* marad, ahogyan a kifejezést ugyanezen szerző a *Prolegomenában* használja.

Nem hívnám most fel a figyelmet arra, hogy az ok problémája már régóta megakasztja a filozófusokat, és hogy az egész nem olyan egyszerű, mint amilyennek Arisztotelész négyféle, egymást kiegyensúlyozó oka mutatja. Ugyan most nem filozófusként vagyok jelen, mégsem szeretném mentesíteni magam egy ilyen súlyos teher alól, csupán néhány elégséges és érzékletes utalást kívánok tenni annak meghatározására, hogy mit is jelent az, amely mellett ilyen hevesen kardoskodom. Az ok, vagyis mindazon modalitás, amelyet Kant a tiszta ész kategóriáiba beleír – pontosabban: a viszony kategóriáinak a táblájába, az inherencia és a kölcsönviszony közé beleír – számunkra még mindig nem eléggé racionalizált valami.

Az ok különbözik attól, ami egy sorozatban determináns, másképpen szólva, különbözik a *törvénytől*. Szemléltetésképpen gondoljanak arra, ami az akció és a reakció törvényében képként megvalósulhat. Ebben az esetben, ha úgy tetszik, csak egyetlen elem van. Az egyik nem működik a másik nélkül. A földön összezúzódó test, a test tömege nem az eleven erejére válaszként átélt ellenhatás oka, tömege benne foglaltatik az erőben, amely visszatér, és egy ellenhatás által, megbontja a tömeg egységét. Itt nincs tátongás, hacsak nem a zuhanást követően.

Ezzel szemben, ahányszor okról beszélünk, mindig valami antikonceptuális és meghatározatlan dologgal szembesülünk. A hold

állása az árapály oka – ez életszerű, ebben az esetben tudjuk, hogy helyesen használtuk az ok szót. Vagy ugyanígy a miazma, a fertőző kipárolgás a láz oka – ez is helyes, hiszen semmit nem jelent, van egy lyuk, és valami oszcillálni kezd az intervallumban. Röviden, csak ha valami megakad, kibillen [ce qui cloche], akkor van ok.

Namármost, ez az a pont, ahol megpróbálom Önöknek közelítőleg megmutatni, hogy a freudi tudattalan itt található, itt, ahol ok és hatás között, valami mindig megbicsaklik [il y a toujours la clocherie]. Nem az a fontos, hogy a tudattalan meghatározza a neurózist, ez mindegy – itt Freud pilátusi gesztussal, könnyedén megmossa a kezét. Egyszer majd lehet, hogy találunk valamit, ami összefüggésbe hozható ezzel, a testnedvek meghatározó szerepét mondjuk, nem is fontos, mit – Freudnak is mindegy. Hiszen a tudattalan azt a tátongást mutatja meg, amin keresztül a neurózis a valóshoz kapcsolódik – a valóshoz, amely nagyon is lehet nem meghatározott.

Történik valami ebben a tátongásban. Ha betömjük a tátongást, vajon kigyógyulunk a neurózisból? Végző soron a kérdés mindig nyitott marad. Csupán a neurózis válik mássá, néha egyszerű fogyatékossgá, *heggé*, ahogy Freud fogalmaz – nem a neurózis, hanem a tudattalan hegévé. Idő híján, nem kezelem valami finoman ezt a topológiát, egyszerűen csak használom, és bízom benne, hogy a bevezetett kifejezések világosak lesznek, ha Freud szövegeit olvassák. Látják, honnan indul *A hisztéria etiológiájában* és mit talál ebben a lyukban, a hasadékban, az okra jellemző tátongásban? Valami *nem-megvalósultat*.

Hárításról [refus] beszélünk. De így túl elhamarkodottan haladunk előre – egyébként egy ideje, amikor háritásról beszélünk, már nem tudjuk, mit is értünk valójában alatta. A tudattalan, először is, úgy jelenik meg számunkra, mint olyasvalami, ami várakozásban tartja magát, úgy mondanám, a *meg-nem-született* területén. Az, hogy az elfojtás ide vezet le valamit, nem túl meglepő. Ugyanez az abortuszt végző személyek viszonya a limbushoz.

Ezt a dimenziót mindenképpen egy olyan regiszterben kell felidézniünk, amelyben semmi irreális, semmi már-nem-reális nincs, csakis meg-nem-valósult. Sohasem veszélytelen felkavarni valamit ezen a lár-vák lakta területen, és talán az analitikus pozíciója azt jelenti – feltéve, hogy ténylegesen ezt a pozíciót foglalja el –, hogy mintegy azok ostromolják, úgy értem *valós(ágos)an*, akiknél anélkül idézte fel ezt a lársvilágot, hogy minden esetben napvilágra tudta volna hozni. Nem minden diskurzus értelmetlen ezen a területen – még az a diskurzus is, amely az elmúlt tíz évben a sajátom volt, bizonyosan hasonló hatásokat mondhatott magáénak. Még egy közönség előtti diskurzus esetében sem hiába való, hogy szubjektumokat célozzunk meg, és azt érintsük meg náluk,

amit Freud köldöknek nevez – *az álmok köldökének*, írja legvégül, az ismeretlen középpont meghatározásakor – ami, akárcsak az ismeretlen középpontot megjelenítő anatómiai köldök, semmi más, mint a szóban forgó tátongás.

A közönség előtt zajló diskurzus veszélye, hogy pont a legközelebb lévőhöz szól. Nietzsche tudta: egy bizonyos fajta diskurzus csakis a leg-távolabb lévőhöz intézhető.

Az igazat megvallva, a tudattalannak a fentebb vázolt dimenziója *el lett feledve*, ahogyan azt Freud hibátlanul, előre látta. A tudattalan üzenete behegedt, hála a buzgó lelki ortopédusoknak, amivé az analitikusok második és harmadik generációja vált, akik, átpszichologizálva, arra használták fel az analitikus elméletet, hogy bevarrják ezt a tátongást.

Higgyék el nekem, csakis a lehető legóvatosabban nyitom fel újra.

3

A mostani azonban bizonyosan egy olyan korszak, ahol az ok területére, a tátongás létrejöttének helyére bevezethetem a jelölő törvényét. Ezután már nincs más hátra, feltéve, hogy meg akarjuk érteni, miről van szó a pszichoanalízisben, mint újra felidézni a tudattalan történeti fogalmát, amikor és ahogyan azt Freud kidolgozta – hiszen csakis úgy tárhatjuk fel, ha visszakövetjük a kezdetekig.

A freudi tudattalannak semmi köze azokhoz az úgynevezett tudattalan formákhoz, melyeket a korábbi korok, kortárs irányzatok, sőt számos ma is létező elmélet megalkotott. Ha érteni akarják, miről beszélek, lapozzák fel a Lalande szótárat. Olvassák végig azt a rendkívül megkapó felsorolást, amelyet Dwelshauvers, ebben a negyven éve, a Flammarionnál megjelent könyvben javasol. Nyolc vagy tíz olyan tudattalan-formát említ, amelyek semmiféle tudással nem szolgálnak senkinek, egyszerűen a nem-tudatot, a többé-kevésbé tudatosat jelölik. Ehhez hasonlót ezer-számra találunk a pszichológiai kutatások területén.

A freudi tudattalan a legkevésbé sem a képzelő teremtés romantikus tudattalanja. Nem az éjszaka istenségeinek lakóhelye. Kétségtelen, hogy Freud fogalmának van valamennyi köze ehhez területhez, de az a tény, hogy Freud kitagadja a romantikus tudattalan terminusait átvevő Jungot, elég beszédes arra nézve, hogy a pszichoanalízis valami egészen más bevezetéséről szól. Ugyanúgy, annak belátásáért sem kell messzire mennünk, hogy az olyan toldozott-foldozott, össze-vissza tudattalan, mint amelyen élete során a magányos filozófus, Eduard Von Hartmann

munkálkodott, szintén nem Freud tudattalanját jelenti – erre Freud maga utal az Álomfejtés egyik jegyzetében – vagyis közelebb kell mérészkednünk, ha meg akarjuk határozni, miben különbözik a freudi a többi tudattalantól.

A többi tudattalannal szemben, amelyek mind egy homályos, őseredetiként elgondolt akarathoz, valamiféle tudatot megelőzőhöz rendelődtek, az a freudi reveláció áll, hogy a tudattalan szintjén létezik valami, ami minden elemében egyenértékű azzal, ami a szubjektum szintjén történik – beszél, és pont olyan kimunkált módon működik, akárcsak a tudatos szint, amely így elveszíti azt, ami eddig kiváltságának tűnt. Jól tudom, még mindig micsoda ellenállást szül ez az egyszerű, ugyanakkor alig néhány oldalnyi Freud-szöveg után szembetűnő észrevétel. Olvassák csak el a hetedik fejezetben *Az álmok elfelejtése* című részt, amelyben Freud egyedül a jelölő játékára utal.

De nem elégszem meg ezzel a perdöntő hivatkozással. Pontról pontra megmutattam Önöknek annak a működését, amelyet legelőször Freud tesz világossá számunkra, úgy mint a tudattalan fenoménjét. Az álomban, a tévcselekvésben, a szellemességekben min lepődünk meg legelőször? A botlás megjelenési módjain.

Botlás, hiba, törés. Egy kimondott, írott mondatban valami egyszer csak kibillen a helyéről. Freudot mágnesként vonzzák ezek a jelenségek, ezen a területen indul a tudattalan nyomába. Ugyanakkor itt valami más is a megvalósulásra törekszik – valami, ami nyilván úgy jelenik meg, mint szándékos, de különös időbeliséggel rendelkező. Ami ebben a tátongásban létrejön, a *létrejövés* [*se produire*] kifejezés teljes értelmében, az mint *ráakadás* [*trouville*] jelenik meg. A freudi tudományos vizsgálódás ekképp találkozik először a tudattalanban zajlóval.

Ráakadás tehát, amely ezzel egy időben megoldás is – nem feltétlenül valami lezárult, de, akármennyire tökéletlen legyen is, rendelkezik ezzel a tudom-is-én-micsodával, amely különös hangsúlyával hat ránk, azzal, amelyet Theodor Reik oly nagyszerűen elkülönített, de csupán elkülönített, hiszen Freud már előtte leírta – vagyis *a meglepetés* – amely által a szubjektum meghaladva érzi magát, és egyszerre lel annál többre és kevesebbre is, mint amire előtte számított – de mindenesetre, azzal kapcsolatban, amire számított, ez valami kivételes értékkel bír.

Márpedig, ez a ráakadás, attól fogva, hogy megjelenik, már mindig újbóli ráakadás is [*retrouville*], ráadásul mindig eltűnésre kész, létrehozva ezzel a veszteség terét.

Hogy egy mitológiából kölcsönzött metaforával éljek, az Orfeusz-analitikus és a tudattalan között fennálló kapcsolat legérzékletesebb képét a kétszeresen elvesztett Euridiké jelenti.

Ekképpen a tudattalan, ha megengedik, hogy valamelyest iróniát csempésszék mondandómba, a szerelemmel szigorúan ellentétes oldalon található, márpedig a szerelemről mindannyian egyszerre tudjuk, hogy mindenkor egyedi, de azt is, hogy benne nyeri el legmegfelelőbb alkalmazását a *lesz helyette tíz másik* [*une de perdue, dix de retrouvées*] vigasztaló formulája.

A diszkontinuitás az a lényegi forma, ahol a tudattalan, mint fenomen, legelőször megjelenik nekünk – a diszkontinuitás, amiben valami úgy tűnik fel, mint habozás. Márpedig, ha ennek a diszkontinuitásnak a freudi felfedezés ösvényén megvan ez az abszolút, bevezető jellege, akkor kénytelenek volnánk – ahogyan a későbbi analitikusok hajlamosak is – egy totalitás háttére elé helyezni?

Az *egy* vajon megelőzi a diszkontinuitást? Nem hinném, és az elmúlt években végig arra törekedtem, hogy a zárt *egy* elvárását átformáljam – olyan délibáb ez, amelyhez a burok-pszichére vonatkozó utalás tapad, a szervezetnek egyfajta olyan alakmására, ahol a hamis egység megtelepedhetne. Egyetértenek majd velem, hogy a tudattalan tapasztalata révén bevezetett *egy* a hasadékhhoz, a vonáshoz, a töréshez tartozó *egy*.

Itt bukkan fel az *egy* félreértett formája, az *Unbewussté*hez tartozó *Egy*. Jegyezzük meg, hogy az *Unbewusste* határa az *Unbegriff* – nem nem-fogalom, hanem a hiány fogalma.

Hol van az alap? A távollét volna az? Nem. A nyíláshoz tartozó törés, repedés, vonás hívja elő a távollétet – ahogyan a kiáltás sem a csend előterében rajzolódik ki, épp ellenkezőleg, a kiáltás teszi felismerhetővé csendet.

Ha észben tartják ezt a kezdeti struktúrát, nem csábulnak majd el a tudattalant illető ilyen vagy olyan részleges szempontoktól – például, hogy a tudattalan a saját történetétől elidegenedett szubjektum, ahol a beszéd elakadása találkozik a szubjektum vágyával. Látni fogják, hogy, még gyökeresebben, a tudattalant egy szinkronitás terében kell elhelyeznünk – egy lét szintjén, de abban az értelemben, hogy mindenre kiterjedhet, vagyis a kijelentés szubjektumának szintjén, amennyiben, a mondatok és az igemódok szerint, annyiban vész el, amennyiben meg is kerül, és hogy egy felkiáltás, egy felszólítás, egy könyörgés, sőt a zavar során is, mindenkor ő, a kijelentés szubjektuma adja fel a talányt, mindenkor ő beszél, – röviden, azon a szinten, ahol mindaz, ami a tudattalanban kibomlik, elkezd szétterjedni egy középpont körül, akár egy gombatelep, jegyzi meg Freud az álom kapcsán. Mindenkor a szubjektumról, mint meghatározatlanról van szó.

Oblivium, vagyis a hosszú *e*-vel ejtett lévis – csiszolt, sima, sík. *Oblivium*, vagyis az, ami eltöröl – de mit? a jelölőt, mint olyat. Itt lelünk újból arra az alapvető struktúrára, amely, hatékonyan teszi lehetővé,

hogy valami egy másik dolog áthúzásának, eltörlésének funkcióját vegye fel. Szerkezetileg ez még lényegesebb, mint az elfojtás, amelyről majd később ejtünk szót. Nos hát, az eltörlésnek ez a működtetőeleme, ez az amit Freud a kezdetektől, a cenzúra funkciójában ismer fel.

Az ollóval való cenzúrázás, az orosz cenzúra, vagy még inkább, mint Heinrich Heinénél, a német cenzúra a *Németország* elején. *X Y Úr és Asszony nagy örömmel adják hírül a gyermek születését, aki szép, mint a szabadság maga* – és Hoffmann doktor, a cenzor, kihúzza a *szabadság* szót. Bizonyosan feltehetjük a kérdést, mivé lett a szó hatása a tisztán materiális cenzúráat követően, de ez már egy következő problémát takar. Pontosan itt leljünk meg azt, amelyre a tudattalan dinamizmusa a leg-hathatósabb módon vonatkozik.

Hogy egy kellően soha ki nem aknázott példához térjek vissza, ahhoz, amelyre Freud először építi bizonyítását, a felejtés, az emlékezet botlásának példáját kell megemlítenem, a *Signorelli* szót az orvieto-i festmények megtekintését követően. Lehetséges nem észrevenni, ahogy magából a szövegből felszínre tör, és kikerülhetetlenül megmutatkozik, nem a metafora, hanem az eltűnés, az eltörlés, az *Unterdrückung* valósága, a mélyben tett utazás? A *Signor* kifejezés, a *Herr* elmerül – a korlátlan úr, vagy ahogy egy időben hívtam, végeredményben a halál, eltűnt oda-lenn. És ugyanígy, vajon nem látjuk-e emögött mindazt, ami rákényszeríti Freudot, hogy az atya halálának mítoszában vágya megszabályozását ismerje fel? Elvégre is Nietzschevel egyetértésben jelenti ki saját mítoszában belül, hogy Isten halott. Könnyen lehet továbbá, hogy ugyanazon érvek alapján. Hiszen az *Isten halott* mítosz – amiről én a magam részéről sokkal kevésbé vagyok meggyőződve, – értsék jól: a mítoszból – mint a kortárs értelmiség nagy része, ami egyáltalán nem egy teista mondat, de nem is a feltámadásba vetett hit kijelentése – ez a mítosz talán nem más, mint a kasztráció fenyegetése ellen talált menedék.

Ha el tudják olvasni, felismerik majd az orvieto-i katedrális apokaliptikus freskóiban. De ha mégsem, akkor olvassák el Freud vonatúton folytatott beszélgetését – csakis a szexuális potenciál megszűnéséről van szó, amelyről orvos beszélgetőtársa azt mondja Freudnak (pontosan az a beszélgetőtárs, akinek jelenlétében nem jut eszébe a *Signorelli* név), hogy micsoda lesújtó hatással van általában betegeire.

Vagyis a tudattalan mindig úgy jelenik meg, mint a szubjektum hasadásában (*coupure*) ingadozó. Innen tör elő az a ráakadás, amelyet Freud a vággyal azonosít, a vággyal, amelyet átmenetileg a kérdéses diskurzus előtűnő metonímiájában rögzítünk, ahol a szubjektum egy ponton váratlanként érti meg magát.

Ami Freudot és az atyához való viszonyát illeti, ne feledjük, hogy minden erőfeszítése csakis arra irányult, hogy bevallja, számára a kérdés

megválaszolatlan maradt. Egyik női beszélgetőtársától egyszer azt kérdezi: *Mit akar egy nő?* Freud sohasem válaszolta meg a kérdést, tekintve, hogy valójában milyen volt a nőkhöz fűződő viszonya: papucsjellem, ahogy azt Jones Freud kapcsán szemérmesen megjegyzi. Azt is mondhatnánk, hogy ha nem szenteli magát a hisztérikus alakjában megjelenő másoknak, Freudból csodáltnivalóan szenvedélyes idealista lett volna.

Korábban elhatároztam, hogy pontos leszek és egy óra negyven perc után mindig befejezem a szemináriumot. Látják, nem értem a végére a tudattalan funkciójának.

A kérdések és a válaszok hiányoznak.

1964. január 22.

Fordította Szabó Marcell

A bizonyosság szubjektumáról*

Múltheti előadásom után, amely a tudattalanba való bevezetést kísérelte meg a tátongás struktúráján keresztül, egyik hallgatóm, Jacques-Alain Miller, egy kiváló vázlatot készített arról, amit korábbi írásaim fényében, a hiány struktúrájaként ismert fel, és egy merész átkötéssel ahhoz kapcsolta, amit a vágy funkciójáról szólva, mint léthiányt [manque-à-être] határoztam meg.

Az összegzést követően – melyet semmiképp sem mondanék szükségtelennek, legalábbis azok számára nem, akiknek van valamiféle fogalma tanításomról – az ontológiámra kérdezett rá.

Az előadás keretei nem tették lehetővé, hogy válaszoljak, de úgy illett volna, hogy legelőször is egy pontosítást kérjek tőle, hogy mit is ért az ontológia kifejezés alatt. Mindamellett ne gondolja, hogy kérdését nem találtam nagyon is helyénvalónak. Még ennél is tovább mennék. Fején találta a szöveget, abban az értelemben, hogy ebben a tátongásban pontosan egy ontológiai funkcióról van szó, amelyen keresztül, úgy gondoltam, muszáj bevezetnem a tudattalan funkcióját, mint legalapvetőbbet.

1

Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a tudattalan tátongása *preontologikus*. Hangsúlyoztam az ontológiából levezethetetlen tudattalan első felmerülésének jelentésszerű módon elfeledett vonását. Ami Freud, a felfedező, továbbá bárki számára világos, aki az analízisben tekintetét egy pillanatra ténylegesen a tudattalan rendjéhez igazítja – az nem más, mint hogy ez sem nem lét, sem nem nem-lét, hanem nem-megvalósult.

Említettem a limbus funkcióját, de ugyanennyi erővel beszélhettem volna azokról is, akiket a Gnózis rendszereiben közbenső létezőknek hívunk – tündérek, gnómok, sőt fejlettebb alakjai is ezeknek a bizonytalan,

* Jacques Lacan: Du sujet de la certitude. In uő: *Séminaire 11 – Les quatre concepts fondamentaux de la psychoanalyse*: 1964. Paris, Seuil, 1973, 37–50.

köztes lényeknek. Ugyanakkor, azt se felejtjük el, hogy amikor Freud belekezdett a terület felkavarásába, egy olyan verssort idézett, amely félelmet keltett, és amelynek fenyegető ereje, hatvan év múlva, megint csak figyelemre méltó módon, tökéletesen feledésbe veszett – *Flectere si nequeo superos Acheronta movebo*.¹ Figyelemre méltó, hogy ami úgy indult, mint egy pokolmélyi nyitás, azt később ugyanannyira figyelemre méltó módon fertőtlenítették.

De ugyancsak jelzésértékű, hogy ami határozottan úgy jelentkezett, mint egy alsóbb világra irányuló nyitás, az, kivéve a ritka eseteket, sehol sem egyesült komolyabban mindazzal, ami a metapszichikából, a spiritisztza, szellemidéző, nekromantikus gyakorlatból akkoriban már létezett, – létezik ma is, ugyan kevésbé, mint a freudi felfedezés idejében – mint amilyen Myers gótikus pszichológiája, amely a telepátia tényének felkutatását tűzte ki célul.

Természetesen Freud futólag érinti azokat a tényeket, amelyek gyakorlati kérdésekben kapcsolódhatnak kutatásaihoz. De világos, hogy elméletalkotása egy racionalista és elegáns redukció értelmében halad előre. Kivételesnek, sőt rendellenesnek is tekinthetnénk azt, ami napjaink analitikus köreiből ahhoz kötődik, amit egykoron – eléggé jelentésszerű módon és sterilizálva – úgy hívtak, hogy *pszi* (ψ) jelenségek. Gondolok itt például Servadio kutatásaira.

Saját tapasztalatunk azonban bizonyosan nem ebbe az irányba vezet. Ellenkezőleg, a tudattalant érintő kutatásunk eredménye egy bizonyos kiszáritás [*dessèchement*], fűvészkönyvre való redukció felé terel, melynek mintadarabjai egy ésszerű katalógussá változott lajstromra korlátozódnak, olyan osztályozásra, amely gond nélkül nevezné magát természetesnek. Ha egy hagyományos pszichológia lajstromában gond nélkül támaszkodunk az emberi vágy fékezhetetlen, végtelen karakterére – valamiféle isteni lábnyomot látván benne – akkor ezzel szemben az analitikus tapasztalat annak kijelentését teszi lehetővé, hogy sokkal inkább a vágy korlátozott funkciójáról van szó. A vágy, minden emberi mértéknél jobban, valahol saját korlátjával szembesül.

Visszatérünk még erre, de hangsúlyozom, hogy *vágyat* mondtam, és nem *örömet*. Az öröm az, amely az ember hatáskörét korlátozza – az öröm elve homeosztázis-elv. A vágy itt találja meg saját körét, megszabott viszonyát, korlátját, és, átlépvén az örömelv megszabta küszöbön, ebben a korláthoz fűződő viszonyban tartja fenn magát, mint olyat.

1 Hogyha pedig nem lágyul a menny: Acherónt [a poklot] verem én fel. (Vergilius: *Aeneis*. Lakatos István fordítása.) Vergilius e sorát Freud az *Álomfejtés* mottójában idézi. [Szerk. megj.]

Nem Freud személyiségéből következik, hogy, a vallásos érzelmek területén, mindez annak az elvetését jelenti, amit óceáni érzésként határozott meg. Tapasztalásunknak az a feladata, hogy ezt az érzést egy fantazmára redukálja, továbbá máshol biztosítson számunkra biztos alapokat, és a fenti érzést visszahelyezze oda, amit Freud, a vallás kapcsán, úgy hívott, hogy illúzió.

Ami a tudattalan funkciójában ontikus, az a hasadék, amelyen keresztül az a valami, amelynek rövid eseménye, minket illetően, egy napvilágra került pillanat – egyetlen egy, hiszen az utána következő, a bezárulás pillanata, eltörlődő vetületet kölcsönöz a megtapasztaltnak. Visszatérek még erre, hiszen talán pont ez az a lehetséges lépés, amelyet ezidáig, kontextusbeli okok miatt, nem tudtam megtenni.

Égető kontextus, ugye tudják. Technikai szokásaink – ezek okát majd elemeznünk kell – olyan kényesek lettek az idő funkcióit illetően, hogy a lényegi különbségtételek bevezetése érdekében, amelyek tudományos diszciplinánkon kívül már mindenütt kirajzolódnak, úgy tűnt, hogy egy többé-kevésbé védőbeszédszerű eszmecsere mellett kell elköteleződnöm.

Még a tudattalan definíciója kapcsán is érzékelhető, hogy ami itt zajlik, ahhoz sem az ellenmondás, sem a tér-idő elhelyezkedés, sem az idő funkciója nem férhet hozzá. Elég ha arra utalunk, amit, szükségképpen közelítőlegesen, maga Freud mond erről, vagyis hogy az elsődleges folyamatot illetően először csakis próbák, kísérletek révén tudta alkalmazni.

Márpedig, ha a vágy nem is tesz mást, mint egy rövid és korlátolt jövő felé szállítja azt, amit a múlt képéből fenntart, Freud mégis *elpusztíthatatlannak* mondja. Vegyük észre, hogy az elpusztíthatatlan terminusa a legszétfolyóbb valóságból alapozódik meg. Az elpusztíthatatlan vágy, ha kibújik az idő alól, a dolgok rendszerének mégis miféle regiszteréhez tartozik? – merthogy mi egy dolog, ha nem az, ami azonosként egy adott ideig fennáll. Nincs-e itt helye a dolgok szubsztanciája, az időtartam mellett egy másik időforma, egy logikai idő elkülönítésének? Tudják, hogy már tárgyaltam ezt témát az egyik írásomban.

Itt újból megjeljük ütemes szerkezetét a hasadék azon lüktetésének, amelynek funkcióját a múlt alkalommal említettem. Ezen logikai idő elillanó felbukkanása [*apparition évanouissante*] a két, kezdeti- és végpontja között megy végbe – a meglátás pillanata, ahol valami mindig kiesik, sőt elveszik magából az intuícióból, és a kitérő, megragadhatatlan pillanat között, ahol, éppenséggel, a tudattalan általi megragadásnem jut végpontra, ahol mindig egy ábrándszerű visszaszerzésről [*récupération leurrée*] van szó.

Ontikusan tehát a tudattalan kitér, kitérő – de egy szerkezetben, egy időbeli szerkezetben körül tudjuk határolni, amelyről állítható, hogy, egészen mostanáig, mint olyan, sohasem fejeződött ki.

Freud óta az analitikus tapasztalat fejlődése a tátongásban megjelenővel szembeni megvetésről tanúskodik. A felbukkanó lárvákat pedig – az *Álomfejtés* egyik fordulópontján előkerülő hasonlat szerint – *nem vérrel tápláltuk*.

Minket azonban más érdekelt, és én azért vagyok itt idén, hogy megmutassam Önöknek, hogy az érdeklődésnek ezen elmozdulása miként tartott mindig is inkább olyan struktúrák leleplezése felé, amelyekről az analízisben csak nagy nehézségek árán, már-már prófétaként beszélünk. Az analitikus tapasztalatról szóló legkiválóbb elméleti beszámolókat olvasva is túl gyakran kerít hatalmába az érzés, hogy értelmezésre van szükségünk. Megmutatom majd, ha eljön az ideje, ha majd arról lesz szó, ami a legelőbb, a legegőbb tapasztalatainkban, egészen pontosan ha majd az áttételről beszélünk, amely kapcsán egyaránt találkozunk – teljesen összekeveredve – a legtöredékesebb és a legmegvilágítóbb erejű beszámolókkal.

Ez ad magyarázatot arra, hogy miért csak lépésről lépésre haladok előre. Hiszen mások, mostani témámat – a tudattalant és az ismétlést – egy lapon intéznék el az áttétellel, mondván, hogy az egész erről szól. Közszájon forgó nézet például, hogy az áttétel ismétlés. Nem mondom azt, hogy ez hamis, nem állítom, hogy ne volna ismétlés az áttételben. Azt sem mondom, hogy Freud nem az áttétel tapasztalatán keresztül került közelebb az ismétléshez. Azt mondom, hogy az ismétlés fogalma és az áttétel fogalma két külön dolog. Emiatt vagyok kénytelen kezdeti, logikus lépésként először a jelen magyarázatok sorával kezdeni. Hiszen ha a kronológiát követnénk az annyit jelentene, hogy az ismétlés fogalmában rejlő olyan kétértelműségeknek kedveznénk, amelyek abból a tényből erednek, hogy az ismétlés felfedezése az áttétel tapasztalatából következő tapogatózások során történt meg.

Itt akarom hangsúlyozni, akármilyen meglepő is legyen a tétel, hogy a tudattalan léthelyzete felfedezőjének eljárása révén lett olyannyira kiterő és olyannyira elfolyó.

Az ontikus területen oly törekenyként meghatározott tudattalan státusza pedig etikai. Igazságszomja azt mondatja Freud-dal: *Bármilyen legyen is, menni kell előre*, hiszen, valahol, megmutatkozik a tudattalan. És ezt azon tapasztalat fényében mondja, amely ezidáig, az orvos számára, a legelhárítottabb, a legrejtettebb, a legvisszatartottabb, a legelvetettebb valóság, a hisztéria tapasztalata volt, úgy mint, bizonyos értelemben eredendően, a megtevesztés jegyével megjelölt.

Természetesen ez annál sokkal több irányba nyitott utat a kezdeti eljárás, vagyis a diszkontinuitás feltárta területen, mint amit az a freudi

kijelentés állít, hogy *Ezen a vidéken vezetem népemet*. Sokáig minden, ezen a területen felbukkanó úgy tűnt elő, mint amit eredetének, vagyis a hisztérikus vágyának vonásai jelöltek meg. De nem sokkal ezután olyasvalami mutatkozott meg, amelyet – azzal együtt, hogy már hamarabb felfedeztek – mindig csak késve, utólagosan fogalmaztak meg. Történetesen azért, mert az elmélet csakis az előzetes tapasztalatokra vonatkozóan kovácsolódott ki. Olyannyira, hogy mindent újra kell gondolni, beleértve azt is, ami a hisztérikus vágyát illeti. Ha hangsúlyozni akarjuk Freud, a tudattalan területét érintő pozíciójának lényegét, akkor mindez egyfajta retroaktív ugrást vár el tőlünk.

Nem valamiféle impresszionista módon értem, hogy Freud eljárása itt etikai – nem a tudós bátorságára gondolok, ami nem hátrál meg semmitől, ezt a képet, ahogyan a többit is, le kell építenünk. Ha azonban most azt állítom, hogy a tudattalan helyzete etikai, és semmiképpen sem ontikus, ez pontosan azért van, mert Freud maga, a tudattalan státuszának meghatározásakor, ezt nem emeli ki. És amit Freud igazságszomjáról mondtam, az itt csupán a közelítések azon nyomvonalának jelzése, amely lehetővé teszi, hogy feltegyük a kérdést magunknak, miben is áll Freud szenvedélye?

Ezen regisztert illetőleg Freud felismeri a tudattalan felszínének törekenységét, amikor az *Álomfejtés* utolsó fejezetét azzal az álommal kezdi, amely a könyvben elemzett összes többi álom közül kilóg – a legaggasztóbb rejtély körül félbemaradt álom ez, amely egy apát egyesít fiának közelben fekvő holttestével. A kimerülten álomba zuhanó apa előtt megjelenik fiának képe és így szól: *Nem látod, apám, hogy elégek?* Márpedig a fiú a szomszédos szobában, a valóságban is égni kezd.

Miért tartjuk hát fenn azt az elméletet, amely az álomból vágyképet csinál, miközben a fenti példában, lángoló tükrözés alakjában, pontosan egy szinte másolt valóság ragadja ki álmából az elszenderültet? Miért, hacsak nem egy rejtély megidézése végett, amely nem más, mint az odaát világa, és valamiféle, apa és fia közötti közös titok jut szóhoz így: *Nem látod, apám, hogy elégek?* Mégis mitől ég el? – hacsak nem attól, amit a freudi topológia által kijelölt más pontokon látunk kirajzolódni – vagyis az atya bűneinek súlyától, amelyet a Hamlet mítoszban a szellem hordoz, és amivel Freud az Ödipusz mítoszt kétszerezi meg. Az atya, az atya-Neve tartja fenn a vágy rendszerét a törvény rendszerével együtt – de az atya öröksége, ezt mutatja meg Kierkegaard, az atya bűne.

Honnan lép elő a szellem a Hamletben? – arról a helyről, ahonnan elárulja, hogy bűnének teljében érte a halál – és távol attól, hogy Hamletnek a Törvény tiltásait adná át, amelyek fenntarthatják vágyát, ellenkezőleg, minden pillanatban ennek a túlon túl ideális apának gyökeres megkérdőjelezéséről van szó.

Minden világosan hozzáférhető a példában, amelyet Freud azért itt helyez el, hogy valamiféleképpen jelezze, nem aknázza ki, de értékeli, felméri, érzi a súlyát. És azért a lelebilincselőbb ponton zavar meg minket, hogy itt kezdjen az álom feledését és a szubjektum általi közvetítés értékét tárgyaló részbe. Ez a dilemma számos olyan terminus körül forog, amelyeket illik tisztáznunk.

A fő terminus, valójában, nem az igazság. Hanem a *Gewissheit*, a bizonyosság. Freud eljárása karteziánus – abban az értelemben, hogy a bizonyosság szubjektumának alapjáról indít. Arról van szó, amiben bizonyosak lehetünk. Ehhez először is azon kell felülkerekedni, ami mindazt konnotálja, ami a tudattalan tartalmával kapcsolatos – kifejezetten akkor, amikor az álomtapszlatból kell előhívni azt – felülkerekedni a mindenütt lebegőn, ami központozza, bepiszkítja, beszennyezi minden álomközlés szövegét – *Nem vagyok biztos, kételkedem*.

És ki ne kételkedne az álom átadását illetően, amikor is, lényegében, nyilvánvaló a szakadék a megélt és a beszámoló között?

Márpedig – és Freud ezt hangsúlyozza a leginkább – a kétely a bizonyosság támasza.

Meg is magyarázza, miért: pontosan itt van, mondja Freud, annak a jele, hogy valami megóvándóról van szó. Tehát a kétely az ellenállás jele.

Mégis a kétségnek kölcsönzött funkció eldöntetlen marad, hiszen a megóvándó lehet az is, amit elő kell hívni – mert, mindenesetre, ami megmutatkozik az csakis egy *Verkleidung*, egy álruha alatt, megtévesztő módon mutatkozik meg, aminek nehéz ellenállni. De akárhogy is legyen, itt azt hangsúlyozom, hogy létezik egy pont, ahol a két eljárás mód, a Descartes-é és a Freud-é, konvergál, közelít egymáshoz.

Descartes álláspontját – *Mivel kételkedem, bizonyosan gondolkodom* – úgy fordítanám le, egy az övénél nem feltétlenül elmésebb, de legalább olyan tételre, amely megóv minket a *gondolkodommal* kapcsolatos vitától – *Gondolkodásból vagyok [De penser, je suis]*. Jegyezzük föl futólag, hogy a *gondolkodom* elejtésével, azt a vitát is elejtem, amely abból a tényből következik, hogy ez a *gondolkodom*, számunkra, bizonyosan nem válhat le arról a tényről, hogy csakis úgy fogalmazhatja meg, hogy, implicit módon, *kimondja* nekünk – ezt azonban elfelejti. De ezt egyelőre hagyjuk ennyiben.

Roppant analogikus módon, ahol Freud kételkedik – mert hiszen ezek az ő álmai, és ő az, aki a legelején kételkedik – ott egy olyan tudattalan gondolat léte felől bizonyos, amely távollevőként mutatkozik meg. Attól fogva, hogy más gondolatokat vesz sorra, ezen a helyen nevezi meg a *gondolkodom*-ot, amelyen keresztül a szubjektum megmutatkozik. Mindent egybevetve, ez a gondolat biztos, hogy egyedül maga van, ott, ha szabad így mondanom, a maga teljes *vagyok*-jával – föltéve, és ez az

ugrás, hogy valaki az ő helyén gondolkodik helyette [*quelqu'un pense à sa place*].

Itt mutatkozik meg tehát a Freud és Descartes közötti disszimetria. Egyáltalán nem a szubjektum megalapozott bizonyosságának kezdeti eljárásában. Ez a disszimetria ahhoz kötődik, hogy a tudattalan területén a szubjektum önmagánál van. És mivel Freud ennek a bizonyosságát jelenti ki, lehetséges a világot átformáló haladás.

Descartes számára a kezdeti *cogito*-ban – a kartéziánusok majd ki egészítenek, ha a vitához érünk – amit a *gondolkodom*, amint a *vagyok*-ba átbillen, megcéloz, az egy valós – de az igaz olyannyira megmarad külsőnek, hogy ezek után Descartes-nak meg kell bizonyosodnia, de miről? – egy nem csaló Másikról, aki ráadásul pusztá létezésével garantálni tudja az igazság alapjait, garantálni, hogy objektív értelmében megtalálhatóak az ahhoz szükséges alapok, hogy maga a valóság, amelyről éppen megbizonyosodott, meglehesse az igazság dimenzióját. Csak jelezni tudom rendkívüli következményét ennek a fordulatnak, amely az igazságot egy olyan Másik, itt a hibátlan Isten, kezébe helyezte vissza, akinek az igazsága perdöntő, hiszen bármit is akart volna mondani, az mindig az igazság lesz – még ha azt állítja is, hogy kétszer kettő öt, akkor is igaza lesz.

Mi következik ebből? – az, hogy elkezdhetünk játszani annak az algebrának az apró betűivel, amely a geometriát analízissé alakítja – hogy nyitva a kapu a halmazelmélet előtt – hogy minden megengedett, mint igazsághelyettesítés.

De hagyjuk is, ez egyáltalán nem tartozik most ide, kivéve, hogy tudnunk kell, ami a szubjektum szintjén veszi kezdetét, az sohasem következmények nélkül való, azzal a feltétellel, hogy ismét csak tudjuk, mit értünk azon kifejezés alatt – a szubjektum.

Descartes nem tudta, kivéve, hogy ez volt egy bizonyosság szubjektuma és minden előzetes tudás elvetése – azonban mi, hála Freud-nak, mi tudjuk, hogy a tudattalan szubjektuma megmutatkozik, hogy még mielőtt a bizonyosság területére érne, már gondolkodik.

Ezzel kell tehát foglalkoznunk – s ez zavarodottságunk oka. De mindenesetre ez egy olyan terület, amely elől, az általa felvetett kérdés vonatkozásában, immár nem térhetünk ki.

Hangsúlyozom, hogy a szubjektum, ettől fogva, nem a megtévesztő Másikkal, hanem a megtévesztett Másikkal áll kapcsolatban. És ezt, ahogy az analízis tapasztalatának területére lépünk, a lehető legkonkrétabb módon, bőrünkön éljük át. A szubjektum attól fél a legjobban, hogy megtéveszt minket, hogy hamis nyomokat szállít, vagy egész egyszerűen, hogy mi magunk tévedünk, hiszen végső soron világos, elég ránk nézni, hogy lássuk, olyasvalakik vagyunk, akik, mint bárki más, tévedhetnek.

Márpedig ez nem zavarja Freud-ot, hiszen – pontosan ezt kell megértenünk, különösen, amikor az álmok felejtését érintő első fejezet első bekezdését olvassuk – a jelek megegyeznek, mindennel számolni kell majd, és meg kell szabadulnunk, mondja, magunkat *frei machen*, minden itt lehetséges értékelési skálától, *Preisschätzung*-tól, annak értékelésétől, ami bizonyos és ami nem az. A leghalványabb jelzés is, hogy valami erre a területre lép, általunk egyenlő értékvonással kell rendelkezzen a szubjektumra nézve.

Később, egy homoszexuális nő híres esetekor azokon gúnyolódik, akik az említett nő álmai kapcsán így fogalmazhattak – *De hát, hol is van az a híres tudattalan, mely a legigazabb felé nyit utat, egy – ironizál – isteni igazsághoz? A saját betege röhögi ki, hiszen az analízisben szándékolt álmokkal jön elő, hogy meggyőzze Önt, teljesíti, amire kérték, vagyis a férfiak iránti vágyódását.* Freud semmi akadályt nem lát ebben. *A tudattalan* – mondja – *nem az álmot jelenti.* Az ő szájából ez annyit jelent, hogy a tudattalan működhet a megtévesztés értelmében is, és hogy ennek az ő szemében semmiféle ellenvetésértéke nincsen. Valóban, hogyan lehetne a hazugságnak is igazsága? – ez az igazság, amely tökéletesen lehetővé teszi, ellentétben a feltételezett paradoxonnal, hogy kijelentsük – *Hazudok.*

Csakhogy, Freud ezzel kapcsolatban elmulasztotta annak a kielégítő megfogalmazását, ami ugyanúgy tárgya a hisztérikus, mint a homoszexuális nő vágyának. Ezen a ponton – szemtől szemben az egyikkel csakúgy mint a másikkal, Dorával csakúgy mint a híres homoszexuális nővel – túlnóttek rajta a dolgok, megszakadt a kezelés is. Ennek értelmezését illetően Freud maga is bizonytalan: egy kissé túl korán, egy kissé túl későn szakadt meg. Azon strukturális támpontok hibájából, amelyeket kibontani igyekszem Önöknek, Freud még nem láthatta, hogy a hisztérikus vágya – az eset során ragyogóan olvashatóan – az, hogy fenntartsa az atya vágyát – Dóra esetében a meghatalmazás általi fenntartásban.

Dóra látványos szemhunyása, beleegyezése az apja és K. úr felesége közti viszonyba, pontosan az a játék, amelyen keresztül a férfi vágyát

fenn kell tartania. Ugyanígy a tetté válás folyamata is, a szakítás hirtelen kudarca, miközben egyikük, K. úr nem azt mondja, hogy Ön nem érdekel engem, hanem, hogy *Nem érdekel a feleségem*, amiből tisztán látszik, hogy ennek a viszonynak muszáj egy harmadik személyt is magában foglalnia, aki lehetővé teszi szemlélését egy mindenképpen kielégítetlen, de el nem tűnő vágyaként – az apa vágyának, amelyet Dóra mint impotens vágyat őriz, csakúgy, mint saját vágyának, amely arra irányul, hogy ön-maga ne legyen képes a Másik vágyaként megjelenni.

Úgyszintén, és ez még egyszer igazolja előbbi tételtemet, mely – hogy a megfelelő szinten helyezzük el – a hisztérikus tapasztalatában születik meg – *az ember vágya a Másik vágya* –, a homoszexuális nő az atya vágyával kapcsolatban egy másik megoldást talál – vagyis szembeszáll az atya vágyával. Olvassák újra az esetet, és látni fogják a fiatal lány viselkedésének egyértelmű felforgató karakterét, aki, nem tudván elszakadni a félvilági, sikeres nőtől, egészen addig nem győzi lovagias módon óvni mindentől, amíg nem találkozik az apjával – az apa tekintetében meneküléssel, megvetéssel, annak eltörlésével szembesül, ami köztük lejátszódik – azonmód átveti magáтеgy vasúti hídkorlátot. Ezek után, szó szerint, csakis az önrombolásban képes felfogni saját funkcióját, amely annyi volt, mint az apa előtt megmutatni magát, amilyen ő, egy absztrakt, hősies, egyedi és egy hölgy szolgálatába állított falloszt.

Az, ami a homoszexuális álmában történik, Freudot megtévesztve, az ismét csak az atya vágyát érintő kihívás – *Ha azt szeretné, hogy a férfiakat szeressem, annyi álmot adok Önnek a férfiak iránti szerelemről, amennyit csak akar*. Ez a gúny formájában megjelenő kihívás.

Csupán azért haladtam ennyire előre ebben a bevezetőben, hogy pontosan el tudják különíteni a freudi eljárás pozícióját a szubjektumot illetően – amennyiben a tudattalan területén a szubjektum az érdekelt. Így határoztam meg az igazság keresését illetően a bizonyosság szubjektumának funkcióját.

Legközelebb az ismétlés fogalmára térünk rá, és feltesszük magunknak a kérdést, hogyan ragadható meg, és látni fogjuk, hogy Freud az ismétlés, mint a csalódás ismétlése által hangolja egybe a tapasztalást, vagyis a csalódást keltőt, egy olyan valóssal, amely ettől fogva, a tudomány területén, úgy helyezkedik el, mint aminek a szubjektum a nélkülözésére ítéltetett, de amit ez a nélkülözés egyben le is leplez.

Kérdések és válaszok

X: A logikai idő és a dolgok szubsztancia-ideje nem azonosak?

A logikai idő három szintből áll. Legelőször is van *a látás pillanata* – annak ellenére, hogy viszonylag kielégítően meghatározott az intellektuális műveletnek abban a pszichológiai tapasztalatában, amely az *insight*, ez az idő egyáltalán nem mentes a rejtélyektől. Aztán, *a megértés ideje*. És végül *a lezárás ideje*. Ez csak egy egyszerű emlékeztető.

Hogy megértsük, mi is a logikai idő, onnan kell elindulnunk, hogy a kezdeteknél adott a jelölők összessége. Erre az alapra két terminust kell bevezetnünk, amelyek, mint látni fogjuk, szükségessé teszik az ismétlés funkcióját – *Willkür*, a véletlen, és *Zufall*, az esetleges.

Az álmok értelmezése kapcsán így vizsgálódik Freud, aminek az átírás véletlenje és a megközelítés esetlegessége lesz a következménye – miért inkább ehhez kötjük ezt, miért nem inkább ahhoz? Bizonyos, hogy itt Freud a modern tudományok fejlődésének központi problémájára tapint, amennyiben ezek a tudományok megmutatják, mit alapozhatunk a véletlenre.

Valójában semmi olyan – valószínűségi számítások, stratégiák – sem alapozható a véletlenre, amely a kezdeteknél ne eredményezné a szituáció – a jelölők nyelvén történő – korlátozott rendszerezését. Amikor a modern játékelmélet kidolgozza a két résztvevő stratégiáját, akkor a két fél közül, külön-külön, mindketten maximális eséllyel kerülhetnek a másik fölé, feltéve, hogy, ismét külön-külön, úgy érvelnek, mint a másik. Miből nyeri értékét egy efféle eljárás? – abból, hogy a térkép már készen áll, a probléma jelölőrendszerének támpontjai már beleíródtak, és a megoldás soha nem léphet túl rajtuk.

Hát igen! A tudattalannal kapcsolatban Freud mindazt, ami meghallgatásra érdemes lehet, a tiszta jelölők funkciójára redukálja. Ettől a redukciótól számítva, mondja Freud, működik és jelenhet meg egy lezáró pillanat – ekkor érez magában erőt az ítélkezésre és a lezárásra. Ez annak a része, amit Freud etikai tanúságtételének neveztem.

A tapasztalat később azt bizonyítja Freud számára, hogy a szubjektum helyén határokkal a nem-meggyőződés, az ellenállás, a nem-gyógyulás határaival találkozik. A visszaemlékezés mindig tartalmaz egy hátrált. És kétségtelen, hogy az analízisen kívül találunk más módszereket, amelyekkel teljesebb képet kaphatunk róla, de ezek a módszerek hatástalanok a gyógyulás vonatkozásában.

Itt kell felismernünk ennek a két iránynak a jelentőségét: a visszaemlékezést és az ismétlést. Az egyiktől a másikig semidőbeli orientáció, sem visszafordíthatóság nincs. Egyszerűen nem kommutatívok – nem

ugyanaz a dolog a visszaemlékezéssel kezdeni és hozzáférni az ismétlés ellenállásaihoz, mint az ismétléssel kezdeni ahhoz, hogy a visszaemlékezés egy elővázlatát kapjuk.

Ez jelzi, hogy az időfunkció itt logikai, és a valós jelentés megvalósulásához kötődik. A nem-kommutativitás végül is egy olyan kategória, amely egyedül a jelentő regiszterébe tartozik.

Ezen át értjük meg a tudattalan rendjét. Mire vonatkoztatja Freud ezt a rendet? Mi felel meg neki? Ezt oldja meg egy második szakaszban az ismétlés funkciójának kidolgozásával. Majd később meglátjuk, Arisztotelész *Fizikájára* támaszkodva, hogy mi hogyan fogalmazhatjuk ezt meg.

P. KAUFFMANN: *Tavaly úgy fogalmazott, hogy a szorongás az, ami nem téveszt meg. Összekötné ezt a kijelentését az ontológiával és a bizonyossággal?*

A szorongás kulcsfontosságú terminusa az analízisnek, mert a szorongás valóban az, ami nem téveszt meg. Viszont a szorongás elmaradhat.

A gyakorlatban feltétlenül szükséges, hogy mederbe tereljük, és ha szabad így fogalmaznom, adagoljuk, különben eláraszt minket. Ahhoz hasonló nehézséget találunk itt, hogy hogyan kapcsoljuk a szubjektumot a valóshoz – ez utóbbi terminust a következő alkalommal igyekszem körbejárni, hogy eloszlassam azokat a makacs félreértéseket, amelyeket sok hallgatónál tapasztaltam.

Mégis, az analitikus számára, mi hagyhatja jóvá a szubjektum tudattalanjában lejátszódó folyamatokat? Hogy körbekerítse az igazságot – ezt mutattam meg a tudattalan szerveződési kapcsán –, Freud egy bizonyos jelentés ritmusra hagyatkozik. Ezt a bizalmat a valósra való utalás igazolja. De a legkevesebb amit mondhatunk, hogy a valós nem adja könnyen magát. Vegyük például *A farkasembert*. Az adja az eset különleges jelentőségét Freud életművén belül, hogy itt mutatja be, a fantázia tere a valóssal kapcsolatban lép működésbe. A valós fenntartja a fantáziát, a fantazma megvédi a valósat. Hogy világossá tegyem Önöknek ezt a viszonyt, a következő alkalommal visszatérek a spinozai *cogitatio*-ra, de egy olyan, másik terminust hozva játékba, amely helyettesíti a fenti birtokviszony attribútumát.

1964. január 29.

Fordította Szabó Marcell

Moldvay Tamás*

Bolondéria a budoárban, avagy a lacanéria diszkrét bája

Nézzék el, hogy olyanokat mondok, ami a banalitás és a botrány közé esik, ám ha elfelejtkezünk róluk, végül valóban az állandó töketlenkedésnél kötünk ki.¹

Jacques Lacan

Egy férfi és egy nő fekszik az ágyon. Mindkettő meztelen. Testük összetapad, nincs köztük semmi, ami elválasztaná őket. De nincs köztük ugyancsak semmi, ami összeforrasztaná őket. Nincs közöttük *semmi*, akárcsak egyetlen parányi jel sem. Akkor hát nem kellene megkülönböztethetetlen masszává olvadniuk? Valamiért nem ez történik. Egyikük elfordul, a másik cigarettára gyújt. Nem forrtak össze, még akkor sem, ha lelkük mélyén talán mindkettő erre vágyott. A semminek ezt a furcsa működését fejezi ki Lacan doktor provokatívnak szánt *bon mot*-ja, mely a 60-as évek végétől vissza-visszatér a szemináriumain: nincsen szexuális viszony férfi és nő között.² Miért nincs? Azért, mert ha lenne, viszony lenne köztük, és nem semmi. Férfi és nő között azonban nincs semmi. Az $x R y$ szimbolikus kifejezés ezért ostobaság. Nincs semmilyen felírható R reláció x és y , férfi és nő között. A férfi-nő viszony szimbólumokkal leírhatatlan viszony.

Ez az okoskodás mindazonáltal merő szofizmának is tűnhet. Hiszen mégiscsak van szexuális viszony férfi és nő között: szex, nemdebár.

* A szerző főiskolai docens, a Gábor Dénes Főiskola oktatója, az MTA-ELTE Általános Irodalomtudományi Kutatócsoport tudományos segédmunkatársa. Email: tamasmoldvay@yahoo.com

1 Jacques Lacan: *Séminaire 13 – L’objet de la psychanalyse: 1965-1966*. 1966. június 15. A szemináriumok szövegforrásaként ld.: Jacques Lacan: *Les Séminaires (1952-1978)*. Version intégrale des séminaires de Jacques Lacan diffusés par l’Association Lacanienne Internationale. PDF réalisé par Oussama Cherif Idrissi El Ganouni & Omar Guerrero.

2 Lacan: *Séminaire 16 – D’un Autre à l’autre: 1968-1969*. 1969. március 12.; Lacan: *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973*. 1973. január 9.

Másrészt, pusztán a szimbolizáció oldaláról nézve a dolgot, miért ne definiálhatnánk egy R szimbólumot egy olyan ambivalens relációként, amely egyszerre funkcionálna semmiként és valamiként: ürességként egyfelől, és határvonalként másfelől, ami egyúttal összekapcsolja az általa elválasztottakat? A space, a betűket elválasztó szóköz például ilyen jel. Nem jelöl semmit, éppenséggel a semmit jelöli, ami a jelek közé ékelődve megkülönböztethetővé teszi őket egymástól. Az üres tagolójel szerepe kimerül abban, hogy *olvashatóvá* teszi azokat a szimbólumokat, amelyek közé ékelődik. Az xy rajzolat a papíron ezáltal különül el két jellé. Miért ne funkcionálhatna R egy ilyen üres graféma módjára? Ám az írás túlon túl ambivalens gyakorlat e tekintetben: kézírással a betűket folytonos vonallal kapcsoljuk egymáshoz és csak a szavak között hagyunk űrt, míg a nyomtatott íráskép a szavak és a betűk között is hagy más-más űrt, viszont ez utóbbinak a státusza az üres grafémánál is kevesebb, voltaképpen nem is jel, csupán a papír fehér engedékenysége, amely a jelet látszódní engedí. Emiatt az írás gyakorlatának átvitele egyenlő volna annak elismerésével, hogy relációnk rosszul definiált: R ekkor bizonyos tekintetben a pusztá elkülönítésre szolgáló üres reláció volna, más tekintetben viszont még csak reláció sem volna, sőt még a szimbóluma is hiányozna a szimbólumkészletből. Úgy tűnik a semmi, férfi és nő között, csakugyan szimbolizálhatatlan.

Lacan doktornak a legnyomósabb érve azonban mégsem a jelekre, hanem a jelentőkre épül. Az $x R y$ írásmód azért ostobaság, hangzik el az *Encore* szemináriumon 1973-ban, mivel x és y nem szubsztanciák, hanem jelentők. A férfi és a nő olyan jelentők, amelyek jelentenek, mit is? – mindegy is, mert a lényeg az, hogy miközben jelentenek és jelentőként jelentések sokaságát mozgósítják, nincs közöttük semmilyen a jelentők síkján kívül eső tag, semmilyen metasznifikatív funkció, amely e jelentéseket egymásnak megfeleltethetné. A férfi és a nő jelentők között *nincsen semmi*. Szex sem.

Mario Vargas Llosa perui író pár évvel a lacani gondolatok megfogalmazása után egy jobbegyenessel földre küldi barátját és írotársát, a kolumbiai Garcia Marquezt – a rossz nyelvek szerint azért, mert az ágyon heverő meztelen nő Llosa felesége, a meztelen férfi pedig maga Marquez lehetett, amely feltételezést mindazonáltal mindkét író ostobaságnak minősítette volna, ha nyilatkoztak volna az esetről – de sohasem nyilatkoztak, hallgatási paktumot kötöttek, amit egyik fél sem tört meg, így lehetetlen erről bármi többet mondani. Egy újabb viszony, most két férfi között, akik között nem lehetséges többé semmilyen viszony, mert közéjük állt a férfi-nő viszony, ami semmi. A szexuális viszonyban rejlő semmi erősen fertőzőképesnek tűnik: ellehetetlenít. Ami a lacani terminológiában egyet jelent azzal, hogy a valós közelébe visz.

Llosa egyik könyvében, *A rossz kislány csínytevéseiben* egy hosszú, egy életen át tartó szexuális viszony történetét írja le, Ricardo és szerelme, a „rossz kislány” között, aki sohasem képes igazán viszonzni a fiú szerelmét. A másik élvezése nem a szerelem jele, veti itt közbe Lacan doktor, joggal, hiszen Ricardo szüntelenül a szerelem jele után kutat a lánynál, amit a több-kevesebb rendszerességgel ismétlődő szeretkezésekben nem talál meg. A lány egy alkalommal Ricardonál felejt a fogkeféjét – vajon szándékosan? A szerelem jele volna ez az akaratlan gesztus? Nem, persze hogy nem az... Ricardo tovább keres, a lány hanghordozásában, elszólásaiban, viselkedésében, tetteiben, mindenütt. Csak egy aprócska jelet! Végül már egy szennyes kis hazugsággal is beérné, csak jel legyen:

– Egyetlenegyszer az életedben mondd ki, hogy szeretsz! Még ha nem is igaz, mondd ki!

– Én azt, hogy „szeretlek”, még sohasem mondtam ki úgy, hogy éreztem is volna. Senkinek. Ilyesmit én csak hazugságból mondtam. Minden férfinak hazudtam, mindig. Te vagy az egyetlen ember, akinek sohasem hazudtam az ágyban.

– Lám, lám, ez a te szádból egy szerelmi vallomással ér fel!

– Milyen naiv vagy, milyen álmodozó! Te nem ismeresz engem. Én csak olyan férfi mellett maradnék meg örökre, aki nagyon, nagyon gazdag és hatalmas. Sajnos te sohasem leszel ilyen. Te jó ember vagy, de van egy szörnyű nagy hibád: hogy nincs benned ambíció. Beéred azzal, amit elértél, ugye? De hát ez még semmi, jó kislány. Ezért nem lehetek a feleséged. Én sohasem leszek elégedett azzal, amim van. Én mindig többet akarok.³

Ricardo hazugságot kér és igazságot kap. Többet kap a remélnél, és mégsem azt kapja, amit remélt, hanem mérhetetlenül kevesebbet. Az őszinteség a szerelem jele, de az őszinteség orákuluma azt nyilatkozza: nem vagyok szerelmes beléd. Lám, nem volt felkészülve az igazságra, az igazság kijózanító nyersségére. Ricardo kitüntetett férfi, ez bizonyos, ő is tudja, a lány is elismeri ezt, hiszen egyedül az ő kiváltsága a feléje megnyilvánuló teljes őszinteség. Ám a kiváltságos helyzetnek ez a bizonyossága egyben a legbizonytalanabb pozíció is, hiszen a lány előre tudatja vele, hogy bármilyen közel engedi is magához, sohasem lehet bizonyos abban, hogy e közelség mennyire közelíti meg a szerelmet. „Sohasem

3 Mario Vargas Llosa: *A rossz kislány csínytevései*. Ford. Szőnyi Ferenc. Európa, Budapest, 2007, 150–151.

leszek elégedett azzal, amim van. Én mindig többet akarok.” Space. A férfit a nőtől egy örökre megfoghatatlan úr választja el. Egy semmi.

De vajon miért nem elegendő jele a szerelemnek a másik élvezése? Miért nem éri be Ricardo ezzel, a szeretkezésekkel, és a bennük talált élvezettel? Llosa tragikomikus képet fest az együttléteikről. Élvezni persze mindketten élvezik a szexet – a fiú számára egyenesen a lány lesz az egyetlen nő az életben, aki képes az erotikus fantáziáját felkorbácsolni. De mást és mást élveznek benne, és úgy tűnik, e két élvezet sohasem találkozik össze, sohasem kerül szinkronba egymással. A lány gyönyöre minden esetben a premisszája a közös élvezésüknek:

Először engem elégíts ki – suttogta szinte parancsolóan a lány – a száddal. Utána könnyebben belém hatolhatsz. Addig tartsd vissza magad... Szeretem érezni, ahogy belém lövellnek. Olyan hidegen beszélt, mintha nem is egy szeretkező lány volna, hanem egy orvos, aki valami tárgyilagos, technikai leírást fogalmaz meg. De egyáltalán nem érdekelt, tökéletesen boldog voltam, amilyen már nagyon régen vagy talán még sohasem. „Sohasem fogom tudni megköszönni neked ezt a mérhetetlen boldogságot, rossz kislány.” Az ajkam hosszú ideig odanyomódott gyűrött nemi szervéhez, a szeméremszőrzete az orromat csiklandozta, mohón, gyengéden nyaltam parányi csiklóját, míg végre éreztem, hogy izgatottan megmozdul, és alhasának és lábszárának remegése közben kielégül. – Most tedd be – suttogta, ugyanazon a parancsoló hangon.⁴

A fiú engedelmeskedik, ő van soron. A lány vaginája szűk, a behatolás a fiú számára „mennyeien fájdalmas”, nemi szerve szinte összeroppan a hüvely fojtogató szorításában. Ám élvezzi, olyannyira élvezzi, hogy azonmód el is élvez – amiért a lány bosszúsan leteremti őt. A szeretkezéseik így időben eltolt élvezésekből fűződnek össze: amikor a lány élvez, a fiú nem élvez, amikor a fiú élvez, a lány nem élvez. A konklúzió elmarad. Ricardo az évek során megtanulja mind jobban kielégíteni a lányt, de az alaphelyzet távolságtartó ridegsége nem változik. A férfi kívül reked a nő élvezetén, „orvosi beavatkozásként” van csupán jelen számára, és ugyanígy a nő is kívül reked a férfi élvezetén, pusztán eltűri, hogy a férfi élvezethez jusson a testén. Egyetlen kivétel akad csak, amikor Ricardo tényleg úgy érzi, hogy a nő forró szenvedéllyel öleli őt és eggyé forrnak a gyönyörben, a másik kölcsönös élvezésében, már-már a szerelemben. Ám erről az estéről utólag kiderül, hogy a nő csak azért szeretkezett vele oly tüzesen, mert valójában *realtime* műsort adott a jelenetet kukkoló

4 Mario Vargas Llosa: *A rossz kislány csínytevésai*. Ford. Szőnyi Ferenc. Európa, Budapest, 2007, 76–77.

befolyásos japán futtatójának, aki utasította odaadó szajháját, hogy e számára oly élvezetes scénárióval szórakoztassa őt. Ricardo élvezi, hogy a nő élvez, a japán strici élvezi, hogy a nőjét élvezik, a nő élvezi, hogy a japán élvezi, hogy őt élvezik... Nem, a másik élvezése semmiképpen sem a szerelem jele: még az élvezetben való egybeforrás sem mutat a szerelemben való egyesülés felé.

Nincs-e valami kaján logika a szexuális aktusban? A vagina és a pénisz logikus egymásba illeszkedése gyönyörhöz juttat – feltéve persze, ami a legkevésbé sem magától értetődő, hogy e logika kielégíthető. Doktorunk a *Langoisse* szemináriumán töpreng a következőképpen: „A női váza vajon teli, vagy üres? Mindegy is, hiszen elegendő önmagának [...], semmi hiány nincs benne. A tárgy jelenléte többletként van meg benne.”⁵ A nő felnyílása és kitárulkozása, a női váza a *többlet* befogadásának szerve. Nincs pontos úrmértéke, következésképpen nincs olyan tárgy, amely pontosan beleillene. Éppenséggel nem is tárgyat kíván, hanem többletet: nem péniszt kíván, bármekkora legyen is, hanem egy határtalan duzzadóképeséget, bővelkedést, amely mindig meghaladja valamivel a váza befogadóképeségét, és addig feszíti túl a határait, amíg össze nem csapnak a nő felett a gyönyör hullámai. A női test kinyílása, kitárulkozása, elalélása egy olyan élvezetnek enged, amely *többletként elszenvedett* élvezet: „ez több, mint amit el tudok viselni” szenvedése az élvezet forrása. A pénisz a férfi oldaláról ugyancsak nem egyszerűen olyan vaginát kíván, amelybe pontosan beleillik, hanem olyat, amely az aktus során mindvégig ellenfeszül péniszének, vagyis a befogadóképesége nem szárnyalja túl a pénisz kitöltőképeségét. Emlékezzünk Ricardo mennyei fájdalom behatolására: fájdalmas, mert ellenfeszül a férfiszerv kiterjedésének, ugyanakkor mennyei, mert a fiú ezen az ellenálláson keresztül tapasztalja meg önnön férfiaságát *mint minden határon és korláton áttörő többletet*, és éli át az ebből fakadó élvezetet azonnali orgazmusként. A férfi tehát a bővelkedésének visszaszorítását szenvedi el élvezettöbbletként: a duzzadó hímtagból visszahömpölygő vér a férfi élvezés gyönyörmorajlása. A férfi orgazmusa nem véletlenül a pénisz előredőfésekor következik be, amikor a vagina fojtogató szorítása a legteljesebb, és sohasem máskor, olyannyira, hogy ez a jellegzetes mozdulat elválaszthatatlan a legmagasabb gyönyörérzés átélésétől.

A vagina többletre való megnyílása és gyönyöre egy és ugyanaz az élmény a nő számára. A többlettől duzzadó pénisz korlátok közé szorítása és gyönyöre ugyancsak egy és ugyanaz az élmény a férfi számára. Ebből következően a női élvezet és a férfi élvezet *a másik élvezetével szemben ellenérdekelt* élvezet: a férfi duzzadó péniszének fojtogatása közben

5 Lacan: *Séminaire 10 – Langoisse: 1962-1963*. 1963. március 20.

azt élvezi, hogy a nő nem élvez – nem élvez *eléggé* ahhoz, hogy vaginája oly tágra nyíljon, hogy már ne legyen képes korlátok közé szorítani péniszét. A nő pedig vaginájának tágulása közben azt élvezi, hogy a férfi nem élvez – nem élvez *eléggé* ahhoz, hogy a duzzadó péniszéből visszahömpölyögjön a vér, mert csak terjeszkedik, bővelkedik, feszít, így hajszolva a nőt a gyönyör még magasabb fokaira. Még..., szól a női élvezés, amely a mindennél több befogadását hajszolja, a túlaradó, végtelen bőséget. Az eszményi férfi szeretők ezért nem is halandó emberek, hanem az Olümposzról alászálló istenek, akik korlátlanul bővelkedő *bőlényként* hágják meg a halandó nőket: King Kong és a csöpp leány. Az eszményi női szeretők viszont olyan körmönfont cédak, akik a kék tetőfokán visszaszűziesedő kelyhükbe ragadják áldozataikat és ott vasmarokkal kifacsarják őket: „Mennyei volt. Szinte rámarkolt ott belül. Mozogtam, de ugyanúgy szorította a farkamat továbbra is. Olyan volt, mintha Szűz Máriát erőszakoltam volna meg.”⁶ Ám az eszmény nem juttat a valós közelébe. A szexuális aktus halandó valósága az ellenérdekeltség, amely logikailag a *kölcsönös implikáció* és a *kizáró vagy* ötvözeteként írható le, egy kielégíthetetlen, *double bind* ötvözetként. Ezért a szexuális aktus halandók között „raté”, ahogyan Lacan fogalmaz, vagyis úgy jön össze, hogy nem jön össze, mert nem jöhet össze: „az elvétel a szexuális viszony megvalósításának az egyetlen formája.”⁷ És ugyanezért lehet a szexuális aktus a vallás utolsó, mindennel dacoló bástyája is egyben, hiszen ha összejön, az egyet jelent a *credo* megvallásával: csak egy istennel jöhetett össze... Ám akár összejön, akár nem, és bárhogy is jön össze, egy biztos: a szexuális aktusban a férfit, a nővel ellentétben, mindvégig *szorult helyzetben* találjuk, minden értelemben, amire Ricardo peripetiája beszédes példa. Ez a csöppet sem mellékes aszimmetria arra inthet, hogy valóságosabb a férfi-nő kapcsolat terén nem egy, hanem két logika felírásával kísérletezni.⁸

Valóban, Lacan doktor a férfi-nő viszonyt, és e viszony képtelenségét, hallgatósága szórakoztatására két logikával fogja demonstrálni.⁹ E két logika a férfi és a női pozíció generáló szabályait önti formulákba a pszichoanalitikus tapasztalat nyomán. Mivel logikákról van szó, fogalmazhatunk így: bármi, ami a férfi pozíció logikájának engedelmeskedik – legyen akár biológiailag nő – férfi típusú lényként fog létezni. És bármi, ami a nő generáló szabályainak engedelmeskedik

6 Charles Bukowski: *Nők*. Ford. Pritz Péter. Trubadúr kiadó, Budapest, 2014, 148.

7 Lacan: *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973*. 1973. február 13.

8 Az aszimmetriáról bővebben ld. Szabó Zsigmond kiváló írását: A libidó antinómiája. In uő: *A libidó antinómiája*, L'Harmattan, Budapest, 2012.

9 Lacan: *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973*. 1973. március 13.

– legyen bár biológiailag férfi – női típusú lényként fog létezni. A logikák szexualizálnak, vagyis nemi identitást adnak, egyszerre individuálva az egyén nemét és azt a falkát, nemi csoportot, amelynek az egyén a neme révén részévé válik. Hiszen a nemi logikák legfőképpen csoportképzési szabályok, csoportokat individuáló strukturális törvények.

A két pozíció megformulázása így természetesen nem azonosítható „a Férfi” és „a Női” lényeggel, vagy ideáltípussal. A nemeknek nincsen efféle autark létmódja, hiszen „[...] a férfit a nőhöz való viszonya határozza meg, és viszont.”¹⁰ Ám miután Lacan szerint szexuális viszony *nincs* férfi és nő között, ezért az előbbi viszonyulások között nincs felírható viszony. Vagyis e két logikának azt a lehetetlen helyzetet is ki kell fejeznie, hogy férfi és nő úgy van egymás mellett, úgy kommunikál egymással, úgy vágyik egymásra, úgy szerelmeskedik egymással, hidegül el egymástól, kergeti örületbe egymást, hogy nincs rajtuk kívül semmilyen polarizálatlan közvető kapocs, semmilyen semleges zóna, közös fórum, apellálható emberi minimum, ahol és amelynek jóvoltából *viszony* alakulhatna ki köztük. A lacani logikai táblázat a viszonyulás, a potenciális szövetkezés képtelenségét is rögzíti. Íme:

| Férfi | | Nő | |
|-----------------------------|---------------------|------------------------|---------------------|
| $\exists x$ | $\overline{\Phi x}$ | $\overline{\exists x}$ | $\overline{\Phi x}$ |
| $\forall x$ | Φx | $\overline{\forall x}$ | Φx |
| \mathcal{S} Φ | | $S(A)$ a La | |

A táblázat felső sora első blikkre a nőt a férfi tagadásával képezi. Hiszen ahol a férfinél „Létezik” kvantor áll, ott a nőnél „Nem létezik”, ahol a férfinél „Minden” áll, ott a nőnél „Nem minden” szerepel. A *nő nem férfi*: ez tehát a híres szexuális differencia veleje? Igen, és persze: nem. Hiszen a kvantorok lacani értelmezése szerint a nő nemcsak hogy a férfi

10 Lacan: *Séminaire 18 – D’un discours qui ne serait pas du semblant*: 1971. 1971. január 20. Más szóval Lacan nemek alatt – Robert Stoller *Sex und Gender* (1968) könyvére kifejezetten hivatkozva – *gendert* ért: „[...] amikor gender [genre] identitásról beszélünk, az semmi mást nem jelent, mint azt, amit az imént a férfi és a nő terminussal kifejeztem.” Uo.

tagadása, hanem, mi több: *nem létezik*, illetve *nem minden*. Lacan doktor ama szerelmes levélben, amelyben a logikai táblázatát átnyújtja, valóban ezekkel a velős szerelmi vallomásokkal ostromolja a nőt: „A nő nem létezik”; „A nő nem-minden”.¹¹ A női pozíció logikája nem *a létező* nőre és *a minden* nőre érvényes képzési szabályt adja meg, hanem azt próbálja kifejezni – amit persze csak a férfi logika tőszomszédságában tehet meg –, hogy a nő nem az európai civilizációnk által, e férfikézzel írt civilizáció által kimunkált *ontológia* és *totalizáló* gondolkodás keretein belül, hanem rajtuk kívül, tőlük *eltérésben* képződő alakzat. A női pozíció, konkrétan fogalmazva, nemcsak a hagyományos metafizikai, de még a Heidegger-féle fundamentálonológiai számára is láthatatlan: a *Dasein* szintaxisában, vagyis (ahogyan Sartre átülteti, s Lacan is használatba veszi e terminust) az *emberi realitás* szintaxisában artikulálhatatlan pozíció. És ugyanígy, minden elgondolt egységet egy elgondolható Egészbe tömörítő, illetve az elgondolt Totalitást végső elgondolható egységekre maradéktalanul visszabontó halmazelméleti struktúrában is megjeleníthetetlen pozíció. A női pozíció feltételezi az előbbieket, de csak azért, hogy megtagadja őket, hogy elrugaszkodjon tőlük, hogy eltérjen. Viszont ha a lacani táblázat úgy van felírva, hogy lehetségessé tegye ezt az eltérést, akkor az eltérés nyilván nem írható le azon jelek összességével, a férfi írásjeleivel, amelytől való eltérést e jelek írják. Ebből következően a teljes lacani táblázat el fog térülni magától, az általa felírtaktól, attól, ahogyan a jeleit papírra veti, olyan – előzetes, utólagos, körülöttes – többletekkel, amiket anélkül fejez ki, hogy képes lenne külön jelezni. Ilyen többletként adódik az, hogy a fenti Férfi-Nő táblázatot nem tudjuk úgy felírni, hogy egyszersmind ne az Ember-Nő táblázatot íránk fel:

| Ember | | Nő | |
|-------------|---------------------|------------------------|---------------------|
| $\exists x$ | $\overline{\Phi x}$ | $\overline{\exists x}$ | $\overline{\Phi x}$ |
| $\forall x$ | Φx | $\overline{\forall x}$ | Φx |

Az Ember átfogó kategóriája ugyanis, amelynek alkategóriája kellene hogy legyen a férfi és nő különbség, már maga is a férfi rubrikában, a *Homo*, *Man*, *Homme* területén konstituálódik. *Már maga az általánoság részrehajló*. Ezért az eltérés szükségképpen egy olyan *no man's land*-re fut ki, ahol nincs szimbolizáció, nincs törvényírás, nincs ontológia,

11 Lacan: *Séminaire 20 – Encore:1972-1973*. 1973. március 13.

nincs halmazelmélet. Ám nincsen *tabula rasa*, üres papír sem. Hiszen az üres papír a férfi-nő differenciát felíró táblázatnak a teoretikus helye, az a differenciálatlan általánosság, ahol elgondoljuk – pontosabban *az ember*, ergo *a férfi*, ergo Lacan doktor gondolja és írja, anélkül, hogy idegösszeomlást kapna – a férfi-női viszonyt, mint két logikának a higgadt egymás mellett létezését. Hogy ez a hely nem létezhet, arról a nő fog gondoskodni, nem-létének és nem-egész voltának összes erőforrásával.

Lacan szexualizáló táblázata több vonatkozásban is Freud doktor elméletére utal vissza. Már Freud is a nemi pozíciók *generálását* jelölte ki a pszichoanalízis feladatául,¹² és már ő is rámutatott a generáló mozzanatok különbözőségére, arra, hogy a lélektanban eredetileg biszexuális csecsemőknek más-más utat kell bejárniuk a férfivé, vagy nővé válás során. A gyermekfejlődés fallikus szakaszát követően – amikor még a kisfiú és a kisleány egyaránt az anyjába szerelmes, és mindkettő felfedezi saját testén a fallikus örömszerző szervet (a kisfiú a péniszét, a kisleány pedig, aki „ekkor tulajdonképpen egy kis férfi”, a miniatűr péniszként ingerelhető klitoriszát) – a nemi érés útjai szétválnak. A fiú a megkezdett úton halad tovább és érkezik el az ödipális stádiumhoz, amikor szembekerül az apjával, aki akadályt gördít az anyával való szerelmi egyesülés útjába, és kasztrációval fenyegeti. A fiú békekötése az apával maga a férfivé válás, ami az Ödipusz tragédiát elhárító másik tragikumnak – ti. a neurózisnak – az életre szóló fővállalása: bár a fiú szerelme az anya marad Freud szerint „lényegében egész életén át”, a fiú egyszer s mindenkorra lemond szerelmével való egyesülésről, a magzati összetartozás oceanisztikus boldogságáról, és innentől fogva meghasonlott személye elviselésében tanúsított ereje jóvoltából válik potens férfivé, akinek nyugtalan vágyálmái felett „egy szigorú felettes-én” öröklik. A nővé válás odüsszeiája jóval hányatottabb a fiúénál. A lány az anya iránti szerelemtől az apa iránti szerelemig, a klitorisztól mint erogén zónától a vagináig kacskaringózva fut be az Ödipusz-komplexus kikötőjébe, és ennek a komplexusnak a feloldása Freud szerint csak az anyaság révén lehetséges. E kanyarvétel oka a nőiség tragédiákban soha meg nem írt tragikum, a női test csonkaságával való szembesülés, amely az ugyan-csak csonka anyából való kiábrándulásba, és a pénisszel rendelkező apa

- 12 Freud *A nőiség* (1933) című kései esszéjében beismeri, hogy az élet két nemre való elkülönülése és a nőiség mibenléte a lélektan megoldatlan kérdése: „[...] a lélektan sem képes megoldani a nőiség rejtélyét. [...] A pszichoanalízis sajátosságának felel meg mármint, hogy nem azt kívánja leírni, hogy tulajdonképpen mi is a nő – ez számára alig megoldható feladatot jelentene –, hanem azt vizsgálja, hogyan válik azzá, hogyan fejlődik ki a biszexuális alkatú gyermekből az érett nő.” Sigmund Freud: *Válogatás az életműből*. Európa, Budapest, 2003, 699. A fenti idézőjeles részek ugyanebből a szövegből származnak.

bálványozásába csap át. A lányt innentől fogva a „férfiasság komplexusa”, vagyis a pénisz birtoklásának vágya hajtja, és ha már ő maga nem lehet férfi, a férfiak megkaparintásával próbál péniszet szerezni, mi több, gyártani magának az általa szült fiúgyermekben.

A két út nemcsak különböző, de még csak szimmetrikus tükörképe sem egymásnak. Következésképpen tökéletes kiegészítői sem lesznek soha egymásnak. A freudi férfialak egy élő önellentmondás, akinek joga és kötelessége szerelemre csábítani a nőket, de nincs joga neki magának engednie a szerelem csábításának, nosztalgikus szeretetvágyának, hiszen ez a lezárt múltjához tartozik, amelynek megtagadása része az őt jelenleg férfivé hatalmasító társadalmi paktumnak. Ez a paktum persze, Lacan mutat rá majd, egy mocskos kis zsarolás: feltéve, hogy lemondasz arról, amire a legjobban vágysz, mindent megkaphatsz a nyelv által, a jelentők e vágykielégítő gazdaságában, ellenkező esetben semmit sem kapsz. A férfi lemond, ám soha nem jut túl első szerelmén, ezért az, ami férfivé hatalmasítja, kétélű fegyverként egyben az archaikus szerelmi trauma elfojtásának erőszakosságában üt vissza: a legutolsó dolog, amire egy férfi vágyik, a szerelem. Amiről tudnia sem szabad, ami előtt, férfiként, értetlenül áll. Ha azonban mégis engedne a szerelem kétes csábításának, azzal a *no man's land*-re téved, ahol a férfi voltát teszi kockára, mi több, magát a „férfit”, e tökkelütött kulturális alakzatot kérdőjelezi meg. *Minden férfi gyáva lenne, ha volna mersze hozzá*, szúrja ki arisztokratikus könnyedséggel az éles eszű Lord Rochester már a polgári kultúra hajnalán a csapdát; mert ha volna mersze hozzá, az *eltéréshez*, nyomban le is tűnne a színről, például úgy, mint Almodovar egyik szkeccsében a szerelmes férfi, aki megállíthatatlan zsugorodásnak indul, hogy végül örökre eltűnjön szerelme két combja közti nyílásban. Ám a lacani táblázat nyilai figyelmeztetnek arra, hogy ha a női test megnyílna a férfi alatt és az beleveszne a kápráztató mélységbe ($\mathcal{S} \rightarrow a$), a nőnek, aki a férfi férfiasságára vágyik ($La\ femme \rightarrow \Phi$), és nem magzati lubickolására, kiábrándító csalódásban lenne része – így a merész allonauta lehet, hogy nem benne, hanem valahol máshol kötne ki.

Freud nőalakját más dilemma, más orientáció és a férfiénél jóval nagyobb mozgékonyabb jellemzi. A női létmód alapító tragikumuma a hiányos létre kárhozzátottság és nem a szerelemtől megfosztás. A nő jóval mozgékonyabb, plasztikusabb, kreatívabb, fantáziadúsabb a passzív-nosztalgikus férfinél, hiszen a kislány úgy hároméves korára már túl van az első szerelmi szakításán – ő szakít az anyjával, és nem paktumot köt! –, ráadásul új szerelmének a neve is megcserélődik, az erogén zónák áthelyeződéséről ekkor még nem is beszéltünk. A nő a férfiasság komplexusával a jövő felé fordul, és a férfiakhoz való viszonya a kreativitásának és kiteljesedésének műhelye. Ezért a legfontosabb dolog a nő

életében a szerelem. A kiteljesedett nőt Freud anyaként határozza meg, noha tisztában van e megoldás leegyszerűsítő voltával és általában a nőiség rejtélyének feltáratlanságával, amit az is jól mutat, hogy találni olyan szöveghelyeket, ahol a nőt a maga „legtisztább típusában” nem anyaként, hanem a par excellence nárcisztikus személyiségként mutatja be.¹³ Az ízig-vérig nő szerelmet, hódolatot, körülrajongást áhító hiú perszóna, aki számára a férfiak nem potenciális apaként, hanem a nárcisztikus létmódjában segédkező statisztákként jönnek számításba. Fitzgerald nőalakjai ilyenek, akik a legcsekélyebb számítás, taktikázás, ésszerűség és persze lelkiismeretfurdalás nélkül, pusztán nőiességükkel fosztogatják tehetetlen áldozataikat, akik személye iránt mély és őszinte érdektelenséget tanúsítanak. A nő státusza tehát ambivalens a freudi elméletben, ráadásul, hogy még bonyolultabb legyen a helyzet, ugyanaz a maskulin libidó hajtja a nőt is, mint a férfit, hiszen Freud csak egyféle libidót ismer el. A freudi pszichoanalízisben így végső soron a női mozgatórugók és vágyak kérdése többszörösen tisztázatlan fejezet marad, amivel Lacan fog a 60-as évektől kezdődően egyre komolyabban szembesülni.

A Lacan-féle szexualizációs táblázat nem Freud doktor Ödipusz-sztoriját meséli újra. Egy másik történetet mesél el, egy másik freudi sztorit, a *Totem és tabu*-ban szereplő ősapa mítoszáét, egy „orángutánét”, mondja Lacan – lám, King Kong visszatér – akire egyszerre gondolhatunk úgy, mint egy totemállatra, Istenre, alfahímre, „superman”-re és gátlástalan örültre, aki nem ismer határokat és mindent megenged magának. A logikai táblázat férfi és női oldalán egyaránt megtalálható Φx függvény ugyanakkor magában foglalja, némi revízióval, a teljes Ödipusz sztorit is, lévén „[...] Φx azt a funkciót jelöli, amit kasztrációnak nevezünk.”¹⁴ Az ősapa mítosza szerint az orángután gátlástalan türannosz, aki az összes nő fölött – értsd: a teljes élvezetmennyiség fölött – rendelkezett, és miután a fiai fellázadtak ellene és lemészárolták, mementóként mindenkire érvényes törvényként rögzítették, hogy a továbbiakban csak az lehet a közösség tagja, aki nem lép az ősapa útjára, azaz nem lép fel a totális élvezés igényével. Ez a kasztráció: „A kasztráció azt jelenti, hogy az élvezetet meg kell tagadni ahhoz, hogy eljuthassunk hozzá a vágy Törvényének fordított skáláján.”¹⁵ A *social contract* volta-

- 13 Uo. 376, 716-717. Vö. Freud-nak a jegyeséhez írt levelével arról, hogy milyennek kell lennie egy jóra való feleségnek: „[...] a nők helyzetének bizonyosan azonosnak kell lennie azzal, ami gyermekkorában volt, egy imádott drágaság (angyal porcelándísz, imádnivaló bútordarab), és érett korában, egy szeretett nő.” Idézi Lacan: *Séminaire 6 – Le désir et son interprétation: 1958-1959*. 1958. december 7.
- 14 Lacan: *Séminaire 19bis – ...Ou pire: 1971-1972*. 1971. december 15.
- 15 Lacan: *Subversion du sujet et dialectique du désir*. In uő: *Écrits*. Éditions du Seuil, Paris, 1966, 827.

képpen egy kasztrációs paktum. Pontosan ez a freudi mítosz értelme: egy sztori a modern normalizáló-neurotizáló társadalom lélektani meg-alapozására. „A *Totem és tabu* egy mítosz, talán az egyetlen mítosz, amelyre modern korunk képes volt. És az egészet Freud találta ki.”¹⁶

A lacani táblázat bal oldalán a felső két formula ezt a mítoszt önti logikai formába: 1. *Létezik x, amely nem tartozik Φx alá.* Létezik olyan lény tehát, aki nincs alávetve a fiak által bevezetett törvénynek, aki nem mond a törvényre. Ez a törvény, a férfi közösség alapító törvénye a táblázatban a Φx fallikus funkció. A Φx hatálya alól kibúvó lény maga az isteni orángután, aki jelenleg már csak mementóként, intő példaként, törvénysértésként, s végül, de nem utolsó sorban a tiltással felszított vágy kéjelgő fantáziájaként funkcionál: ő jelöli a határvonalat, amelyett ha egy férfi átlép, azzal végleg kizárhatja magát a közösségből. A férfi közösség minden tagja köteles ugyanis alávetni magát a fallikus funkciónak, azaz: 2. *Minden x-re Φx .* Minden férfi a Φx hatálya alatt áll, köteles felesküdni a „férfiklub” szabályzatára. A férfiklub bejárata fölött a „Belépés csak kasztráltaknak!” felirat díszlik.

A fallikus funkció tehát a férfiklub csoportképződési elve a „Légy férfi!” univerzális törvénye szerint, amely egyben betiltja és szankcionálja a „superman” gátlástalanságából eredő túlzásokat. A Φx funkciója a túlzások lenyесése, a gátak felállítása és kikényszerítése az Imaginárius, Szimbolikus és Valós mindhárom területén, röviden: a kasztrálás. A fallikus funkcióval a belépők felvállalják a „mi, férfiak” csoport-identitást: mi, férfiak, akik folyamatosan megfelelünk a „Légy férfi!” normatív törvényének, mi, akik nem hisztizünk, nem szenvedünk, mi, akik fegyelmezik magukat, akik zokszó nélkül korlátozzák vágyaikat, akik nem ragadtatják túlzásokra magukat, akik tudnak viselkedni, fogszorítva helytállni, akik őszinték, akik igazat felelnek mindig, ha kérdezik őket, akik rendíthetetlenül hisznek az igazságban, készek az életüket áldozni érte. Ha valaki – legyen bár biológiailag nőnemű – interiorizálja és követi ezeket a normákat, azonmód a férfiklubon, azaz az emberi klubon belülre kerül. Ezek mindenkire, a klub minden tagjára érvényes normák, hiszen a klubot az univerzalitás és a totalitás logikája tartja össze.

A klubtagsággal nyilván előnyök is járnak: hatalom, presztízs, dominancia. A klubtagok *falloszok* – irigylendő, kívánatos, vágyinivaló, társadalmilag elismert szereplők, akik szert tettek arra a jogra, hogy *valakik* legyenek, akiknek van *nevük*, van *szavuk*, és akik, nem utolsó sorban, amolyan jó partik. A klubban nevek, névértékek forgolódnak, és amikor egy nő arról dönt – Jules Barbey d’Aurevilly novellái jó példák erre –,

16 Lacan: *Séminaire 7 – L'éthique de la psychanalyse: 1959-1960.* 1960. március 16.

hogy bosszút álljon-e vagy sem a gyűlölt férfin, akinek történetesen a nevét viseli, latolgatásának alapját a *név* bemocskolásának vagy szeplőtelen megőrzésének dilemmája képezi.¹⁷ Íme, a polgári reprezentációnak a XVIII. század derekától formálódó játéktere, melynek szennyesét a *le petit bourgeois viennois* Freud derítő és ülepítő telepe veszi majd kezelésbe.¹⁸ A férfit a klubtagsága emeli fallosszá, ezt szimbolizálja a Φ a lacani táblázat második sorában; ugyanakkor a klubba csak kasztrált alanyként, normalizált-neurotikus szereplőként, vagyis \mathcal{S} -ként (sorompóval átszelt szubjektumként) nyerhet felvételt. Így a fallosz és a fallikus funkció antinomikusan állnak szemben egymással a férfi logikán belül, olyanpíra, hogy ez az antinómia lesz az, ami a szubjektumot az \mathcal{S} metszővonalára mentén kettéhasítja: a Φx a kasztráláson keresztül ruházza fel az alanyt Φ -vel, a Φ viszont a lehetséges elvesztése keltette szorongáson keresztül lohad le Φx alá. A férfilét így a fallosz körbehordozása, s egyben e körmenet legkevésbé sem férfias kiszolgálása. A fallikus funkció által kiutalt fallosz ezen a módon az élvezés gátak közé terelt formáját biztosítja, pontosabban fogalmazva, ígéri – hisz nyelvi formáról van szó – a klubtagoknak: a betiltott excesszív élvezés helyett szórványos, időben és térben megadott, ezzel-azzal, itt-ott, ekkor-akkor megvalósuló élvezést, vagyis a szimbolikus rendben kiporciózott élvezést. A klubtagok a tagságukból eredően, és nem saját jogon falloszok, azaz egyedül azáltal, hogy birtokba veszik a klub által rendelkezésükre bocsátott viszonylagos, ismétlődő, ideiglenes vágykielégülést biztosító masinériát: a nyelvet, a beszédet, és rajtuk keresztül a jelentéseket. Minden szimbolizáción keresztül elért értelem a klubtagot megillető vágykielégülés, s minden nyelvi megfogalmazás, kifejezés jogosan bezsebelt élvezet. A birtokba vett nyelvvel így a klubtag szimbolikus élvezet, vagyis az élvezeteit *jelentések formájában* kapja meg. Klubtagnak lenni élvezetet jelent, és a klubtagság jelentése – maga a póre jelentés és e jelentésben tetszelgés – élvezetet kelt. Az ilyen jellegű élvezeteket nevezi Lacan összefoglalóan fallikus élvezésnek (vagy olykor szemiotikus élvezésnek).

De miért a fallikus attribútum körül forog minden? Amikor Lacan fallikusnak nevezi a funkciót, a freudi szexualizációs elmélet azon mozzanataihoz kapcsolja, ahol péniszről esik szó: a fiú kasztrációs fenyegetéséhez, e fenyegetés elhárulásához az apával kötött paktum révén, a lány

17 Madame Savigny a név megőrzése miatt tesz le arról, hogy bosszút álljon az őt megcsaló és megmérgező férjén a *Boldogság a bűnben* című novellában; míg az *Egy asszony bosszúja*-ban Madame d'Arcos da Sierra-Leone magán a néven vesz bosszút férje ellen azzal, hogy ötfrankos ringyónak áll.

18 A „bécsi kispolgár” titulussal Lacan kedveskedik Freud-nak, ld.: Lacan: *Séminaire 8 – Le Transfert: 1960-1961*. 1961. május 3.

péniszirigységéhez, és a majdani anya fiúgyermekéhez való viszonyához, akiben az oly vágyott péniszt végre birtokba veheti. A pénisz már a freudi sztoriban sem korlátozódik a férfi ivarszervre, hiszen e testrészt *sze-replő* is, amely komplex *szerepet játszik* a történetben. Az egyiknek van, a másikkal nincs; akinek van attól elvehető, ezért a birtokosa szeretné bebiztosítani magának; az apának, akinek van, hatalmában áll elvenni; akinek nincs, szeretné megszerezni és bebiztosítani magának. A pénisz szerepe olyan, mint a pénzé a merkantilizmusban: egyenlőtlen eloszlású érték, amit minden állam szeretne magáénak tudni és megfelelő stratégiákkal bebiztosítani a többiekkel szemben. Ahogyan a merkantilizmussal szembeni kritika a roskadásig teli kincstár imaginációjáról a pénzre mint értékjelre való áttérésben fogalmazódott meg, úgy tér át a lacani kritikai elmélet a pénisszel kapcsolatos freudi fantáziákról a szimbolikus péniszre, a vágyak netovábbjának szimbólumára, amely már a biológiai ivarszervre visszavezethetetlen, a társadalom szimbolikus terében megalapozódó *jelentő*.

E szimbolikus térben a fallikus funkció iktatja be a falloszt, amely mint láttuk, ambivalens funkció: tagadva állít, gátolva erektál, kasztrálva potencializál. Ez az ambivalencia, mintegy kivonva, körüllengi a klasszikus (görög, római, egyiptomi, indiai) ithüfallikus reprezentációkat is. „Ami a falloszban kifejeződik, az az életben legtisztább formában megnyilvánuló tolulás, ömlés, nyomulás [...] – mondja Lacan. Az élet világának mondhatni privilegizált tárgya ez, amely a görög megnevezésében rokon mindazzal, ami folyik, nedvedzik, élettől duzzad, így akár magával a vénával is, hiszen úgy tűnik azonos a szó gyökere a falloszéval.”¹⁹ Az élet korlátlan bőségét, túlcsonduló gazdagságát reprezentáló meredő pénisz valóban csak *isteni* szerv lehet, hiszen bár kasztráltan áll előttünk, lemetszve a férfitestről, így arról a gátlásról, ami a férfitestben a pénisz merevedésének előfeltétele – a vér kiáramlását akadályozó izomgátlásról –, mégis duzzadóan, kicsattanó egészséggel meredezik. A férfierő megtisztítva a gátlásos férfitől: ezt mutatja fel az ithüfallosz lehetetlen alakzata. A felhorgadó pöcök így viszont groteszk módon a férfilétből kiküszöbölhetetlen gátlásosság mutatója is egyben, ahogyan már önmagában az a tény, hogy az erogén zóna lokalizálódik egy szűk testi területre, ahelyett hogy a teljes testre kiterjedne, a poszt-ödipális férfi konstitúciójára mutat rá, más szóval a fallikus funkcióra, amely a férfi konstitutív gátlásait működteti.

Mit mond ezek után a szexualizációs táblázat női oldala? Két szabályt: 1. *Nem létezik x, akire ne lenne érvényes Φx* . Vagyis nincs olyan nő, aki ne lenne alávetve a Φx fallikus funkciónak. A nemek genezisében

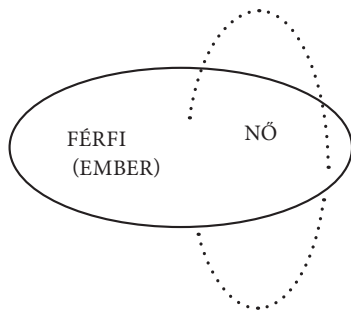
19 Lacan: *Séminaire 5 – Formations de l'inconscient: 1957-1958*. 1958. április 23.

tehát nő és férfi egyaránt a fallikus funkció hatálya alatt jön létre. Említettük már, a nő is belép a férfiklubba, az emberi klubba, azon egyszerű oknál fogva, hogy ő is megtanul beszélni és részévé válik a társadalomnak. Ugyanakkor a női szexualizáció másik szabálya szerint: 2. *Nem minden x-re érvényes a Φx* . A második szabály láthatólag ellentmond az elsőnek, ám ha Lacan instrukciói szerint olvassuk, vagyis a benne szereplő „nem-minden” kvantort a női individuáció jellegzetes vonásaként értjük meg, az ellentmondás eltűnik. A második szabály ekkor ugyanis azt állítja: a nem-minden nőre, a nem totalitásként képződő nőre érvényes a Φx . Vagyis a nő olyan individuum és a női nem oly módon individuált csoport, amely – szemben a férfiklubba tömörült férfakkal – nem egy univerzális törvény által létesített közösségként jön létre a fallikus funkció égíse alatt. Az univerzális kvantor tagadása így magára a női individuációra, erre az imperfekt individuációra vonatkozik: a nő nem totalitás, nem körülhatárolt egész, *nem-minden*. Bár az első szabály szerint a nők kivétel nélkül alá vannak vetve a fallikus funkciónak – a nőknek nincs kivételes orángután nőstényük –, a női létmódot mégsem kanonizálja univerzális törvény, mint a férfiaknál, ezért e létnek, pontosan amiatt, hogy ebben az esetben nem tudunk rámutatni kivételre, háttérvonásra, a kivétel-nélküliséget jelölő szimbólumra, nem lesz pereme: a női lét átnyúlik egy olyan fekete gazdaságba, amely a törvénykezés és a szimbolizáció eszközeivel letapogathatatlan.

A nő egyszerűbben fogalmazva úgy tartózkodik a férfiklubban, hogy a klub szabályai nem rendezik teljes körűen tartózkodását. Mivel a nőben az, ami őt nővé teszi, pontosan ez a szabályozatlanság, ez a megragadhatatlan eltérés, ahogyan ad hoc árnyalatokkal, szeszélyes allűrökkel kicsusszan a szimbolikus kodifikáció szorításából, ezért ennek értelmében joggal állítja Lacan, hogy a nő *lényegében* nem létezik. A nő létezik és szimbolikus megragadható mint ember, de nem létezik és szimbolikus megragadhatatlan mint az embertől *leheletnyi ellibbenés*, ami a nőben a *par excellence* női. Ily módon viszont a női pozíció kasztrációs szabálya átfordítható egy pozitív jellemzőbe, amit Lacan meg is tesz azzal, hogy az első szabály első negációját a női létmódba beemeli: „[...] a negáció leírható úgy, mint a kasztráció tagadása, visszautasítása, mint egy *nem igaz, hogy* a kasztráció ural mindent.”²⁰ A nő úgy létezik, hogy létében – szemben a férfiéval – nem a kasztráció ural mindent. A férfi, mivel *tout*, teljesen, a nő, mivel *pas-tout*, nem-teljesen kasztrált. Ezért a nő valójában közelebb áll a gátlástalanul élvezkedő orángutánhoz, mint a férfi, amivel egybecseng a női és férfi létbe egyaránt

20 Lacan: *Séminaire 19 bis – ...Ou pire: 1971-1972*. 1971. december 15. Vö. *Séminaire 21 – Les Non-dupes errent: 1973-1974*. 1974. június 11.

belekóstolt Teiresziasznak az a kijelentése, hogy a nőnek a férfihoz képest kilencszeres élvezetben van része. A fallikus funkción belül imperfekten individualódó nő túlcserél a fallikus funkción, és ezzel a férfiklub terén, valahogy így:



Mivel a fallikus funkciónak nem teljesen alávetett, a nő nem is *szubjektumként* (\mathcal{S}) jön létre, mint a férfi, hanem egy lazább, oldottabb, szétesőbb alakzatként, amit Lacan a táblázata második sorában az La szimbólummal (vagyis az áthúzott *La femme*-mal) jelöl. Bár a nőnek be kell tennie a lábát a férfiklubba, be kell lépnie a szimbolikus rendbe, így ő is áthúzással jön létre, ám mivel nincs teljesen meghatározva a fallikus funkció alatt, nem \mathcal{S} -ként, hanem La -ként jön létre. Az La azt is szimbolizálja ezzel, hogy nincsen második nem. „Nincs második nem attól a pillanattól fogva, hogy a nyelvi funkció belép”, állítja Lacan, kifejezetten Simone de Beauvoir második nemére célozva.²¹

Beauvoir az 1949-es könyvében az európai civilizáció feminin pillantással végigtekintve mutatott rá, hogy kultúránkban a nő nem csak a férfi szemével nézve *a más, a másik, a másodlagos*, hanem a saját szemében is az: önmagát is mint másodikat, furcsát, kivételeset, a szabályostól eltérőt érti meg. A nő a „más vagyok, mint ők” tapasztalata. A *második nem* feminizmusa ekkor két dolgot jelenthet. Vagy azt, hogy a bipolaritás struktúráján belül valamiféle aritmetikai művelettel a másodikat az elsővel egyenlővé tesszük (egyenjogúsítás), vagy akár a sorrendjüket is

21 Lacan: *Séminaire 19 – Le Savoir du psychanalyste: 1971-1972*. 1972. március 3. Simone de Beauvoir 1948-ban *A második nem* című könyve megjelenése előtti évben Lacan doktorral akart konzultálni a téma pszichoanalitikai kérdései kapcsán. Mivel Lacan minimum 5-6 hónapos felkészítést látott indokoltnak, amire Beauvoir-nak nem volt ideje, a konzultáció elmaradt. Beauvoir szövege így a lacani gondolatokból csak a tükör-stádium ismertetésére szorítkozik. Lacan a 70-es években már a szöveg ismeretében nyilatkozik a beauvoir-i feminizmus mint pszichológiailag alátámaszthatatlan elmélet ellen.

megfordítjuk (női felsőbbrendűsítés). Vagy pedig azt, hogy ugyancsak a bipolaritáson belül a két nemet minőségileg különítjük el, és helyezzük egyben mint minőségeket egymás mellé (jin-jang, Vénusz-Mars, piros-kék, mint egymás inverzei vagy komplementerei). Mindkét megoldás a bipolaritásra épül, és a második nem lényegi szabályszerűségei mindkétben autark módon szimbolizálhatók.

Lacan a lehető legegyszerűbb ellenvetéssel él: attól fogva, hogy a nyelvi funkció belép, a struktúra csak egypólusú lehet. Hiszen *egy* nyelv generálja *egy* klubon (a férfi = ember klubon) belül a férfit és a nőt, mint beszélő, tehát hasadt, tehát kasztrált lényeket. A nemek logikája „[...] nem működhet poláris tagokban [...]”, csakis „[...]” egyetlen tagban, amely az eredeti tag, nevezetesen a hiánynak, a lényegi mínusznak az árnyalata, amit kasztrációnak nevezünk, és ami nélkül ezen a téren logikailag semmi sem működhetne.”²² Következésképpen a női más milyenség a férfi = ember eleve részre hajló szimbolikus általánosságából *kivonódva*, tőle *eltérésben*, és nem saját jogon konstituálódhat csak – ami egyébként megegyezik a *beauvoir-i* „más vagyok, mint ők” női tapasztalatával. Ha a nő nem képes lenne – és persze miért ne lenne képes? – önmagát aritmetikailag második nemként, vagy kvalitatíve „a Nő” nemeként megszervezni, megjelölni, szimbolikusan reprezentálni, azzal nem tenne mást, mint a férfi logika mentén, a *Légy nő!* Imperatívuszával fogná össze e csoportot. Ekkor azonban amilyen mértékben beivódnának a női létezéssel kapcsolatos klubszabályok és felszólító módok (vállald nőiességed!, teljesítsd ki női mivoltod!, lépj fel a nemi megkülönböztetés ellen!, ne légy a szexizmus, a család, az anyaság rabszolgája!), oly mértékben neurotizálná is magát a felszabadított nő²³; és ami rosszabb, tüntetné el ezzel azt a szimbolizálatlanságból nyert mozgásterét, amely révén – és csakis e révén – a nő minden bipoláris struktúrában elgondolható alteritásnál radikálisabban *másabb* a férfinél. Lacan doktor szerelmes levele ugyanis e más iránti szerelemről tanúskodik, és ha nincsen szexuális viszony férfi és nő között, az csak a szexuális differenciában fellépő eme radikális, viszonyíthatatlan másnak köszönhető:

22 Lacan: *Séminaire 16 – D'un Autre à l'autre: 1968-1969*. 1969. március 12.

23 Csak egy példa, Lacan is hivatkozik rá (*Séminaire 13 – L'objet de la psychanalyse: 1965-1966*. 1966. április 27.): amilyen mértékben tematizálódott kultúránkban – s került át ezzel a szimbolikus rendbe, következőképpen az imperatívuszok közé is – a női élvezés és az orgazmus távolról sem egyértelmű, sem nem szükségszerű kapcsolata, oly mértékben jelent meg a nőkben az elvárt orgazmussal kapcsolatos szorongás és az elmaradt orgazmus miatti frusztráció. A szimbolizált orgazmuspontok felszaporodása a női testben így akár összességében a női élvezés csökkenéséhez is vezethet.

Nincs szexuális viszony, és ha ez valahol igazolódik, szép csendben, az analízisben, az a nő, akiről nem tudjuk, hogy kicsoda-micsoda, aki a dobozban rejlő ismeretlen, akit csak, hál' Isten, reprezentációkon keresztül ismerünk, hiszen nyilvánvaló, hogy amióta világ a világ, csak így ismerjük őt. [...] És most nem az a kérdés, hogy a nők el vannak-e fojtva, hanem az, hogy a Nő mint olyan nincs-e elfojtva, és pedig – miért ne? – nincs-e elfojtva magában a nőben. Ez a diskurzus nem férfiközpontú. A Nő a maga lényegében, ha van ilyen, persze semmit sem tudunk róla, ugyanúgy el van fojtva a nőben, mint a férfiban, ráadásul kétszeresen is. Először azért, mert a reprezentációjának a mintaképe elveszett, nem tudjuk, hogy mi is a nő. Másodszor meg azért, mert ha e mintaképet visszakeressük, az *Verneinung* [tagadás] tárgya, hiszen mi más jelleget tulajdoníthatunk neki, mint azt, hogy nem rendelkezik azzal, ami éppenséggel soha szóba sem jött, hogy a nő sajátja volna. Mindazonáltal a freudi logikán belül a nő csak ebben a perspektívában jelenik meg: egy inadekvát mintaképként a fallosz oldalán, és a tagadásaként annak, ami az övé, vagyis ama valamivel való összetartozásának a megerősítéseként, ami talán a nő mintaképe, de amihez semmi köze sincs. Így ez önmagában egy egész kis logikai leckét adhat nekünk, beláttatva, hogy ami e logikai együttesből hiányzik, az éppenséggel a szexuális jelentő. Ha majd Deleuze-t olvasnak, [...] a strukturalizmus lényege, mondja valahol, [...] a lényeg nem más, mint a jelentő-láncon ez a hiány, ez a fehér folt, amelynek következményeként a jelentett láncon belül bolyongó tárgyak jelennek meg. Ilyen bolyongó tárgy például egy csinos kis felfújott hólyag, egy luftballon, rápingált két szemmel és kis bajusszal. Ne higgyék, hogy ez a férfi. A nőt írtam le, hiszen ez a megfoghatatlan nő, akit mégiscsak így látunk nap mint nap járni-kelni közöttünk; és ez az, ami megértetheti velünk az ezzel kapcsolatos viszonylagosságot, azt, hogy ez az így lehetne akár másfolyan is. Egy kevésbé logikai korban, a történelem előtti időkben, amikor talán még nem volt Ödipusz-komplexus sem, kicsiny szobrocskákat készítettek a nőkről [...]. Itt már nincs hólyag, nincs szem, nincs bajusz, itt elképesztő fenekek vannak, ilyen a prehistorikus Vénusz kompozíciója. [...] Ez kevésbé andromorf. [...] A reprezentáció mintaképe másfolyan volt, mint nálunk. Nem egy, vagy két luftballon volt. [...] Ez azt bizonyítja, hogy a reprezentáció mintaképe korszakról korszakra eltérő lehet.²⁴

- 24 Lacan: *Séminaire 16 – D'un Autre à l'autre: 1969-1970*. 1969. március 12. A Lacan által említett *Verneinung* Freud *Die Verneinung* (1925) cikkére utal, ahol a beteg háritási mechanizmusait elemezve írja Freud: „A tagadás az elfojtott tudatosulásának egy módja, voltaképpen már az elfojtás megszűnése [*Aufhebung*], bár nyilvánvalóan még nem az elfojtott elfogadása.” Deleuze kapcsán Lacan az általa lelkesen olvasott *Différence et répétition*-ra és a *Logique du sens*-ra utal, amelyekben Deleuze a strukturalista eljárások szintézisére is kísérletet tesz.

A hiányzó szexuális jelentő tehát: ekörül forog minden. A kérdés körül: mi teszi a nőt nővé? A rendszeresen visszadobott női mintaképek körül. A pingált szem, rúzsos ajak, a mellek, a fenék, a méh, az anyaság, a női lényben rejlő különleges valami, ez vagy az, ami megkülönbözteti a nőt a férfitól? Sem a nő, sem a férfi nem igazán tudja elkötelezni magát egyetlen női attribútum mellett sem, lévén az, ami a nőt nővé teszi, nem szimbolizált, nem áll rendelkezésre szexuális jelentőként. És pontosan ez az, ami a nőt nővé teszi! A freudi *Was will das Weib?* zsákutcába torkolló kérdése, melynek fonalát Lacan veszi fel a 60-as években, így talál kiutat a zsákutca affirmációjaként. Mit akar a nő? *Legfőképpen azt, hogy ezt a kérdést ne tegyék fel neki!* Ne tegye fel a férfi, hiszen e kérdés már önmagában a drágalátos hím csúfos bukását jelenti, akitől azt várna a nő, hogy magától kitalálja és valóra váltsa, már ha igazi férfi, a legtitkosabb vágyát... És ne tegye fel a nő, önmagának sem, azaz maradjon meg a joga ahhoz, hogy ne tudja, mit akar, és hogy mást is akarjon, mint amit akar. A kérdés így, fel nem tett formájában válik relevánssá, hiszen a titkos jelenléte, s egyszersmind a kikényszerítésével szembeni elutasítás és értetlenség a női létmód valódi gazdagságának a forrása. A nő megjeleníti a férfi előtt a női mintát, ám amikor a férfi, tudatlanságában lelepleződve, e reprezentáció mögötti vágyat próbálja vallatóra fogni, verifikálni, az, akinek semmi köze e reprezentációhoz, őszinte érdektelenséggel, ásítozva hallgatja már őt, amin azért sem kell csodálkoznunk, hiszen az *La* individuációról tudjuk, hogy a nőnek van egy oldala, amely amúgy tökéletesen közömbös a férfi iránt.

A férfi és a nő különbsége a szexuális jelentő hiánya miatt nem relatív, szimmetrikus különbség, hanem abszolút, aszimmetrikus különbség, azaz külső semleges nézőpontból elgondolhatatlan differencia, amely magukba a differenciális tagokba van immanensen belekódolva, nem pedig egy rajtuk kívüli határvonalba, szimmetriatengelybe, vagy relációba. „Férfi és nő csak akkor érti egymást, ha nem egy nyelven beszélnek”²⁵, mondja Lacan, ám ha nem értik egymást, ha már kitört a csetepaté közöttük, nincs nyelv, amelyen békét köthetnének egymással, hiszen önmagában a közös tárgyalási nyelv felajánlása egyoldalúan a férfi = ember területéről érkezhetsz csak, és ez az uniszónó végleg zátonyra futtat minden kommunikációt. A férfi-nő viszony embertelen viszony, a szó minden értelmében. Nem lehet emberi értékekre, alapokra, minimumokra (szeretetre...) apellálni, mert minden ilyen hivatkozást azonnal semmisnek nyilvánít a különbség ereje. Egy viszony, amelyet a viszonyulásra tett pusztá kísérletek lehetetlenítenek el, és amely ugyanakkor ezek nélkül semmis. Egy viszony más szóval, amelynek a tagjai

25 Lacan: *Séminaire 19 – Le Savoir du psychanalyste: 1971-1972*. 1972. június 1.

arra vannak kárhoyztatva, vagyis abban a szerencsében részesítettek, hogy meg-megújuló leckéket vegyenek a lehetetlenből. Miért ne?

A férfiklub normalizált. A férfiaság normáinak betartását mind a klubon belüliek, a férfiak, mind a klubból ki-be libbenő nők számonkérhetik a férfin. E tekintetben a férfi az, aki számonkérhető, bár-mikor törvény elé citálható. Nyilván a férfiaság kérhető számon rajta: Milyen férfi vagy te? A férfiklub törvényei a *férfi jelentőt* kodifikálják és a klubtagoknak kötelessége e jelentőnek megfelelni, hacsak nem akarnak a fenti kérdés formájába verbális kasztrálás alanyai lenni. Mivel a női pozíció túlcsoordul a férfiklub szabályozóin, ezért a nő igazából a legjobb helyzetben van ahhoz, hogy részleges kívülállóságából erényt kovácsolva éppen ő kérje számon a férfin a férfiaság normáit. „Uralkodjék magán! Legyen férfi!” – fedtte már Lotte a klubból dezertálni próbáló ifjú Werther-t. Az igazat megvallva a számonkérés roppant élvezetes játék is lehet a nő számára az amolyan *friends with benefits* helyzetekben. Férfi és nő szeretkezik, csaj felül, srác alul:

Srác (őszinte kíváncsisággal kérdezi, hiszen az igazságot firtatja): Szeretsz felül lenni?

Csaj (lezseren, unottan válaszol, ő elejétől fogva játszik): Igen, egész jó...

Srác (megint őszinte vallomással): Valahogy nem érzem magam pasinak...

Csaj (kioktató hangon leteremti): Egy pucér csaj fekszik rajtad, és te nem érzed magad... pasinak?!

(A „milyen férfi vagy te?” kérdése.)

Srác (megint az igazsághoz hűen, tényszerűen beszámolva): Nem nagyon...

Csaj (tanító néni a hülyegyereknek): Biztos, hogy ezt akartad mondani?!

Srác (már dühösen): Igen, ezt érzem!

Csaj (gúnyosan leteremti a srácot az érzelmi kitörésért): Jól van, nyugalom, óriás bébi! Gyorsváltás!

(Megint a „milyen férfi vagy te?” számonkérés. A nő irányít, megfordulnak:)

Csaj: Így már macsósabb. Na, tedd be!

Srác: Ez nem vicces!

A csaj élvezettel vigyorog vissza: Csak egy kicsit...

A srác ráhagyja, hiszen végül is tényleg igaza van: Egy kicsit...

A nő kezdeményez, irányít, értékeli és bátran felülbírálja a férfi reakcióit. Ő végig a férfi számon-kérhetőségével, klubtagságával játszik. A férfi nem játszik, hiszen ő nem játszhat a klubtagsággal. Neki „hősiesen” tartania kell magát a Légy férfi!-hez és az igazmondás szentségéhez. Ő tehát

mindvégig alkalmazkodni fog a nőhöz, feltárulkozik, leplezetlen marad, igazat mond. Mindvégig szorult helyzetben van. A nő játszik, és ezt a játékot könnyen lehet, magánál a nemi aktusnál is jobban élvezni, hiszen eközben a férfi vágyával is játszadozik, és „a nő számára a Másik vágya eszköz – mire is? – arra, hogy élvezetének megfelelő tárgya legyen.”²⁶ A nő itt tehát nem is annyira vágyik a férfire, mint inkább élvezni annak vágyát, ahogyan felkelti, irányítja, hűti, hevíti, gátolja, kézben tartja, miközben egyszersmind szaván fogja és falloszon ragadja – íme, a Lacan által fallikusnak mondott élvezés nőt megillető része.

Abból, hogy a nő eljátssza az igazság vallatójának szerepét a férfival szemben, ne következtessünk elhamarkodottan arra, hogy a nő számára csak a játszadozás, míg a férfi számára csak az igazságnak megfelelés számít. Nem. A nő azért játszadozhat egyáltalán a férfi igazmondásával, azért pozícionálhatja magát az igazság helyeként, mert számára az igazság a párkapcsolatban még a férfi klubtagságból eredő igazodásánál is jelentősebb. A férfival ellentétben ugyanis a nő számára a szerelem elválaszthatatlan az igazság kimondásától: „A férfi számára a szerelem az imaginárius kategóriájába esik, magától értetődő dolog, amiről fölösleges beszélni. A szerelem magától értetődik, mivel önmagában elegendő a férfi gyönyöréhez, és egyébként pontosan emiatt a férfi nem is ért belőle semmit. Ám egy nő számára máshogy történik mindez. Ha a férfinak magától értetődő, amiről fölösleges beszélni, mert a gyönyör mindent elfed, beleértve azt is, hogy nincs probléma a szerelmet illetően, a nő gyönyöre [...] nem magától értetődő, vagyis nem talál gyönyört a szerelemben anélkül, hogy ki ne mondaná az igazságot.”²⁷ Pontosán emiatt „[...] a férfi-nő viszonyban a nő a férfi számára az igazság pillanata [...]”, már csak azért is, „[...] mivel a férfi egész nevelése arról szólt, hogy az igazságnak megfeleljen.” Ezért „[...] bizonyosan sokkal könnyebb egy férfinak a rivalizálás terepén bármilyen ellenséggel megküzdenie, mint egy nővel, aki az igazság letéteményese.”²⁸

Tengernyi diskurzus van a nőről, amely csak ezt duruzsolja: a nőben a legellenállhatatlanabb szexepil az igazság, és a nő a férfi igazmondásával játszadozva éppenséggel a kíméletlen igazságot zúdítja a férfire. Emlékezzünk Ricardo-ra, aki egy szárnalmas kis hazugságot kért a rossz kislánytól, ám ő a vakítóan kegyetlen igazsággal kápráztatta el, a férfi leleplezésével: Milyen naiv vagy, milyen álmodozó! A pszichoanalízis

26 Lacan: *Séminaire 10 – L'angoisse: 1962-1963*. 1963. március 20.

27 Lacan: *Séminaire 21 – Les Non-dupes errent: 1973-1974*. 1974. február 12. (Kissé módosítva – M. T.)

28 Lacan: *Séminaire 18 – D'un discours qui ne serait pas du semblant: 1971*. 1971. január 20.

a XIX. század végének ibseni légkörében érlelődött ki, mondja Lacan²⁹, és Ibsen *Nórája* már maga is erről szól, a női őszinteségről, az igazságot okádó nőről, és a képmutatásra rákattant, vak, álmos férfiről, aki egy baba-fantazmával akar együtt élni, és e pitiáner hazugságra paktumot kötni. Torvald nemcsak vak, de esze ágában sincs látni, visszamenőlegesen törvényesíteni akarja a vakságot, és ez az, amiért Nóra az igazsággal együtt az iránta táplált szerelmet is kiokádja. Egy évszázaddal korábban Jacques Cazotte *Szerelmes ördöge* – akinek *Che vuoi?*-át Lacan oly gyakran emlegeti – még csak az $\mathcal{S} \rightarrow a$ vektorról mesélt, a férfi fantázia hatalmáról a nőhöz fűződő viszonyában: még ha a férfi tudná is az eszével, hogy az előtte álló gyönyörű szerelmes nő valójában a tevepofájú Belzebub kivetülése, aki csúnyán rá akarja szedni, akkor sem tudna semmit tenni ellene, hogy a női látszat ne a *Mindent* jelentse számára, ami előtt leborul. A férfi gyógyíthatatlan hallucináló. A poszt-ibseniánus pszichoanalízis egy lépéssel tovább megy ennél, és már az $(\mathcal{S} \rightarrow a)$ (*La femme* $\rightarrow S(\mathcal{A})$) $\rightarrow (\mathcal{S} \rightarrow a)$ hurokról szól, vagyis arról, hogy a férfit illető igazság helyét – az $S(\mathcal{A})$ -t, ahonnet a férfi nővel kapcsolatos naiv fantáziálása, az $\mathcal{S} \rightarrow a$ lelepleződik – a nő fogja biztosítani a férfi számára, és a férfi innentől fogva erre kattant rá: az igazság a legerősebb szerelmi arkánum, Torvald szerelmi őrjöngéssel leborul az őt leleplező Nóra előtt. Egy naiv, nagy gyerek! Újabb századdal később a *Daydream Nation* kis limonádében egy diáklány évődik már ezekkel a szavakkal tanárával, Larry-vel, akit könnyedén az ujja köré csavar, és akinek utóbb a férfi elfogódottsággal vegyes büszkeséggel nyújtja át élete regényét, amelyben a lány főszerepet kap. Az igazság helye ezúttal sem késlekedik verőfényt lövellni a regényre és szerzőjére:

Végül Larry-t megmenti egy angyali lány szerelme, a múzsája lesz ez a lány, minden olyan férfi lucskos álma, akinek annyi az elvárása, hogy a szükségleteit kielégítsék. És akkor Larry tényleg annak a zseninek hiszi magát, akit kezdettől mocorogni érzett valahol legbelül. Nos, ez a Larry, sajnos, szemlátomást megrekedt egy visszataszító, önsajnáló, magányos férfilétben. És ha voltál ahhoz elég pofátlan, és elég rossz megfigyelő, hogy engem úgy ábrázolj, mint angyali, hibátlan teremtet, akkor bazd meg! Igen, bazd meg! Nem tudsz te rólam semmit! Azért hiszel angyalinak, mert mást se csinálunk, mint kúrunk, aztán bájolgunk, aztán kúrunk. Nem dolgom, hogy megmentselek! A saját életem főszereplője vagyok!

29 Lacan: *Séminaire 7 – L'éthique de la psychanalyse: 1959-1960*. 1959. november 18.

A lacani táblázat férfi és női logikája nem az üres papír neutrális fehérségén találkozik össze, hanem Larry elképedt arcán és elakadt hangján. Érdemes itt lassan haladni a motívumok sűrűjében. Az „angyali, hibátlan teremtés” kultusza, Lacan több ízben is foglalkozik a témával, a középkori szerelmi líra találmánya.³⁰ A *Minnesang* alkot a nőből nagybetűs Nőt, vagyis egy angyali sémát, ami a konkrét nőalakoktól függetlenül önálló életre kel. A trubadúr a Nőbe, vagyis saját szerelmi lírája teremtményébe szerelmes: íme, a kis *a* betű születési helye, amely $\mathcal{S} \rightarrow a$ viszonyként kerül be a lacani táblázatba, mint a férfi nővel kapcsolatos „lucskos álma”. A férfi elég pofátlan, és elég rossz megfigyelő, ám leginkább azért, mert esze ágában sincs megfigyelni a nőt, mert a nővel nem tud mit kezdeni, nem fűzi hozzá semmilyen viszony (az \mathcal{S} -ből, a férfi szubjektumból nem indul nyíl a *La femme* felé), csak a saját teremtményéhez, a Nőhöz kötődik. A *faire l'amour* a férfi számára poiészis, a Nőnek mint szerelmi műtárgynak, *objet a*-nak, a vágy titokzatos tárgyának az előállítás.

Másfelől ugyanakkor „[...] nagyon is ismert – mondja Lacan –, hogy a nemek közti csábítása legelterjedtebb módja az, amikor a férfi vágnak egy tárgyat kínálnak fel, a fallikus követelés tárgyát, amely soha le nem lohadva táplálja a vágyat: amikor a nő a női attribútumaiból előállítja a férfi mindenhatóság jeleit.”³¹ *Te csak lazíts, én csábítalak el!* – mondja a lány Larry-nek, rögvest elő is állítva ezzel a mindenhatósága jeleit, ami előhívja majd Larry-ből az *objet a*-t farigcsáló poétát, aki a nő fragmentumaiból összegyűrja önnön mindenhatóságának korrelátumát, az angyali Nőt. A poézis csapdája az, hogy ahogy Larry képessé válik az *objet a* megalkotására, válik ugyanabban a pillanatban képessé, mondhatni tehetségessé, egy benne magában felszakadó hiányra, amit kizárólag az *objet a* tölthet be. Ezt a visszahatást jelölhetjük $\mathcal{S} \leftarrow a$ szimbólummal.³² A poézis így fonákul magát a lyuggatott Larry-t is termeli, „a visszataszító, önsajnáló, magányos férfilétben megrekedt” Larry-t, aki – mivel innentől fogva valóban szüksége van, éspedig pontosan ebben a poétikus formában, pontosan erre a nőre – megajándékozta a lányt az angyali hibátlanság fantazmagóriájával. A lány azonban az $\mathcal{S} \leftarrow a$ vonatkozásból rögtön kiszúrja a lyuggatott Larry-t, a fantazma mögött álló

30 Ld. különösen Lacan: *Séminaire 7 – L'éthique de la psychanalyse: 1959-1960*. 1960. január 27. – március 9.

31 Lacan: *Séminaire 10 – L'angoisse: 1962-1963*. 1963. május 29.

32 Vö. e nyilatkat az $\mathcal{S} \hat{\Delta} a$ szimbólummal, Lacan: *Kant avec Sade* (1963). In uő: *Écrits*. i. m. 774. Ld. még Lacan: *Séminaire 9 – L'identification: 1961-1962*. 1962. június 20.: „[...] a vágyban a szubjektum nem más, mint az *objet a* kimetszése [...]”, vagyis „[...] amit a fantáziájában lát az maga az áthúzott S az *objet a* kimetszéseként.”

lyukas lufit, és ami rosszabb, azt is, hogy a heroikus *Minnesangere*kkal ellentétben, akiknél az *objet a*, az Imádott Dáma, elérhetetlen és elérni nem vágyott eszmény, a lyuk itt éppenséggel a dugaszát keresi az *objet a* formájában a nőben. Larry, Torvald, Ricardo maszkulin naprendszerük hiányzó bolygójába, a harmonikus férfilet zálogába, a visszaillesztendő oldalborda álmába szerelmesek. A harmonikus férfilet ezen „ártatlan emberi” igénye azonban, jól látjuk már, a mindenhatóság jelei ellen irányuló agresszió, vagyis a nő férfi viszonyával szembeni agresszió, ami nyilván mélységes kiábrándulást és dühöt vált ki a női mivoltában megálázott nőből. E poétákhoz, akik a nővel akarják megfizettetni a férfilet árát, a nőt nem fűzi semmilyen viszony, hacsak nem az, hogy megszorongassa és leleplezze őket: a bazd meg! már régóta lóg a levegőben. Te nem ismersz engem, ennél én többet akarok! Többet az $\mathcal{S} \rightarrow a$ Pygmalion-szerű viszonyánál, de többet magánál \mathcal{S} -nél is. Hiszen a *La femme* ugyancsak nem a férfi szubjektumot, hanem a Φ -t veszi célba a férfi helyén, illetve az $S(\mathcal{A})$ -t a férfi rubrikáján kívül. Mit jelent ez?

Első megközelítésben azt, hogy ha a férfi egy angyalról álmodozik, a nő sem éri be egy Istennél kevesebbrel. Ahogy George Sand írja egy szerelmes levelében itáliai kedvesének:

Gőgös vagyok és kemény. Jegyezd meg ezt, kedvesem, és ne bánts meg soha. Nem vagyok nagylelkű. Tudok nagylelkűen viselkedni, de a szívem nem tud könyörületet érezni. Vigyázz, lehet, hogy egyik napról a másikra elhidegülök tőled! Vigyázz! Szinte tökéletesnek kell lenned, hogy sokáig szeresselek és becsüljelek. Oh, milyen szép és nagy dolog a szerelem! A barátság lehet feledékeny és elnéző. A szerelem azonban hódolat, istentisztelet. És ha bálványom egyszer sárba hullt, nem tudom újra fölemelni és imádni.³³

E szerelmes levél, vagyis inkább szerelmi lecke, amelynek kioktató hangneme a rossz kislány orvosi utasításait idézik, egyszerre mutatja a nőt a Φ -hez és az $S(\mathcal{A})$ -hoz való viszonyában. A szerelmes szavak ugyanis, amelyek tökéletes ellenétben állnak a férfi fantáziálás glóriázó hangnemével, fallikus követelést, mi több, fenyegetést és leleplezést rejtenek magukban, s megint $S(\mathcal{A})$ felől, az igazság helyéről érkeznek: Istennek kell lenned! Ami annyit tesz, hogy e felszólítást leírva már sejtem – ezért figyelmeztetek –, hogy nem vagy az. Ám vigyázz, én csak egy Istennek tudok hódolni, Φ -nek a legmagasabb, ithüfallikus formájában, az isteni orángután formájában, akit mellesleg soha nem kellene figyelmeztetnem arra, hogy mindig többet akarok, mert már eleve többet nyújtana annál, amit képes lennék

33 George Sand 1834-ben kelt levele Pagello doktorhoz.

elviselni. Vagyis a szerelmes levél valójában egy szakítás: a bálvány sárba hullt, szívem nem tud könnyöretet érezni irántad, Φ -hez méltatlanhoz. Sand szerelmi diskurzusa se több, se kevesebb, mint kasztrálás.

Ha a férfiklub nyújtotta kiváltság volt az, hogy a klubtagnak *szava* van, a nő a szerelmi diskurzusával most magához ragadja a szót, elveszi a férfitől a szó jogát és a diskurzus úrnőjeként lép fel vele szemben: íme, a *La femme* $\rightarrow \Phi$ vonatkozás egyik értelme. Ami egyben azt is jelenti, hogy a férfiklub első szabályát (*Létezik x, amely nem tartozik Φx alá*) nem csak a férfikéz írja, hanem ott áll mögötte a nő is, aki jóformán diktálja a férfi oldalán ezt a szabályt: *kell, hogy létezzon ilyen x!* A kivételes férfi, az igazi férfi, az orángután, közismertebb formájában Don Juan – ízig vérig női fantázia, mondja Lacan. A teljes, kerek egész, kész férfi (a nő számára ugyanis ezt *jelenti* a férfi), akiben nem tátong semmilyen lyuk, aki nem kasztrált, aki képes úgy lelket adni, hogy nem veszíti el az övét, akit nem az $\mathcal{S} \rightarrow a$ hiú káprázat vet a női lét partjaira, hanem merő fölöslegként – és persze így a nő *valóságosságának* egyetlen bizonyítékaként – egyszer csak ott terem a nő ágyában. Senki sem tudja, hogy került oda. Egy biztos, nem a vágy kergeti a nők karjába, hiszen megint csak Lacan idézve: „Előfordul, hogy a nő azt érzi, hogy egy vágy centrumává vált, de higgyék el, ez az, amitől igazán menekülőre fogja!”³⁴ Csakhogy Don Juan sem fogja menekülőre a nő elöl, ami kisebbfajta csoda, egyben pedig a férfiklub női oldalról történő körbekerítése: Nem menekülhetsz előlem! Szükségem van a teljességre! A női szerelmi diskurzusban kikényszerített Φ ily módon a férfifalka kohéziójának a meg-megújuló biztosítéka – ezért is oly nagy dolog a szerelem, ahogyan George Sand állítja.

Vegyük észre persze azt is, és ennek nyomai már az *amour courtois*-ban fellelhetők, hogy éppenséggel az olasz amorózó $\mathcal{S} \rightarrow a$ nőidealizációja helyezte Sand-ot abba a Domina pozícióba, amely a nő minden szavát szentté teszi, a férfi ellenében. A diskurzus úrnőjeként Sand-nak jószerivel parancsokat sem kell osztogatnia, hiszen minden óhaja – a férfi oldalán – azonmód parancs, minden megnyilvánulása – a férfi oldalán – azonmód az igazság szikrája, és egyáltalán a női létmód – a férfi oldalán – azonmód szimbolikus kasztrálás. Azaz minden \mathcal{S} -re megy vissza, arra, hogy „[...] a férfi csak egy jelentő, ezért ahol a férfi játékba lép mint jelentő, a belépőjét csak *quo ad castrationem* teheti meg.”³⁵ A 19. századi irodalom tele van példákkal arra, elég csak Alexandre Dumas *Herminie*-jét felidézni, hogyan keresné a férfi az imádottja mellett az enyhet adó *causerie rêveuse*-t, ám nem talál mást, mint „perzselő szívet, amely nyitott a szenvedélyekre, de elzárkózik az érzelmektől.” A diskurzus úrnője soha nem mond

34 Lacan: *Séminaire 10 – L'angoisse: 1962-1963*. 1963. március 20.

35 Lacan: *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973*. 1973. január 9.

vigasztaló szavakat, soha nem tanúsít nagylelkűséget az érző férfi iránt, soha nem enyhíti a kasztrációs szorongását, hisz nem ez a dolga, csupán az – ami persze jóval több –, hogy *teljes körűen* léteztesse a perzselő igazság helyét, a vesébe látó tudás és a végső egzisztenciális megmérettetés helyét, amely hely ugyanakkor egyedül a férfi $\mathcal{S} \rightarrow a$ idealizációjának jóvoltából kerekedik oly traumatikusan hathatós totalitássá. Erről beszél Lacan az *Encore* szemináriumán, amikor ezt mondja, tömörítve idézem:

Az analízis feltárta előttünk, hogy létezik olyan tudás, amely nem tud magáról, egy tudás, amelyet a jelentő mint olyan hordoz. [...] A szubjektumok tudnak, ám végső soron nem tudnak mindent. E nem-minden szintjén nincs egyéb, mint a Másik, aki nem tud. Ez a Másik a nem-minden, amennyiben a nem-mindenben ő a nem-mindentudó rész. Így pillanatnyilag kényelmesebbnek tűnik őt kárhoztatni ezért, [...] csak épp senki nem vette még észre – ha a libidó kizárólag maszkulin, akkor a drága nő kizárólag onnan tehet szert tudattalanra, ahol ő egész, teljes, vagyis onnét, ahonnét a férfi látja őt. És mire használja a nő a tudattalanját? Arra, mint azt mindnyájan tudjuk, hogy szóra bírja a beszélő létezőt, jelen esetben a férfit, [...] azaz mint anya létezen. A nő tudattalan hatásokat kelt, de a nő tudattalanjáról – amiről végső soron elmondható, hogy a nő nem felelős mindenki tudattalanjáért, azaz végső soron a Másik miatt, akivel a nőnek dolga van, a nagy Másik miatt nem tud a nő semmit, hiszen a Másik olyannyira keveset tud, hogy már a létének az alátámasztása is igen nehéz – nos, a nő tudattalanjáról mi egyebet mondhatnánk, mint azt, hogy a szebbik nemnek nem épp a legszebb részét alkotja.³⁶

A nagy Másik, aki nem tud semmit, de mégis létezteti tudás-pozícióját, ráadásul a teljes tudás transzcendentális illúziójaként: íme, az $S(\mathcal{A})$, ahogyan a nő a Nő formájában megnyilvánítja a férfi előtt, aki fölött, mivel az teljesnek látja nőt, teljes jogú ítélőbíróként törhet pálcát. A nő nem kárhoztatható ezért az illúzióért, nem-teljességének a teljességre is kiterjedő nem-teljességéért, ahogyan a férfi sem kárhoztatható a Nőt kivetítő $\mathcal{S} \rightarrow a$ illúzióért, amely a férfi eredeti, gyerekkortól gyakorolt kasztrációjának a kompenzálása. Az illúzió strukturális. A szexuális differencia Árkádiája a $\Phi - a$ kapcsolat lenne, a Férfi kapcsolata a Nővel. Egy kapcsolat két bőség között, vágyak, hiányok, álmok, befogadás nélkül – *létrejönne-e egyáltalán?* Az illúzió győzelmét a lacani logika azért zárja ki, mivel a Nő csak a kasztrált férfi feltételével, a Férfi pedig csak a kasztrált nő feltételével vetülhet ki – ahol kasztrált férfi alatt a teljes joganlyt (\mathcal{S}), a kasztrált nő alatt

36 Lacan: *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973*. 1973. március 20.

pedig a nem teljes körűen szabályozott (így nem is teljesen jog-) alanyt (*Læ*) kell értenünk. A nő, legyen bár csak egy serdületlen Lolita, pusztán azáltal, hogy ki-be libben a férfiklubba, hogy *másként* tartózkodik ott, mint a férfi, másként, mert nem kodifikálja a klub szabályzata, máris Nő, és ha Nő, máris *quo ad matrem* bírja szóra, mit szóra!, vallomásra a férfiakat. Beismerő vallomásra, szerelmi vallomásra, hiányok és el nem követett bűnök bevallására. A férfi elkezd feltárni és beismerni magát a nő színe előtt. Ez a vallomástételre készítető hatalom oly felkavaró tapasztalata a férfiléleknek, hogy a férfi hajlamos olykor a szerelem örvényét megpillantani benne. Ibsen *Hedda Gabler* drámájában van egy rövid párbeszéd Hedda és hajdani barátja, Løvborg között, amely éppen erről szól:

Løvborg: Semmi szerelem nem volt az irántam érzett barátságában? Egy szikrányi, leheletnyi sem?

Hedda: Nem hinném. Szerintem jó pajtások voltunk, két bizalmas barát. És főként ön volt egészen őszinte énhozzám.

Løvborg: Mert ön ilyenné tett. Vallottam magamról önnek, beszámoltam csupa olyan dologról, amit akkoriban senki más nem tudott rólam. Ó, Hedda, miféle hatalom lakozott magában, hogy ilyen vallomásokra készítetett?

Hedda: Azt gondolja, hatalom volt bennem?

Løvborg: Mi mással magyarázhatnám? Hogy tudott csak úgy ülni és szóra bírni engem? Kifaggatni mindenféle dologról?

Hedda: És mi volna a válasza, Løvborg úr?

Løvborg: Hát épp ez az, amit visszatekintve nem tudok megérteni. Mondja, Hedda, nem volt szerelem a barátságunk legmélyén? Nem érezte úgy, hogy megtisztíthatna a szennyeimtől, ha gyóntatómmá tesszem önt? Nem így volt?

Hedda: Nem, nem igazán.³⁷

A párbeszédében csak a férfi vall magáról, a nő nem viszonzza a vallomásokat, csak visszafogottan kérdez, moderál, hűt. Hedda nem faggatja a férfit, csak ül és szóra bírja, anélkül hogy tudná, és különösebben érdekelné, miféle hatalom lakozhat benne. Tudattalanul bírja szóra Løvborgot, „tudattalan hatásokat keltve”. Hedda nem tesz mást, mint létezteti a tudás helyét, és ha kérdez, Løvborg nem neki, hanem a tudás helyén tartózkodó Nőnek válaszol, aki a beszélgetés folyamán a férfi igazi partnere. A múltból kikristályosodó Nő, aki látja őt, felfogja őt, megtisztíthatja és megmentheti őt. A nőben rejlik *lélek*. A Másik, *aki tud*. Lám, most van először, hogy egy férfi egy nőre kifejezetten

37 Henrik Ibsen: *Hedda Gabler*. Ford. G. Beke Margit. Európa, Budapest, 1984.

az igazság kútfőjeként tekint, szinte követeli tőle a magára vonatkozó igazságot, és a nő alszik. Unatkozik. Fogalma sincs, mit kezdjen a vallomás tartalmával, hisz semmi nem felel rájuk benne. A Másik, aki nem tud. Aki csak egy üres hely. Aminek megvan a maga logikája persze: csak mert tartózkodó, lehet a nő az igazság helyén tartózkodó. Hiszen ha Hedda vallatóra fogná Løvborgot és igényelné tőle a vallomását, az igényeivel elfedné ezt a helyet, és a férfi nem gyónhatna a Nőnek, s talán azt sem hinné már ekkor, hogy szerelem van köztük. Ahogyan azt is nehéz megmondani, hogy a mentőangyal teljes visszautasítása, vagy az igazság helyének totális üressége-e az, ami kiváltja – a férfi *tout* konstitúciójában az egyetlen és teljességgel logikus – drámai végkövetkeztetést, Løvborg nem sokkal későbbi öngyilkosságát.

A vallomásra készítés a szerelem jele volna? Løvborg vallomásokat ad Heddának. Miről? Saját tökéletlenségéről, erről az el nem követett bűnről. Miért? Mert Heddának semmi szüksége e vallomásokra, nem vágyik rájuk. Íme, a szerelem lacani meghatározása: „A szerelem annyi, mint adni, amink nincs, annak, aki nem kér belőle.”³⁸ Nem, nem igazán, mondja Hedda. Lacan helyesbít, és mellé mondja: „Amikor azt adjuk, amink van, mindig csak szart adunk. Ezért amikor megpróbáltam önöknek meghatározni a szerelmet, ezért mondtam azt hirtelen ötlettől vezérelve, egyfajta flash-ként, hogy a szerelem az, amikor azt adjuk, amink nincs.”³⁹ Ettől a nincstől szerelmesedhetett meg Løvborg. Ha Hedda bármit vágyott volna adni magából Løvborgnak, csak szart adhatott volna, mert ha adni akarunk, szart adunk. Mivel nem vágyott erre, máris adta számolatlanul, amije nincs, máris fakasztotta, tudtán kívül, a szerelmet, Løvborgban, őiránta. Amit azonban nem tud ajándékként elfogadni tőle. Szubjektum ($\$$ vagy $L\alpha$) láthatólag nem tud szerelem kiindulópontja lenni, sem pedig végpontja lenni. Vagy ahogy Lacan fogalmaz: „[...] a szerelemnek nem alanyai, hanem áldozatai vagyunk.”⁴⁰ Ettől még persze semmi sem akadályozhatja meg a szubjektumot, hogy ne próbáljon örökké a szerelem kiindulópontja és célpontja, adományozója és adományozottja lenni. A szerelem örök és elpusztíthatatlan: *nothing destroys love*. Tudjuk azonban már, hogy ennek az állításnak van egy másik fele is, ami az elsőből következik és vele együtt érvényes: *love destroys everything*.

A *L\alpha femme*, a női pozíció egy második megközelítésben már nem azért kapcsolódik $S(A)$ -hoz, hogy e diszkurzív pozícióból kinyilvánítsa

38 Lacan: *Séminaire 12 – Les problèmes cruciaux pour la psychanalyse: 1964-1965*. 1965. március 17.

39 Lacan: *Séminaire 13 – L'objet de la psychanalyse: 1965-1966*. 1966. június 15.

40 Lacan: *Séminaire 9 – L'identification: 1961-1962*. 1962. február 21.

a férfivel kapcsolatos igazságait, elvonultassa előtte az igazság helyét, vagy épp a szimbolikus kasztrálás pórázán rántson egyet. Az $S(A)$ a nő számára egy másik, talán még az előzőnél is fontosabb értelemben tiszta élvezkedés. És ha élvezkedés, akkor a nő itt magasról tesz a férfire, a falloszra, a szexuális differencia antinómiáira, vagy akár az igazságra. Pontosabban: az igazságot itt már kizárólag az élvezeti értéke méri, a gyönyörűség. Az élvezhetetlen igazságok a faszt érdeklik, a nőt nem. Valójában a nőn keresztül a férfi, Torvald, Ricardo, Larry is megízlelhette már ezt, abban a mazochisztikus kéjérzésben, amelyben az igazsággal leforrázó nő részesítette őket, és aminek hatására, fejüket ütemesen falba verve, talán némi ízlés is kifejlődött bennük ezen a téren: az általánosságok íztelensége, a kivételek ízletessége, és végül az abszurd, a lehetetlen – ami ne feledjük, Lacannál a Valós – egyenesen a szaggató kéj. Ám a tiszta élvezés, vagyis e tisztán női élvezés területén a férfinak mint szubjektumnak nincs keresnivalója. Egyáltalán a szubjektumnak semmi keresnivalója itt, lévén „[...] a szubjektumnak mint olyannak nem sok dolga akad az élvezéssel.”⁴¹ Az élvezés a szubjektum homeosztatikussá egyensúlyát biztosító örömmel túlfut, más szóval a halál felé tart. Ilyen értelemben a legnagyobb gyönyör, amit valaki a másíknak adhat, a gyönyör útjában álló elemi akadály megsemmisítése: a szubjektumnak mint olyannak a tönkretétele. Ezért rebegnek hálát Ricardo ajkai szerelme szenttelen pinája fölött robotolva: „Sohasem fogom tudni megköszönni neked ezt a mérhetetlen boldogságot, rossz kislány.” Mert megsemmisíti őt, mert tönkreteszi az életét, és nem mert a szexuális kéj csúcscsaira juttatja, hálás a legnagyobb gyönyörért a lánynak. Ám a lány ekkor már mit se tud a fiúról, távol van tőle, s teljesen elmerül a saját gyönyörében: „Éreztem, ahogy egyre jobban távolodik tőlem, a Russel Hotelől, Londontól, és olyan intenzitással, amit soha nem láttam még nőnél, csak a gyönyörére, erre a magányos, önző, csak számára létező gyönyörre koncentrálok, amit az ajkaim megtanultak neki nyújtani.” Ez a férfitől, s a teljes férfiklubtól eltávolodó élvezés, ahol a $La\ femme \rightarrow \Phi$ vonatkozás már semmis, és a nő csak a $La\ femme \rightarrow S(A)$ kiterjedésében élvez, a Lacan által *női élvezésnek* mondott élvezés. A fallikus élvezésben, láttuk korábban, a nő elcseveg a férfivel, eljátszik a férfibeszéddel, diktálja, megjeleníti és megragadja a falloszt. Az élvezés jószerivel a beszédben, a jelentők szimbolikus játéktérében élvezi ki magát. Most azonban a férfi már *stricto sensu nem jelent semmit*, mintha ott se lenne, és a nő élvezése sem a fallosz körül forog, hanem egészen máshol jár. A porszemmé zsugorodott lefetyelőnek esélye sincs belesnie e gyönyörbe, kapcsolatba

41 Lacan: *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973*. 1973. február 13.

lépnie ezzel az élvezéssel, hiszen a nő mintha ott se lenne, felszívódik a gyönyörben, létezése üres füstkarikává válik. Ez most nem az igazság üres helye, hanem a nő szimbolizálatlan létezésének a szótlán üressége. A kongó úr, mint a mérhetetlen gyönyör befogadásának a feltétele, amelynek a nő annál is könnyebben adja át magát, hogy az \mathcal{S} -nél lazább fonatú $\mathcal{L}\alpha$ individuációja nem szorul rá az összeroppantásra, mint a férfi esetében. A lány oly természetességgel, mintha cigarettára gyújtana, ledől, szétveti lábait, karját szeme elé fekteti, megszűnik számára a világ és már csak a gyönyör érkezésére figyel. A Russel Hotelben két gyönyör van jelen, miközben két szubjektum van távol, és e két jelenlévő gyönyör között nincs, ezúttal sincs, semmilyen viszony, férfi-nő között.

Lacan doktor a maga részéről a női élvezés kapcsán misztikus szentekre hivatkozik, a Bernini szobrán élvezésbe ájult Avilai Szent Terézre, a női létezésben oly tehetséges Keresztes Szent Jánosra, a begina Hadewijch d'Anvers-re, az élvezés e középkori zsenijeire, akik szerelemben sajogva izzák végig életüket, anélkül hogy egy árva szót is ejtenének arról – akárcsak a némán élvező rossz kislány –, hogy miben is rejlik az élvezetük. Maguk sem tudják. Az analitikus megtanulta *olvasni* a tudattalan szimbólumait, amelyek az interszubjektív kapcsolatok háromszögeiről, négyszögeiről, n-szögeiről fecsegnek, most azonban nem képes semmit sem kiolvasni e tudattalan élvezésből. A szimptomák olvashatatlanok, mert nem az interszubjektív mezőről fecsegnek. A misztikus megérzi magában a szenvedve szerető szívet és elalél a gyönyörtől. Mit élvez? Mit élvez Foligno Angéla, aki leprások mosdóvizét issza gyönyörűséggel, vagy Alacoque Margit-Mária, aki a betegek hányását nyalja föl nyelvével?⁴² A vágy itt már kívül esik mindazon, ami jelentőbe sűrűsödve kifejeződhetne: sem kisbabára, sem férfire, sem diszkurzív pozícióra, sem fallikus kiteljesedésre nem vágyik. A misztikus gyönyör-teológia felől visszatekintve a George Sand-féle istentisztelet pusztá félresiklásnak is tűnhet, hiszen a Φ , a vágyak netovábbja hogy is volna igényelhető, nemhogy egyetlen férfitől a férfiklubból, de egyáltalán a férfi *oldaláról*? Hiszen az isteni orángután *még nem férfi...*, nem férfi, hanem *a másik*. Más, mint a nő, és más, mint az összes férfi, akik mind egyformák. De mert más, nem is feltétlenül a nem-férfi, a férfi tagadása, hiszen valójában ismeretlen, hogy mit takar a mássága, milyen létezés, milyen traumatikus tapasztalás bújik meg az „orángután”, vagy az „Isten” név mögött. Az ismeretlen Másik. Ha viszont ismeretlen, akkor nem rekeszthető ki a férfi oldalról, ahogyan nem rekeszthető ki sehonnán, semmilyen oldalról sem: a Φ

42 Lacan: *Séminaire 7 – L'éthique de la psychanalyse: 1959-1960*. 1960. március 23.

szimbólum ily módon szétszóródik a más üres tartalmában, nyitott ismeretlenségében, és mondhatni a hült helyén, a vágy pólusának hült helyén marad az üres füstkarika, amely már tisztán az élvezésé, és ahová a vágyódás is már csak élvezés formájában léphet be. A nő így siklik vissza logikusan, és keservesen, a Sand-féle félresiklásból a Másikba, a Φ -ből a Lacan által $S(\mathcal{A})$ -val jelöltbe – lévén innentől kezdve az $S(\mathcal{A})$ jel már az ismeretlen Másik, a *Deus absconditus* jelentését is mozgósítja.⁴³ Ezt az ismeretlent pedig megismerni nem, csak élvezni lehet.

Ez Cabiria útja az éjszakában. A naiv utcalány csalódik a szerelemben, Fellini filmjében. Mentőangyala, a szeretett férfi nem csupán átverte, de egyenesen el akarta tenni láb alól, hogy megszerezze félretett pénzét. Kisemmizte. Olyannyira kisemmizte, hogy Cabiria végül már könyörög, ölje meg őt. Az $S(\mathcal{A})$, a diszkurzív tér eddig Φ körül örvénylett. Minden szó, minden aprócska jel a szerelem győzelmét hirdette a mostoha körülmények felett, a Férfi eljövetelét, akinek jóvoltából, vagyis e jelentő hatására, értelmes egésszé áll össze minden: értelmet nyer Cabiria élete, minden a helyére kerül, no persze a férfiklub nem túl fényes, kispolgári vonatkoztatási rendszerében. Amikor Φ leleplezi magát a csaló gyöngyöző homlokán – és emlékezzünk itt Lacan folyton hangoztatott figyelmeztetésére: a fallosz csak takarásban töltheti be a szerepét, a feltárulkozása elviselhetetlen – az $S(\mathcal{A})$ jelentői fülsiketítővé válnak, és e kaleidoszkóp többé már nem az értelmet, hanem az élvezést termeli. Ez a pillanat, amikor minden, a Cabiria előtt álló teljes jövő és mögötte álló teljes múlt leplezetlenül feltárul a katasztrofális visszavonásban, ez a szembetalálkozás a mindennel, a férfi pozíció struktúrájában adódó egésszel, az *egész létezéssel*, a halni akarás pillanata a nő számára. Halni akarás, azaz pillanatnyi visszarettenés attól, hogy alámerüljön az élvezés pokoli mennyországába. Két csodás dolog történik ekkor. Cabiriának logikusan el kellene pusztulnia, a férfi logika szerint. Az *egész létezésben* csalódott, méghozzá *teljes* joggal, *minden* férfiből kiábrándult, *sohasem* lesz már képes szerelemre, *minden* odavan. Ám Cabiria nem Løvborg. A nőben elindul a női logika, amely szerint ha minden odavan, az nem minden.

43 „Számomra [...] a Másik régebben az a hely volt, ahová a beszéd csak *mint igaz* íródhat be, a Másik így annak módja volt, hogy ha szabad úgy fogalmaznom, laicizáljam a jó öreg Istent, ördögűzést végezzek rajta. [...] Ma viszont azt szeretném megmutatni, hogy mennyiben létezik mégis ez a jó öreg Isten. [...] Miért ne értelmezhetnék a Másik *egy oldalát*, Isten arculatát, hiszen erről van szó [...] úgy, mint amit a női élvezés támaszt alá?” Lacan: *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973*. 1973. február 20. „Az $S(\mathcal{A})$ -val nem egyebet jelölök, mint a *La femme* élvezését, és pontosan erre tekintettel hangsúlyozom azt, hogy Isten még mindig létezik.” Uo. 1973. március 13.

Cabiria nem-mindenként tápázkodik fel a földről. Nem semmisül meg, hanem visszatér az életbe, a nem-minden létbe. És amikor az élet már Φ -től eloldva kavargó körülötte az esti forgatagban, lerázva magáról a vágy fallikus terelővonalait, szinte önkéntelen megkönnyebbüléssel kelt nevetést és sírást $S(A)$ minden igazsága, gyönyörűsége, de értelmetlen igazsága.

A Férfi helyett egy ismeretlen Másik jött el, aki levette a válláról a konzisztens totalitás terhét és megajándékozta az inkonzisztens nemtelenség gyönyörével. Φ helyett $S(A)$, amely talán nem egyéb, mint a Φ szimbólum szétpattanása, logikus szétpattanása, hiszen ha a Φ szimbólum centruma, ahogy Lacannal már utaltunk rá, az életben legtisztább formában megnyilvánuló ömlés, nedvedzés, vérzés volt, úgy e fallikus tartalom önmagán keresztül képes elfolyni és szétcsordulni bárhová, maga mögött hagyva a férfias meredezést, mindenekelőtt az élvezés szimbólumokba merevedését, hogy immár beleperegjen az élvezés hömpölygő folyamaiba. A női élvezés a lacani szisztémában túllép a fantazmán és a szimbolikus renden, és egyedül a valóságból táplálkozik. „Átéljük e gyönyört, de nem tudunk róla semmit. Vajon nem ez az, ami az *ex-sistencia* útjára bocsát bennünket?”⁴⁴

Egy másik puttana, aki szintén túl van már a Φ köré fonódó álmai semmivé foszlásán, Moravia regényében, *A római lány*ban, úgy merül el a női élvezésben, hogy kliensei, akik fallikus élvezésének odaadja magát, mit sem sejtene erről:

A férfitest titokzatos és kielégíthetetlen gyönyör kimeríthetetlen forrása volt számomra; nem is egyszer azon kaptam magam, hogy szememet legeltetem, vagy ujjam hegyével megérintem egyetlen éjszakára szóló szerelmi társam testrészeit, mintha a bennünket összefűző felszínes kapcsolaton túl szerettem volna behatolni azok csodájának értelmébe, s tisztázni saját magam előtt, miért is vonzanak annyira. De amennyire csak lehetett, igyekeztem leplezni ezt a vonzódásomat, mert ezek a férfiak soha nem szunnyadó hiúságukban szerelemnek foghatták volna fel, s azt hihették volna, hogy szerelmes vagyok beléjük; holott a valóságban a szerelemnek, legalábbis ahogy ők értették, semmi köze nem volt az én érzéseimhez: ha valamihez, akkor ahhoz az áhítathoz és izgalomhoz hasonlított, amit valamikor, mikor még templomba jártam, bizonyos vallási cselekmények végzése közben éreztem.⁴⁵

44 Lacan: *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973*. 1973. február 20.

45 Alberto Moravia: *A római lány*. Ford. Kismárton András. Európa, Budapest, 1971, 145.

A legelészésnek, amely attól válik élvezetessé, hogy gondosan távortartja magát a férfiklub törvényeitől, a falloszt körmeneteltető férfi struktúrától, az a feltétele, hogy a férfi szubjektumként ne legyen jelen, így a hiúsága is kómában heverjen, mert ha felriadna, az ártatlan legelészést máris igényekkel ostromolná és a reprezentáció tükörcsapdjába ejtené. Most látjuk, mennyire lapos a férfi a maga egyágú logikájával: a nő élvezkedő pillantásában azonnal a fallosz elismerését látná, s máris robogna az $\mathcal{S} \rightarrow a$ vektoron az angyalhoz, hogy visszakövetelje tőle önmagát ($\mathcal{S} \leftarrow a$), mint az angyal által vágyott, szeretett, elismert – és természetesen megmentett – szubjektumot. Csakhogy a női élvezésnek semmi köze a szubjektumhoz és a falloszhoz. A legelésző lány nem Φ -ben, nem a férfi szubjektum fallikus megistenülésében gyönyörködik, hanem $S(A)$ -ban, amely vallásos áhítatot és izgalmat kelt benne. A férfi-nő viszony verklijén kívüli titokzatos kapcsolatok izgalma ez. Egy másféle szerelem, a fragmentumok véletlen találkozásainak konzonanciáiban és disszonanciáiban diskuráló szerelem, amely ismeretlenek között szövődik, és úgy mélyül el, hogy az ismeretlenek csak még ismeretlenebbé válnak a szerelemben: élvezem, hogy ismeretlen vagy. Ha megismernélek, már nem szeretnélek. Nem tudom megmondani, mit jelentesz nekem, mert ennél mérhetetlenebbül többet jelentesz...

A szerelem feltétele más szóval az, hogy ne legyen senki, akik közt szövődik. Ne legyen senki, aki tudna róla. „Semmit sem akarok tudni róla”, hajtogatja Lacan az *Encore* szeminárium elején, joggal, hiszen ha a tudattalan az, ami nem tud – nem tud, hanem a testi-lelki szimptomákat írva élvezkedik –, akkor a tudattalanba való behatolás kitüntetett módja nem az olvasás lesz, amely az élvezés megszüntetésével gyógyít, ráadásul, láttuk már, a női élvezéssel nem is tud mit kezdeni, hanem éppenséggel maga az írás, a nemtudásban és a belőle fakadó élvezésben megmerítkező *Écrits*. „Észrevettem, hogy olyan utat követtem, amely a *semmit sem akarok tudni róla* parancsának engedelmeskedik”, ismeri el Lacan tanításának egy bő évtizedre visszatekintő lassú fordulatát.⁴⁶

46 Lacan: *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973*. 1973. 1972. november 21. Ez a fordulat magában az *Encore*-ban is fordul: a férfi-nő differenciát felíró logikai táblázat a férfi elgondolása a férfi-nő viszonyról, egy olyan teoretikus helyen, az indifferens fehér papíron, amelynek lehetőségességét a felírtak egyszerre tagadni kezdik. Lacan belemegy a játékba, a férfi bejáraton, de úgy tűnik, csak a női oldalon jöhet ki belőle. Nem is akárhol: a saját írásait, az *Écrits*-t, ugyanis a nagy női misztikusokéval egy sorba helyezi: „[...] toutes ces jaculations mystiques qui sont en somme ce qu'on peut lire de mieux – tout à fait en bas de page, note: *y ajouter les Écrits de Jacques Lacan*, parce que c'est du même ordre. Moyennant quoi, naturellement, vous allez être tous convaincus que je crois en Dieu. Je crois à la jouissance de *La* femme en tant qu'elle est *en plus*, à condition que cet *en plus*, vous y mettiez un écran avant que je l'aie bien expliqué.” Uo. 1973. február 20.

A nő cinkossága Istennel e tekintetben kiváltképp instruktív, hiszen a nő a nemtudáson keresztül élvezi Istent, aki nem a filozófusok, hanem a gyönyörök Istene, aki tehát maga is az élvezésben leledzik és nem a tudásban, hiszen semmit sem tud: „A bökkenő az, hogy a Másik, vagyis a hely, maga a hely sem tud semmit. Már nem gyűlölhethük Istent azért, mert semmit sem tud, mert nincs tudomása arról, hogy mi folyik.”⁴⁷ Ami folyik, az élvezésből folyik úgy, ahogy folyik, nem a majdani kiolvasására és „interpretatív manipulációjára” tekintettel, még ha az analitikus diskurzus arra a feltevésre épül is, teszi hozzá Lacan, hogy a tudattalant meg lehet tanítani olvasni – mintha csak a világ nagy könyvét silabizálva a virágról-virágra repdeső méheket, vagy az alacsonyan szálló fecskéket vélnénk megtaníthatónak arra a tudásra, hogy amit művelnek, az beporzás, vagy a közelgő vihar szimbolizálása és szimbolikus előrejelzése.⁴⁸ Az analízis így gyógyít, ám a *La femme* szimbolizálatlan tartományának tudattalanja nem szorul gyógyításra, olyannyira nem, hogy itt még arról sem beszélhetünk, hogy a tudattalan el lenne fojtva. Nincs elfojtva, hozzáférhető, csak épp nem szorul szimbolizálásra, talán azért nem, mert – Kleist *Marionettszínházát* felidézve – vannak dolgok, amelyek csak azzal a feltétellel működnek, hogy ismeretlenek, tudattalanok maradnak. A pszichoanalízis megtanított olvasni, s általa sokat megtudtunk magunkról, a rejtett játékszabályainkról, ám végül meg kellett tudnunk azt is, hogy talán túlon túl sokat tudunk: többet tudunk az élvezésről annál, mint ami lehetővé tenné, hogy tudjunk élvezni, noha kárpótlásképpen legalább azt élvezzük, hogy ezt tudjuk, egészen pontosan *tudjuk írni*, és írva tudunk kevesebbet tudni, ami mégiscsak lehetővé teszi az élvezetet. A szerelmi diskurzus így szövődik tovább a kései Lacannál szerteágazó, de folyton visszahurkolódó hurkok mentén. Ha a szerelem gyönyörűsége és lelkesítő, az arról tanúskodik, hogy az Imagináriusban hurkolódunk, álmodozó és álmodni akaró poéták vagyunk, vagyis becsapjuk magunkat: ezt kiolvasva viszont máris a Szimbolikusban hurkolódunk tovább, amelyben minden gyönyörűség megszűnne, hacsak nem utalna e megszűnés maga egy harmadik hurokra: a Valósra, amit a női misztikusok élveznek és a férfi analitikusok, jobb híján, horgolgatnak, a másik két hurokkal együtt: „[...] az egyedüli emberek, akik élvezik e Valóst a matematikusok. A matematikusoknak így nyakukba kéne venniük a szerelmi játék igáját, kissé többet kellene dolgozniuk a borromeoi csomóval, s mondaniuk kellene egy keveset a szerelemről

47 Uo. 1973. március 20.

48 Uo. 1973. január 9. Az „interpretatív manipuláció” szöveghelye: Lacan: *Séminaire* 23 – *Le sinthome*: 1975-1976. 1975. december 9.

– hisz be kell, hogy valljam, hogy igazán belegabalyodtam ebbe, jobban, mint hinnék, az egész napomat ezzel töltöm, borromeoi csomókat horgolok, amíg... egyszóval kötögetek...”⁴⁹ A lacanériának megvan a maga diszkrét bája.

49 Lacan: *Séminaire 21 – Les Non-dupes errent: 1973-1974*. 1974. március 12.

Szabó Zsigmond*

Honnan az aszimmetria? A szexuális differencia ontológiája**

Je suis à la place d'où se vocifère que « L'univers est un défaut dans la pureté du Non-Être ».

(Paul Valéry)

Et ceci non pas sans raison, car à se garder, cette place fait languir l'Être lui-même. Elle s'appelle la Jouissance, et c'est elle dont le défaut rendrait vain l'univers.

(Jacques Lacan:

Subversion du sujet et dialectique du désir)

Karinthy Frigyes állítólag azt mondta egyszer, hogy férfi és nő sohasem érthetik meg egymást, hisz mind a kettő mást akar: a férfi a nőt és a nő a férfit. Egy igazi, avant la lettre lacaniánus mondás.



Tökéletesen megelõlegzi a két jól ismert Lacan-i bon-mot-t: „L'homme et (la) femme peuvent s'entendre, ils peuvent s'entendre crier.” [A férfi és a nő megérthetik/meghallhatják egymást, hallhatják egymást kiabálni.]; lévén, hogy „Il n'y a pas de rapport sexuel” [Nincsen szexuális

* A szerző filozófus. Email: fifospace@yahoo.com

** Ez az írás a Tengelyi László 60. születésnapja alkalmából 2014. július 11-én, Wuppertalban rendezett ünnepi konferencián eredetileg angol nyelven elhangzott előadásom magyarra fordított és szerkesztett változata. Szigeti Attila fordítását egybevettem az eredetivel.

viszony.]. Az ezekben kifejeződő szimmetrikus aszimmetria arra a problémára utal, amelyet a „libidó antinómiája”-nak neveztem.¹ A férfinak szüksége van a nőre, és fordítva, sőt: kölcsönös vágyuk konstitutív a szubjektivitásukra nézve, ám ennek ellenére viszonyuknak kiegyensúlyozatlannak és végső soron megismerhetetlennek és kifejezhetetlennek kell maradnia, mivel nincs olyan semleges nézőpont, amelyből vágytapasztalataik összehasonlíthatóak és egyesíthetőek volnának. Erősz egyesülésre tör, de végeérhetetlen konfliktust, önmagát – a beteljesült vágy illúziórikus vágya által hajtva – végtelenítő, intenzifikáló háborút és örömet és szűkösséget hoz létre. A szerelem egy beszélő lényben (parlétre) „haineamoration” – ahogyan Lacan mondta.

A problémát és strukturális, fogalmi feszültségeit rendkívül világosan fejti ki – anélkül, hogy megoldaná – az Erósznak és az erotikus szerelemnek szentelt egyik legkorábbi és legnagyobb hatású filozófiai értekezés: Platón *Lakomája*. A párbeszéd központi ellentmondása paradigmaticus marad. Egy sor, Szókratész barátai által Erószhoz intézett emelkedett hangvételű dicsőítő beszéd elhangzása után – amelyek mind annak harmonikus egyensúlyt teremtő, komplementer ellentéteket egyesítő és stabil homeosztatikus rendet fenntartó isteni természetét dicsőítik – Szókratész a barátai által élvezett örömteli békesség homoerotikus közösségét három erőteljesen provokatív tézissel rengeti meg. Először is azt állítja, hogy a filozófia egy erotikus művészeti forma, és hogy ő maga semmi egyébhez nem ért, mint az erotikus kétértelműséghez. Másodszor, mindazt amit erről a művészetről tanult, egy asszonytól tanulta. Harmadszor, elveti a szerelem minden homeosztatikus elméletét és azt állítja, hogy Erósz nem isten, hanem egy felforgató, ambivalens daimón, aki a halandókat önmagukból kivette, a halhatatlan boldogság iránti örökös epekedésben tartja. Az ennek az egyensúlytalanságnak az eredetét elbeszélni hivatott mítosz természetesen semmit sem magyaráz meg, csupán csak visszavetíti a problémát a múltba: egy találékony és bátor vadász és egy gyámoltalan és könnyelmű kéregető asszony fölöttébb hétköznapi közösülésének története, amely előfeltételezi a problémát, melyet magyarázni volt hivatott.

Ezt követően azonban, e provokatív tézisekkel merőben ellentétesen, Szókratész a tanítónőjétől, Diotimától kapott, a szerelem tudományába beavató tanmenetet ad elő: ez a beavatottat az érzéki szépség értékelésétől az érzékfölötti tudás hierarchikus fokozatainak keresztülhaladva végül az örökkévaló szépség általi végső elragadtatottsághoz vezet el, ahol is minden aszimmetria és egyensúlytalanság örökké

1 Szabó Zsigmond: A libidó antinómiája. In uó: *A libidó antinómiája*, L'Harmattan, Budapest, 2012.

meghaladtatik. Mindazonáltal, a szublimációnak ebben a tudományában a mánia bármely magasabb formájához (művészet, vallás, filozófia) elvezető bejárat, belépési pont, s egyben e mániák paradigmája a testi szerelem marad. A másik, ezúttal a paradigmátikus platóni mítosz az aszexualis szellem önmegvalósításának meghatározatlan előidejű jövőjébe vetődik. A két mítosz között nem hogy a szexuális differencia, de még az erotikus aszimmetria eredete is teljességgel megmagyarázatlan marad. Szókratész csak azért idézi fel az erotikus szerelem nem-homeosztatikus természetét, hogy visszatérjen a barátai által előtte dicsőített isteni homeosztázishoz.

De honnan és miért az aszimmetria?

Ezt a kérdést szeretném, a Lacan híres „szexualizáció formulá”-jára vonatkozó pár megjegyzéssel körbejárni. Mi magának a *szexuális differenciának* az ontológiai státusa és jelentősége? – ez a kérdés. Mi e differencia természete egy olyan lény számára, amely tudatában van saját létének, s amely a beszédben felismeri ezen öntudat paradoxális szerkezetét?

A szexuális differencia pusztán csak egy biológiai faktum volna, amelyet a filozofáló szubjektumnak figyelmen kívül kell hagynia; a biológiai reprodukció empirikus, a tudomány és a technológia segítségével hamarosan mind a férfi, mind a nő számára meghaladottá váló esetlegessége? Nem hiszem, hogy így lenne – bár ki tudja? Vagy pedig az emberi tapasztalatnak mint olyannak egy transzcendentális meghatározottsága – azon emberi tapasztalaté, melynek a legmagasabbrendű és legintenzívebb extázisai a szerelemben, a művészetben, vallásban és filozófiában, és a humorban (a platóni négy plusz egy mánia) mind elválaszthatatlanul az erotikus kétértelműségben és a vágy ellentmondásaiban gyökereznek? Képes volna-e az a szubjektum, melynek az „emberi mivolta” maga valós idejű ellentmondások és transzlogikai mozgások észlelésének a képességén – a *dianoia*-val szembeállított *noésis* képességén – alapszik, arra, hogy meghaladja a *bioszféra*t és eljusson evolúciójának transzszexuális fázisába, egy az ezektől az ellentmondásoktól mentes *nooszférába*? Bármilyen ilyesféle meghaladást aligha vagyunk képesek – legalábbis mi, ez a szexualizált nemzedék – elképzelni. Bár ki tudja? Vagy pedig a szexuális differencia – ahogyan azt Slavoj Žižek javasolja – egy még alapvetőbb proto-ontológiai distinkció volna, amely logikailag megelőzi és átmettszi az ontikus/ontológiai, empirikus/transzcendentális, partikuláris/egyetemes distinkciókat is, rövidzárlatot idézve elő a biológiai meghatározottságok és erotikus, nyelvi túldeterminációik között? Egy eredeti, önreflexív differencia, a differencia differenciája, egy minden megkülönböztetett elemet megelőző, és a fenti distinkciók implikálta hierarchiát ezáltal összekuszáló őstantagonizmus? Ahogyan ugyanaz a

Žižek számtalanszor felhívja a figyelmet: az angol nyelv kontingenciáit megfigyelve észrevehetjük, hogy a „nem” [gender] és az „emberi faj” esetében az egyetemes nem és a partikuláris fajok szokványos hierarchiája a feje tetejére áll: az emberi faj az egyetemes, paradoxális kettős nem – a női és a férfi nem – partikuláris specifikációja, miközben utóbbiak a partikuláris, felosztott faj teljes részei.

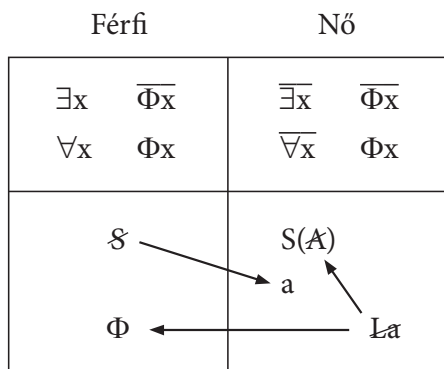
De jól tudjuk, hogy a filozofáló szubjektum hagyományunkban semmiképpen sem lehet szexualizált: a „cogito” ugyanolyan aszexualis, mint a transzcendentális szubjektum, az abszolút Szellem, Heidegger Dasein-ja, sőt akár Merleau-Ponty húsa is, hogy csak egy párat említsünk. Amikor Jacques Lacan azt állítja, hogy a szexuális differencia minden ontológiai spekuláció végső határa és akadályja, akkor nyíltan szembe helyezkedik a teljes filozófiai tradíciónk aszexualis vagy szuperszexuális természetével. Ennyiben ő számít az első nyugati gondolkodónak, aki nyíltan transzcendentális filozófiai problémának tekinti a szexuális differencia kérdését. Amikor azt írja, hogy „nincs szexuális viszony”, hogy a női élvezés (gyönyör) ismeretlen, megismerhetetlen és nem megismerendő marad („je n'en veut rien savoir” – semmit sem akarok tudni róla, ahogyan obszesszív módon ismételteti a női többlet-évezésről szóló szemináriumán²), a másik nem lévén az a végső Másik amelyiknek nincs másika („il n'y a pas l'autre de l'Autre” – a Másiknak nincs másika³), amikor azt állítja, hogy a férfi és a nő viszonya nem írható le, radikálisan korlátozza a filozófiai megértés arra irányuló törekvését, hogy mit fedezhet fel vagy tudhat meg a tapasztalat végső természetéről. Radikálisan elkülöníti egymástól a megismerést, a vágyat és a létet, s ezáltal tagadja lét, öntudat és gyönyör maradéktalan egybeesésének ősrégi eszményét. Utóbbit a hindu hagyomány *Sat/Cit/Ananda*-nak, a lét, a lét tudatának és e tudat gyönyörének elragadtatásban megélt egyesülése, egyfajta „*affektív cogito*”, amelyet valamiféle maximális, határtalan orgazmikus ekstázishoz lehetne hasonlítani. Nem sokban különbözik ez attól a végső boldogságtól, amelyet Diotima ígér Szókratész számára, amennyiben követi szellemi beavatásának tanmenetét: ez a szépnek a maga valójában, a beavatott szemein keresztül való boldog ön-szemlélete, amely egyedül teszi életre méltóvá az életet.

Lacan ugyancsak radikálisan elkülöníti egymástól a gyűlöletet, a szerelmet és a megismerést, ezáltal felfedvén az emberi szenvedés meghaladására törekvő összes aszketikus praxis kasztráló jellegét – ilyen

2 Jacques Lacan: *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973*. Éditions du Seuil, Paris, 1975. 1972. december 12.

3 Jacques Lacan: *Subversion du sujet et dialectique du désir*. In uő: *Écrits*. Éditions du Seuil, Paris, 1966, 818.

például a Hinayana buddhizmus, amelyben a szexualizált ego és a velejáró tudatlanság megszűnése elkerülhetetlenül el kell, hogy vezessen – a vágyról mint olyanról való lemondás révén – mind a gyűlölet, mind a szerelem megszűntéhez. Teszi ezt természetesen egy konkrét praxis és e praxis etikája („ne pas ceder sur son désir” – nem engedni a vágyadból): a pszichoanalitikus beszélgetős kezelés nevében. Lacan számára a pszichoanalízis egy anti-filozófia. Tanítását – a pszichoanalitikus papság kvázi-egyházi intézményeivel örökös konfliktusban – a szemináriumain és a pszichoanalitikus képzés kontextusában évtizedeken keresztül rögtönzött beszédekben fejtette ki. Ismételten elutasította a lehetőséget, hogy akár terapeutikus tapasztalatából, akár tanításából bármiféle általános ontológiai következtetést lehetne levonni. Ez azonban nem kell megakadályozzon bennünket abban, hogy megkíséreljük néhány – az elutasítás által implikált – ontológiai előfeltevés kibontását. Ennek érdekében Lacan hírhedt szexualizációs formulájára – ahogyan az az *Encore* szemináriumán megjelenik⁴ – összpontosítunk, és megpróbáljuk megérteni: milyen ontológiai elgondolást forgathatott is Lacan a fejében. Túlzott reményeket nem ajánlatos táplálnuk. Miután ugyanis felrajzolta az itt következő diagrammot a táblára,



Lacan így figyelmeztette hallgatóságát: „Après ce que je viens de vous mettre au tableau, vous pourriez croire que vous savez tout. Il faut vous en garder!” [Azok után, amit éppen a táblára rajzoltam, azt gondolhatnák, hogy mindent tudnak. Ettől óvakodniuk kell!] Jobban tesszük tehát, ha vállaljuk a teljes félreértés kockázatát. Aki azt állítja, hogy érti Lacan-t (ugyanaz az eset, mint a kvantummechanikával), már magával ezzel az állítással teljességgel inkompetensnek bizonyult.

4 Lacan: *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973*, i. m. 1973. március 13.

Egy szexualizált „kettős ontológia” Lacan-i diagrammjával van dolgunk. A két aszimmetrikus oldal a férfi és a női perspektívát reprezentálja. Inkonzisztens minden a baloldalon és nem-teljes nem-minden a jobboldalon. Megcsavart logika a baloldalon és teljességgel illogikus vagy szupralogikus szeszély a jobbon. A férfi számára minden fallikus vagy szexuális, feltéve, hogy létezik egy konstitutív kivétel: a törvény, a hivatása, az incesztus tilalma, az ősapa stb. A nő számára nem minden szexuális, de kivétel nélkül bármi azzá válhat. Az általános szabály hiányában nincs kivétel és a nem-teljes sokaság káosza uralkodik.

A diagramm felső részén egy megcsavart arisztotelészi ítéletnégyzetet látunk, amelyet Lacan a következő mondatban rögzít: „minden kivéve egy / nem-minden, kivétel nélkül”. (Tout sauf un / Pas-tout sans exception.) A Φ logikai operátor vagy predikátum a fallikus operátor, a szimbolikus rend mesterjelölője. A diagramm baloldalán egy konstitutív kivétellel, önmagával határoz meg egy totalitást. Ezért aztán a szubjektum, amely számára a fallikus mesterjelölő a szubjektumot reprezentálja, egy hasadt szubjektum. Egy jelöllet nélküli üres jelölő, amely egy első, eredeti megkülönböztetéssel kettéhasítja a teret, megnyitván ezzel a bármiféle lehetséges diakritikus megkülönböztetések terét.

Hadd magyarázzam el ezt George Spencer-Brown indikációs kalkulálásának terminusaival.⁵ Az első jelölő, az első vágás, amely a bármiféle további megkülönböztetések totális univerzumát létrehozza, egy kettős vágás, kettős megkülönböztetés. A két oldalt (férfi, női) az egyik oldal megjelölésével különbözteti meg: a fallikus, a férfi oldal megjelölésével – a másik oldal az űr (a nem-semmi űrje). De az első jelölő alternatív módon önmagát is jelöli, önmagát is megkülönbözteti a megkülönböztetés hiányától. Egy kettős alternáló megkülönböztetést visz véghez: a két oldal és önmaga megkülönböztetését. A fallikus jelölő tehát egy önreferens jelölő: a törvény és a szimbolikus rend szimbolikus *fallosz*ának a jelölője, és a szimbolikus rendet lehetővé tevő egyetemes *kasztráció* jelölője. Ezért van az, hogy a hasadt szubjektum közvetlen önmagához való viszonyában implikált abszolút totalitás inkonzisztens. Az összes nem-önvonatkozó megkülönböztetések Russell-halmaza. Egy az összes lehetséges nem-önvonatkozó megkülönböztetés sokaságának rövidrezárt diagonalizációja. A fallosz az ősmetafora, a valami semmiként értve (önmaga metaforája), és egyben ősmetonímia is: a semmi eltolva a valamire. Önmagát, és egyben a saját kasztrációját is jelöli, a tér által, amelybe beleíródik és amely mindig nagyobb, mint bármely konvex forma.

A két pozíció önmagában ellentmondásos vagy nem-teljes, és a két hiány úgy vonatkozik egymásra, hogy sohasem alkothatnak egy

5 George Spencer-Brown: *The Laws of Form*. Allen & Unwin, London, 1969.

konzisztens totalitást és sohasem számolhatják fel egymást. Komplementerek, anélkül, hogy egyesíthetőek volnának. A két pozíció nem érintkezik egymással, vagy inkább: a nemi aktust írja le úgy Lacan, mint a két pozíciónak egy megcsavart topológiai felületen, a Möbius szalag ellentétes oldalain való Valós/lehetetlen találkozási pontját. Kacérkodó kétértelműség és megnyugvást soha nem találó egyensúlytalanság. Megtört Egy a baloldalon, és kevesebb mint Egy, de több mint semmi (l'un-en-moins) a jobboldalon.

A saját önreflexív természetére ráeszmélő beszélő lény Lacannál – Hegellel teljes egyetértésben – már mindig is az önreferencialitás paradoxona által kettéhasított, hasadt szubjektum. Emlékezzünk vissza, hogy *A szellem fenomenológiájában* a tudat akkor válik öntudattá amikor, felismervén saját megkülönböztetéseinek önreferens voltát, egy másik, ugyancsak hasadt öntudat elismerésére kezd vágyani. Vagy a modern evolúciós pszichológiával összhangban: amikor az ötéves, már folyékonyan beszélő és a szerep/szabály stádiumhoz elért gyerek ráeszmél, hogy spontán gondolati aktusával képes figyelmét a saját figyelme forrására irányítani, és ezáltal pszichéje önmozgató természetét felismerni, örömitörésében így kiálthat fel: „Vagyok, és tudom, hogy vagyok, és mindaddig, amíg ezt tudom, nem halhatok meg és ezért soha nem is születtem meg.” Ám anélkül, hogy tudna róla, csak azért lehet része ebben az eksztatikus tapasztalatban, mert nárcisztikus mindenhatósága kaszt-rációja révén már a szimbolikus rendben tartózkodik: amikor kimondja azt, hogy Én, akkor ezt a Te, az Ő stb. viszonylatában teszi. Amint azt mondja: gondolkodom, vagyok – máris tudattalan performatív önellentmondásba keveredik. Képes saját nyelve absztrakt szabályait követni, és önmagára irányuló külső nézőpontokat felvenni. Lehet bújócskát játszani vele: azt kimondván, hogy „vagyok”, meghaladta szolipszisztikus mindenhatóságát.

Ha a férfi oldal egy konstitutív kivétel, a fallikus jelölő által lehetővé tett inkonzisztens totalitás, a női oldal egy kivétel nélküli nem-minden. Nincs olyan, hogy *a* nő, csak nők meghatározatlan sokasága – ezért van a határozott névelő áthúzva. A nők a fallosz vágya és a saját hatványélvezésük inkonzisztenciájához való közvetlen hozzáférés közötti hasadt-ságban léteznek – utóbbi a fallosz által elérhetetlen és a fallikus operátor szubjektuma által megismerhetetlen. A nem-minden a maga egyesíthetetlen mélységével és rejtélyével egy sohasem eldönthető kacérkodó egyensúlytalanságot tart fenn. Bármit is mondjon valaki egy erotikusan terhelt helyzetben a nem-minden női pozíciójából, az egy metastabil kettős kötést eredményez: mint amikor az anyád azt mondja neked, hogy nőjj fel, vagy a szerelmed azt mondja neked, hogy sohase tegyed azt, amit ő mond, vagy mint amikor Piaf azt énekli, hogy semmit sem bánt meg,

amikor a jóslat sejtet valamit ahelyett, hogy felfedné vagy elrejténé az igazságot, vagy amikor Lacan azt mondja, hogy az értelem iránya abba az irányba mutat, ahol kudarcot vall – csapdahelyzetbe kerültél, amelyből nehéz a kiút.

A fallosz, mint üres, önreferens jelölő a női oldalon csak egy osztályozhatatlan, megszámlálhatatlan, mértéktelen tárgyat érhet el. Az *objet a* egy lehetetlen, önellentmondásos tárgy: az inkonzisztencia foltja, amelyet a hasadt szubjektum saját vágya tárgy-okaként tapasztal. Saját nézőpontja szubjektivitása korrelatív az általa vágyott tárgy inkonzisztenciájával. Az *objet a* maga a hasadt szubjektum, ahogyan önmaga számára a női inkonzisztencia nem-mindenjében elfoglalt valós/lehetetlen helyeként megjelenik. $\mathcal{S} \diamond a$ – a fantázia Lacan-i formulája.

Mindezek a megjegyzések felvetnek egy kézenfekvő kérdést. Világos, hogy mindez férfi nézőpontból lett leírva. Sőt, úgy tűnik, hogy ez nem is lehetne másként. Azt jelenti-e ez, hogy egy sajátosan női nézőpont nem kifejezhető? A nőnek (minthogy nem is létezik) örökre némának és végeérhetetlenül kacérkodónak kell maradnia?

Szabó Zsigmond*

Jobb és bal – (vagy vagy és) vagy (vagy és és)**

I. rész

Az elemi megkülönböztetéseken alapuló logikus gondolkodás kiindulópontja és eredete az első megkülönböztetés. Az első megkülönböztetés kettős: vonatkozik e megkülönböztetés két oldalára (belső-külső), és magára a megkülönböztetésre, illetve e megkülönböztetés hiányára. Ha ebben a metastabil, vagyis egyidejűleg nem fennállható kettős megkülönböztetésben a két ütemet szétválasztjuk és szimmetrikusan egymás mellé helyezzük, akkor megkapjuk a logikus, azaz ellentmondásmentes gondolkodás két, ezentúl immár szimmetrikusan kezelt értékét: a 0-t és az 1-et, a *vant* és a *nincset*, és közvetve a *vanok* és *nincsek* mintázatainak totalitását és az azt körülfogó homogén semmit.¹

A logikus gondolkodás tehát a paradoxon vagy antinómia őselfojtásán alapul. A 0 vagy 1 (kizáró vagy) a logikus gondolkodás őselfojtása, és mint ilyen, az ősmetafora és az ősmetonímia is egyben. A semmi valami és a semmi eltolva a valamire. Ennek az ősmetaforának nemcsak a forrás- és céltartománya fűződik át egymásba szakadásmentesen, hanem ez a metafora és ez a metonímia éppen ezért a metaforának és a metonímiának önreferens megszüntetése, hiszen ez olyan metafora, amely önmagának metaforája, és olyan metonímia, amely önmagáról tolja át a jelölésben megjelöltet önmagára. Vagyis, ha a metafora is egy metafora (átvitel), akkor minek a metaforája ez a metafora, illetve, mi e metafora metaforája? Nyilvánvaló, hogy csakis önmagának mint önmagától különbözőnek, és csakis önmaga mint önmagától különböző. Éppen ezért

* A szerző filozófus. Email: fifuspace@yahoo.com

** A tanulmány a *Fenomén, vágy, hatalom* workshop keretében, 2016. május 14-én Kolozsváron tartott előadásom szerkesztett változata.

1 Vö. George Spencer-Brown: *The Laws of Form*. Allen & Unwin, London, 1969.

egy atomos szerkezetű oszcillátorral, a tudat stroboszkópjával kapcsolatban nem helyénvaló a metafora kifejezés használata. Könnyen adódik az analógia, hogy a logikus gondolkodásnak ezt a paradoxon elfojtásán alapuló, jobboldali, tisztán szintaktikai építményét, amely potenciálisan végtelen, kimeríthetetlen, ámde mindig csak a természetes számok megszámlálható körén belül maradó, azonosítsuk a lacani *tout sauf un*-nal (minden, kivéve egy), vagyis az egyetlen konstitutív kivétel által létrejövő totalitással. A mesterjelölő a fallosz, amely ugyanakkor saját hiányának, azaz a kasztrációnak is jelölője, a szimbolikus dimenziót megnyitó őstiltásban (az incesztus tilalmában) és ennek őselfojtásában alapozza meg a beszélő lény (*parlêtre*) törvénybe iktatott és szóvá teendő, de ezáltal önmagával meghasonlott vágyát. E vágy szubjektuma eleve hasadt, hisz a mesterjelölő és az S2 közötti *aphanisis*ban, felvillanásban és kioltódásban eredendő *fading*ben pulzál. A szubjektum nem létezik, hanem a maradéktalan önkifejezés lehetetlensége révén önmaga számára paradoxon. Az öntudat paradoxona.

A kizáró vagyot mint perfekt kontinenciát² létrehozó megkülönböztetést megelőzi a logikai időben az, ami a két oldal szimmetriájának kimerevítésekor elfojtódott: a két ütem aszimmetriája. A 0 vagy 1 bináris jelként rögzíti, vagyis szimmetrikus relációként ábrázolja azt, ami eredendően aszimmetrikus. A 0 mérhetetlenül nagyobb, mint az 1. Éppen ezért fogalmazhatunk úgy, hogy még mielőtt a természetes számok jól rendezett sokaságába mindenkor beleképezhető, ellentmondásmentes valóság megalapozódhatott volna, már egy eredendőbb megkülönböztetés egyik oldalán találtuk magunkat: a férfi oldalán. A férfit azonban a nő szülte. És a nő, mint minden észlelés, megismerés, szemlélődés tárgya mögött meghúzódó vágy-tárgy, a nagy Másik. A nagy Másik a rendezői jobb oldalon, vagyis az imaginárius tükörkép bal oldalán helyezkedik el.³ Hogy a tükörben megcserélődő két oldal közötti megkülönböztetést milyen logikai operátor hozza létre, azt nem tudjuk megmondani. A két oldal ugyanis nem szimmetrikus, három dimenzióban nem fordítható ki a jobb kézre felhúzott kesztyű olyan módon, hogy az a bal kézre felhúzható legyen. Azt azonban világosan láthatjuk, hogy a férfi logikus univerzalizálásának nézőpontjából tekintett másik inkonzisztens. Nem jól rendezett és nem jól rendezhető sokaság – ahogy Lacan mondja, nem-minden, ami egy, a férfi oldal totalítására vonatkoztatott reflexió révén egyszerre mérhetetlenül több és önkényesen kevesebb, mint a megszámlálható végtelenség hiposztazált totalitása. Ez az önkény, ez a törés a férfi

2 Ahogyan azt George Spencer-Brown a *Laws of Form*-ban definiálja: „Distinction is perfect continence.” [A megkülönböztetés perfekt kontinencia.] (1. Definíció)

3 Ld. a szexualizáció lacani logikai táblázatát a 71. oldalon. (Szerk.megj.)

logika perspektívájából észlelt és eldönthetetlen kétértelműségként megnyilvánuló női következetlenség, női szeszély (Jaj, de finom!). Pas-tout, sans exception – Nem minden, kivétel nélkül. Lacan úgy rögzíti ezt az aszimmetriát, hogy míg a férfi élvezés kizárólag fallikus és perverz, azaz fantazmatikus és részleges, a női élvezés hasadt, mert részben maga is a kasztrációnak alávetett és fallikus, másrészt azonban mindenre kivétel nélkül kiterjeszkedő, diffúz, kimeríthetetlen, és a férfi élvezéshez képest hatványévezésnek nevezhető.⁴

A férfi kasztrált vágya, azaz a törvény által megtört vágy nagy Másikja kimeríthetetlen, lezárhatatlan, betölthetetlen, mint maga a tér. Soha nem tudja meg senki, hogy mit akar egy nő. Lacan ezt úgy fejezi ki, hogy a Másiknak nincs Másikja. Hisz ha volna, akkor a törvény kimerítően és ellentmondásmentesen szimbolizálhatná a férfi és nő közötti kapcsolatot, s a jobboldal és a baloldal viszonya komplementer, nem pedig szuplementer volna. Vagyis, értelmes vállalkozás lenne a szexuális élet teljes körű jogi szabályozása. Azaz, lenne olyan semleges nézőpont, ahonnan a két oldal szimmetrikusan mutatkozna meg, és egyetlen egész két komplementer részeként volna áttekinthető. Ez a nézőpont nyilvánvalóan az őselfojtásban elzárt paradoxonon, illetve az ezt a paradoxont orientáló aszimmetrián kívül helyezkedne el.

Míg a jobboldal szintaktikai struktúrája egy első megkülönböztetésből indul ki, és az egymásba dobozolt és/vagy egymás mellé rendelt megkülönböztetések[(); ()] mind-mind beleképezhetők a természetes számok jól rendezett sokaságába, addig a baloldalon nem beszélhetünk első analógiáról, alapvető hasonlóságról, ősmetaforáról vagy ősmetonímiáról, hanem csak az egymást átfedő hasonlóságok egyesíthetetlen sokaságáról, vagy ahogy Nietzsche mondta, „a metaforák mozgó hadseregéről”. (Mi lenne, ha az igazság egy nő lenne, aki azonban ezt nem tudhatja, és ezért nem is tanúsíthatja?) A baloldal szemantikai, analógiás, nem ellentmondásmentes, nem teljes, és nem igazodik semmiféle egységes, spacio-temporális rendhez (ahogyan a tudattalanban nincs ellentmondás, nincs idő és nincsenek önmagukkal azonos, adekvát módon determinált entitások). A hasonlóságok nem atomos szerkezetűek, nem építhetők fel elemi megkülönböztetésekből kiindulva, és kialakulásuk nem rögzíthető egy egyértelmű kronologikus rendbe. A kvantummechanikából kölcsönvett metaforát használva úgy is fogalmazhatunk, hogy a szemantikai tartalmak, analógiahálózatok eredendően szuperponált vagy szuperpozícióban lévő tartalmak. A baloldal logikai operátora nem a kizáró vagy, hanem az és-vagy. Vagyis a nem-kizáró

4 Vö. Jacques Lacan: *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973*. Éditions du Seuil, Paris, 1975. 1973. március 13.

vagy. A nem kizáró vagy lehet is-is, sem-sem, és egy olyan, Lacan által alienációnak nevezett művelet, ahol két egymást részlegesen átfedő lehetőség közül vagy az egyiket választjuk, és mindkettőt elveszítjük, vagy a másikat választjuk, és akkor a két lehetőség közös metszetének kivételével az egyik lehetőséget megtarthatjuk. Ilyen a „pénzt vagy életet!”. Vagy, hogy a Lacannak fontos példát idézzük, a „létet vagy értelmet”.⁵ Az utóbbi esetben, ahol gondolkodom, nem vagyok, ahol nem gondolkodom, ott vagyok: ha az értelmet választom, akkor mindkettőről le kell mondanom, ha viszont a létet, akkor megtarthatom a létet, de csak az értelemről kiharított nonszensszel együtt. Az analógiák, hasonlóságok, szuperponált szemantikai tartalmak persze mindig csak egy, a szintaktikai konzisztencia meghatározott, részleges ellentmondására vonatkoztatva állhatnak fenn. Minden szuperponált értelem összeomlasztható egy kizáró vagy segítségével, csak hogy ezáltal a kérdéses analógiát hordozó analógiahálózat maga is átalakul. Egy metafora nem bontható egyértelműen fel elemibb metaforákra. Ahogy nincs értelme első analógiáról beszélni, ugyanúgy nem lehetséges az analógiák összességét elgondolni. A metafora mint átvitel, két vagy több uniformnak tűnő entitás közötti interferenciát hoz létre. Ennek az interferenciának uniform entitásokká történő összeomlasztása közelítőleg mindig lehetséges, ám maga után vonja az analógiahálózat szerkezetének megváltozását. Ha azt mondom Jánosra, hogy egy morális kullancs, akkor ezáltal nemcsak a „János” jelölő értelme módosul, hanem gazdagszik, differenciálódik a kullancsra és a moralításra vonatkozó képzetem is. Vagy, hogy még egy példát hozzak: Morgenbesser egy alkalommal betért egy cukrászdába egy fizikus barátjával, miközben a kvantum-szuperpozíció fogalmát igyekeztek tisztázni. Morgenbesser édességre vágyott, és megkérdezte a pincéernőt, hogy mi a kínálat. A hölgy azt válaszolta, hogy meggyes pite vagy almás pite. Morgenbesser meggyes pitét kért. A hölgy az asztaltól elindulva még visszaszólt, hogy „Jaj, majdnem elfelejtettem, hogy van csokoládépuding is”. Mire Morgenbesser: „Igen! Akkor almás pitét kérek.”

Noha az analógiahálózat nem jól fundált és egyesíthetetlen sokaság, de valójában csak véges számú analógia aktualizálódik a mindenkori tapasztalatban. Az egymást átfedő (tehát ellentmondásos és minden konzisztens totalitáson túlnyúló) és tér-időben egyértelműen nem lokalizálható analógiák csakis a logikai rendezés kényszerére vonatkoztatva jönnek létre. És fordítva is igaz, a logikai rendezésben elfojtott őszantagonizmus a totalitás paradoxonjában újra és újra megjelenik

5 Jacques Lacan: *Séminaire 11 – Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*: 1964. Éditions du Seuil, Paris, 1973. 1964. május 27.

(amit a szimbolikusban elfojtunk, az a valóságban visszatér), és ezek a lokalizált paradoxonok nyitnak utat a jobboldalról a baloldalra történő átlépéshez. Vagyis, a logikailag nem szabályozott és nem szabályozható analógialátás lehetőségfeltétele a logikai renden belül fellépő rövidzáratok: a reflexiók, amelyek mindenkor diagonalizációk.⁶ Éppen ezért a két oldal kereszteződése már a két oldal elkülönülése előtt és a két oldal aszimmetrizációja során végig megtörténik. Ha tisztán a klasszikus logika, tehát az ellentmondás-mentesség nézőpontjából akarnánk leírni a két oldal viszonyát, akkor a keresztezések érzékeltetése kedvéért egy olyan végtelen sorozatot kellene leírunk, ami így kezdődik: vagy, és; vagy vagy és; vagy és és; (vagy vagy és) vagy (vagy és és), (vagy vagy és) és (vagy és és), stb. ... Azonban jól látszik, hogy ez a megszámlálhatóan végtelen sorozat, amely a természetes számok jól rendezett sokaságának struktúráját reprodukálja, egy tisztán jobboldali nézete jobboldal és baloldal viszonyának, még ha meg is kísérli jelezni a két operátor (és és vagy) reflexív kereszteződését.

Ehhez képest a baloldal szuperponált tartalmai mindenféle logikus, axiomatikus gondolkodás nézőpontjából meglepetésszerűen ellentmondásosak, egyidejűek és ilokálisak. Pragmatikai, vagyis performatív paradoxonokhoz kapcsolódnak ezek a kétértelműségek, metastabil eldöntetlenségek. Mindig a valakihez intézett valós idejű beszédben jönnek létre. Ezért is hangsúlyozta Lacan és természetesen már Freud is az oralitás, az élő beszéd elsődlegességét az analitikus praxis, sőt még a tanítás szempontjából is. Az így keletkező analógiák hullámszerűen szétterjedők, egy mezőn szétterülőek és nem bitszerűen lokalizáltak. A vágyott nő úgy is tud hazudni, hogy igazat mond, és még csak nem is hazudik, csak éppen mégsem fogad be, vagy legalábbis elvileg nem lehetek egészen biztos abban, hogy tényleg befogad-e: „*If Elise's eyes catch fire the way they should*”.⁷ Éppen ezért mondhatjuk Lacannal azt, hogy a férfi és a női oldal közötti megkülönböztetésnek nincs operátora.

II. rész

Lacan kifogása a fenomenológiával szemben abban a pofonegyszerű felismerésben foglalható össze, hogy az észlelés, a fantázia, a gondolkodás

6 Vö. Szabó Zsigmond: *A keletkezés ontológiája. A végtelen fenomenológiája.* L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2005, 59–64.

7 *The Cure: A Letter to Elise.*

tárgya eredendően vágytárgy. Talán, sőt, biztosan erre gondolt Lacan, amikor 1964-ben, Merleau-Ponty halála után szemináriumán azon sajnálkozott, hogy barátja miért nem érthette meg a lacani tanításhoz való megtérés pillanatát. Hiszen, ahogy Lacan fogalmaz, ennek már a küszöbén voltak.

A fenomenológia kontemplatív filozófia. A fenomenologizáló szubjektum férfi, de olyan férfi, aki az emberi nembeliség univerzalitását, tehát a neki alárendelt és számára integrálható nőt is képviseli. Androgün, azaz, nembeliségében nemtelen és aszexuális. Éppen ezért transzcendentális tudatként a szexualitástól szabad és halhatatlan. A transzcendentális tudat öneszmélése egy olyan szimmetrikus és izotróp teret nyit meg, amelyben epoché-ba kerül a lehetséges formák összessége, és ilyen módon felfüggesztődik minden léttételezés. Ezt neveztem a *Keletkezés ontológiájában primordiális nyitottságnak*.⁸ A transzcendentális szubjektum vágytalan, hiszen élvezése a puszta szemlélés konfliktusmentes békéjében van. Az értelem spontán keletkezésének figyelése és erőfeszítés-mentes, improvizatív játéka maga a boldogság, ha boldogság alatt a szenvedés megszűnését, a kínzó hiány és kielégítetlenség eltűnését és végérvényes meghaladását értjük. Ez volt Buddha és sok szempontból Jézus tanításának legvégső és legmagasabb rendű ígérete: az élet teljességének, az idők teljességének eljövetele a tárgyaltalan figyelem tiszta jelenlétében. Ahogy Wittgenstein mondta, „örökké él az, aki a jelenben él”,⁹ mint ahogy azt is ő mondta, hogy „[...] amikor figyelmemet egy bizonyos módon a tudatomra irányítom [...] Pillantásom »üres« volt; vagy egy olyan emberéhez hasonlított, aki az ég világosságát csodálja, és a fényt magába issza.”¹⁰

Egyszer a diliházban feküdtem a zárt osztályon zaklatott szerelmi kapcsolatomból menekülve, kiterítve, mint egy sebesült állat. Reggel nagy jövés-menésre ébredtem, mert hirtelen eszébe jutott valakinek, hogy meg lehet mérni a vérnyomásomat vagy akár a cukorszintemet függetlenül attól, hogy a depresszióm miben is áll, és hogyan mulasztható el. Bejött hozzám nagy sebbel-lobbal a már nem fiatal, molett ápolónő, rám helyezte az EKG nyálkás tappancsait, és mérni kezdett. Én félálomban föl tettem neki a kérdést: „Erika (merthogy kitézője volt), mi az élet értelme?” Ő habozás nélkül rávágta, hogy a jelentőségteljes egybeesések, és kiment a szobából. Sajnos nem emlékszem már, hogy

8 Vö. Szabó Zsigmond: *A keletkezés ontológiája*. i. m. 21–44.

9 Ludwig Wittgenstein: *Logikai-filozófiai értekezés*. Ford. Márkus György. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989, 64311. tétel, 88.

10 Ludwig Wittgenstein: *Filozófiai vizsgálódások*. Ford. Neumer Katalin. Atlantisz, 1998, 412. §, 184.

pontosan hogyan fejezte ki magát, de abban biztos vagyok, hogy ez volt a válaszának az értelme: a szinkronicitások. Nem rossz válasz. Van-e nagyobb, ugyanakkor szolipszisztikusabb boldogság annál, mint amikor véletlenszerűen fölnezzünk a könyvünkből a faliórára, és feltűnően gyakran vagy éppen most az egyszer, amiről beszélek, éppen 13:13-at mutat a kijelző. Nyilvánvaló, hogy erre nem lehet törekedni, ez csak spontán módon, erőfeszítés és szándékolt cselekvés nélkül következhet be, éppúgy, mint egy véletlen találkozás vagy bármilyen kegyes jel. A tiszta jelenlét állapota egy ilyen erőfeszítés-mentes és vágytalan szinkronicitást teremt. Nem alaptalan, hogy a filozófia kontemplatív alapállásával kapcsolatban Heidegger rámutat a *danken* és a *denken* szavak, ha nem is etimológiai, de poétikus összecsengésére. Valóban, a *noészi* *noészeosz* vagy az Isten értelmi szeretetének boldogsága az önfeladás, a háládatos érzület habitualizációjának következményeként alakulhat ki. Akkor vagyok boldog, ha hálás tudok lenni, és nem fordítva. Ugyanakkor vegyük észre, hogy ez az aglegények, szerzetesek, remeték aszexuális, önfertőző vagy legalábbis homoerotikus paradicsoma.

Mi zavarhatná meg ezt a rendíthetetlen békét és üdvözült jóindulatot, bármilyen tapasztalat iránti nyitott elfogulatlanságot? Mi vehetne véget ennek az ujjongásig fokozható, homoerotikus élvezésnek, amelyben a saját szememen keresztül Isten figyeli ennek a figyelemnek megszüntethetetlen és bőséges felfakadását? A filozófia eme élvezés tárgyára és alanyára a lét vagy a levés, esetleg az önmagát megújító élet kifejezésével mutatott rá. Lacant idézve, az idióta élvezése ez, vagyis az önmagába zárult, akadálytalan önelvezés áramlása, tiszta önaffekció, amely bár aszexuális, mégsem tekinthető egyébnek, mint a maszturbáció végső szublimálásának. Mi törhetné meg ezt a békés élvezést, ha nem a beszéd? Ugyanis a saját gyönyörének méhébe bezárt idióta mégiscsak össze van kötve a buborékon kívüli valósággal legalább egy köldökzsinóron keresztül. A köldökzsinórt pedig elvágják, és az elveszett, öntudatlan élvezés visszaszerzéséhez pedig már beszélni kell. A beszéd pedig a törvényt, a tiltást és a másik elválasztottságát és kiismerhetetlen zártságát előfeltételezi. A vágy szubjektumát már csak a nyelvben elidegenedett és a nyelvszerűen strukturált tudatalatti által aláaknázott beszélő szubjektum, vagyis az egy üres jelölő által egy másik jelölő számára reprezentált, felvillanó és eltűnő, hasadt szubjektum képviseli. A lét pedig nem egyéb, mint a nyelv törvényének effektje, vagyis a két jelölő között, a kimondás és a kimondott pozíciói között felvillanó önreferens ív vagy vágás. „Némaság a hang helyett. De a némaság mi helyett?”¹¹ Szent Lacan válasza

11 Tandori Dezső: Koan III. In uő: *Töredék Hamletnek*. Szépirodalmi, Budapest, 1968.

erre így hangzik: „Où est le fond? Est-ce l'absence? Non pas. La rupture, la fente, le trait de l'ouverture fait surgir l'absence, comme le crie non pas se profile sur fond de silence, au contraire le fait surgir comme silence.”¹² Ahogyan az Atya neme (az őstiltás) sem az ártatlanság zavartalan hátterébe csap bele, hanem épp fordítva, a villám vet fényt az elveszett ártatlanság utóidejű illúziójára. A beszéd kényszere elidegeníti a vágy szubjektumát önmagától és a rajta kívüli létezőktől éppúgy, mint a többi embertől, először is apjától és anyjától. Aláveti a jelölők törvényének. Ám erre az elidegenedettségre, illetve arra a vélt teljességre és egységre, amit a mesterjelölő (fallosz) hasított szét, csak a nyelvben, a szimbolikus rendben eszmélhet rá még abban a kitüntetett pillanatban is, amikor fölfedezni véli saját önmozgató lelkét, és azt mondja: Vagyok. Először is egy paradigma felcserélhető pozíciójából szólal meg (E/1.), másrészt mindenképpen valakihez fordul e szóval, egy olyasvalakihez, aki nem ő. Nem beszélne, ha nem akarna valamit. Itt oldhatjuk fel azt a szimmetrikus cirkularitást, amelyet a szintaktikai paradoxon kapcsán George Spencer-Brown a *Laws of Forms* első oldalán megállapított: valamit csak úgy lehet megkülönböztetni, hogy a megkülönböztetés egyik oldalát megjelölöm, és fordítva, ha valamit megjelölök, már megtettem egy megkülönböztetést: mondjuk, hús (ami nem asztal, nem étkezéslet, nem zöldség és nem desszert). Tehát nincs jelölés megkülönböztetés nélkül, ahogy nincsen megkülönböztetés jelölés nélkül sem. De miért is akarnék bármit is megkülönböztetni, ha nem azért, mert amit megjelölök, felkelti az érdeklődésemet, a vágyam tárgyává válik. A vágyam tárgya a másik vágya, a másiké, akihez beszélek. Vagyis egy olyan tárgy, amely ugyan vonatkozik az én vágyamra, de – strukturális okokból – nem olvadhat azzal egybe. A szóvá tett vágy, a jelölők törvényének alávetett vágy teljes mértékben nem lehet kielégíthető, mert a másik totalizálhatatlan és kifürkészhetetlen vágyának mélységétől függ. E mélység annál tágasabb, minél erőteljesebb a fallikus (eredendően kasztrált) vágy. A totális vágytárgy azért sem elérhető, mert egy nő „nem-minden” (több és kevesebb minden mindennél). A beszéd szimmetriája itt végérvényesen megtörik. Egy erotikus párbeszédben – márpedig melyik párbeszéd ne válhatna bármikor erotikussá? – a megértést nem a kölcsönös és szimmetrikus egymás helyzetébe való behelyezkedés, hanem a szimbolizálhatatlan

12 Jacques Lacan: *Séminaire 11 – Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse: 1964.* i. m. 34. (Szabó Marcell fordításában: „Hol van az alap? A távollét volna az? Nem. A nyíláshoz tartozó törés, repedés, vonás hívja elő a távollétet – ahogyan a kiáltás sem a csend előterében rajzolódik ki, épp ellenkezőleg, a kiáltás teszi felismerhetővé csendet.” In Jacques Lacan: *A freudi tudattalan és a miénk.* Jelen lapszám, 15.)

valóst érvényre juttató félreértés helyettesíti. A férfi és egy nő csak akkor értik egymást, ha félreértik egymást. De nem érthetik félre egymást anélkül, hogy ennek következményeképpen ne találhatnának egymásra. A párbeszéd nem az univerzális igazság regulatív eszméjének jegyében zajlik, hanem a megtört igazság, vagyis a csak hazugságként (túlzásként vagy *understatement*-ként) kimondható igazság jegyében. Mit akar a nő? Ezt soha nem tudjuk, nem is tudhatjuk, mert ő maga sem tudja. Az egész igazság nem mondható ki: ahogy Lacan mondta, „a sens mindig a jelölő törvénye által megtört *jouis-sense*, vagyis *többletélvezés*; a *dire* mindig *mi dire*”. Illetve, ahogyan ugyancsak ő mondja: „L’homme et (la) femme peuvent s’entendre, ils peuvent s’entendre crier.” [A férfi és a nő megérthetik/meghallhatják egymást, hallhatják egymást kiabálni.] És még annyit tegyünk hozzá ehhez, Szent Jacques Lacan szavaival, hogy „[...] hiszek Istenben, amennyiben hiszek a női élvezésben, a női élvezés többletében, amennyiben többlet”.¹³ *Dieure*. Beszélni (is) jó (róla).

Budapest, 2016. május 10–11.

13 Jacques Lacan: *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973*. i. m. 98.

Smid Róbert*

A betű mint a jelölés üres helye Jacques Lacan pszichoszemiotikájáról**

A betű Lacan életművében mindig is központi helyet foglalt el: Az *ellopott levélről* tartott szeminárium alkalmán debütált, majd pedig azokhoz a topológiai formákhoz kötődve találta meg végső helyét, melyeket a 70-es években oly szívesen rajzolt a táblára, mikor már alig tudott beszélni.¹ Ahogyan azt Friedrich Kittler megjegyezte, nem véletlen, hogy Lacan írásainak gyűjteménye az egyszerű és elegáns *Écrits* címet kapta, ahogyan a tévé- és rádióinterjúja a *Télévision* és a *Radiophonie* címekeket.² Ehhez hasonlóan szintén nem pusztá egybeesés, hogy valahányszor magáról a véletlenről kellett írnia, Lacan a grafémák felé fordult: a *Szeminárium Az ellopott levélről* appendixétől, ahol annak lehetőségét vázolta fel, hogyan lehetséges az ismétlési kényszer sajátjaként az automatizmus, a négy diskurzus kombinatorikáján keresztül, az 1968-ban utcára vonuló struktúrák dinamizmusát megvilágítva,³ egészen a *Lituraterre* „rubbish theory”-val tarkított orientalizmusáig, ahol a James Joyce-i *litter* és *letter* szubsztitúcióval a betű végső soron littoralíssá válik.

Az 1957-es *L'instance de la lettre dans l'inconscient – ou raison depuis Freud* sem kivétel, habár mostanában leginkább abból a szempontból szokott a figyelem középpontjába kerülni, hogy mennyiben szolgálhatott Jacques Derrida *Grammatológiájának* előfutárául. Pontosan tíz

* A szerző az MTA-ELTE Általános Irodalomtudományi Kutatócsoport tudományos segédmunkatársa. Email: rob.smidi@gmail.com

** A tanulmány az MTA-ELTE Általános Irodalomtudományi Kutatócsoport Kultúraalkotó médiumok, gyakorlatok és technikák (TKI0124) projektjének keretében készült.

1 Elisabeth Roudinesco: *Jacques Lacan*. Columbia University Press, New York, 1997, 399 skk.

2 Friedrich Kittler: *Draculas Vermächtnis*. In uő: *Draculas Vermächtnis: Technische Schriften*, Reclam, Leipzig, 1993, 14.

3 Ehhez magyarul lásd Smid Róbert: *Kimennek-e a struktúrák az utcára? A pszichoanalitikus papírgép diskurzusformáló potenciálja Lacan „forradalmi” szemináriumaiban*. In Bónus Tibor – Lőrincz Csongor – Szirák Péter (szerk.): *A forradalom ígérete? Történelmi és nyelvi események kereszteszédősei*, Ráció, Budapest, 2014, 52–87.

évvel a dekonstrukció atyjának magnum opusa előtt Lacan megközelítőleg hasonló kérdéseket vetett fel tanulmányában, a szemiotika azon apóriáját adresszálva, hogy a jelölési aktus elsődlegesen mindig a jelölő és jelölt által határolt téren kívül valósul meg, ennyiben pedig a jelölőnek feltétlenül a betűre kell hagyatkoznia. Ezt Lacan arra a feltételezésére építve fejtette ki, hogy Sigmund Freud és Ferdinand de Saussure nagyjából ugyanabban az időben tárták fel a jelölés struktúráját;⁴ az álomgondolat és álomtartalom közötti többrétegű kapcsolatok nagyon hasonlóak azokhoz, amelyek a jelölt és a jelölő között fennállnak.

Dolgozatomban először a pszichoszemiotika fogalmának eredetét tárom fel mind a Lacan-recepcióban, mind pedig Freud és Saussure Lacan által véghezvitt egymásra olvasásában. Ez után térek rá a *L'instance de la lettre* szoros olvasására, kiemelve a szemiotika kritikájaként szolgáló passzusokat. Amellett érvelek, hogy a Valóshoz tartozó betű és a Szimbolikusban létrejövő jelölő közötti inkommenzurabilitás hozza működésbe Lacan elméletében a szemiózist, egyszerismind bemutatva mindazon konstellációkat, melyekben az előbbi megalapozhatja az utóbbit. Következtetésképpen az Imaginárius regiszternek a Valós és a Szimbolikus közötti mediáló szerepét fogom röviden felvázolni. Azt állítom, hogy ebben az esetben az Imaginárius nem optikai természetű Lacannál, hanem inkább kalkulusként viselkedik, és az artikulálhatatlan grafikus és a nem egyértelműen rögzíthető (és érthető) akusztikus dimenzióiban szimultán válik operatívvá, a kettő közötti feszültséggel egymáshoz kapcsolva betűt és jelölőt.

1. Freud és Saussure szerelemgyermeke: a pszichoszemiotika

A pszichoszemiotika vagy pszichoszemiológia kifejezés Lacan 80-as évekbeli német recepciójában Michael Wetzel azonos című, teoretikusan egyébként nem túl sok kihívást tartalmazó kis kötetének köszönhetően vert gyökeret.⁵ Ebben Wetzel végigkísérte Freud „szemiotikájának” alakulását az *Entwurf einer Psychologietól* az *Álomfejtésig*, a két végpontnak az alapján jelölve ki az értékét, hogy előbbiben a jelfogalom miként érvényesült a szubjektum homeosztázisa szempontjából,

4 Jacques Lacan: *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, 509 sk., 688.

5 Vö. Michael Wetzel: *Psychosemiologie: Zur Anwendung zeichentheoretischer Methoden auf die Erforschung psychischer Prozesse*, WZ II, Kassel, 1985.

utóbbiban pedig milyen hasonlóságot mutatott a pszichés apparátus működése a szemiózissal. Wetzel pszichoszemiológia koncepciója aztán Nina Ort disszertációjában némileg felrázva került újra előtérbe, és Niklas Luhmann munkásságára hagyatkozva rendszerelméleti elemekkel tarkítva vezetődött be a német mediális kultúratudományi tér-félre. Ort amellet érvelt, hogy miután Freud feltételezett szemiológiája Lacannak köszönhetően egy temporális dimenzióval bővült, igencsak közel került ahhoz, amit Hegel „schlechte Unendlichkeit”-nak nevezett, vagyis szemiózisa két pont közötti szüntelen hurkolássá vált. Azonban a pszichoanalízis nem mulasztotta el kompenzálni ezt a vég nélküli visszatérést a Möbius-szalagszerűség ideájával.⁶ Végtelen regresszusa ezáltal lényegében egyetlen síkon és egyetlen pont „között” történik: az eredeti kiindulópont (vagyis a betű) jelölésbeli törlődése (jelölő és jelölt viszonyában) ellenére is sikerül megőriznie a pszichoanalízisnek az értelem nélküli ismételtetésből származó iterativitást a freudi *fort-da* elv alapján.⁷ Vagyis Freud unokájának játéka Ortnál úgy interpretálódik, hogy a távollét és a jelenlét mint 0 és 1 ismétlése állíthat elő jelölőket, melyekben e művelet révén egyidejűvé válik jelenlét és távollét. Ennek a topológiai formára élesztett pszichoszemiotikának köszönhetően képes a lacani elmélet elkerülni, hogy belső megkülönböztetéseket tegyen (például médium és forma között, ahogyan azt a rendszerelmélet teszi).⁸ Más szemszögből tekintve: sikeresen fenntart egy végtelen szemiózist azzal, hogy kezdőpontját egyben szünet nélkül végponttá írja felül. Ennek fontossága azért sem alábecsülendő, mert a jelviszony kialakításához szükséges előzetesség,⁹ amely a jelölési aktushoz képest inherensnek van beállítva, mindig csak annak függvényében gondolható el, hogy a pszichoanalízis tér- és időbeli kontinuitásokat teremt.¹⁰

Lacan ugyanakkor azt is megjegyezte, először is, hogy Freud figyelmét nem kerülte el egy törés, nevezetesen, hogy „az egyes betűk [...] nem

6 Nina Ort: *Objektkonstitution als Zeichenprozess: Jacques Lacans Psychosemiotologie und Systemtheorie*, Campus, Wiesbaden, 1998, 121. sk.

7 Vö. Sigmund Freud: *A halálöszön és az életöszönök*. Belső EGÉSZ-ség, Budapest, é. n., 18. sk.

8 Ort: i. m. 204, 228.

9 Saussure-nél ilyen az abszolút motiváltság, melynek feltételezése szükséges kiindulópont ahhoz, hogy egy jel motiválatlanná válása megtörténhessen.

10 Vö. Annette Bitsch: *“always crashing in the same car”*. *Jacques Lacans Mathematik des Unbewußten*, Campus, Weimar, 2001, 330. Térbelileg a tükröstádiumban felbomlott test újbóli imaginárius egyesítése adódik példaként (ehhez magyarul lásd Smid Róbert: *Tükröm, tükröm: Az „én” lacani modelljei*. *Elpis*, 2012, 25–38.), időbelileg pedig Freud unokájának játéka, ahol egy tárgy elvesztése és visszatérése szüli jelenlét és távollét dinamikáját (lásd jelen tanulmány 7. jegyzetét).

bukkannak fel a természetben”,¹¹ ezért e megállapítás mentén három regisztere közül kettő, a jelölésen kívül eső Valós és a bináris oppozíciókkal dolgozó Szimbolikus között Lacan maga is kénytelen volt törést posztulálni. Így pedig a jelölőt, mely egészen a *Grammatológiáig* leválaszthatatlannak bizonyult mind a fonológiai, mind a fonetikai horizontról, egy másik kooperációba helyezte; már nem a jelölttel, hanem a betűvel, annak érdekében, hogy ekképpen differenciák diszkrét sorozatát hozhassa létre.¹² A jelöltek nélkül láncolatba rendeződő jelölők azonban továbbra sem rendelkeznek referenciával: miközben az előbbi persze már mindig is az utóbbi pozíciójában állt,¹³ a jelölő eredője Lacan szerint mégsem ebben a bináris keretben jelölhető ki. A Valósból származó betűnek ugyanis pontosan úgy nincs másíkja, ahogyan a Másíknak (mint vezérlő algoritmusnak) sincs másíkja:¹⁴ nem állítható semmivel oppozícióba, mivel ő maga rendezi el az oppozíciókat. Másrészt közte és a jelölő között a Szimbolikushoz tartozó jelenlét-távolléten túlmutató kapcsolatot verifikálnia szükséges a lacani elméletnek, annak érdekében, hogy a Freud által bevezetett törés mindkét oldalára képessé váljon reflektálni.

Mindazonáltal, másodszor, Freud Saussure-höz hasonlóan fenntartotta azt a tételt, hogy az álomképeket azok jelölésben betöltött helyi értékeik szerint kell értelmezni, következésképpen az álommunka hieroglifikus írása eredményeképpen létrejövő álomtartalomnak az álomgondolatra történő visszafordítása tárta fel számára egy álom jelentését.¹⁵ Továbbá az *Álomfejtés*ben már számtalanszor kihasználásra került az az elgondolás is, miszerint egyes elemek kicserélhetők egymással a nyelvi értékük alapján és egymástól való eltérésüknek köszönhetően (még azelőtt, hogy ezt Saussure axiomatizálta volna).¹⁶ Freud egyik ismertebb példája itt annak az asszonynak az álma, akinek lánya egy jó hírű bécsi gimnáziumba járt. Freud „Az idő pénz” szólás felől közelít ahhoz, hogy a lány 3 forint 65 krajcárt szeretne fizetni 21 krajcár helyett, így ezt azzal hozza összefüggésbe, hogy az igazgató megkérte az anyát,

11 Sigmund Freud: *Álomfejtés*. Helikon, Budapest, 1986, 199.

12 Annette Bitsch: *Diskrete Gespenster: Die Genealogie des Unbewußten aus der Medientheorie und Philosophie der Zeit*. transcript, Bielefeld, 2009, 142.

13 Jacques Derrida: *De la Grammatologie*. Seuil, Paris, 1967, 16.

14 Jacques Lacan: *Séminaire 7 – Le désir et son interprétation: 1958-1959*. In Jacques Lacan: *Les Séminaires (1952-1978)*. Version intégrale des séminaires de Jacques Lacan diffusés par l'Association Lacanienne Internationale. PDF réalisé par Ousama Cherif Idrissi El Ganouni & Omar Guerrero. 308.

15 Freud: *Álomfejtés*. i. m. 199.

16 Ferdinand de Saussure: *Bevezetés az általános nyelvészetbe*. Corvina, Budapest, 1997, 136.

hagyja ott a gyermeket még egy évre a szünetig hátralévő három hét helyett.¹⁷ Azonban Freud számára egy év felbontása 365 napra, ahogyan három hété 21 napra, majd pedig ezek kicserélése devizára, elsősorban nem a nyelvi érték alapján történt meg, hiszen a számok hagyományosan a nyelvhez képest külsőlegesként gondolódnak el. Jelölési alapjuk, a számjegy azonban jól mutatja, a graféma mit tud önmagában alkotni bármifajta rögzített jelölő–jelölt-viszony nélkül.¹⁸ És Freud pontosan ehhez az aszemantikus dinamikához fordult, valahányszor az álommunka alapvető fogásait próbálta felvázolni az összehasonlítás, ellentmondás, felsorolás stb. logikai műveleteivel, valamennyit az álomtartalomhoz és nem az álomgondolathoz rendelve.¹⁹

Azért nem érdemes, harmadszor, az álomtartalmat egyértelműen kiutalni a jelölőnek, az álomgondolatot pedig a jelöltnek, bármennyire sugalmazható is egy ilyen megfeleltetés, mert Freud éppenséggel Saussure elgondolásához képest fordított viszonyt tart paradigmikusnak az álomfejtés során. Vagyis míg utóbbinál a jelölő hangképként (image acoustique) a szóért állna ki, mely összekapcsolódik egy fogalommal, a jelölttel, anélkül, hogy „gondolatok materializálódnak” vagy a hangok „spiritualizálódnak”,²⁰ addig az álomtartalomban elsődlegesen éppen jelöltekkel szembesülünk, mivel fogalmi képeket látunk, és azokhoz keresünk szavakat, így az álomgondolat válna jelölővé. Ezért is cseréli meg a fa képét és az „arbre” szó egymáshoz képesti pozícióját Lacan a saját ábráján ’57-ben. Vagyis az álomfejtés technikájából kifolyólag, mely a szóelemek keresésén és azokból értelmes kifejezések alkotásán alapul gyakorta elvont képek segítségével, éppen fordított megfeleltetéseket is tehetnénk, tehát az álomtartalom válhat jelöltté, az álomgondolat pedig jelölővé.²¹ E kétirányú freudi viszony eldönthetlenségével pedig alapjaiban feszíti szét a lehetséges szemiológiai struktúrát, olyan konstellációt állítva elő, ahol az álomfejtés folyamatában a jelölők úgy kerülnek párba jelöltekkel, hogy a nem szemantikai betű – mely lényegében a logikai műveletek modulációjában inzisztál – határozza meg minden egyéb

17 Freud: *Álomfejtés*. i. m. 290.

18 A szám és a számjegy közötti megkülönböztetést, illetve előbbinek az utóbbiba történő átfordulását példaértékűnek tekintve, Kittler a jelöltet, tehát a számjegyet, nevezi meg az írás és olvasás által determinálnak (vö. még Jacques Lacan: *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973*. Seuil, Paris, 1975, 34.), míg a jelölőt, tehát magát a számot, e fordított viszonyban akusztikainak. Vö. Friedrich Kittler: *Zahl und Ziffer*. In Sybille Krämer – Horst Bredekamp (szerk.): *Bild – Schrift – Zahl*. Fink, München, 2009, 195.

19 Vö. Freud: *Álomfejtés*. i. m. 223.

20 Saussure: *Bevezetés az általános nyelvészetbe*, i. m. 134.

21 Freud: *Álomfejtés*. i. m. 223.

elem szerepét (jelölőként vagy jelöltként), és amellyel együtt alkotja a jelölő az enigmát vagy a rébuszt.²² Innen tekintve talán az is érthetővé válik, hogy a jelölők hogyan nyerik el értéküket Freudnál vis-à-vis relációkban, anélkül, hogy szükségképpen kapcsolatba kerülnének jelöltekkel. A betű biztosítja egymás közötti kötésüket, ám ennek fonákjaként, saját páratlan (másik nélküli) léte és konstitutív műveletei (a szimbolikus-láncolat építésében játszott szerepe) között egy törést tesz nyilvánvalóvá. Így, hangozzon ez bármennyire paradoxus, a betű bármely jelölő jelölési funkciójának oroslánrészét vállalja át, hiszen vagy a jelöltekkel vagy a többi jelölővel teszi számára lehetővé az összeállást. Eközben persze hozzájárul a Szimbolikus (bináris oppozíciók és 1:1 hozzárendelések által karakterizált) Rend(jé)hez, de megőrzi alapvető jelölhetetlenségét másiknélkülisége miatt. Tehát jelölő és betű különbsége maga a Szimbolikus és Valós közötti törés, melyet, Annette Bitsch szellemes megnevezésével, Freud operacionalizált üzeneteként is aposztrofálhatunk.²³ Ez egyben a lacani pszichoszemiotika csimborasszója is.

De ha Lacan a topologikus modellezést találja meg ennek adekvát kifejezéseként legkésőbb a 70-es években (többek között a Möbius-szalaggal), akkor másfél évtizeddel korábbi Saussure-kritikájának kezdőpontja miért az afázia? Ennek magyarázataként, egyrészt, némileg akcidentálisan adódik, hogy a fiatal Freud 1891-ben írt tanulmányt az afáziáról a *Diagnostisches Lexikon für praktische Ärzte* számára, és ebben használta először a dolog (Objekt) kifejezést – a dolog pedig pont '57-től egészen a '70-es évekig „chose”-ként vagy „objet”-ként jelentős szerepet játszik Lacan tanításában. Freud az afáziát olyan szerzett rendellenességek halmazaként határozta meg, melyek hiába kötődnek a beszéd produkciójához és recepciójához, függetlenek a fizikai vagy pszichikai apparátus működésétől, vagyis egy siketnéma vagy egy pszichotikus szerinte nem lehet afázia.²⁴ Ezt követően vizsgálja meg az írás és olvasás műveleteit mint olyan emlékezetnyom-produkciós formákat, amelyek értelemszerűen csak a beszédet követően tanultak, így az ezek révén (szenzorikus és motorikus szinten) szerzett engramok már egy meglévő akusztikai emléknymokból álló hálózatba vésődnek bele. Amikor tehát az írás vagy az olvasás által nyerünk valamiről impressziót, akkor egy szó már négy szinten bír reprezentációval: ezek a hangkép (Klangbild),²⁵

22 Uo. 296.

23 Bitsch: *Diskrete Gespenster*. i. m. 142. sk.

24 Sigmund Freud: *Aphasia/Aphasia. The Symptom*. 2003/4. (<http://www.lacan.com/aphasiaf.htm> Letöltés ideje: 2015. november 21.)

25 Érdekeség, hogy Saussure német fordításában, illetve Freud francia fordításában a hangkép szavak egymással azonossá válnak.

a kimondott szó kinetikus képe, valamint az írott szó optikai és kinetikai képe. Freud hangsúlyozza, hogy e négy aspektus egymáshoz kötődik és egyszerre előhívható az emlékezetből. Az ezekből összeálló szóreprezentáció (Wortvorstellung) aztán egy dologreprezentációval (Objektvorstellung) kapcsolódik össze, mely utóbbi szintén rendelkezik akusztikus és vizuális, továbbá taktilis elemekkel is. A kapcsolódás nem tetszőleges tényezők között jön létre mindazonáltal, hanem az előbbi hangképe és az utóbbi vizuális képe között létesülhet kizárólag. Ez az elképzelés, persze, megmosolyogtatóan egyszerű szemiotikai felfogást érvényesít, nem szabad azonban egyből diszkreditálni ennek stratégiai jelentőségét Lacan számára. Ha ugyanis a pszichoszemiotika egyik alaptétele, hogy a jelölő reprezentálja a szubjektumot egy másik jelölő számára,²⁶ akkor lényegében nemcsak azzal a hozadékkal bír, hogy a jelölések egymásra vonatkoznak, hanem hogy azok relációiba szabadon integrálhatók bizonyos tényezők, például a szubjektum. És Freudot követve miért ne lehetne már a dolgot (chose) magát nem referenciális entitásként megközelíteni, ennél fogva a jelölési dinamizmus és jelentés-produkció egyik inherens elemeként tételezni,²⁷ mely ugyanakkor azért tehet szert ilyen szerepre, mert megelőzi a nyelv kialakulását.²⁸ Lacan kulcsfontosságú megállapítása ugyanis, hogy „az a nyelv teljes struktúrája, melyet a pszichoanalitikus tapasztalat felfedez a tudattalanban”,²⁹ nem alkalmaz kölcsönösen egyértelmű hozzárendelést a tudattalan és a nyelv elemei között. Vagyis a jelölés nem kizárólag jelölők és jelöltek kapcsolata lehet, mivel a tudattalanban ennek alapján nem nyelvi elemeknek is jelen kell lenniük.³⁰

Másrészt, amikor Lacan kijelenti, hogy „bár az afázia deficitjei az agyi központ tisztán anatómiai sérüléseiből fakadnak [...], tulajdonképpen azt bizonyítják, hogy a *jelölési effektus* kiemelés tölem – S. R.] azon két aspektusa között oszlanak meg, amit én »a betűnek« hívok a jelölés létrejöttében”, azt Roman Jakobson vonatkozó tanulmányára támaszkodva teheti meg. Ugyanis az emigráns nyelvésznél az afázia egyfajta közvetítőként pozicionálódott nyelv és beszéd között, mind a szelekció, mind pedig a kombináció műveleteit lefedve,³¹ mely szerepkört Lacan

26 Lacan: *Écrits*. i. m. 840.

27 Uo. 498.

28 Freud: *Aphasie/Apahasia*. i. m.

29 Lacan: *Écrits*. i. m. 495.

30 Uo. 512.

31 Roman Jakobson: *Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances*. In uó: *Fundamentals of Language*. Mouton and Co., The Hague, 1956, 59. sk.

zokszó nélkül rendeli hozzá a betűhöz. Jakobsonnál ugyanis az afázia ambiguitása abból fakadt, hogy az egyszerre pszichoszomatikus szimp-tóma és a nyelvi műveletek modellje,³² ami miatt Lacan szerint bár fizikai (szenzorikus és motorikus) és pszichés szimptomaként jelenik meg,³³ kiterjeszhető olyan aktusokra, melyek messze esnek az anatómiai folyamatoktól. Lacan itt azért köti az ebet a karóhoz azzal, hogy a strukturalista nyelvész felől támadja a strukturalista szemiotika Saussure-től induló diadalmenetét, mert az afázia és a betű dinamizmusa között kiazmatikus kapcsolatot feltételez. Közös bennük, ahogyan egy adott jelenséget megvilágítanak: az afázia a nyelvet, a betű a jelölést. Vagyis, ahogyan a betű elkülönül azotból a fizikai és pszichikai folyamatokból, melyek a beszélő szubjektumot szolgálják,³⁴ úgy az afázia is eloszlik a pszichikai és fizika aspektusok között, de nem tartozik egyértelműen egyikhez sem. Hasonlóképpen, ahogyan az afázia modellezheti az artikulációs aktusokat, szegmentálva a beszédet, úgy szeli fázisokra a betű a jelölési aktust.

Ennek alapján újraszituálva a *langue* és *parole* strukturalizmusban bevett oppozícióját, Lacan úgy határozza meg a betűt, mint egy hordozót (support matériel), melyet a beszéd (vagy a konkrét megnyilatkozás – discours concret) a nyelvtől kölcsönöz, ez utóbbi pedig elválasztódik mindenfajta szomatikus, fizikai folyamattól;³⁵ anyagisége így értelemszerűen nem a beszélőszervektől ered, artikulációja nem fiziológiai eredetű. A konkrét megnyilatkozásban végbemenő aktusa a beszédnek még a tudatos (bewußte) szervezőerejéhez tartozik, az abból való kivezetettsége révén válik olyan szimptomák manifesztációjává, mint a hisztéria hieroglifája, a fóbiák címerrajza vagy a kényszerességek labirintusának alaprajza.³⁶ A betű így közvetítőként leledzik a konkrét megnyilatkozásból mindig kifelé tartó beszéd és a szimbólumok interakcióját szolgáló nyelv között, saját materialitással rendelkezve, melyre a beszéd tart igényt, mégsem jellemzi olyasfajta anyagiség, melyet klasszikusan az artikulációhoz társítanánk; ez utóbbi már evidens allúzió Saussure azon tételére, hogy a jelölő csak annyiban materiális, amennyiben

32 Az afázia így értett modellezési potenciálja Jakobsonnál akkor járatódik csúcsra, amikor a metafora és a metonímia trópusainak figuratív dinamizmusával kerül összefüggésbe: I. Uo., 76–82.

33 Jacques Lacan: *Séminaire 3 – Les structures freudiennes des psychoses: 1955-1956*. Seuil, Paris, 1981, 254.

34 Lacan: *Écrits*. i. m. 495.

35 Uo.

36 Lacan: *Écrits*. i. m. 281.

szembeállítható a jelölttel.³⁷ Míg Lacan elgondolása alapján a jelölő egyik alapvető jellemzője, hogy mindig artikulált, tehát akusztikus természetű,³⁸ addig a betű úgy helyezkedik el a konkrét diskurzusnak nevezett aktuális artikulációban, hogy nem szonáris.³⁹ A betű saját materialitásával annak révén aktualizálódhat a konkrét megnyilatkozásban, hogy mindig előzetesen adott is a nyelvben – hiszen a szubjektum mindig sokkal inkább a róla szóló, a neki elsajátításra felajánlott diskurzusnak⁴⁰ és az ebből táplálkozó saját megnyilatkozásnak a szolgálja a lacani elméletben, mintsem saját nyelvbe vetett állapotának.

2. A jelölő sínen van

Saussure bevallottan hibás „*arbre* ábrájától” indulva, jelölő és jelölt viszonyát a betűhöz képest illusztrálendő, Lacan egy történetet mesél el. Egy kisfiú és egy kislány egymással szemben utaznak egy vonat fülkéjében. Amikor egy állomáshoz érnek, akkor egy másik sínpáron túl nyilvános WC-eket látnak. Ekkor a fiú felkiált, hogy Dames-ban vannak, a kislány pedig kijavítja, hogy márpedig Hommes-ban.⁴¹ A helyzet a következő; miközben az *hommes* és a *dames* szavak egyforma vécéajtókra vonatkoznak, elméletileg antinómák kellene legyenek. Eddig ez emlékeztethet minket Gottlob Frege *Alkonycsillag = Hajnalcsillag* apóriájára.⁴² Ám akármennyire hasonlítanak is azok az ajtók, az *hommes* és *dames* szavak mindig együtt járnak tárgyrelációikkal is: térbeli elválasztottsággal együtt léteznek. A vécéajtók ugyanúgy egymással szemben kell elhelyezkedjenek, ahogyan a kisfiú és a kislány. Sőt, Lacan történetének szereplői hasonló térbeli elválasztottságtól szenvednek a szexuális differencia miatt, nem pedig azért, mert van még egy sínpár az ajtók és köztük: a kislány nem mehet be a férfi WC-be, a kisfiú pedig a nőibe.

37 Saussure: i. m. 91.

38 Lacan: *Écrits*. i. m. 501.

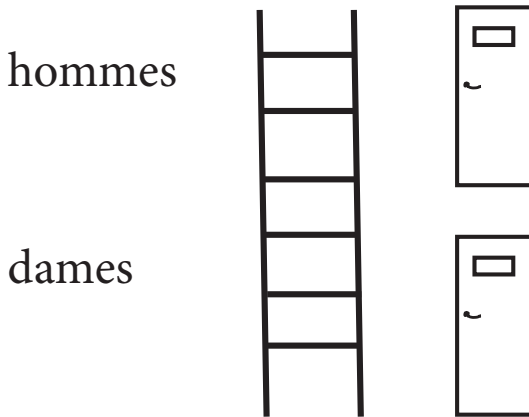
39 Lacan: *Séminaire 20 – Encore*. i. m. 29.

40 Ennek olyan ontikus példájára is gondolhatunk, mint amikor a szülők beszélnek születendő gyermekükről, nevet választanak neki (Lacan: *Écrits*. i. m. 495.), eldöntik, milyen iskolába fogják járattni stb.; ebben az esetben a diskurzusba való megérkezés egy előzetesen kapott (én)történet kiteljesedésének zéruspontja (Jacques Lacan: *Séminaire 2 – Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse: 1954-1955*. Seuil, Paris, 1978, 58.).

41 Lacan: *Écrits*. i. m. 500.

42 Uo. 498.

Lacan számára ez a történet a jelölés kettős mozgását hivatott leírni: azon túl, hogy a sín egyik oldalán artikulálttá válik a jelölő (amikor a kisfiú *dames*-ot vagy a kislány *hommes*-ot mond), a jelölt (az ajtó) becsúszik a törésvonal alá vagy inkább a sín mellé, így megtörténik a jelölő belépése is a jelöltbe. A saussure-i modell szerint ez azt jelentené, hogy a jelölő felíródik a kis plakettre az ajtón; írásként, figuraként vagy mindkét formában. A belépés azonban közelebb áll a szám és számjegy relációjához, semmint a jelölő és jelöltéhez; a szám nem a számjegyre mutat, hanem abba fordul (lásd a jelen tanulmány 18. lábjegyzetét), mivel semmi másra nem vonatkozhat a kézzel megszámlálható római vonalakról a tisztán szimbolikus arab számjegyekre történő váltás után.⁴³ Ezért az *hommes* és *dames*, mivel nem értelmezhetők kizárólagosan a jelviszonyon belül – megtámogatva Lacan furcsa odavetett félmondatával, miszerint egy rövidlátó ember a plaketteket vizsgálva rossz ajtón nyit be⁴⁴ –, nem lehetnek jelölők, így intézményesült jelölteknek kellene lenniük; írás és olvasás függvényeinek, akárcsak a számjegyeknek. Ugyanígy, a női és férfi alakok közötti különbség a WC ajtón, vagy akár a maguk a szavak között fennálló – nem a Szimbolikus által modulált – jelviszonyban, ontológiai és/vagy társadalmi konstrukcióknak köszönhető. Egyszerű szegregáció: a férfiak *hommes*-ba, a nők *dames*-ba mennek. Saussure optikáját alkalmazva tehát jelöltekről kellene beszélnünk; az artikulált jelölővel a sín alkotta törésvonal egyik oldalán, a figurákkal vagy szavakkal a másikon.



1. ábra: a lacani parabola

43 Lásd Sybille Krämer – Horst Bredekamp (szerk.): i. m. 17.

44 Lacan: *Écrits*. i. m. 500.

Lacan számára azonban a férfi és nő közötti különbség nem biológiai vagy társadalmi nem kérdése: „il n’y a pas de rapport sexuel” [nincsen szexuális viszony],⁴⁵ ahogyan az *Encore* híres passzusa szól. Ez viszont arra csábíthatna minket, hogy az *hommes* és *dames* közötti kapcsolatot végső soron szinonímiának nevezzük antinómia helyett, Jakobson afázia-tanulmányára hivatkozva: olyan szavaknak, melyek azonos kódhoz tartoznak, hasonló szemantikával – különböznek beszédben és írásban, de ugyanarra a referensre mutatnak.⁴⁶ Azonban a pszichoszemiotika számára az *hommes* és *dames* esetében egyik megközelítés sem helyes, mivel a két szó egyszerű manifesztációiként szolgálnak az alapvető bináris kódolásnak. Férfi és nő a lacani rendszerben ugyanis egyáltalán nem különböznek a nappal és éjszaka vagy az on és off állapotoktól, az 1-től és 0-tól; nem empirikusan befogható tapasztalat részei elsősorban, például az éjszaka nemcsak a sötétség jelenléte, hanem a fény hiánya is⁴⁷ – a fort és a da így fonódnak egymásba a pszichoszemiotikában. A jelenlét és a távollét azonban itt nem két különböző jelölőt kapnak, hanem az *hommes* (vagy a *dames*) 0 és 1 vis-à-vis relációjaként rögzülnek.⁴⁸ Ez a „mindkettő és egyik sem” struktúra a betű, mely megindítja a kódolást a Szimbolikusan: jelölőláncok erednek belőle, és azok minden egyes tagjának a lehetséges artikulációját modulálja. Következésképpen a végéjéig azáltal hozzák létre a jelölést, hogy egymással szemben helyezkednek el: bajos lenne bármilyen jelölőre rámutatni a plaketten, mivel az *hommes*-ot és a *dames*-ot vagy szinonimákként kellene értelmezni – duplex jelölőre mutatva (mindkettő) –, vagy antinómákként mutatnak ellentétes jelölőkre (egyik sem).

Mégis hol találunk jelölőket ebben a rendszerben? A csak írásban rögzített, de nem artikulált *s* betűkben az *hommes* és a *dames* szavak végén. Hogy a jelölőt jelölni lehessen, ez az *s* betű át kell keljen a törésvonalon, legyen az Lacan sínje vagy Saussure perjele. És erre már csak azért is képes, mert van bennük valami közös: ismét az *Encore*-hoz fordulva, a törésvonal már eleve redundancia, mert az *s*-ek írottak és nem

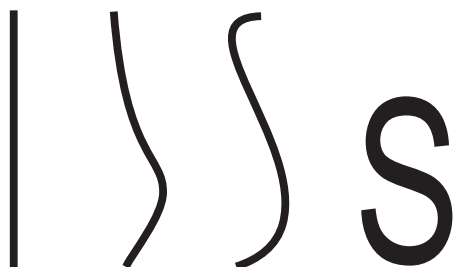
45 Lacan: *Encore*. i. m. 17.

46 Jakobson: *Two Aspects of Language*. i. m. 61.

47 Lacan: *Séminaire 3 – Les structures freudiennes des psychoses: 1955-1956*. 169. Lacan itt Claude Lévi-Straussra utalva érinti a diskurzus eleve adottságának strukturalista axiómáját a tapasztalat kapcsán: Lacan: *Écrits*. i. m. 496.

48 Annette Bitsch: *Zwischen Linguistik und Kybernetik: Lacans Diskurs der Psychoanalyse*. In Bernhard Siegert et al. (szerk.): *Electric Laokoon: Zeichen und Medien, von der Lochkarte zur Grammatologie*. Akademie Verlag, Berlin, 2007, 278.

megértésre szántak.⁴⁹ Ezt még Saussure úgy nevezte, hogy az írás fikciója.⁵⁰



2. ábra: a törésvonal redundanciája

Ez a fikció mindazonáltal produktív, mivel a vonal sajátja, hogy különféle csöveket képes felépíteni: egyeneset, mint a vasúti alagút, vagy görbét, mint a WC elvezetője (*coudes aux canalisations*), esetleg olyat, mint maga az S betű.⁵¹ Ennélfogva pedig a betű megfeleltethető a törésvonalnak vagy akár Saussure egész S/s algoritmusának. Algoritmus, mert Lacan szerint a jelölési viszonyt ez nem egyszerűen reprezentálja, hanem modulálja: ebben a formában pedig a jelölő, bizony, akkor is megőrzi materialitását, ha nincs jelölthöz kapcsolva, mivel a betű a jelölés effektusaként (*l'effet signification*) – és nem mellesleg az egész algoritmus felépítőjeként – a jelölő, annak jelölése (notációja)⁵² és a nem szemiotikai egység között mediál. Máshogy megfogalmazva, a betű az a jelölhetetlen és nem jelölő rétege a jelölésnek, amelyik nem a szemantikának van kiutalva, hanem a törésvonal S betűvé hajlításának: „az instancia, amelyik valamennyi nyelvhasználatban, írást eredményezhet.”⁵³ Ebből kifolyólag Lacan szerint jelentőséggel bír, hogy Saussure algoritmusai nem jel, és nem jelölőből és jelölthöz áll, hiszen nem artikulálható egyértelműen (S per S, S az S felett, jelölő per jelölt, stb.?), vagyis multidimenziós, mint nála a hajózási jelek, továbbá nincs mivel oppozícióba szervezni, ennek ellenére a jelölés struktúráját adja és modulálja azt. A betű (S, / vagy S/s)

49 Lacan: *Séminaire 20 – Encore*. i. m. 35.

50 Saussure: i. m. 58.

51 Lacan: *Écrits*. i. m. 501.

52 Vö. Bernhard Dotzler: *Zeichen in Eigenregie: Über die Welt der Maschine als symbolische Welt*. In Bernhard Siegert et al. (szerk.): *Electric Laokoon*. i. m. 309.

53 Lacan: *Encore*. i. m. 35.

ehhez egyetlen jelölőt igényel, ahogyan a nappal vagy az éjszaka magában áll ki jelenlét és távollét viszonyáért, amely mentén aztán 0 és 1 dinamizmusa megvalósítható.

Itt már jól látszik a különbség Derrida és Lacan Saussure-rel szembeni pozícióiban: míg előbbi afelől közelített, hogy a jelölők és jelöltek közötti viszony képtelen azt a differenciát kitermelni, amelyre minden jelölési aktusnak szüksége van, vagyis a jelölés eseményisége, még inkább pedig egy olyan eseménynek a kibomlási aktusa érdekelte, amely a „différance” egy fokát alkotta,⁵⁴ addig utóbbi azzal foglalkozott, hogy a betű mint a bináris kódolás lehetőségét magában foglaló operátor miért képes úgy előállítani egy algoritmust, hogy az a jelölés struktúráját nyújtsa és vezérelje már Saussure-nél. Mivel e tanulmány is az utóbbi megmutatásában érdekelt, ezért nem kívánom részletesen tárgyalni azokat a kortárs kultúrtechnikai kritikákat, melyek Derrida írásforradalma felé irányulnak, mindazonáltal talán egyetlen olyan pontot érdemes felvillantani, melyet Sybille Krämeről Werner Koggén keresztül Brian Rotmanig valamennyi beállítódás tematizál.⁵⁵ Amennyiben Derrida minden kétséget kizáróan sikerrel járt az írás fogalmának kitágításában, ugyanezt elmulasztotta megtenni saját nyelvkoncepciójával kapcsolatban: nem foglalkozott a csak írott nyelvvel, például a matematikával vagy a programnyelvekkel, tehát mindazon alapvetően nem szemantikai praxisokkal, melyekben egyfajta szemiózis mégiscsak munkálkodik. És amennyiben a dekonstrukció saját meghatározása szerint megfordítja a hierarchiát és visszaírja azt a struktúrába, akkor az írásnak a nyelv helyére transzponálásával az így kapott intramedialis struktúra révén minden külsőlegességét felfüggesztett.⁵⁶ Nagyon egyszerűen megfogalmazva: amennyiben Derrida elverte a port Lévi-Strausson azért, mert olyan népekre is rányomta az írástudatlanság bélyegét, amelyek valójában csak egyfajta írással nem rendelkeznek,⁵⁷ Lacan *avant la lettre*

54 Derrida: *De la Grammatologie*. i. m. 95.

55 Lásd pl. Sybille Krämer: Operative Bildlichkeit: Von der ‘Grammatologie’ zu einer ‘Diagrammatologie’? Reflexionen über erkennendes Sehen. In Martina Hessler – Dieter Mersch (szerk.): *Logik des Bildlichen: Zur Kritik der ikonischen Vernunft*. transcript, Bielefeld, 2009, 99. sk.; Werner Kogge: Erschriebene Denkräume: Grammatologie in der Perspektive einer Philosophie der Praxis. In Gernot Grubbe – Werner Kogge – Sybille Krämer (szerk.): *Schrift: Kulturtechnik zwischen Auge, Hand und Maschine*. Fink, München, 2005, 144–147.; Brian Rotman: *Becoming Beside Ourselves: The Alphabet, Ghosts, and Distributed Human Being*. Duke University Press, Durham (NC), 2008, 148, 168.

56 Sybille Krämer: Writing, Notational Iconicity, Calculus: On Writing as a Cultural Technique. *MLN*, 2013/3, 520.

57 Derrida: *De la Grammatologie*. i. m. 175. sk.

megmutatta, hogy Derrida írásfogalma pedig csak egyfajta nyelvre (a természetesre) applikálva működik.

Mivel az S betű automatikusan jelölővé alakulhat, köszönhetően a betűnek, amely a nem jelölő horizontja a jelölésnek, a saussure-i algoritmus semmifajta jelölési eseményiséget nem hordoz, legfeljebb grafikus kapcsolat lehet S és / között, de nem motiválatlanná válás – írásban tudniillik mindkettő többértelmű. Az e jelek által alkotott algoritmus azonban már teljesíti feladatát, vagyis operatívva válik, amikor az S bináris oppozícióba rendeződik. Ez a mozgás mind a Valós, mind pedig a Szimbolikus struktúráit érinti: valóban úgy vezérli a jelölés a nem szemiotikait tényezőit, ahogyan egy algoritmus által nyílhat lehetőség arra, hogy a kódolható szoftver mellett a hardver is operacionalizálódjon – gyorsabban az emberi szenzorikus spektrumnál (a rövidlátó embernél). Az itt megjelenő feszültség ugyanakkor már implementált az S betűbe, éppen azért, mert nincsen másika: például egy H betű jelölheti Magyarországot vagy a hidrogént, amennyiben B-vel (Belgium) vagy S-sel (kén) szembeállítódik, de előbbi ugyanúgy lehet bróm, ahogyan az utóbbi Svédország. Egy valami azonban mindig ott marad, az, amit Saussure tiszta negativitásnak nevezett: ez pedig a nála is szinte perjellé hajló *t* betű, mely szerinte tökéletes példa arra, hogyan lehetséges egy transzfer két rendszer között; amikor külső rendszerből (írás) hozunk be elemet a belsőbe (nyelv). Ugyanígy működik ez a belső rendszer alrendszeriben is: ha egy nyelvben nincs meg valamely hang, akkor egy másikból kölcsönözhetem azt, az előbbiben már meglévő hangot helyettesítendő (például német *ch*-t a francia *r* helyett), ez pedig megfelel annak, hogy a *t* betűt bárhogy írhatom addig, amíg az felismerhető, tehát minden más betűtől elkülönül.⁵⁸ Lacan azonban úgy látja, akárhogyan alakulnak is a jelölési összefüggések, a mellékjel a lényeges, a / S és s között; például egy H:B viszonyban a: megléte vagy nem léte bír modulációs potenciállal, attól függően hogy rövidítések (pl. Hofbräu) vagy egymással oppozícióba állított elemek, esetleg rendszámtáblák vannak előttünk a papíron. A betű magában nem több mindent jelöl tehát, hanem a multidimenzionalitását – Karlheinz Lüdekinget követve – grafikus polifóniaként nevezhetnének meg: a BILDLINE/SCHRIFTLINIE példájában a vonal „jelentheti”, hogy ’és’ vagy ’vagy’, lehet kis l vagy nagy I.⁵⁹ Az utóbbi, mint az én angol megfelelője, kellően lacaniánusan interpretálva éppen a szubjektum törekenységére mutat rá a betű felől, az I ambiguitásával.⁶⁰ Mindazonáltal

58 Saussure: i. m. 139.

59 Karlheinz Lüdeking: 'Bildlinie/Schriftlinie'. In uó (szerk.): *Die Grenzen des Sichtbaren*. Fink, München, 2006, 14.

60 Uo.

a jelölő és annak grafikus alapja nem rendeződnek bináris oppozícióba, így a betűjegy jelöltként sem pozicionálható úgy, mint a számjegy, hanem inkább a jelölő struktúráját nyújtja.⁶¹ Igaz, hogy Derrida is amellett érvel, hogy a jelölési differencia külsőleg a jelölő–jelölt differenciájához vagy a szavak közötti oppozíciókhoz (pl. Nacht : Nächte)⁶² képest, de Lacan még ennél is tovább megy, mivel szerinte a jelölő már mindig is a betű miatt bírhat olyan anyagiséggel, melynek maradványa semmilyen körülmények között nem törölhető el teljesen – még akkor sem, amikor leválasztódik a jelöltről.

Saussure első axiómájával ellentétben, amely a jel motiválatlanságára, vagy – Derridával szólva – motiválatlanná válására vonatkozik, Lacan olyan mozgásra koncentrál, mely a másik nélküli betűtől a bináris oppozíciókban érvényesülő jelölő felé tart, anélkül hogy az előbbi bármikor is teljesen kiiktatható lenne az utóbbiból. Ezt artikulációnak nevezi; ahogyan a törésvonalból is lehet fa, a *barre arbre*-á alakulhat a betűk permutációjának köszönhetően.⁶³ Ugyanakkor Lacan arra a technikai alapra is ráirányítja a figyelmet, amelynek köszönhetően ez megtörténhet: a néma *s*-ek az *hommes* és a *dames* végén akkor válnak artikuláltakká, amikor a szinguláris–plurális oppozíciót kifejezik, de kizárólag azt követően, hogy Garamond vagy Didot fontokként lokalizálódtak.⁶⁴ Ezzel szemben szerinte Saussure szintén *s*-ekből felépülő algoritmusára már eleve artikulálódott írásban, hiszen performatív a jelölést tekintve, mégsem jel, mert nem egyértelműen artikulálható.

Ebből kifolyólag Saussure második axiómájával szemben, mely a jelölő lineáris jellegét posztulálja,⁶⁵ Lacan kijelenti, hogy a hullámmozgás, mely a jelölő és jelölt párhuzamos előrehaladása, és az utóbbinak az előbbin hagyott impressziójának – mint a jelölési aktus módjának – illusztrálására szolgál Saussure-nél,⁶⁶ csak szükséges, de nem elégséges feltétel a jelölőlánc megalkotásához. Kellenek továbbá azok a plurális és széttartó folyamatok, melyeket a betű biztosít, hasonlóan a hajózási jelek multidimenzionalitásához. Emlékeztet, hogy a hajózási jeleket Saussure éppen emiatt nem tekintette valódi jeleknek,⁶⁷ ezzel szemben Lacannál a multidimenzionalitás a jelentésprodukciónak esszenciális részének bizonyul: ahelyett, hogy a jelölő egydimenzionalitására hivatkozna,

61 Lacan: *Écrits*. i. m. 501.

62 Saussure: i. m. 141.

63 Lacan: *Écrits*. i. m. 503.

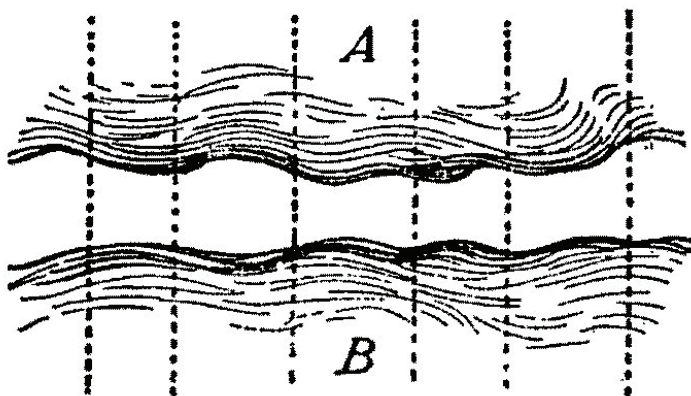
64 Saussure: i. m. 501.

65 Uo. 94. sk.

66 Uo. 133. sk.

67 Uo. 94.

a Jean Starobinski által szerkesztett (saussure-i) anagrammakötet koncepcióját hozza fel a jelölés prototipikus eseteként.⁶⁸ Ott a polifónia abban nyilvánult meg, ahogyan egy szó megbújhatott egy másikban, vagy ahogyan a bevett balról jobbra történő olvasást a palindróma megfordíthatta. Lacan ezt nyakláncasonlatával szemlélteti, melynél a jelölőláncok betűnek köszönhető megképződését pont a multidimenzionális jelölési lehetőségek szempontjából tárgyalja.⁶⁹ Ezt a passzust Mladen Dolar a hangról szóló könyvében azon tétele igazolására hozza fel példaként, hogy a hang és a betű funkcionálisan nem különböznek egymástól a lacani elméletben.⁷⁰ Megjegyzi, hogy bár a hangnak nincs helye a beszédben (ahogyan a betűnek sincs a nyelvben), attól még elnyerheti az ágenciát az artikuláció során azzal, hogy a külső és a belső (Valós és Szimbolikus) között oszcillál. Két lehetséges értelmét állapítja meg a nyakláncasonlatnak a hang/betű részvételét illetően: vagy a gyöngyök (jelölők) teljesen beborítják a huzalt (betű), vagy pedig kapcsok vannak a gyöngyök között.⁷¹ Előbbi esetben a betű tiszta notáció, a BILDLINIE/SCHRIFTLINIE példára visszatérve, az I, utóbbinál pedig tiszta struktúra, a /. Attól eltekintve, hogy Dolar megállapítása kétségtelenül igaz a betűre (is), nem figyel arra a kontextusra, amelyen belül Lacan javasolja a nyakláncasonlatot.



3. ábra: Saussure hullámai

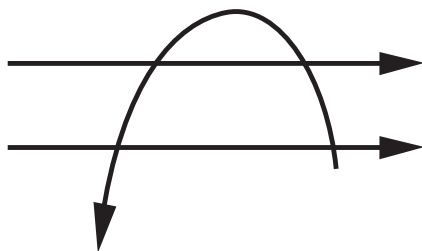
68 Lacan: *Écrits*. i. m. 503.

69 Uo. 502.

70 Mladen Dolar: *A Voice and Nothing More*. MIT Press, Cambridge (MA), 2006, 149.

71 Uo. 23.

Ugyanis Lacan éppen Saussure azon ábrájával szemben mutatja fel a jelölési dinamizmust, melyen a „körvonalazatlan fogalmak” léghulláma fodroztatja a „hangok nem kevésbé meghatározatlan síkjá[t]”,⁷² amit Lacan a jelölő linearitásának tétele alapján (lényegében a hajózási jelek és a hullámok metonimikus kapcsolatára alapozva, hiszen magára a metonímiára is a vitorlások példáját hozza)⁷³ úgy értelmez, hogy maga a beszéd (és annak recepciós folyamatai) is egydimenziós(ak) kell legyen(ek), vagyis időben előrehaladó, tagolhatatlan szóláncokként kell realizálódniuk Saussure esetében,⁷⁴ mindenfajta visszatérést vagy megelőlegezést mellőzve.⁷⁵ Lacan ezzel kapcsolatban kijelenti, egyrészt, hogy a jelölő alapvető funkciója az anticipáció,⁷⁶ így a párhuzamosan futó (és néha érintkező) hullámok helyett két láncot és egy azzal ellentétes irányú, jelöltekből álló parabolát vázol fel.



4. ábra: Lacan jelentésképző parabolája⁷⁷

Miközben ez vélhetőleg Saussure saját diagramjánál is pontosabban mutatja meg a jelentésprodukciónak a folyamatát, Lacan ezt is elutasítja. A mondat, miszerint „[...] innentől tehát megállapíthatjuk, hogy a jelölők láncában *inzisztál* a jelentés, de hogy e lánc semelyik eleme nem foglaltatik benne abban a jelölésben, melyet most ez kivitelezni képes [...]”,⁷⁸ lényegében jelölő és betű egymást tartalmazó viszonyának a negatívja, ami olyan összefüggést képez jelölés és jelentés között, hogy egyiknek

72 Saussure: i. m. 133.

73 Lacan: *Écrits*. i. m. 505.

74 Lacan: *Séminaire 3 – Les structures freudiennes des psychoses*. i. m. 296.

75 Lacan: *Écrits*. i. m. 503.

76 Uo. 502.

77 Bruce Fink: Reading “The Instance of the Letter in the Unconscious”. In uő: *Lacan to the Letter: Reading Écrits Closely*. University of Minnesota Press, Minneapolis (MN), 2004, 89.

78 Lacan: *Écrits*. i. m. 503.

sincs semmi köze a másikhöz, utóbbi mégis inzisztál az előbbihez egyébként nem tartozó, a betű révén megvalósuló láncba szerveződésnek folyamatában. Ahhoz a jelentéshez, ami inzisztál a jelölőláncban, a lánc egyik eleme sem tartozik hozzá valójában – sokkal inkább (grafikus) interakciójuk biztosítja a jelentés lehetőségét, a kottához hasonló közteshelyiséget (Zwischenräumlichkeiten) alkotva.⁷⁹ Ezt követően a Saussure-nél meglévő vertikális síkot, mely ábráján mindössze particionál (vö. 3. ábra), tengelyesen tükrözni kezdi.

Ezzel, és egyben másrészt, pedig Lacan nemcsak kifordítja, de talpáról a tetejére állítja Saussure szemiotikáját. Gúnyt űzve Saussure matrófétiséből, Lacan metonimikusan összeköti a hullámokat és a hajózási jeleket: elfordítja a hullámokat (~) és vonalakat (I) 90 fokkal, S-ekké és törésvonalakká alakítva őket.⁸⁰ E tükrözés pedig már az Imaginárius sajátja, mely ugyanakkor szükséges ahhoz, hogy az *s* mint *signifié* be tudjon csúszni a jelölő alá, ami így nemcsak szakadatlan (*incessant*), mint azt Lacan tételezi, de egyben vérfertőző (*incestueux*) is, mert ugyanazon a véseten alapul a síkon ~ és /. Ezt a mozgást nevezi tulajdonképpen Lacan betűnek. A nyelv pedig innen nézve ebből a fordíthatóság általi önütemezésből bontható ki: „[...] a betűk asszamlázsokat alkotnak; nem egyszerűen jelölik őket, ők maguk asszamlázsok, és annyiban kell őket operatívnek tekinteni, mint magukat az asszamlázsokat.”⁸¹ Ennek eredménye pedig egy olyan apparátus, amely a beszéd betűn keresztüli deperszonalizációjával nyitja meg az utat a konkrét diskurzus elhagyására, a személytelen (mechanisztikusan) modulált struktúrák felé. Hadd térjek vissza itt Lüdeking példájához: egy módosított Bllldllnle/Schrlftllnle asszamlázsban a vonal tizenegyszer szerepel; az *i* és *l* közötti

79 Érdekes módon ez a jelölési forma csak még markánsabbá teszi a grafikus összefüggéseket, hiszen a kottapapír pontosan az a sík, amely az egyszemélyes mindenfajta kósa ideájától megszabadít minket (Sybille Krämer: Punkt, Strich, Fläche: Von der Schriftbildlichkeit zur Diagrammatik. In Sybille Krämer – Eva Cancik-Kirschbaum – Rainer Totzke (szerk.): *Schriftbildlichkeit*. Akademie Verlag, Berlin, 2012, 86.). A vonalak és a rajtuk rögzített hangjegyek interakciója ugyanis olyan síkbeliséget valósít meg, mely egyben magának az inskripciónak a terepévé is válik a sík újrászervezésében. Krämer teoretikus apafigurája ebben a kérdésben Nelson Goodman, aki bijektív relációt tételezett a kottával kapcsolatban: egyrészt egy entitás kategóriájának minden attribútumát meghatározza a kotta, egyszerűen azonban minden elem meghatározó jelentőségűnek tételezhető a kotta szempontjából (Nelson Goodman: *Languages of Art: An Approach to a Theory of Symbols*. Bobbs-Merrill Company Inc., New York (NY), 1968, 178.) – anélkül, tehetnénk hozzá, hogy teljesen annak részei lennének, éppen egy új dimenzió, a köztesshelyiség kialakítása miatt.

80 Lacan: *Écrits*. i. m. 503.

81 Lacan: *Encore*. i. m. 46.

különbségek a jelentés felől azonosíthatók, de egyszer megjelenik perjelként is, melynek jelentése homályban marad. Nincs másikja, amelytől el tudna különbözni, meghatározhatatlanként van jelen, de ettől még ismétélhető. Az operatív írás ilyenkor valósul meg Lacan számára, amikor a szimbólum már betűként elgondolt, nem pedig valamifajta absztrakt entitásként vagy tárgyként, amely segítené a szubjektum identifikációját;⁸² vagy legfeljebb annyiban lehet absztrakt, amennyire Kittler megközelítésében a $\sqrt{-1}$ imaginárius szám.⁸³ Az Imaginárius tehát valamifajta szerepet kell játszson a Valós és a Szimbolikus között feszülő jelölői szintér megképződésében, de nem képként, hanem kalkulusként, amely irányítja a (Valós) notáció és a (Szimbolikus) jelölő közötti átmenetet.

3. Imaginárius interferencia: az S kígyószerű sziszegése

Cynthia Chase-nek a dekonstrukció köreiben sokat hivatkozott és lelkes tanulmánya a '80-as évek végéről – melyben az akkor már évtizedek óta semmibe vett Imaginárius rehabilitációjának első kínálkozó alkalomára vetette rá magát – manapság teljes mértékben elhibázottnak hat az Imaginárius produktivitását illetően.⁸⁴ Mediális kultúratudományi szempontból tudniillik nem abban áll az Imaginárius jelentősége, hogy a nyelv fenomenalizálhatóságának feltételegyüttese feltárhatóvá válik általa,⁸⁵ hanem inkább ennek ellenkezőjében: hogyan választhatók le a segítségével a jelek és a kódok azok természetes nyelvi definícióikról, ezzel legitimálva az írás olyan részhalmozát, amelynek már semmi köze nincsen a verbalizálhatósághoz. A szám és számjegy összefüggései ismét felütik a fejüket itt. A betű ugyanis gyanúsán úgy viselkedik Lacannál, mint a $\sqrt{-1}$ imaginárius szám, amely lehetetlennek tűnik, de a matematikai bizonyításban igazolható; értékét nem szükséges kiszámítani, de részt vesz a műveletekben. Ahogyan Saussure-nél a jelentés inzisztál az oppozíciókban,⁸⁶ úgy Lacannál a betű ahhoz hasonlóan teszi ezt a

82 Lacan: *Écrits*. i. m. 350.

83 Lásd Friedrich Kittler: *Die Welt des Symbolischen – eine Welt der Maschine*. In uő: *Draculas Vermächtnis*. i. m. 66. sk.

84 Vö. Cynthia Chase: *The Witty Butcher's Wife: Freud, Lacan, and the Conversion of Resistance to Theory*. *MLN*, 1987/5, 989. sk.

85 Uo. 1005.

86 Saussure: i. m. 141.

jelölésben. Ez egy olyan rend, melyet „nem készítenek, csak *végrehajtanak*”:⁸⁷ a betű úgy vesz részt kódolási műveletekben, hogy ő maga nem kódolható. Ezért a struktúráért bár kiáll Saussure S/s algoritmus, saját szemiotikáján belül ez mégsem lenne képes algoritmusként működni, abban az esetben, ha a formalizáció művelete (mely az imaginárius számot vagy az algoritmust előállítja) valami befogható tapasztalatra irányulóként ratifikálódik (pl. az artikulusban),⁸⁸ nem pedig az on és off (vagy nappal és éjszaka, férfi és nő) kapcsolóhelyzetek ismételtető aktusaként kerül felfogásra – ez utóbbi alapja a freudi fort–da modellezte halálöszton, energetikai konnotációi nélkül.⁸⁹ Hiszen a természetes nyelvekkel ellentétben „az algoritmikus formalizáció elsődleges, azzal a meghatározott céllal, hogy a (formális) kifejezést teljesen elvlassza a (materiális) tartalomtól.”⁹⁰

A Kittler és Derrida által is lesajnált Imaginárius dimenzió, melyet alkalmatlannak vélték az írás operacionalizálására, hiszen éppen a klaszszikus íráselméletek hivatkoztak mindig az abszolút motiváltság tételére, úgy tűnik, hogy a pszichoanalízisben mégiscsak a Krämer-féle operativitást szempontjából érvényesül: éppen az ikonicitás, az írásképiség (Schriftbildlichkeit) révén mutathat kódoló működést a betű. A kalkulusként felfogott Imaginárius tehát éppen nem olyan mozgásból táplálkozik, melyet általában hozzárendeltek, vagyis valamifajta abszolút motiváltságból, amely aztán referenciavesztésében motiválatlanná válna. Ahogyan Lacan meghatározza Freudnál az ideogrammat, az a betűnek a jelölőből nem kiiktatható olyan maradványa, mely ugyanakkor nem egy természetes analógiából fakad.⁹¹ Éppen a fonografikus doktrínától, a hangjelöléstől a formalizáció révén megszabadított betű (kalkulus) nem kell, hogy beépüljön a Szimbolikus oppozíciókba, melyek fonológiai mintája valójában maga értelmezhető a betű epifenomenonjaként (a mellékjelek miatt).⁹² A Valós(notáció)nak az Imaginárius általi formalizálása ugyanis olyan algoritmikus modulációt eredményez, mely nem tárol, fixál vagy vizuálissá tesz, hanem performatív a jelölésre nézve. Ahogyan a sorszámnevek formalizáltságban meg kell előznie a tőszámnevet ahhoz, hogy egy diskurzus posztulálódjon, melyből a

87 Jakob Ulmannt idézi Wolfgang Ernst: Az időkritikusra irányuló kérdés. *Tiszatáj*, 2015/4, 77.

88 Saussure: i. m. 134.

89 Bitsch: “*always crashing in the same car*”. i. m. 111.

90 Andrew Goffey: Algorithm. In Matthew Fuller (szerk.): *Software Studies: A Lexicon*. MIT Press, Cambridge (MA), 2008, 17.

91 Lacan: *Écrits*. i. m. 510.

92 Krämer: *Writing, Notational Iconicity, Calculus*. i. m. 527.

szekvencialitás tapasztalata kibogozódik,⁹³ vagyis hogy a (mennyiségre vonatkozó) számok követhetik egymást, úgy a betű Imaginárius formalizációja már eleve szükséges ahhoz a kiterjesztéshez (grafikus polifónia), melynek redukciója bekövetkezik a Szimbolikus egyértelmű, a jelölőhöz jelöltet találó kódolásában. Multidimenzionalitása, ambiguitása olyan polifónia, mely nem viselheti magán a jelölő maradványaként a linearizáltságot, már csak azért sem, mert e nézet szerint az előbbi az utóbbi feltétele, és nem fordítva. Az Imaginárius így legfeljebb annyiban vizuális, annyiban „mutat”, amennyiben egy szintaxist a jelölés struktúrájának működését teszi plauzibilissé, miközben nem reprezentálható modulációt visz véghez.

A betű, mivel algoritmust és jelölőt egyszerre alkot, így az Imaginárius (az S hullámmá tükrözése, törésvonallá hajlítása) és Imaginárius (kalkulus, $\sqrt{-1}$) között oszcillál, egy sajátos feszültséget enaktálva: folytonosan elrejtí ikonikus eredetét, hogy aztán a jelölés folyamatában, a Valósból a Szimbolikusba történő átmenet közben működni hagyja. Lacan véécéajts parabolájának konklúziója ezáltal a következő: a szexuális differencia helyett maga a törésvonal mint sín (Valós) választja el a kisfiút és a kislányt a nyilvános WC-ktől (Szimbolikus). A betű így nem egyszerűen nyelv és beszéd között operacionalizálódik, hanem az Imaginárius regiszter közbenjárásával a Szimbolikus és a Valós között is: ikonicitása pont nem azt jelenti, hogy valamit felidéz, valamire természetes referenciával bír, hanem hogy kódolást és notációt egyidejűleg enged. Ami még jelölőnek tűnt a vonatablakból, miután átkel a sínen, fel- s lekúszik a fülkék közötti folyosón, mint egy kígyó, disszenzust szülve a kislány és a kisfiú között, mint az a bizonyos bibliai („Car il va porter la Dissension, seulement animale [...]”),⁹⁴ köszönhetően az S betű hullámainak, azzal kapcsolatban, hogy most akkor Hommes-ban vagy Dames-ban vannak. Nem a jelölés algoritmus helyezi tehát az *hommes*-ot és a *dames*-ot jelöltekként a törésvonal alá, és így nem is kettőzi meg azok tárgyrelációit, hanem a szubjektumokat diszlokálja; a kislány és a kisfiú a szexuális differenciára (hogy melyik WC-ből vannak kizárva) figyel a szóvégi néma s-ek jelölési aktusai helyett, mely az egyesszám-többszám differenciáját (a rövidlátó ember ellenére) posztulálják. A betű inzisztenciája tehát, hogy úgy néz ki, mint egy kígyó az ajtó plakettjén, de amikor átkel a sínen és artikulálttá válik, akkor már úgy is hangzik, mint egy kígyó a „glissement incessant du signifié sous le signifiant”⁹⁵ onomatopoietikus sz hangjai miatt, mielőtt inskripcióra kerülne sor az *hommes* és *dames*

93 Lacan: *Séminaire 2 – Le moi dans la théorie de Freud: 1954-1955.* i. m. 338.

94 Lacan: *Écrits.* i. m. 501.

95 Uo. 502.

szavak végén. A jelölés feltétele (a néma s betű, mely felépíti Saussure S/s jelölővezérlő algoritmusát) és a jelölési aktus artikulációja („glissement incessant du signifié sous le signifiant”, hogy a jelölt becsúszik a jelölő alá), jelölési algoritmus és jelölt trópus, modulatív és diszkurzív tényezők egybeesnek a kígyó imagináriusában. Végülis, nem lehet véletlen, hogy Kittler azt mondta: Lacan volt az első gondolkodó, aki rájött, hogy a jelölő algoritmikus kontrollálásával a szubjektum diszpozíciója modulálható.⁹⁶

96 Friedrich Kittler: On the Take-off of Operators. In Timothy Lenoir (szerk.): *Inscribing Science*. Stanford University Press, Stanford (CA), 1998, 74.

Moldvay Tamás*

Kis Lacan-értelmező

Apa Neve (Nom du Père) – szimbolikus apa –
paternális metafora

1. A lacani pszichológia által követett strukturalista módszerből önmagában következik, hogy a társadalmi-kulturális mező bármely tényezőjével kapcsolatban, így az apával kapcsolatban is – függetlenül attól, hogy jelen van-e vagy sem hús-vér apa egy gyermek életében – felvethető az „apa” név jelentésének kérdése. Mit jelent az apa? Mi az apa mint szimbolikus, társadalmi-kulturális funkció? „Az apa egy jelentő elem, amely visszavezethetetlen a képzeletet bármifajta kondicionálására. [...] Ehhez az elemhez férközünk hozzá mindig, ha valami olyat ragadunk meg, ami tisztán a szimbolikus rendhez tartozik.”¹ Ha „mindig”, akkor az apa jelentőségteljes jelentő: „A szimbolikus apa, vagyis az *Apa Neve* lényegi szerepet játszik a szimbolikus világ strukturálásában, [...] a szimbolikus apa a szimbolikus világ lényegi közvetítő eleme.”² → Nyelv

2. A szimbolikus apa nem csupán azért jelentőségteljes, mert a konkrét apától eloldódva a társadalmi mező vertikális viszonyaiban (mester-tanítvány, patronus-cliens, főnök-beosztott, orvos-páciens, Atyaistenember, stb.) szóródik szét, mintegy hierarchizálva a teret, hanem mert ezen túlmenően konstitutív szerepet játszik a szimbolikus rend egészét illetően is: „Az apa nevében kell felismernünk a szimbolikus funkció

* A szerző főiskolai docens, a Gábor Dénes Főiskola oktatója, az MTA-ELTE Általános Irodalomtudományi Kutatócsoport tudományos segédmunkatársa. Email: tamasmoldvay@yahoo.com

1 *Séminaire 3 – Les structures freudiennes des psychoses: 1955-1956.* 1956. július 4. A szemináriumok szövegforrásaként ld.: Jacques Lacan: *Les Séminaires (1952-1978)*. Version intégrale des séminaires de Jacques Lacan diffusés par l'Association Lacanienne Internationale. PDF réalisé par Oussama Cherif Idrissi El Ganouni & Omar Guerrero.

2 *Séminaire 4 – La relation d'objet et les structures freudiennes:1956-1957.* 1957. június 2.

hordozóját, amely a történelmi idők kezdetétől fogva azonosítja az apa személyét a törvény alakzatával.”³ „Az *Apa-Neve* [...] a Másikat mint a törvény helyét jelenti.”⁴ Az *Apa Neve* végeredményben tehát magának a szimbolikusnak a beiktatója, a szimbolikus rend teremtő-törvényadó istensége: „Az *apa Isten*, vagyis *minden apa Isten* [...] *nincs más apa, mint Isten* [...]. Az *Apa Nevével* egy olyan funkciót vezetünk be, amely univerzális érvényű [...]”⁵ Ez az istenség minden perszonális jelleg, konkrét szubsztancialitás nélkül hat, pusztán egy megszólalási pozíció, hiszen bárki – az anya is, vagy akár a cseperedő gyermek (akár saját szülei ellen fordulva) – felszólalhat az *Apa* nevében: az atyai szó a törvény helyét létezteti, az univerzális normativitás tekintélyét ismerteti el, rendre utasít. A Rend szupremáciája ez, amely kikényszerítettik a rendes beszédben, a rendes gondolkodásban, a rendes viselkedésben, a család rendjében, a dolgok rendjében, a világ rendjében, amely egyes egyedül a szimbolikusban alapozódik meg és áll fenn. → **Másik**

3. A gyermek a beszéd elsajátítása, azaz a szimbolikus rendbe való felvétele során ennek az Istennek, a reá nehezedő társadalmi-törvénykezési örökség súlyának enged. A társadalmi rend roppant istenalakja tolatodik be közé és az anyja közé, amely magába szippantja, és a törvény nevében elbirtokolja tőle az anyát: „Az *apa* birtokolja az anyát, ő az *anya* törvényes élvezője.”⁶ „Az *apa* nem valóságos személyként avatkozik be, hanem úgy, mint akinek joga van, azaz még ha nincs is jelen, ha például telefonon hívja az anyát, az eredmény akkor is ugyanaz. Az *apa* itt mint szimbolikus ágens avatkozik be a frusztrációban, vagyis egy imaginárius aktusban, amely egy nagyon is valós tárgyat érint, az anyát mint olyat, amelyre a gyermeknek szüksége van.”⁷ Az *apa* által elbitorolt *anya* ettől fogva „egy olyan törvényhez utal tovább, amely nem a sajátja [...]”, és „[...] valójában a vágyának a tárgya szuverén módon annak a másiknak a birtokában van, akinek a törvényéhez tovább utal.”⁸

4. Az *Apa Neve* ezzel az ödipális szintérre lép fel, ahol a vágy strukturálásában játszik kulcsfontosságú szerepet: „Az *Apa* – az *Apa Neve* – a

3 Fonction et champ de la parole (1953). In: Jacques Lacan: *Écrits*. Paris, Éditions du Seuil, 1966, 157.

4 D'une question préliminaire du traitement possible de la psychose (1958). In: Lacan: *Écrits*. i. m. 583.

5 *Séminaire 9 – L'identification: 1961-1962*. 1962. január 17.

6 *Séminaire 4 – La relation d'objet et les structures freudiennes: 1955-1956*. 1957. június 26.

7 *Séminaire 5 – Formations de l'inconscient: 1957-1958*. 1958. január 15.

8 Uo. 1958. január 22.

törvény struktúrájával megadja a vágy-struktúra alapvetését.”⁹ A gyermek vágya, amely egy archaikusabb szinten az anya teljes figyelmének vágya volt, innentől egyszerre két ellentétes irányba mutató vektorra ágazik szét: az apa *ellen*, vagyis a betolakodó törvény fegyelmező szorításával *szemben*, és az anya *iránt*. „Az apa neve, ha megfigyeljük a freudi tapasztalat struktúráját, [...] valóságos misztérium, hiszen az apa nevéből nem csupán az következik, hogy a vágyam eljut addig a kínzó, elfojtott, kritikus pontig, ami az apagyilkosság vágya, hanem sok más dolog is, így végső soron az a vágy, hogy lefeküdjek az anyámmal, ami a heteroszexuális normalizálásom fontos mérföldköve, úgyszintén e röviden az apa nevének nevezett jelentőnek a hatására támad fel bennem.”¹⁰ →

Ödipusz-komplexus, Vágy

5. Az apa betolakodása a gyermek és az anya közé a jelentők szintjén annyit tesz, hogy az apa-jelentő az anya-jelentő elé lép, elfoglalja az anya helyét. Míg korábban az anyához fűződő viszonyban az anya „a mindenhatóságnak a Másikban adott első formája”¹¹ volt, most az apa lép e Másik helyére, hogy a törvény szavával a mindenhatóság egy új formájaként jelenjen meg a gyermek előtt. Ezt a helyettesítést nevezi Lacan *paternalis metaforának*: „Az apa egy metafora. Mi a metafora? [...] Metafora az, amikor egy jelentő átkerül egy másik jelentő helyére. Egészen pontosan azt állítom, hogy az Ödipusz-komplexusban az apa [...] egy olyan jelentő, amely elfoglalja egy másik jelentő helyét. [...] Az apa funkciója az Ödipusz komplexusban az, hogy jelentőként egy másik jelentő helyére lépjen, ti. a szimbolizációban elsőként bevezetett jelentő, az anya-jelentő helyére.”¹² E helyettesítéssel az apa, vagyis a törvény, a rend, a presztízs a gyermek számára *jelentősebbé* válik az anyánál, és ha a gyermek szó-fogadó, azaz integrálja magába az atyai szót és meghajlik az apa előtt, lemondva immár az anyjáról és felvállalva a neurózist, az anya iránti vágy elfojtását, akkor cserébe elnyerheti a helyét abban a rendben, amelyet az *Apa Neve* hivatott intézményesíteni. Ha ellenben kizárja az atyai szót, nem fogadja el a szimbolikus kasztrálást, azzal a pszichózis előtt nyitja meg az utat. → **Forclusion**

9 Séminaire 11 – *Les quatre concepts fondamentaux de la psychoanalyse* 1961-1962. 1964. január 29.

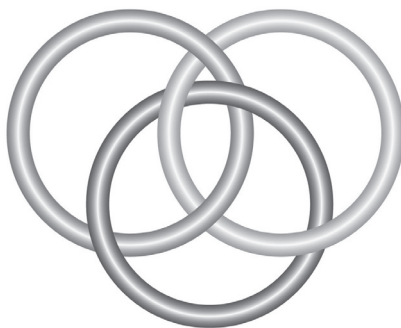
10 Séminaire 12 – *Les Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*: 1964-1965. 1965. január 13.

11 Séminaire 6 – *Le désir et son interprétation*: 1958-1959. 1959. május 20.

12 Séminaire 5 – *Formations de l'inconscient*: 1957-1958. 1958. január 15.

Borromeoi csomó – Szimbolikus-Imaginárius-Valós

1. A pszichikum három heterogén, egymásra visszavezethetetlen dimenziója, egyben az analízis állandó segédeszköze a *Szimbolikus*, *Imaginárius*, *Valós*, amely eleinte csak „egy *vademecum*, amelyet szükség esetén bármikor előkaphatunk”¹³, Lacan kései korszakában viszont már, nagybetűvel írva és borromeói csomóba fűzve, „a beszélő lakta tér három dimenziója”, avagy maga „a tér, amiben valójában lakozunk [...] ha a tudattalan létezik.”¹⁴



A borromeoi csomó három karikának a térbeli egybeillesztése, amelyek sehol nem metszenek egymásba. Mindegyik autonóm körpálya, és mégis elválaszthatatlanok egymástól, mivel áthurkolódásukkal kibogozhatatlan csomót alkotnak. Ugyanakkor elég egyet eltávolítani közülük és az egész rendszer széthull. Mivel a borromeói csomó az a tér, amelyben *valójában* lakozunk, ezért hiba lenne a Szimbolikus vagy Imaginárius dimenziót másodlagosnak, kevésbé valóságosnak, absztraktabbnak tartani a Valósnál. Mindhárom kör egyformán valóságos befolyással bír létezésünkre, a pszichikus élet egyszerre mindháromban létrejön. E rendszer így nem-hierarchikus koegzisztenciaként állítja eléink azt, ami Freud topográfiai modelljében még hierarchikusan jelent meg: a tudat (Imaginárius), a szociális tudattalan (Szimbolikus) és a csak traumatikusan elérhető aszociális *Selbst* (Valós) létnívóit. Ez utóbbi, vagyis a Valós alatt semmiképp se a hétköznapi értelemben vett valóságot értsük (ez a Szimbolikus rend, s azon belül is a szimbolikus apán alapul), hanem azt a traumatizáló, nyers, idegen és ismeretlen valóságot, amelyet

13 D'un syllabe après coup (1966). In: Lacan: *Écrits*. i. m. 720.

14 *Séminaire 21 – Les Non-dupes errent: 1973-1974*. 1973. november 13.

lehetetlen átélnünk, mert összeroppant bennünket, mert az Imaginárius rend egyszerűen felmondja a szolgálatot vele szemben, s mert a Szimbolikus is elnémul, afáziássá válik. Valós az, ami a hétköznapi értelemben nem lehetséges. „A lehetetlen nem feltétlenül a lehetséges tagadása, vagy másként megközelítve, mivel a lehetséges ellentéte nem más, mint a valós, ezért kénytelenek leszünk a valósat úgy definiálni, mint ami lehetetlen.” Amihez Lacan utóbb hozzát teszi: „A valós [...] éppenséggel valami vadonatújait feltételez. Ez az új a valós.”¹⁵

2. A csomó első megfogalmazásai a 60-as évek közepére mennek vissza: „A valóság, az egész emberi realitás nem más [...]” – és itt idézzük fel, hogy az *emberi realitás* az a kifejezés, amellyel Sartre a heideggeri *Daseint* fordítja; Lacan mindkét szerzőre nyomatékosan hivatkozik –, „[...] mint a szimbolikus és az imaginárius összeillesztése, és e szerkezet centrumában, a valóságnak nevezett keret belsejében a vágy cirkulál, [...] és a vágy az, ami a szó tulajdonképpeni értelmében a *valós*, amire mindig csak félig-meddig, futólagosan látunk rá, amikor meglibben a lepel, a fantazma leple. Ez az, amit Spinoza megértett, amikor kimondta: »a vágy az ember lényege.«¹⁶ Ha egy vágy nem juthat kifejezésre – ez a *Nem szabad!* maga a kasztrációs fenyegetés –, akkor a valóságban fog visszaköszönni: „[...] *ami nem kerül napvilágra a szimbolikusban, az megjelenik a valósban*. Hiszen így kell érteni az *Einbeziehung in Ich-et*, a szubjektumba bevezetést, és az *Ausstossung aus dem Ich-et*, a szubjektumból kivetést. Ez utóbbi alkotja a valóst, mint a szimbolizáción kívül maradottak terét. És ezért a kasztráció, [...] amely ki van vonva a beszéd lehetőségeiből, meg fog jelenni a valósban, bújtatottan, azaz [...] egyfajta szöveg nélküli központozásként. Hiszen a valós nem vár senkire, ti. semmilyen szubjektumra, hiszen nem vár semmit a beszédőtől. Csak ott van, létazonosan, egyfajta zajként, amelyben minden hallatszódik, s amely kész elárasztani lársmájával azt, amit a »valóság-elv« a külvilág neve alatt konstruál belőle.”¹⁷

3. A borromeói csomó egyik kései megfogalmazása Lacannál: „A Valós egy olyan fogalom, amelyet az Imaginárius és a Szimbolikus fogalmaival borromeói csomóban dolgoztam ki. A Valós, ahogyan megjelenik, az Igazat mondja, csakhogy nem beszél, és ahhoz, hogy bármit is mondjon, beszélni kell. A Szimbolikus, melyet a jelentő hordoz, csak hazugságokat mond, amikor beszél, és bizony rengeteget beszél. Rend szerint a *Verneinung*-on [tagadáson] keresztül fejezi ki magát, ám [...]

15 *Séminaire 11 – Les quatre concepts fondamentaux de la psychoanalyse*: 1964. 1964. május 6.

16 *Séminaire 14 – La logique du fantasme*: 1966-1967. 1966. november 16.

17 Réponse au commentaire de Jean Hyppolite (1954). in: Lacan: *Écrits*. i. m. 387.

a tagadás ellentéte nem az Igazság. [...] A *Verneinung* tipikusan arról ismerszik meg, hogy egy hamis dolgot kell mondani ahhoz, hogy átadjunk egy igazságot. Egy hamis dolog önmagában még nem hazugság, csak akkor hazugság, ha szándékoltan hamis, [...] ám meg kell hagyni, hogy a pszichoanalizist leszámítva ez a helyzet ritka. A pszichoanalízisben viszont jellegzetes eset a *Verneinung* feltalálása, vagyis a szándékos hazugság formájában közölt igazság. Mindez persze az Imaginárius közbeiktatásával fűződik össze, amely mindig téved. Az Imaginárius mindig téved, viszont alá tartozik az, amit tudatnak nevezünk. [...] A tudat igencsak távol van a tudástól, a tudat területe éppenséggel a hamisság. Az »én tudom« soha nem jelent semmit, és könnyen fogadhatnánk arra, hogy amit tudunk, hamis. Hamis, de fenntartja a tudat, amelynek jellegzetessége pontosan az, hogy konzisztenciát ad a hamisnak. Ezért aztán kétszer is meg kell nézni valamit, mielőtt evidensnek fogadnánk el, meg kell rostálni az evidenciát, mert az evidencia terén semmi sem biztos, és ezért mondtam azt, hogy ki kellene *vájni* az evidenciát, hogy az evidencia terén a kiválás, kivésés számít.”¹⁸

Élvezés (jouissance) – élvezet-többlet – fallikus élvezés – másik élvezés

1. Lacan a szót a magyarban is megjelenő mindkét értelmében használja: az élvezés egyfelől *gyönyör*, *kéj*, másfelől *birtoklás*, *jogéltetés*. Lacan a teljhatalmú hordavezér Freud *Totem és tabujában* betöltött szerepét interpretálva kapcsolja össze e kettőt: a hordavezér birtokolja és élvezi a horda összes nőjét. Az élvezés mindkét értelmében más, mint az öröm (*Lust*). Az élvezés logikája nem a freudi örömelv, ami az élő szervezet homeosztatisz egyensúlyi állapotát, a túlingereltség feszültségeitől mentes jó közérzetét célozza meg. Az élvezés az öröm-elven túlmutat: „Az öröm dialektikája, hogy az öröm egy olyan stimulálási szinten mozog, ahol a stimulus egyszerre kívánatos és kerülendő, vagyis egy küszöbhatárt lő be. Ebből implicite következik, hogy centrális szerepet játszik egy, mondjuk így, tiltott zóna – tiltott, mert az öröm ott már túlon túl erős. Ezt a centralitást jelölöm az élvezés területékként, ahol az élvezés maga úgy definiálható, mint ami alá tartozik mindaz, ami a

18 *Séminaire 24 – L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre:1976-1977.* 1977. február 15.

testben az öröm-adagolással és -elosztással kapcsolatos.”¹⁹ „Az állat rendelkezik azzal, amit ökonómiaként értelmezünk, vagyis azzal a lehetőséggel, hogy elmozduljon a kisebb élvezet felé. Ezt hívjuk öröm-elvnek: nem maradunk ott, ahol élvezünk, mert Isten tudja, hová vezetne ez!”²⁰ Az öröm-elv tehát voltaképpen az örömtelenség elve, amely az élvezés mérséklésére irányul, míg az élvezés-elv az élvezés fokozásának az elve, amely így viszont szükségképpen a halál felé mutat: „Az élvezés dimenziója a test esetében a halál felé sodródás. [...] Az öröm, mondja Freud, a feszültség csökkentésében áll. Ez viszont nem lehet mindannak az elve, ami az élvezés alá tartozik, hiszen mi egyéb volna az élvezés, mint az, hogy feszültség keletkezik.”²¹ Az élvezés ebből következően egyszerre áraszt el gyönyörrel és szenvedéssel, és ahol szenvedés van, ott mindig lesz valaki a háttérben, aki élvezkedik (a Másik, avagy a tudattalan).

2. Élvezet-többlet (*plus-de-jouir*): Amit Lacan e fogalommal bevezet, távolról sem azonos az előbbi élvezés-fokozással. Az iménti szövegek a test, a szervezet, az állat élvezéséről szóltak. Az élvezet-többlet azonban a biológiai testre ráakadó imaginárius-szimbolikus többletben, vagyis a szimbolikus kasztrált alany dimenziójában mutat rá egy sajátosan ezen a szinten felbukkanó élvezetre. Nevezetesen a kasztrálással (az anya-tárgy elvesztésével, az anya élvezéséről való lemondással) támadt űrt fogja betölteni egy imaginárius-szimbolikus kéjelgés, a hiánynak a diskurzuson keresztül élvezetté fordítása és kiélvezése. „Ez azt jelenti, hogy a tárgy elvesztése egyben egy tátongó üresség, egy lyuk, ami nyitott valamire, amiről nem tudjuk, hogy az élvezés-hiányt [*manque à jouir*] reprezentálja-e. [...] Ezért az itt megjelenő »élvezés-többletet« nem a túlzáshoz vagy a küszöbhatáron túllépéshez kötöm. Kérem, ragadjanak le kissé ennél a habogásnál! Ha az analízis mutat valamit [...], az egészen pontosan az, hogy az ember semmilyen túlkapást nem követ el. A beszlisszolás nem túllépés. Látni egy félig nyitott ajtót nem azonos a küszöbön átlépéssel. [...] Nincs itt semmilyen túllépés, hanem inkább betörés, beömlés egy területre, ami az élvezéshez, a bonihoz tartozik. Persze talán ez az, amiért meg kell fizetni, [...] és ez az, amit Marx valójában felfedez az érték-többlet fogalmával.” „Nem tilalomszegésről, nem egy tiltott területre való betörésről van szó, [...] az élvezés egy entrópikus hatásként, veszteségként mutatkozik meg, ezért vezettem be először a *mehr-lust*, az élvezet-többlet terminust. Hiszen a

19 *Séminaire 16 – D'un Autre à l'autre: 1968-1969.* 1969. március 12.

20 *Séminaire 17 – L'Envers de la psychanalyse: 1969-1970.* 1970. február 11. Ld. Még: Sigmund Freud: Túl az örömelven. In uó: *A halálöszön és az életöszönök.* Ford. Kovács Vilma (1923). Műzsák, Budapest, 1991.

21 *Séminaire 19 – Le Savoir du psychanalyste: 1971-1972.* 1971. november 4.

veszteség dimenziójában észleljük, hogy valami úgymond kárpótlást, ellentételezést igényel, ami először egy negatív számszorosa annak a tudom is én minnek, annak a harangkondításnak, ami élvezetet okozott, és ismételten élvezetet okoz.²² „Az élvezet-többlet funkciója a diskurzus tényéből válik világossá, hiszen e funkció éppenséggel egy diskurzív effektusra mutat rá az élvezésről való lemondásban. [...] A Másik mezőjében van a piac, ha úgy tetszik, amely felöleli az összes kiválóságot, értéket, választékot, preferenciát, amely egy megszámlálható, mi több, kardinális struktúrát feltételez. A diskurzus birtokolja az élvezés útjait-módjait, amennyiben a szubjektum a diskurzus következménye. Nem létezne semmilyen alanyi érdek, abban az értelemben, ahogyan beszélünk államérdekről, ha nem lenne a Másik piacának egy korrelátuma, nevezetesen az, hogy legyen egy néhányak által elnyert élvezet-többlet. [...] Az élvezet-többlet köre szerveződik egy lényegi tárgynak a termelése, amelynek a funkcióját most meg kell határoznunk, ez pedig az *objet a*. [...] Az élvezésről való lemondásra épülő diskurzuson belül vetődik fel az *objet a* fogalma. Az élvezet-többlet mintegy a diskurzus hatására előálló lemondásnak a funkciója, és pontosan ez teremti meg az *objet a* helyét, piaci helyét, hiszen [...] ahogyan minden tárgy magában hordoz valami érték-többletet, úgy az élvezet-többlet teszi lehetővé az *objet a* funkciójának elhatárolását.”²³ → **Objet a, fallikus funkció**

3. Fallikus élvezés versus női élvezés: „A fallikus élvezés, ez a szemiotikus élvezés többletként adódik hozzá a testhez [...]”,²⁴ mondja Lacan, és ezzel a fallikus élvezés területét a szimbolikus renden keresztül elérhető élvezésben jelöli ki, amely területre, láttuk, az élvezet-többlet is benyúlik. A fallikus élvezés a jelentők által termelt, szintisztán a jelentőkben manifesztálódó élvezés, amilyen például egy márkajelet viselő termék élvezése, ahol egyedül a márka, e pusztja jelentő juttat a pontosan ugyanolyan másik termékhez képest több élvezethez. Mivel a férfi-nő viszonyban a férfi maga is márkajelzésként van jelen, a Férfiasság márkájaként, amelyet ha akar, ha nem, tanúsítania kell – és ebben az esetben a kasztrációs fenyegetés elsősorban a nő felől érkezik („a nő nemcsak kenyérrel él, hanem az önök, a hímek kasztrálásával is”),²⁵ a nő felől, aki előtt nem szabad semmilyen értelemben töketlenné válnia –, ezért a férfi nem tudja teljesen, testestül-lelkestül belevetni magát a nő élvezetébe, hanem csak a fallikus élvezés szabta keretek között, ami a testi élvezésre

22 *Séminaire 17 – L’Envers de la psychanalyse: 1969-1970.* 1969. november 26.; 1970. január 17.

23 *Séminaire 16 – D’un Autre à l’autre: 1968-1969.* 1968. november 13.

24 *Séminaire 21 – Les Non-dupes errent: 1973-1974.* 1974. június 11.

25 *Séminaire 16 – D’un Autre à l’autre: 1968-1969.* 1968. november 20.

visszahatva annyit tesz, hogy nincs lehetősége megspórolnia, hogy ne önnön férfi szervének márka-menedzsere legyen, vagyis az élvezés területére ne peckesen, e szervre korlátozva vonuljon be: „A fallikus élvezés az az akadály, ami miatt a férfinak nem sikerül eljutnia a nő testének élvezéséhez, éspedig azért, mert amit élvez, az ez az élvezés, a fallikus szerv élvezése.”²⁶ A nő annyival kedvezőbb helyzetben van a férfinál, hogy bár a fallikus élvezés játékszabályai rá is vonatkoznak, vagyis ő a Női márkát képviseli a férfi előtt, a nőnek nem kell a saját testi élvezetét egyetlen márkázott területre összpontosítania, annál is inkább, mivel a legnagyobb élvezet számára a férfi vágyának birtoklása, a fallosz rabul ejtése. Ráadásul a fallikus élvezésen túl a nőnek bejárása van egy másik élvezési területre is, amit Lacan S(A)-val jelöl. A nő „[...] erről az élvezésről egy árva szót sem árul el. Talán azért, mert nem ismeri. Nem ismeri ezt, ami nem-mindenné [*pas-tout*] teszi őt.”²⁷

Fallosz – kasztrációs szorongás – fallikus funkció

1. Lacan a pénisz köré szerveződő pszichológiai témákat (örömszerv, kasztrációs szorongás, péniszirigység, stb.) a freudi elemzés imaginárius regiszteréből a nyelvi-strukturális elemzés szimbolikus regiszterébe átemelve jut el a fallosz fogalmáig. A pénisz imaginárius szerepe, a hímtagot övező fantázia pszichológiai jelentősége csorbítatlan marad, ám kiegészül a szimbolikus pénisszel, a pénisz jelentővel, amely nem egy fantáziatárgy, hanem „[...] csak egy jelentő, semmi több.”²⁸ „A fallosz nem forma, nem egy tárgyi forma, nem maga az ígésző, lenyűgöző forma [...] nem egy fantázia, nem egy kép, nem egy tárgy (részleges vagy belső), hanem egy jelentő. [...] Egy jelentő, de vajon melyik jelentő? A vágnak a jelentője. [...] A fallosz nem a vágy tárgya, hanem a vágy jelentője.”²⁹ Lacan nem azt mondja tehát, hogy a társadalmi-kulturális mezőben feltámadó összes vágy a hímtag, e végső tárgy, vagy referencia körül kering, hanem azt, hogy e mezőben *bármely jelentő*, amennyiben egy másik jelentőben vágyat ébreszt vagy szervez maga köré, a vágy szimbólumaként fog a továbbiakban funkcionálni, s válik ilyen értelemben, analitikus zsargonnal, fallosszá: a gyermek a nő falloszává, egy vonzó nő a

26 *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973.* 1972. november 21.

27 Uo. 1973. február 13.

28 *Séminaire 9 – L’identification: 1961-1962.* 1962. május 9.

29 *Séminaire 5 – Formations de l’inconscient: 1957-1958.* 1958. május 7.

férfi falloszává, a lenyűgöző Szókratész Alkibiadész falloszává, egy sztár a rajongói falloszává, vagy akár, miért ne, maga a fallikus szerv, a férfi pénisz annak falloszává, akinek a vágya e szimbólum körül szerveződik meg. Mivel a vágy Lacannál mindig egy hiány nyomán támad, ezért úgy is fogalmazhatunk, hogy „a fallosz egy tárgy hiányának a lehetőségét reprezentálja.”³⁰ Ha ugyanis e lehetőség nem állna fenn, a tárgy a vágy szempontjából tökéletesen jelentéktelen – jelentés nélküli – maradna, nem lenne a vágy jelentője, persze más jelentései megmaradnának. → Vágy, Nyelv

2. A fallosz legelőször az anya-gyermek kapcsolatban jelenik meg. A kisgyermek igen hamar érzékeli, hogy az anyját rajta kívül más is – az intim viszonyuktól idegen valami, amiben már a Másik sejlik fel – foglalkoztatja, amely időről időre elcsábítja mellőle: „Az anya jön és megy [...] azaz érzem őt, vagy nem érzem őt. Mondhatni a világ megváltozik az érzékesével, majd semmivé foszlik. A kérdés ez: hol a jelölt? Hol van az, amit az anya akar? Szeretnék én lenni az, amit akar, de világos, hogy nem csak engem akar, hanem van valami más is, ami foglalkoztatja őt. Ami foglalkoztatja őt, az az x, a jelentő. [...] A gyermek kényszerűen azt kérdezi: mit jelent az, hogy az anya elmegy és visszajön? Az anya eltávolodásainak és visszajövéseinek a jelentettje a fallosz. A gyermek, ha megértette ezt, már igen korán megpróbálja több-kevesebb ravaszsággal, több-kevesebb sikerrel fallosszá tenni magát.”³¹ „A gyermek vágya az, hogy azonosuljon az anya-számára-hiányzóval [*manque-à-être de la mère*], amely hiányba persze az anyát a hiányt megteremtő szimbolikus törvény emeli be.”³² Ha az anya fittyet hányna minden másra, beleértve a teljes szimbolikus rendet, és sohasem távolodna el a gyermektől, sohasem válna hiányzóvá, akkor a gyermek nem is kényszerülne rá a „mama” szimbólum megalkotására, következésképpen a „mama” nem válna jelentővé a beszédben, nem jelenthetne távollevőként mindent a gyermek számára, nem jelenne meg benne, majd rajta keresztül a gyermekben a vágy; így a vágy netovábbjaként, minden jelentés egy végső jelentőség körül forgó struktúrájaként nem kapna szerepet a fallosz sem. Ám mivel normálisan nem ez történik, sőt, mivel az Apa Nevének későbbi közbelépése az ödipális fázisban egyenesen beerőszkolja a gyermeket a szimbolikus rendbe, visszafordíthatatlanul kiszakítva az anyauniverzumból, megtiltva neki a vágyat, hogy az anya fallosza akarjon lenni, ezért e tiltástól éppenséggel erektált fallosz – „amennyiben a tudattalan

30 *Séminaire 14 – La logique du fantasme: 1966-1967.* 1967. január 25.

31 *Séminaire 5 – Formations de l'inconscient: 1957-1958.* 1958. január 15.

32 D'une question préliminaire du traitement possible de la psychose (1958). In: Lacan: *Écrits.* i. m. 565.

megmutatja, hogy a vágy a tiltásra mered³³ – mindig ott kísért a felnőtté cseperedő gyermek minden beszéd-megnyilvánulása mögött. Ha gyermek, ha felnőtt beszél, „[...] minden beszéd legelőször is egy hívást, szeretetéttséget jelez.”³⁴ → **Nyelv, Apa Neve**

3. A jelentés, franciául *vouloir dire, mondani akarás* – és mert akarás, ott visszhangzik benne a Lacan által oly gyakran hangoztatott *Che vuoi? (Mit kívánsz?)*, *Cazotte Szerelmes ördögének* kérdése, amely a szubjektum legtitkosabb vágyát firtatja –, a beszédben mondani vágyott jelentés tehát globálisan érintett a fallosztól, amely így a jelentő minden metaforikus és metonimikus elmozdulásában közreműködik. „A szimbolikus fallosz ennyiben a jolly joker a kártyák közt, [...] amely az összes jelentő értékét fölveszi.”³⁵ Másként fogalmazva „[...] a fallosz jelentő, olyan jelentő, amelynek az a funkciója, [...] hogy a jelentett-effektusokat a maguk összességében jelölje, amennyiben a jelentő a jelenlétével kondicionálja azokat.”³⁶ Nem mást mond ezzel Lacan, mint hogy a kimondatlan vágy holisztikusan irányítja, vektorializálja a jelentések síkját: ez a vágy az a végső jelentőségű irányzék, amelynek megfelelően az egyes jelentések jelentésláncolatokká szerveződnek. „Figyeljük meg, hogy eredetileg mi a fallosz, a Φαλλος, a görögöknél, [...] Arisztophanésznál, Hérodotosznál, és másutt. A fallosz nem azonos a testi szervvel, [...] hanem sok mindent lefed, és szimulakrumként, jelzésként használatos különféle kontextusokban. [...] Vagyis egy helyettesítő tárgy, amelynek ugyanakkor az a sajátossága, hogy a helyettesítése nagyon különbözik attól, ahogyan a helyettesítésről a jel esetében beszéltünk. [...] Egy tárgy, amelyre az értelem felfedése szempontjából úgy tekintettek, mint ami végső jelentőséggel [*significatif dernier*] bír, [...] mint ami a vágyat a legnyíltabb formájában képviseli. A fallosz pontosan az ellentéte annak, amit a jelentőről mondtam, amely lényegileg lyukas, a teljesen kitöltött világban támadt lyuk. Megfordítva, ami a falloszban kifejeződik, az az életben legtisztább formában megnyilvánuló tolulás, ömlés, nyomulás, és a fallosz képe dereng fel [...] az ösztöntörekvésben [*pulse*] is, amely szóval a német *Trieb* fogalmat fordíthatjuk. Az élet világának mondhatni privilegizált tárgya ez, amely a görög megnevezésében rokon mindazzal, ami folyik, nedvedzik, élettől duzzad, így akár magával a vénával is, hiszen úgy tűnik azonos a

33 Du „Trieb” du Freud. In: Lacan: *Écrits*. i. m. 852.

34 *Séminaire 12 – Les problèmes cruciaux pour la psychanalyse: 1964-1965*. 1965. március 24.

35 *Séminaire 8 – Le Transfert: 1960-1961*. 1961. június 14.

36 La signification du phallus. (1958). In: Lacan: *Écrits*. i. m. Magyarul: A fallosz jelentése. Ford. Bíró Anna. *Thalassa*, 1998/2-3, 22–33. <http://orange.mtapi.hu/thalassa/archivum/9823/02lacan.htm>

szó gyökere a falloszéval. Olybá tűnik tehát, hogy ez a legszembeszökőbb pont, a vágy legnyíltabb feltárulkozása az életjelenségekben éppenséggel nem léphet be a jelentő területére másként, mint a jelentőláncban vont határoló vonal [*barre*] szét pattintásával. Mindaz, ami a benyomulásra, az élet betörésére utal, valami olyasmi lesz, már amennyiben e rámutatásban, vagy e képben mered fel, csúcsonyosodik ki, ami – és ezt a tapasztalat mutatja, mi csak olvassuk ezt – beiktat minden megjelenőt, vagy úgy, mint a hiány jelentésárnyalatát ott, ahol a fallosznak nem szabad léteznie, hiszen nincs, ti. ez fogja a fallosszal nem rendelkező emberi szubjektumot kasztrálni minősíteni, vagy megfordítva úgy, mint ami azt fogja kasztrációval fenyegetettnek minősíteni, akinek van valamije, amiről joggal állítható, hogy hasonlít erre [a falloszra].”³⁷

4. Lacan utolsó mondata a „lenni vagy birtokolni” dilemmájára utal. „A szubjektum fallosszal kapcsolatos ambivalens viselkedése [...] arra a dilemmára vezethető vissza, hogy vajon a szubjektum birtokát, vagy létét képezheti-e a fallosz jelentő. A dilemma azért vetődik fel, mert a fallosz egy jelentő. A dilemma teljességgel lényegi, ez húzódik meg a kasztrációs komplexus minden átalakulása, minden elcsúszása, minden, úgymond, bűvészkedése mögött.”³⁸ Hogyan kerül elő ez a dilemma? A szimbolikus rendbe beléptető vágy-tiltás ezt sulykolja a gyermekbe: nem azért vagy, hogy az anyádnak legyél, *ehhez nincs jogod*, hanem azért, hogy velem, a szimbolikus apával azonosulva *egyáltalán jogod legyen bármire is*, és rajtam keresztül szert tehessél mindarra, ami után mindenki vágyakozik – ti. a fallosz után –, ami után egyébként, náladnál jobban, az anyád is vágyakozik. A fallosz kilátásba helyezett birtoklása mindannak birtoklása, aminek az adott társadalmi-kulturális mezőben értéket, jelentőséget, presztízst tulajdonítanak. A fallosz birtokosai a társadalmi mező irigylésre méltó pozícióit foglalják el. Csakhogy a birtoklás nem azonos a levéssel. A birtokjog bármikor visszavonható, elveszíthető – a szimbolikus apa eleve e fenyegetés keretében utalja ki –, ezért a fallosz birtoklása szükségképpen együtt jár az elvesztésétől való szorongással, a kasztrációs komplexussal. E szorongva birtoklást jelöli Lacan a $-\phi$ szimbólummal: „[...] $-\phi$ a szorongás, a kasztrációs szorongás a Másikhoz való viszonyában.” „A ϕ tehát mindkét nem számára az a valami, amire vágyok, de amit nem birtokolhatok másként, mint $-\phi$ formájában.”³⁹ Végző soron így mind a ϕ , mind $-\phi$ valami negatívát fejez ki: a ϕ , „[...] a fallosz a hiányos vagy megfosztott létet szimbolizálja”, a

37 *Séminaire 5 – Formations de l'inconscient: 1957-1958.* 1958. április 23. (Kiemelés tőlem.)

38 Uo. 1958. május 7.

39 *Séminaire 10 – L'angoisse: 1962-1963.* 1962. december 5.; 1963. június 5.

– ϕ pedig „[...] a hiányos birtoklást, amiből az igény [*demande*] általános vagy részleges frusztráltsága ered.”⁴⁰

5. A Φ fallikus funkció arra a komplex képzési folyamatra utal, amelynek a középpontjában a szimbolikus kasztráció áll, és amely a cse-
csemőből egy beszélő, jelentő, vágyódó, tudattalannal rendelkező szub-
jektumot hoz létre: „[...] Φ x azt a funkciót jelöli, amit kasztrációnak ne-
vezünk.”⁴¹ „A kasztráció azt jelenti, hogy az élvezetet meg kell tagadni
ahhoz, hogy eljuthassunk hozzá a vágy Törvényének fordított skáláján.”⁴²
„Mit jelent a kasztráció? Azt, hogy minden vágyható, semmi többet.”⁴³

Forclusion (kizárás, *Verwerfung*)

„Mindaz, ami ki van zárva, *verworfen*, a szimbolikus rendből, megjele-
nik a valóságban.”⁴⁴ Mi a különbség a kizárás és az elfojtás között? „Az el-
fojtás elválaszthatatlan az elfojtott visszatérésétől, amellyel a szubjektum
létének minden pórúsán át azt sikoltozza, amiről nem beszélhet.”⁴⁵ Az
elfojtott, letiltott tartalmak a tudattalan tartalmak, amelyek a szimbo-
likus rendbe tartoznak, vagyis kódolt formában, értelmezendő szimp-
tómákon keresztül ragadják magukhoz a szót. „A szimptóma a szim-
bolikusnak az effektusa, amennyiben megjelenik a valóságban [...]”, és itt
az *amennyiben* az a fenntartás, hogy „[...] a valóság végeredményben az,
ami teljességgel ellenáll a szimbolizációnak.”⁴⁶ Ez az értelemnek és értel-
mezhetőségnek való ellenállás a *kizárás*, a valóság oldaláról megközelítve.
A szubjektum oldaláról a kizárás a szimbolikus rend kirekesztése egy
„tudni sem akarok róla!” elutasítás formájában. „Ennek hatására a szim-
bolikus eltörlődik. [...] A *Verwerfung* tehát véget vet a szimbolikus rend
minden megnyilvánulásának, [...] vagyis annak, ami eredendő feltételét
képezi annak, hogy a valóságból valami felkínálkozzon a lét feltárulásához,

40 Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine (1960). in: Lacan: *Écrits*. i. m. 730.

41 *Séminaire 19 bis – ...Ou pire: 1971-1972*. 1971. december 15.

42 Subversion du sujet et dialectique du désir (1960). In: Lacan: *Écrits*. i. m. 827.

43 *Séminaire 19 – Le Savoir du psychanalyste: 1971-1972*. 1972. június 1.

44 *Séminaire 3 – Les structures freudiennes des psychoses: 1955-1956*. 1955. november 16.

45 Réponse au commentaire du Jean Hyppolite. in: Lacan: *Écrits*. i. m. 386.

46 *Séminaire 22 – R.S.I.: 1974-1975*. 1975. március 11.; *Séminaire 1 – Écrits techniques: 1953-1954*. 1954. február 17.

vagy Heidegger nyelvéen szólva, hogy legyen egyáltalán lenni-hagyás.”⁴⁷ A szimbolikust kizáró, róla tudni nem akaró alany így végső soron a létezés, az értelem, a normalizálás, az interpretációs támpontokat és törvényeket biztosító *Apa Neve* (amelynek egyik megtestesítője a gyógyító pszichoanalitikus) ellen lázad fel, és menekül előlük – voltaképpen senki nem akadályozhatja meg ebben – a pszichózisba, a szimbolizálatlan, nyers valóságba. „Ebben a balesetben és mindabban, ami itt lezajlik, ti. az *Apa Nevének* a Másik helyéről való kizárásában, a paternális metafora kudarcában látjuk azt a hibát, amely a pszichózis lényegi feltételét képezi és strukturálisan megkülönbözteti a neurózistól.”⁴⁸ Röviden tehát: a normális, neurotikus alany elfojt, az abnormális, pszichotikus alany kizár. → *Apa Neve*

Interszubjektivitás

1. „Nem azt kérdezem, »ki beszél?«, hanem másként, jobban megfogalmazhatóan próbálom feltenni a kérdéseket, amikor azt kérdezem: »honnan beszél?«. Más szóval, ha megpróbáltam kidolgozni valamit, akkor az nem metafizika, hanem az interszubjektivitás elmélete. Freud óta az ember centruma már nem ott van, ahol hiszi, és erre kell újra felépíteni.”⁴⁹ A „kicsoda?” tehát nem jelent problémát: ő beszél hozzám. Ám az, amit mond, hol ebből, hol abból a centrumból jön: hol az apjából, hol az anyjából, hol belőlem, a nekem megfelelni akarásból, hol a vágyaiból, vagy épp vágyai leplezésének szándékából. A „honnan?” megfejtésre váró feladvány.

2. Az interszubjektivitás „magában foglalja a képzeletbeli interszubjektivitás dimenzióját, [...] amely egyfajta megkettőzött pillanatban áll, amellyel látom, hogy a másik lát engem, egy harmadik fél pedig látja rajtam, hogy látok. Sohasem pusztán kétféle viszonyról van szó. Nem csupán látom a másikat, hanem látom, hogy ő lát engem, ő meg látja, hogy én látom őt, és ez behoz egy harmadik tényezőt, azt, hogy tudja, hogy látom őt. Mindig három tényező van játékban, még ha nincsenek

47 Réponse au commentaire du Jean Hyppolite. i. m. 386-388.

48 D'une question préliminaire du traitement possible de la psychose (1958). In: Lacan: *Écrits*. i. m. 575.

49 Interjú Lacannal. *L'Express*, 1957. május 31. Ld.: <http://aejcpp.free.fr/lacan/1957-05-31.htm>

is mindig jelen.”⁵⁰ Az interszubbjektívitásnak azonban van a képzeletnél alapvetőbb rétege is, és Lacan elsősorban ez érdekli: „Csak egy radikális, fundamentális interszubbjektívitásból indulhatunk ki, ti. a szubbjektumok egymással szembeni totális érvényéről [...]”, ami annyit tesz, hogy „[...] az interszubbjektívitást az eredetig visszanyúlóan fel kell tételeznünk. [...] Az, ahol a fundamentális interszubbjektívitás, amit az eredettől fogva meg kell találnunk, effektíve megmutatkozik a gyermeknél, nem más, mint az a tény, hogy képes használni a nyelvet. [...] Pontosan innen indul ki, s válik innentől mind összetettebbé a szimbolikus testet öltése a képzelet élményvilágában, ami valamiképpen megmunkálja mindazt a hajlékonyságot, ami a felnőtt élményvilágában már a képzelet befogó és rögzítő funkcióját szolgálja. Minden a néven nevezés e lehetőségéből indul ki elsőként, amely egyszerre elpusztítja a dolgot és átlépteti azt egy másik síkra, a szimbolikus síkra, melynek jóvoltából a sajátosan emberi dimenzió megjelenik.”⁵¹

3. „A harmadik tényező pozíciójából világosodik meg a tudattalan freudi felfedezésének valódi alapja, amit egyszerűen így fogalmazhatunk meg: a tudattalan a konkrét, transzindividuális diskurzusnak az a szubbjektum fennhatósága alól kibúvó részlete, amely helyreállíthatná a szubbjektum tudatos diskurzusának a folytonosságát. [...] A tudattalan az élettörténetemnek egy olyan fejezete, amit fehér folt borít, vagy egy hazugság foglalja el a helyét: cenzúrázott fejezet. Ám az igazság visszakereshető, a leggyakrabban csak máshová lett feljegyezve. Nevezetesen: a testembe [...]; a gyerekkori emlékeimbe [...]; a szemantika átalakulásába [...]; a tradíciókba, sőt legendákba, melyek heroizált formában gördítik le élettörténetemet; s végül azokba a nyomokba, amelyek tagadhatatlanul megőrzik azokat az értelemficamokat, amelyeket a fejezetek egymáshoz illesztése kényszerített ki, ám amelyek szövegmagyarázatával helyreállítható az értelem.”⁵² „Az analízis azt mutatja, hogy intra-szubbjektívitás és interszubbjektívitás nem választható el egymástól. [...] A szubbjektumon belül [...] a viszonyoknak ugyanaz a módozata jön létre, mint amelyek a szubbjektumok között állnak fenn. [...] Ebben az élő személyen belüli interszubbjektívitásban, amellyel az analízis során dolgozunk, ebben az interszubbjektívitásban alkothatunk fogalmat arról, hogy milyen funkciót tölt be az én-ideál.”⁵³

4. „Minden interszubbjektív viszony, amennyiben egy emberi cselekvést strukturál, többé-kevésbé implicit módon mindig egy

50 *Séminaire 1 – Écrits techniques: 1953-1954.* 1954. június 2.

51 Uo.

52 *Fonction et champ de la parole et du langage.* In: Lacan: *Écrits.* i. m. 258–259.

53 *Séminaire 5 – Formations de l'inconscient: 1957-1958.* 1958. március 19.

játékszabályban jut érvényre. A viszony csak mint ilyen analizálható.”⁵⁴
 „Az interszjektív viszony alapelve, hogy a Másik mint a beszéd helye, közvetlenül és ténylegesen szubjektumként adódik a számunkra, vagyis mint valaki, aki az ő Másikaként gondolkodik rólunk. Ez minden stratégiának az alapja. Amikor sakkozunk valakivel, ugyanúgy húzásokkal kalkulálunk az esetében, ahogyan a magunk esetében tesszük.”⁵⁵

5. Interszjektivitás alatt Lacannál semmi esetre sem érthetjük a szubjektumok utólagos kapcsolatát, kommunikációját, egymás kölcsönös értelmezését. Épp fordítva: a jelentő eleve egy olyan között-ben funkcionál jelentőként, amely köztesség ad teret egyáltalán a szubjektumok egymás között létének. „*Interszjektivitás*, írtam egykor, és Isten tudja, milyen félresiklásokra adhatnak alkalmat az efféle terminusok. Bizonyára elnézik nekem, hogy kezdetben félreérthetően kellett fogalmaznom. Nem haladhattam másként előre, csak félreértések árán. *Inter*, természetesen erről van szó, de csak a későbbiekben volt módom arra, hogy kimondjam: *intersignifiance*, melynek következményeként áll elő a szubjektivitás, lévén a jelentő [*signifiant*] az, ami egy szubjektumot megjelenít egy másik jelentő számára, ahol a szubjektum nincs. Ezért van az, hogy ahol a szubjektum meg van jelenítve, ott nincs jelen, ám mégiscsak meg van jelenítve, így aztán a szubjektum megosztott lesz. A diskurzus ténye nem csupán annyit jelent, hogy a szubjektumot innentől fogva csak a tudattalan mozgatórugó fényében ítéljük meg, hanem azt is jelenti, hogy a szubjektumot már csak úgy lehet kimondani, mint valami mást, ami egy struktúrában artikulálódik, amelyben, valahol, visszavonhatatlanul elidegenedett módon létezik.”⁵⁶

Másik (Autre) – a Másik helye

1. A Másik Lacan szóhasználatában egyfelől a szubjektumhoz képest másik pozíciót, az asszimilálhatatlanul idegen pólust jelöli. A Másik ekkor egy helyzetről helyzetre változó relatív index: a Másik az anya a gyermek számára, a Másik az apa az anya, majd a gyermek számára, a Másik az Isten az ember számára, a Másik a férfi a nő számára, a nő a férfi számára, stb. Ha valaki számára nem létezne semmilyen Másik, akkor számunkra ő lenne a *Másik*, az a nem miközülünk való,

54 *Séminaire 1 – Écrits techniques: 1953-1954.* 1954. június 9.

55 *Séminaire 5 – Formations de l'inconscient: 1957-1958.* 1958. június 25.

56 *Séminaire 18 – D'un discours qui ne serait pas du semblant: 1971.* 1971. január 13.

akit beszámíthatatlan örültnek minősítenénk, megtagadva tőle az emberi, sőt alanyi jogot. A Másikkal mint olyannal való számolás lényegi mozzanata tehát normális szubjektivitásunknak, olyannyira, hogy „[...] a Másik mint a jelentő tiszta alanyát megelőlegező terület már azelőtt uralja az alanyt, hogy az egyáltalán létrejönne – Hegellel, és részben elene, szólva – abszolút Ūrként.”⁵⁷

2. Ezért a Másik fogalma Lacan terminológiájában másfelől, alapvetőbben, a relatív másik-pozíciókat, és velük magát a szubjektum-pozíciót is lehetővé tévő *társadalmi-szimbolikus mezőt* takarja, amely *helyet biztosít* a relatív pozíciók számára: „A Másik a beszéd [*discours*] színtere, amennyiben a beszéd mindig ott áll harmadikként két szubjektum között, lényegében az igazság dimenziójaként, amely a hazugság fordított jele alatt mintegy érzékelhetővé válik. Ám ez csak egy közelítés. Ha Másikat mondok, csak azért teszem, hogy a segítségével megalapozzam azt az elvet, hogy a beszéd (az ember beszéde) a Másik beszéde. Mit jelent ez? Éppenséggel azt, hogy a Másik nem egy létező valami, nem egy lény. A Másikkal a tudattalan lehetséges helyét és hozzáférhetetlen természetét próbálom betájolni, hiszen a tudattalan egyfajta beszéd a maga sajátos módján, és jól felismerhető struktúrája, ti. nyelvi struktúrája van: ezzel máris a nyelvészet területére csöppentünk.”⁵⁸ Ezt jelöli Lacan A-val: „[...] a nagy A-val írt *Autre* névvel a szimbolikus struktúrájának lényegi helyét jelöljük ki.”⁵⁹

3. „Amikor a Másikat a beszéd helyeként definiálom, azzal azt mondom, hogy a Másik nem egyéb, mint egy hely, ahol az állítás, mint az igazságra igényt tartó állítja magát. Ez azt jelenti, hogy nincsen SEMMILYEN MÁS LÉTE. [...] Ezért írom le az áthúzott A-nak az S jelentőjeként, azaz S(A)-ként, ami annak a hálózatnak az egyik csomópontja, amely körül a vágy egész dialektikája megszerveződik.”⁶⁰ Mit állít ezzel Lacan? Azt, hogy az igazságnak, és vele együtt a társadalmi-kulturális kódokban szimbolikusán rögzített világrendnek, amelyben az igazság igénye egyáltalán megjelenhet, és mint önálló, nyelven túlmutató létezés tételeződhet, valójában nincs más léte, mint a nyelv. A nyelv, amely az egyes szám harmadik személy nyelvi pozíciójában – vagyis a Másik pozíciójában – létrehozza az igazságigényt, ezt a tisztán nyelvi effektust. Az S(A) szimbólumot ezért Lacan néha úgy interpretálja, mint az európai

57 Subversion du sujet et dialectique du désir (1960). In: Lacan: *Écrits*. i. m. 807.

58 Lacan François Wahl-nak adott interjúja az *Écrits* megjelenése alkalmából (1967). In: *Le Bulletin de l'Association Freudienne*. 1983 május/3, 6–7.

59 *La psychanalyse et son enseignement* (1957). In: Lacan: *Écrits*. 454. (Kiemelés tölem.)

60 *Séminaire 14 – La logique du fantasme: 1966-1967*. 1967. január 18.

kultúrában a Lét évezredeken át fennálló nagybetűs garanciáinak az ürességét, a transzcendens talapzat hiányát, egyszóval Isten halálát: „Ez a Másik nem létezik. [...] Azt állítjuk, hogy nincs semmiféle hely, amely garantálná a beszédben létrehozott igazságot.”⁶¹ „Itt egy lyuk van, és ezt a lyukat hívják Másiknak.”⁶² Isten halála a pszichoanalízisben azonban még messze van a büntelenség nietzschei evangéliumától: „Az idősebb Karamazov fivér azt mondja, »Ha nincs Isten, mindent szabad«. A tapasztalat viszont a napnál világosabban azt mutatja, [...] hogy nincs szükség semmilyen külső referenciára – Istenre vagy Törvényre – ahhoz, hogy az ember szó szerint a bűnben fürödjön. Sőt, úgy tűnik, pontosan az ellenkezőjét kell megfogalmaznunk a fentiek, azaz »Ha Isten halott – állítólag –, akkor semmi sem szabad.«”⁶³ Isten halálával „[...] semmi sem veszett el, azon egyszerű oknál fogva, hogy a lényeg nem az, hogy Isten lát bennünket és mindent tud rólunk, hanem magának a látásnak a helye és funkciója. Isten tekintetének státusza nem foszlott semmivé.”⁶⁴ „Az igazi ateista formula nem az, hogy »Isten halott«, [...] hanem az, hogy »Isten tudattalan«.”⁶⁵

4. Nincs tehát olyan hely, amely az abszolút tudás helye volna, egyetlen Másik sincs abban a pozícióban, hogy a teljes tudás birtokában lehetne, jöllehet – amint azt Lacan ellopott levélről szóló szemináriuma tanúsítja, amely megmutatja, hogy a király-királynő-miniszter-Dupin sorozatban a későbbi tagok az előbbieket tudása/nem-tudása fölött diszponálnak⁶⁶ – a Másik relatíve mindig többet, mást tudhat egy másik szubjektumról, mint az önmagáról. Ez a pszichoanalitikus gyógyítás alapja. Ám a Másik is hiányos, amit mi sem bizonyít jobban, mint hogy ő sem mentes a vágytól, olyannyira, hogy a szubjektum szociális genezisének – vagyis neurotizáló normalizációjának – egyik döntő lépése a Másik vágyának az elsajátítása: „Az igénylés problémája a Másik szintjén helyezkedik el. A neurotikus vágya a Másik vágya körül forog, és a logikai probléma az, hogy hogyan tudjuk a Másik igényének e funkcióját azon megalapozni, hogy a Másik szintisztán és egyszerűen csak egy áthúzott A, egy \tilde{A} ”⁶⁷ (ahol „az \tilde{A} -n az áthúzás a másik vágyát jelzi”⁶⁸).

61 Uo. 1967. január 25.

62 *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973.* 1973. május 8.

63 *Séminaire 5 – Formation de l'inconscient: 1957-1958.* 1958. július 2.

64 *Séminaire 13 – L'objet de la psychanalyse: 1965-1966.* 1966. május 25.

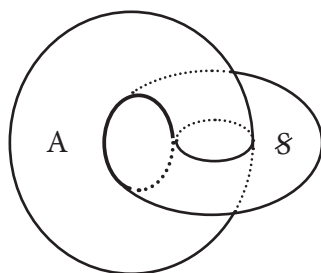
65 *Séminaire 11 – Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse: 1964.* 1964. február 12.

66 Ld.: *Le séminaire sur « La lettre volée ».* In: Lacan: *Écrits.* i. m. 11–61.

67 *Séminaire 14 – La logique du fantasme: 1966-1967.* 1967. február 15.

68 *Séminaire 5 – Formations de l'inconscient: 1957-1958.* 1958. április 23.

5. Innen Lacannál az $S(A)$ szimbólum újraértelmezése: „az $S(A)$ így olvasandó: a Másikban lévő hiány jelentője, amely pontosan emiatt egyben a jelentő kincseként, gazdagságaként is funkcionál. Ami annyit tesz, hogy a Másiknak szükségképpen ott kell állnia (*che vuoi*), hogy feleljen e kincs értékéért, azaz feleletet adjon [...] A szóban forgó hiány az, amit korábban úgy fogalmaztunk meg, hogy a Másiknak nincs Másika.”⁶⁹



Ez az emberi kapcsolatok vágyakkal átszótt terepe. Nem csupán a szubjektum konstituálódik a beszéd elsajátításától fogva létében tátongó és a Másikra irányuló, a Másik vágyát tudattalanul interiorizáló lényként, azaz \mathcal{S} tóruszként, hanem a Másik is egy létében tátongó, vágyódó, és vágyával a szubjektumra irányuló tóruszként konstituálódik. Pontosan ez a mindkettőben jelenlévő hiány teszi lehetővé a tóruszok összeillesztését és a tóruszokban a jelentők cirkulálását, amennyiben egy jelentő mindig egy úr jóvoltából tud egy másik helyére lépni, és egyáltalán jelenteni. Az \mathcal{S} -ben tátongó hiányon így A teljes gazdagsága átvonul, az A-ban tátongó hiányon pedig \mathcal{S} teljes gazdagsága átvonul – anélkül, hogy bármelyikük meg tudná, vagy vágná szüntetni a másikban tátongó úrt, és ilyen értelemben a másik Másika, az őt kiteljesítő, megváltó, „tórusztalanító” Istene lehetne. → Vágy

Nyelv – beszéd – szimbolikus rend

1. Lacan a Freudhoz való visszatérés programját az 1940-50-es években előtérbe kerülő lévi-strauss-i strukturalizmus keretén belül valósítja meg, amely utóbbi ötvözi Ferdinand de Saussure lingvisztikai

69 Subversion du sujet et dialectique du désir (1960). In: Lacan: *Écrits*. i. m. 818. Az ábra helye: *Séminaire 9 – L'identification: 1961-1962*. 1962. június 6.

strukturalizmusát Marcel Mauss holisztikus etnográfiai kutatásaival, és így egy olyan holisztikus-diakritikai gondolkodást mozgósít, amelyben egy vizsgált civilizáció bármely megfajtott mozzanata – hite, rituáléja, hagyománya, társadalmi funkciója, írott és íratlan törvénye, eljárása, kulturális kódja, stb. – egymással szorosan összefüggő szimbólumok rendszerében nyer jelentést. A szimbólumok önmagukban jelentés nélküliek, ám együttes rendszerükben relatív jelentésértékre tesznek szert, vagyis jelentőként funkcionálnak: „Vegyük az egyiptomi hieroglifákat: amíg azt keresték, hogy mi a közvetlen jelentése a keselyűnek, a csirkének, az álló, ülő vagy mozgó emberkének, addig az írás megfajthatatlan maradt. Éspedig azért, mert önmagában a »keselyű« jelecske nem jelent semmit, hanem csak azon rendszer egészében tesz szert jelentésértékre, amelynek részét képezi. Nos, azok a jelenségek, amelyek a pszichoanalízisben előkerülnek, pont ilyenek: nyelvi természetűek. A pszichoanalitikus nem ismeretlen kontinensek vagy mélységek felfedezője, hanem nyelvész, aki megtanítja dekódolni az írást, amely ott hever a szeme előtt, és mindenki szeme előtt, nyilvánosan, ám mindaddig megfajthatatlanul, amíg nem ismerjük a törvényeket, a kódkulcsot. [...] A pszichoanalitikusban nem a »lélek mérnökét« kell látni, nem egy fizikust, aki ok-okozati viszonyok megállapításával foglalatkosodik. Az analitikus tudománya az olvasásban, az értelem kiolvasásában áll.”⁷⁰ A pszichoanalízis tehát mindig egy rejtjeles beszédben kifejezésre jutó jelentéstartalom analízise: „Amikor a szubjektum »elfojt«, az nem azt jelenti, hogy elutasítaná, hogy tudomást vegyen valamiről, ami ösztönös – például a szexuális ösztönéről, amely a homoszexualitás formájában akarna megnyilvánulni. Nem. A szubjektum nem fojtja el a homoszexualitását, hanem a beszédet fojtja el, amelyben a homoszexualitás jelentőként kerülhetne elő. Nem a szükséglet, hanem már egy nyelvileg tagolt diskurzus van elfojtva. Minden itt van. Itt, ahol »az« el lett fojtva, »az« beszél [...]”⁷¹ Mivel a tudatosból száműzött „az” nyelvileg kifejeződik, ezért hangoztatja Lacan, hogy „[...] a tudattalan alapjában nyelvileg strukturálódik, szövődik, láncolódik, ami annyit tesz, hogy a jelentő nem csupán ugyanolyan nagy szerepet kap benne, mint a jelentett, hanem éppenséggel a jelentő játssza az alapvető szerepet, hiszen a nyelv jellegét tekintve a jelentő rendszere és annak komplex játéka.”⁷²

70 Interjú Lacannal. *L'Express*, 1957. május 31.

71 Uo.

72 *Séminaire 3 – Les structures freudiennes des psychoses: 1955-1956*. 1956. február 1.

2. „Az emberi rend a szimbolikus rend e dimenziójával kiegészülve jön létre.”⁷³ „Az embernek, aki világra jön, mindenekelőtt a nyelvvel van dolga. A nyelv adottság. És voltaképpen már a születése előtt benne van a nyelvben, hiszen már ekkor polgárjoggal bír. A születendő gyermeket már eleve, szelvében-hosszában körülveszi a nyelv pólyája, amely befogadja és egyben bebörtönzi őt.”⁷⁴ A nyelv és a lét ezen egyenértékű összetartozását fejezi ki Lacan a *parlêtre* (parler + être) fogalmával, amely így a pszichoanalízis valódi alanya. Mivel a nyelv a pszichikum teljes szubjektív és interszjektív létét átszövi, ezért az analízis nemcsak a szimptomákat, hanem „az analitikus jelenség minden artikulációját” – a szubjektumot, tudatot, apát, anyát, gyermeket, péniszt, vaginát, kaszt-rációt, szexet, s bármely egyéb aktust – „[...] a jelentő [*signifiant*] fogalmának rangjára emeli, abban az értelemben, ahogyan az szemben áll a jelentett [*signifié*] fogalmával a kortárs nyelvészeti elemzésben.”⁷⁵

3. Lacan pszichológiájának kulcsfontosságú megkülönböztetése tehát a jelentő és a jelentett (más szóval a szimbólum és annak jelentése) közötti különbségtétel. „A nyelvészetben van a jelentő és a jelentett, és a jelentő alatt nyelvi eszközöket kell érteni, és nem szabad beleesni abba a csapdába, hogy a jelentetről azt higgyük, hogy azonos a dolgokkal, a tárgyakkal. Nem. A jelentett teljesen más valami: a jelentett a jelentés [*signification*] [...] Mint Benveniste kimutatta, a jelentés mindig jelentésre, egy másik jelentésre utal. A nyelvi rendszer, bármely ponton ragadjuk is meg, soha nem kalauzol egy olyan nyelvi indexhez, amely közvetlenül a valóság egy pontjára mutatna rá, hanem a nyelv hálója a valóság egészére ráborul. Így sohasem mondhatják: ez ezt jelöli, hiszen még ha sikerülne is rámutatniuk valamire, soha nem tudhatnák, hogy mit jelölök meg ebben az asztalban például, vajon a színt, vajon a vastagságot, vajon az asztalt mint tárgyat, vagy valami mást.”⁷⁶ Ha a jelentőnek soha nincs egyetlen, egyértelműen rögzíthető, vagy már eleve adott jelentése, hanem kontextusról kontextusra változó jelentésárnyalatok felé mutat tovább, akkor nyilvánvaló, hogy „[...] a jelentő és jelentett viszonya, hal-mazelméleti kifejezéssel élve, semmi esetre sem kölcsönösen egyértelmű megfeleltetés. A jelentett, láttuk, nem azonos a nyers dolgokkal, mintha azok már eleve adottak volnának egy jelentésre nyitott rendben. A jelentés az emberi diskurzus, amely mindig egy másik jelentéshez utal to-

73 *Séminaire 4 – La relation d’objet et les structures freudiennes: 1956-1957.* 1957. június 26.

74 Interjú Lacannal. *L’Express*, 1957. május 31.

75 A fallosz jelentése. i. m.

76 *Séminaire 3 – Les structures freudiennes des psychoses: 1955-1956.* 1955. november 30.

vább, és amit Saussure a híres nyelvészeti előadásában [...] folyamként, áramlásként is ábrázol.⁷⁷ Vagyis „[...] a nyelv soha semmi egyebet nem enged meg nekünk, mint metaforát, vagy metonímiát, s bármit is próbál a beszéd megnevezni, mindig csak egy jelentésárnyalathoz utal tovább. És ha van valami, amit a nyelv teljes eszköztára egy végső terminusra való rámutatásként megnevez, [...] az csak egy *Bedeutung, die Bedeutung des Phallus* [a fallosz jelentése], az egyetlen, amit a nyelv megnevez, nyilvánvalóan, noha anélkül, hogy bármi megfelelné neki. Hiszen ha van a fallosznak jellegzetessége, az nem az, hogy a hiány jelentője, ahogyan egyesek ezt vélték kiolvasni a szavaimból, hanem az, hogy soha nem kerül kívül a beszédre. [...] A név az, ami megnevez, ami hív, kétségtelen. De mire hív? Arra hív, hogy beszéljünk. Ez teszi oly kivételessé a falloszt, hogy bármily megszállottan is hívjuk, soha nem mond semmit. Csakis ez ad értelmet annak, amit valamikor paternális metaforának hívtam.”⁷⁸

„Egyedül a pszichoanalízis képes arra, hogy elismertesse a gondolkodással a jelentő jelentettel szembeni elsőbbségét, megmutatva, hogy a jelentő mindennemű gondolkodás, a legcsekélyebb reflexív aktus nélkül viszi véghez azokat az átcsoportosításokat a jelentésekben, amelyek alávetettje a szubjektum, mi több, a jelentő egyenesen manifesztálódik a szubjektumban ezzel az elidegenítő behatolással, amelyből a szimptóma fogalma az analízisben oly kiemelkedő értelemre tesz szert: a jelentő értelmére, amely a szubjektumnak a jelentőhöz való viszonyát konnotálja. Ezért úgy tűnik, Freud azt az igazságot fedezte fel, hogy az igazság soha nem veszíti el a jogait, [...] amiből a tudattalannak az az igencsak paradox vonása ered, amit Freud is kihangsúlyoz, hogy a tudattalan sohasem tagít.”⁷⁹ → **Apa Neve, Fallosz, Tudattalan**

4. A jelentők játéka, jelentő-láncolatokba rendeződése valóságos, mondhatni fizikailag érezhető hatásokat vált ki. „A nyelv belép a valóságba és megteremti abban a struktúrát.”⁸⁰ Hiszen „[...] a nyelv nem anyagtalan valami. A nyelv szubtilis test, ám mégiscsak test. A szavak benne foglaltatnak azokban a testi képekben, amelyek rabul ejtik a szubjektumot: képesek teherbe ejteni a hisztériás beteget, eggyé válni a pénisz-irigység tárgyával, reprezentálni az uretális törekvés vizeletárját, vagy a fősvénység élvezetéből eredő székletvisszatartást. Mi több, a szavak maguk is szimbolikus csonkolások áldozataivá válhatnak, vagy olyan imaginárius cselekvéseket vihetnek véghez, amelyeknek a szubjektum

77 Uo. 1956. február 1.

78 *Séminaire 18 – D'un discours qui ne serait pas du semblant*: 1971. 1971. június 16.

79 *Situation de la psychanalyse en 1956*. In: Lacan: *Écrits*. i. m. 467.

80 *Séminaire 12 – Les problèmes cruciaux pour la psychanalyse*: 1964-1965. 1964. december 16.

a szenvedő alanya. Emlékezzünk rá, hogy a *Wespe* (darázs) a W kezdőbetű lenyisszantásával válik a farkasember S. P. kezdőbetűivé pontosan akkor, amikor rádöbben arra a szimbolikus büntetésre, amely Gourscha, a darázs részéről érte őt. [...] Így a beszéd imaginárius, vagy akár valós tárggyá válhat a szubjektumban, és e tárgy több szempontból is magába nyelheti a nyelvi funkciót.”⁸¹

5. Lacan a jelentők zsongásán túl nem ismer el semmilyen magasabb rendet – a szimbolikus rend felett álló transzcendentális szimbolikus rendet –, amely e polifóniát lecsendesítené, és egy Tudat egyértelműen artikulált Logoszaként egyszólamúsítaná. Egyszóval nincsen metanyelv: „Minden, amit elmondhatunk az igazságról, az egyetlenről, az az, hogy nincsen metanyelv [...], hogy semmilyen nyelv nem képes elmondani az igazságot az igazságról, hiszen az igazság azon alapszik, amiről beszél, és nincs más mód ennek elérésére. Emiatt van az, hogy a tudattalan, amely az igazat mondja, az igazat az igazságról, nyelvként strukturálódik, és amikor ezt tanítom, ezért mondom én az igazat Freud-ról, aki a tudattalan neve alatt tudta beszélni hagyni az igazságot. Az igazságról szóló igazság hiánya szükségképpen bukásra ítélt minden metanyelvet [...]”⁸²

Objet a (objet petit a)

1. A vágy tárgya, s egyben a vágyat felpiszkáló tárgy, vagyis a vágyakozás oka: amire és amiért vágyakozunk. Az *objet a* nem valóságos tárgy, hanem egy valóságos tárgyba beleképzelte, belevetített többlet, ami vágyat ébreszt bennünk. *Objet a* például a női mell erotikus többlete: „Lehetetlenség a tejet kapcsolatba hozni egy erotikus tárggyal – és az erotika lényegi az *objet petit a* státuszánál –, míg nyilvánvaló, hogy a mell esetében ez nem áll. De ki ne látná, hogy a mell reprezentálhatatlan valami, gondoltak már erre, barátaim? Nem hinném, hogy elenyésző számban lennének jelen itt olyanok, akik számára a mell erotikus tárgy, de vajon képesek volnának a reprezentáció terminusaival definiálni, hogy minek a nevében válik azzá? Mi egy szép mell például? Bár gyakran hallunk »szép mellről« beszélni, kötve hiszem, hogy bárki képes lenne bármilyen alapot adni e kifejezésnek! Ha van valami, amit a mell nyújt, [...] annak nincs más státusza, mint amit a

81 Fonction et champ de la parole et du langage. In: Lacan: *Écrits*. i. m. 301.

82 La science et la vérité (1965). In: Lacan: *Écrits*. i. m. 867.

szavak minden homályosságával élvezés-pontnak nevezhetünk.⁸³ Némi analógiával, ahogyan a perspektivikus ábrázolásban a képen meg nem jelenő perspektíva-pont az imaginárius térbeliség élvezésének feltétele, úgy az *objet a* általánosságban az a vágyott tárgyban meg nem jelenő, kézzelfoghatatlan élvezés-pont, az a szigorúan véve *hiány*, amely a tárgy imaginárius élvezésének a feltételét képezi. Hiszen a vágy nem megismeri a tárgyát, hanem gyönyörködik és élvezkedik benne. A vágyakozó szubjektum (\mathcal{S}) tehát fantáziál: „A fantazmát az általunk konstruált legáltalánosabb algebrai formájában az $\mathcal{S}\diamond a$ formulával definiáljuk, ahol az \diamond jel a »vágya« értelmében olvasandó, méghozzá oda-vissza irányban.”⁸⁴ Oda-vissza, vagyis a formula egyszerre szól \mathcal{S} -nek a vágyáról és *a*-nak a vágyáról. \mathcal{S} *a*-ra vetül ki, *a* pedig \mathcal{S} -re, a szubjektumban lévő hiányra mutat rá. A gyönyörködés és az élvezkedés precízebb megkülönböztetésével azt fűzhetjük még hozzá ehhez, hogy a vágynak van egy megjelenítő, szemet gyönyörködtető imaginatív oldala, amiben az *objet a* képek káprázatában vetül elénk: ezt rövidíti Lacan *i(a)*-val. És van egy élvezkedő, de nem imaginatív oldala, az élvezés-pont, amelyben a vágy tisztán csak a vonzást élvezi. A vonzást, következésképp a vágyott el nem érését: ha már épp elérné, eltaszítja, hogy újra vágyhasson rá. „Mi az *a*? Tegyük a helyére egy kis ping-pong labdát, hiszen az *a* semmi, mindegy, hogy mi, bármi lehet, ami alapul szolgál a *Fort-Da* játékban az ide-oda pattogásnak.”⁸⁵ „Az *objet a* nyugtalan. Vagy inkább lehet hogy azt kellene mondanunk, hogy nem hagy nyugodni minket?”⁸⁶ → Vágy, Élvezés

2. Az *objet a* és a *fallosz* közti viszony világos: az *objet a* az Imagináriusban beinduló fantáziálás tárgyi korrelátumaként kapaszkodót nyújt a vágynak, ami, mint láttuk, nem annyira fantáziatárgy, mint inkább egy tárgyként megragadhatatlan fantáziálási csomópont. A *fallosz* viszont a Szimbolikusban jelentőt nyújt a vágynak, a vágyat jelenti. Egy pazar nő, vagy egy macsó férfi *objet a*-ként pozicionálja magát a másik számára, míg *fallosszá* inkább egy kérdés, a vágy jelentésének kérdése mentén válnak: mit jelentek a számodra? mire vágyasz bennem? mit keresel bennem? Mivel a jelentő mindig további jelentőkre utal, ezért nem annyira e kérdésre adott válasz a fontos, mert nincsen végső válasz, hanem a *kérdés jelentősége*. (A szerelem szüntelen kérdegetés, mondaná Kundera). Paradox módon, ha megtalálom benned, amit keresek,

83 *Séminaire 14 – La logique du fantasme: 1966-1967.* 1967. január 25.

84 Kant avec Sade (1963). In: Lacan: *Écrits.* i. m. 774.

85 *Séminaire 9 – L'identification: 1961-1962.* 1961. január 24.

86 La science et la vérité. In: Lacan: *Écrits.* i. m. 863.

megszűnsz a falloszom lenni, míg ha nem, ám a kérdés ezáltal még jelentősebbé válik, máris a falloszom lettél. → Fallosz

3. Miért „a” az *objet a*? Az „a” a görög *agalma* szó kezdőbetűje, amely értékes kincset, áldozati ajándéknak szánt pompás istenszobrot jelent. Így Platón *Lakomájában* „az *agalma* az a mindennél értékesebb kincs, ami Alkibiadész szemében a Szókratész alakját formázó rusztikus porhüvelyben rejtőzik. [...] Mivel Alkibiadész nem látta Szókratész farkát, ezért Platónra hagyatkozva, aki nem kímél meg bennünket a részletektől, azt mondhatjuk, hogy Alkibiadész, a csábító, feldicséri a Szókratészban rejlő *agalmát*, a csodás kincset, amit a vágyát végre megvalló Szókratésztól szeretett volna elnyerni [...]. Ez voltaképpen a nő a fátyol mögött: a pénisz hiánya teszi a nőt fallosszá, a vágy tárgyává. [...] Alkibiadész így a tárgyat kasztráltnak mutatva parádézik vágyakozóként – és ez nem kerüli el Szókratész figyelmét – az ugyancsak jelenlévő Agathón színe előtt, amit Szókratész, az analitikusok előfutára [...] habozás nélkül tárgy-átvitelnek titulál.”⁸⁷ Szókratész Platón tanúsága szerint azt is látja, hogy amit Alkibiadész *agalmaként* belevetít, azt ő soha nem adhatja meg neki, lévén *azzal* nem, csak valami *mással* rendelkezik: „Te az én káromra hajhászod hasznodat, és álszépség fejében akarod az igazi szépséget, rézért aranyat szeretnél cserélni. Boldogságos barátom, gondold meg ezt jól, nehogy csalódj bennem, hátha senki vagyok. Akkor kezd csak élesen látni a szellem szeme, mikor a testi szem már elhomályosul, és ettől te még igen messze vagy!» Vagyis Alkibiadész vágyának tárgya, „[...] az *objet a* teljességgel nem létező valami, csak egy feltevés, az igényben jelentkező üres feltételezés [...]”, lévén „[...] minden igényben kifejeződő vágyban azt a valamit kérjük, ami az élvezet szempontjából kielégítő lenne, azaz egy feltételezett *Lustbefriedigung* [örömkielégülés] lenne abban, amit az analitikus diskurzusban helytelenül *genitális ösztön-törekvésnek* is neveznek, ahová egy olyan viszony íródna be, ami a teljes viszony, a leírhatatlan viszony lenne aközött, ami az egyiké és ami redukálhatatlanul a másiké. Emiatt hangsúlyoztam ki

87 Subversion du sujet et dialectique du désir (1960). In: Lacan: *Écrits*. i. m. 825. Platón *Lakomájában* Alkibiadész *agalmához* hasonlítja Szókratészt: „[...] leginkább azokhoz a szilénekhez hasonlatos, akiket a képfaragó műhelyekben látni, amint a mesterek készítik őket, guggolva, sípval vagy fuvalával a kezükben, s csak amikor kettényílnak, derül ki, hogy belsejükben istenképet rejtegetnek. [...] De ha elkomolyodik és kitáru, nem tudom, látta-e valaki a belsejében az istenképeket? Én már láttam egyszer, és olyan isteniéek voltak, színaranyból valók, gyönyörűek és csodálatosak, hogy úgy éreztem: azon nyomban meg kell tennem, amit Szókratész parancsol.” Platón: *A lakoma*. 215 a-b.; 216 e – 217 a. In: *Platón összes művei kommentárokkal. A lakoma*. Ford. Telegdi Zsigmond és Horváth Judit. Atlantisz, Budapest, 2005, 86, 88.

azt, hogy az igényt megfogalmazó szubjektumnak, az én-nek a partnere nem a Másik, hanem valami olyannak a behelyettesítése a helyére, ami vágyat kelt [...] Csak beszélő testek vannak, mondtam, akik megalakítják a világ fogalmát. Ám itt kimondhatjuk, hogy a világ mint olyan, a tudással teljesen kitöltött létnek a világa csak egy álom, a beszélő test álma. Nem létezik megismerő szubjektum. Csak az *objet a*-ban egymás korrelátumaként adódó szubjektumok léteznek.”⁸⁸

Ödipusz-komplexus

„Az Ödipusz-komplexus nem kizárólagosan katasztrófa, hiszen ez a komplexus az alapja és a talapzata a kultúrához való viszonyunknak.”⁸⁹ A tiltás és fenyegetés nyelvi formuláit behozó szimbolikus apa ugyanis egyúttal az az instancia is, amely a komplexussal, ergo vággyal felruházott gyermeket bevezeti a társadalmi létbe, hogy ott felhatalmazott szubjektumként a vágyait részben és meghatározott módokon élvezésre és kielégülésre válthassa. „Az Ödipusz-komplexusok teljesen normálisak, a normalitás mindkét értelmében, egyrészt amennyiben normalizálnak, másrészt amennyiben a normálistól eltérítenek, azaz neurózist okoznak.”⁹⁰ „A modern szubjektum legmeghatározóbb normativizáló élménye a hitvesi családközösség szűk közegében ahhoz a tényhez kötődik, hogy az apa egy szimbolikus funkció megjelenítője és megtestesítője [...]”, csakhogy „[...] egy olyan társadalmi struktúrában, amilyen a miénk, az apa valamilyen téren mindig eltérést mutat a funkciójától, s csak egy tökéletlen apa, egy *megalázott* apa, ahogyan Claudel mondaná. Mindig rendkívül éles eltérés van a szimbolikus funkció és aközött, amit a szubjektum a valóság síkján érzékel. Ebben az eltérésben nyer jelentőséget az Ödipusz-komplexus, nem normativizáló, hanem a leggyakrabban betegséget kiváltó tényezőként.”⁹¹ Lacan így Freudon túlmenően olyan lelkibetegségekkel is számol, amelyek a szimbolikus apa-funkció elégtelen betöltéséből erednek, amelynek következtében a felnövekvő gyermek

88 *Séminaire 20 – Encore: 1972-1973.* 1973. május 15.

89 *Séminaire 5 – Formations de l'inconscient: 1957-1958.* 1958. január 15.

90 Uo.

91 *Le Mythe individuel du névrosé ou poésie et vérité dans la névrose* (1953). Lacan korrigálatlan, Jacques-Alain Miller által közzétett előadásszövege. In: *Ornicar?* 1978/17-18, Seuil, 290–307.

nem tudja felhatalmazott, potens szubjektumként elfoglalni a helyét a társadalmi mezőben.

Szubjektum – én – tudat

1. A *szubjektum, én, tudat* a lacani pszichoanalízisben nem kiindulópontok, hanem következmények: a csecsemő nem szubjektumnak, ennek, tudatnak születik, hanem egy fáradtságos és sok tekintetben traumatikus gyakorlási folyamatban – melyben a nyelvelsajátítás döntő szerepet játszik – beletanul abba, hogy szubjektum, én, tudat legyen, e módozatokon funkcionáljon. Hiszen a társadalmi mező szimbolikus rendjében jogalanyként mindenkinek folyamatosan tanúsítania kell szubjektum, én, tudat mivoltát, folyamatosan beszámítható szubjektumként kell konstituálnia magát, és fizetnie ennek árát – az elfojtásban, vesztésben, hiányban és a belőlük táplálkozó vágyban. „A szubjektum egy szerkezet. Ez a szerkezet lyuggatottságot mutat, és a lyukban hozza működésbe a szubjektum annak a bizonyos tárgynak a funkcióját, ami az elveszett tárgy. Ez az ösztöntörekvésben [*pulsion*] jelenlévő *objet a* státusza.”⁹² → **Vágy, Objektum**

2. A szubjektum, én, tudat másfelől nemcsak társadalmi kényszerek, hanem olyan effektusok is, amelyek rabul ejtik a gyermeki pszichét, nem véletlenszerűen, hanem strukturális illúzióval. Kétszeresen is: rabul ejtik a gyermek fantáziáját a tükör stádiumban, ahol kialakul a tükörképpel való azonosulás, amely egyben félreismerés és elidegenedés, hiszen egy idegen *ott*-tal – a Másikkal – azonosulva „talál magára” a gyermek egy egészes testképben. Továbbá rabul ejtik a gyermeki pszichét a vágytükörzés és a nyelvelsajátítás során – e kettő a legszorosabban korrelált –, amikor a gyermek beletanul az anya jelentésébe és az anyai vágy (a Másik vágy) visszatükörzésébe, hogy a preödipális fázisban az anyai vágyakozás centruma és betöltője vágyjon lenni, majd a posztödipális fázisban e lenni-vágyás letiltásával mások vágyának birtokosaként alkossa meg magát én-t mondó tudatos szubjektumként, aki egységesnek tudja, mondja és képzeletben magát. Nyilván, hisz „[...] a tudat egyetlen homogén funkciója az, hogy a tükörképen keresztül imagináriusan megragadja az

92 *Séminaire 11 – Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse: 1964. 1964. május 13.*

ént és e képpel kapcsolatos félreismerési funkció szerepét töltsse be.”⁹³ →
Tükrözés

3. „A szubjektum struktúrájának kérdése [...] egyenlő ezzel a kérdéssel: mi a gondolkodó egység? Hiszen a szubjektum a gondolkodó egységet jelenti, legalábbis az általános meggyőződés szerint. Ha a tudattalan létezik, úgy gyökerestül felül kell vizsgálni ezt a meggyőződést. *Nincsen egység a szubjektumban*. Ez nem jelenti azt, hogy a személyiség kettőssége mellett, e rosszlemkű romantikus eszme mellett tennénk le a voksunkat. Az egység tagadása nem azt jelenti, hogy két személyiségünk van, hiszen ez csupán a zsákutca megkettőzése, a zsákutcaé, amit a tudattalan tár fel előttünk. [...] Nem, a tudattalan nem egy rossz én.”⁹⁴
„A szubjektum egy *vágással* veszi kezdetét.”⁹⁵ A vágás – amely a gyermeket lehasítja az anyáról, a jelentőt a jelentettől (az S/s választóvonal mentén), a tudattalan vágyat a tudott vágyról (a szimbolikus tiltás mentén) – az előbbiektől értelmében nem két szubjektumot, nem két személyiséget hoz létre, hanem egy *hasadt* szubjektumot, amit Lacan áthúzott S-sel jelöl. „ \mathcal{S} szimbólummal jelölöm a szubjektumot, hiszen a szubjektum nem egyéb, mint egy jelentő-effektus, más szóval egy jelentőnek egy másik jelentővel való reprezentálása.”⁹⁶ Ugyanakkor „a jelentő nem pusztán jelez valakinek, hanem egyszersmind jelzést is ad *valakiről*. Vagyis úgy hat, hogy az, akinek a jelzés jelent valamit, befogadja ezt a valakit, hogy a valaki maga is ezzé a jelentővé váljon.”⁹⁷ Az \mathcal{S} szimbólum ily módon két nagy S, a *Signifiant* és a *Subjectum* egymásra csúszását (és egyben egybeolvashatatlanágát) fejezi ki, azt, hogy az alany még ha akarna sem, és még önmaga számára sem tudna azonos, osztatlan, csak és kizárólag önmaga lenni, lévén mindig mást is, többet is jelent, mint önmaga; illetve mert önmagát is csak jelentéseken, újabb és újabb jelentéseken keresztül kísérheti meg elérni: „Szubjektumnak lenni annyi, mint rendelkezni a helyével a nagy A-ban, és pedig azért, hogy létrejöhessen a Másik beszédének a hiánya pontosan akkor, amikor a szubjektum megnyilvánul itt mint a tárgyra irányuló ϕ funkció.”⁹⁸

93 Position de l'inconscient (1964). In: Lacan: *Écrits*. i. m. 832.

94 Lacan François Wahl-nak adott interjúja az *Écrits* megjelenése alkalmából. i. m.

95 *Séminaire 14 – La logique du fantasme: 1966-1967*. 1966. november 16.

96 *Séminaire 19 – Le Savoir du psychanalyste: 1971-1972*. 1972. június 1.

97 *Séminaire 8 – Le Transfert: 1960-1961*. 1961. április 26. (Kiemelés tőlem.)

98 Uo.

Tudattalan (Inconscient)

1. A lacani pszichoanalízis állandó mantrája, hogy *a tudattalan nyelvként strukturálódik*. „Ha a pszichoanalízisnek a tudattalan tudományát kell alkotnia, ennek alapjait az a kiindulópont jelenti, hogy a tudattalan nyelvként strukturálódik.”⁹⁹ A tudomány szigora megköveteli, hogy a tudattalan elemzése megszabaduljon a Freudnál még meglévő naivan áltudományos metaforicitástól, vagyis ne dinamikailag, energetikailag, kémiailag, stb., hanem *kizárólag nyelvileg* strukturáljon: „Nem elég azt mondani, hogy a tudattalan egy dinamikai fogalom, hiszen ezzel csak egy általánosan bevett rejtély helyére egy egyedi rejtélyt állítunk (az erővel általában egy homályos területre szokás hivatkozni).”¹⁰⁰ Így például „[...] amikor »elfojtásról«, »visszafojtásról« beszélünk, rögtön egy feszítő nyomást képzelünk el – teszem azt egy feszítést a húgyhólyagban –, azaz egy konkrétan nem definiált tömeget, amely nekifeszül egy ajtónak, amit nem engedünk kinyitni. Csakhogy a pszichoanalízisben az elfojtás nem egy dolognak az elfojtása, hanem az igazság elfojtása. Mi történik akkor, amikor egy igazságot akarunk elfojtani? A zsarnokság egész története kínálja a választ: az igazság máshol fog kifejezésre jutni, egy másik regiszterben, egy titkosított, rejtjelezett nyelvben. Pontosan ez történik a tudattal is: az igazság elfojtva is megmarad igazságnak, ám lefordítódik egy másik nyelvre, a neurózis nyelvére. A különbség csak az, hogy ebben az esetben már nem tudjuk megmondani, hogy ki a beszéd alanya: nem valaki, hanem »az« beszél, »az« mondja a magáét szakadatlanul, ám amit mond, megfejtethető, pontosan úgy, mintha egy távoli civilizáció írását kellene, nem minden nehézség nélkül persze, dekódolni. Az igazság nem semmisült meg, nem vészett oda a mélybe, hanem itt van, jelen van, felkínálkozik, habár »tudattalanná« vált. Az igazságot elfojtó alany már nem ura önmagának, és már nem tartózkodik beszéde centrumában: a dolgok nélküle működnek tovább, maguktól, a beszéd is önállóul, a szubjektumon kívülre kerül. Ezt a helyet, ezt az alanyon kívülit nevezzük egészen pontosan tudattalannak. Látjuk tehát, hogy nem az igazság vész el, hanem a kulcs, annak az új nyelvnek a kódfejtő kulcsa, amelyen az igazság új kifejezést nyert. Ez a pszichoanalitikus

99 *Séminaire 11 – Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*: 1964. 1964. május 24. A formula első felbukkanása az 1953-as Római beszédben található. Ld.: *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*. In: Lacan: *Écrits*. i. m. 269.

100 Uo. 1964. január 22.

beavatkozási területe.¹⁰¹ Mivel a kódfejtő kulcs nem adott, hanem magából a nyelvből, a nyelvi szimbólumok közti viszonyokból kell holisztikus módon rekonstruálni, ezért „[...] a jelentő nem csupán ugyanolyan nagy szerepet kap a tudattalanban, mint a jelentett, hanem éppenséggel a jelentő játssza az alapvető szerepet, hiszen a nyelv jellegét tekintve a jelentő rendszere és annak komplex játéka.”¹⁰² Innen a tudattalan egy másik meghatározása: „[...] a tudattalan az, hogy az embert a jelentő lakja.”¹⁰³ → Nyelv

2. Lacan koncepciója sok tekintetben támaszkodik Lévi-Strauss-ra, aki etnopszichológiai kutatásai nyomán egy öntörvényű nyelvi-szimbolikus rendszer működésével azonosítja a tudattalant. „Ez egy bizonyos mezőre utal, [...] amit Claude Lévi-Strauss a *Vad gondolkodás* alatt foglalt össze. Minden tapasztalás, egyéni következtetés előtt, és még azelőtt, hogy a társadalmi szükségleteknek megfelelő kollektív tapasztalatok beíródnának, valami megszervezi ezt a mezőt, megrajzolja a legelső erővonalakat, egy olyan funkció, amit Lévi-Strauss a totemizmus kritikájában [...] a totemizmus funkciójának igazságaként mutat fel. Nem más ez, mint egy primitív osztályozási funkció: ennek köszönhető, hogy a tisztán emberi viszonyok megszerveződését megelőzően már megszerveződött a világhoz való viszony [...]. A természet jelentőket kínál, és e jelentők szervezik meg kiindulásként az emberi viszonyokat, struktúrákat és a modelleket szolgáltatva nekik. A lényeges itt az a nívó, ahol a szubjektum (a gondolkodó, önmagát elhelyező szubjektum) bármiféle megképződése előtt már számít valami, már van számításba vétel, és a számításba vételben már ott van a szám! Már csak fel kell ismerni, fel kell ismerni, hogy ő számít. Ez az a gyermek csapda, amellyel az értelmi szintet felmérő kérdező próbálja nyakon csípni a gyermeket: »Három testvérem van, Pali, Ernő és én, mit gondolsz erről?« – A gyermek semmit sem gondol erről, és jó okkal, hiszen ez teljességgel természetes! Először van számításba véve a három testvér, Pali, Ernő és én, és ekként vagyok én, amikor ezen a szinten rábírnak annak továbbgondolására, hogy ez az én... ez én vagyok! és hogy én vagyok az, aki számít. Ez a struktúra bizonyul a tudattalan kiinduló struktúrájának, [...] amelynek modellje az a kombinatorikus játék, amelyet a nyelvészet tesz hozzáférhetővé egy bizonyos mezőben, amely preszubjektív módon, teljesen spontán és önállóan működik, és ez a mező adja meg napjainkban a tudattalan státuszát.”¹⁰⁴

101 Interjú Lacannal. *L'Express*. 1957. május 31.

102 *Séminaire 3 – Les structures freudiennes des psychoses: 1955-1956*. 1956. február 1.

103 *Le séminaire sur « La lettre volée »*. In: Lacan: *Écrits*. 35.

104 *Séminaire 11 – Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse: 1964*. 1964. január 22.

3. A lacani tudattalan működés ugyanakkor nem egyszerűen egy neutrális, aszubjektív automatizmus, amely jelentések és jelentéskontextusok millióit ontva – ti. mindazt, amit egy szubjektum a társadalmi mezőben mások számára jelenthet, csak épp nincs tudatában, mi mindent jelent – szükségképpen túllép a tudati átláthatóságon. Nem. A pszichoanalitikus perspektívában a *kicsoda?*, a *rejtett alany* kérdése az egyik legfontosabb kérdés a tudattalan kapcsán: „A tudattalan az a pillanat, amikor a szubjektum helyett a szintiszta nyelv beszél: egy mondat, amellyel kapcsolatban azt tudakoljuk, vajon *ki* mondta. A tudattalan, annak státusza [...] a szimbolikusból kivetett, a valósban megjelenő *szubjektum*.”¹⁰⁵ Ezért lehet egyáltalán *tanulságos* a pszichoanalízis művelése: „A tudattalan nyolc vagy tízféle formája forog közkézen, amelyek senki számára semmilyen tanulással nem járnak, pusztán a nem-tudatosra, a többé-kevésbé tudatosra mutatnak rá. [...] Amit Freud ezzel szembehelyez, az annak feltárása, hogy van itt valami, aminek a működése minden ponton homológ azzal, ami a szubjektum szintjén történik, hogy ez a valami beszél, és – a perspektívát visszajára fordítva – ezek a folyamatok a tudattalan szintjén ugyanolyan kidolgozottak, mint amiről korábban azt hittük, hogy egyedül a tudatot illetik meg. [...] Így a tudattalan mindig úgy ad hírt magáról, mint ami a szubjektum hasítékában vacillál, ahonnan kipattan egy lelemény, amit Freud a vágynak tud be, s amit mi, jelenleg, e hírvivő diskurzus mezítelen metonímiájában helyezünk el, ahol a szubjektum valami váratlanban ragadja meg magát.”¹⁰⁶ A pszichoanalitikus figyelme pontosan erre a váratlanra irányul: „Ha a pszichoanalízist el akarjuk helyezni, azt mondhatjuk, hogy mindenütt ott a helye, ahol az igazság csupán onnét ismerzik fel, hogy meglep bennünket, vagy ránk kényszeríti magát.”¹⁰⁷ E perspektívában a tudat „a márpedig »én tudom« tudatossága, ami nem pusztán tudás, hanem a változás nem akarása”, míg „a tudattalan az, ami változást idéz elő”¹⁰⁸, azzal hogy a szubjektumot sürgetőleg hívja, tuszkolja önmaga radikálisabb megélése felé. A tudattalan „[...] valami nem megvalósított. [...] A tudattalan elsöre úgy jelenik meg, mint egy levegőben lógó várakozás valami meg-nem-születettre [...]”, ami „[...] se nem valótlan,

105 *Séminaire 14 – La Logique du fantasme: 1966-1967.* 1967. április 12. (Kiemelés tőlem.)

106 *Séminaire 11 – Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse: 1964.* 1964. január 22.

107 *Séminaire 14 – La logique du fantasme: 1966-1967.* 1967. február 22.

108 *Séminaire 24 – L’insu que sait de l’une-bévue s’aile à mourre: 1976-1977.* 1977. február 15.

se nem irreális, hanem meg-nem-valósult.”¹⁰⁹ Lacan teljes joggal állítja ezért, hogy „[...] a tudattalannak etikai, és nem ontikus státusza van.”¹¹⁰ „A tudattalan kétségtelenül diszharmonikus lehet, de talán ő juttat el egy kissé több Valóshoz, többhöz a mi szegényes realitásunknál, a fantazma realitásánál, amelyen a tudattalan túlmutat a tiszta Valós felé.”¹¹¹

Tükrözés – tükör stádium – vágytükrözés

1. A visszatükrözés, a másról vagy a másiktól való visszaverődés a szubjektivitás konstitutív mozzanata Lacannál. „A hasonmáshoz fűződő nárcisztikus viszony az emberi lét imaginárius megképződésének alap-élménye. A szubjektum kialakulása szempontjából meghatározó jelentőségű funkciója van az én illetően megtapasztalásának. Mi az én? Valami, amiről az alany elsöre tőle idegenként szerez tapasztalatot magában. Először a másokban, a nálánál fejlettebben, tökéletesebben látja viszont önmagát. Kiváltképp igaz ez arra, amikor a saját képét látja viszont a tükörben abban a stádiumban, amikor e képet már képes egésznek látni, miközben önmagát még nem érzi egésznek, mivel a motorikus és érző funkciók kezdeti összevisszaságában él, ami a születést követő első hat hónapot jellemzi. A szubjektum így mindig előlegezésben van önnön megvalósulásához képest, és ez a mélységes nem-elegendőség talajára veti őt, ami egy hasadásról, egy eredeti meghasonlottságról, vagy heideggeri kifejezéssel élve belevetettségről tanúskodik. Ennyiben minden imaginárius viszonyban a haláltapasztalat nyilvánul meg. Ez az emberi létmód minden megnyilvánulásában kétségtelenül benne rejlő konstitutív tapasztalat különösen a neurotikus élményben mutatkozik meg.”¹¹²

2. A szubjektum imaginárius elidegenedése az idegen vágy sajátta tételében folytatódik. „A tükörjáték úgy működik, hogy a képkitetésre mindig a vágykivetítés következik, s vele korreláltan kép-visszavetítés, vagy vágy-visszavetítés, miközben a szubjektum a szimbolikus síkon újra magára veszi a vágyakat, amelyek már átmentek egy másik tükröződésen, ami ezen a síkon a vágyaknak a másik általi jóváhagyását vagy helytelenítését, elfogadását vagy elutasítását jelenti, és amely révén

109 *Séminaire 11 – Les quatre concepts fondamentaux de la psychoanalyse*. 1964. január 29.

110 Uo.

111 *Séminaire 21 – Les Non-dupes errent: 1973-1974*. 1974. június 11.

112 *Le Mythe individuel du névrosé ou poésie et vérité dans la névrose* (1953). i. m.

a gyermek már eleve, kezdettől fogva begyakorolja a szimbolikus rendnek, ennek az eredendően törvényes rendnek az alapjait.”¹¹³ „Ebben a tükrözésben, e megbabonázó tükörccsapdában, ahol a tükrözés minden pillanatban teljes kört fut be, e megfordításban, amely pillanatról-pillanatra újratermelődik, mindig a másik vágyát hajszolva, amely soha nem azonos a szubjektum saját vágyával, hisz a szubjektum saját vágya soha nem egyéb, mint a másik vágya, nos, ebben áll a Proust által oly jól elemzett féltékenység drámája, amely egyben egy másik formája az imaginárius interszubjektív viszonyoknak.”¹¹⁴ → Vágy

Vágy (désir)

1. Lacan explicite támaszkodik a vágy spinozai felkarolására, melynek alaptézise szerint „*a vágy az ember lényege.*”¹¹⁵ A pszichoanalízisben ezért a vágy nem orvosolandó fogyatékoság, hanem teljességgel pozitív faktum, amely amennyiben lényeg, magánál az embernél is kitüntetettebb figyelmet érdemel. Lacan ugyanakkor e lényegét a szubjektumban rejlő *konstitutív, megszüntethetetlen hiányként* mutatja fel, ennyiben letérve a spinozai útról: „[...] ez a hiány [*manque*] kezdettől fogva ott volt, és mint tudjuk, ez a hiány a némelykor embernek is nevezett szubjektum lényege, és az emberben, mint mondtuk, a vágy a lényeg.”¹¹⁶

2. Lacan másfelől kezdettől fogva hivatkozik Hegelre is, „[...] arra az alapvető hegeli témára, hogy *az ember vágya nem más, mint a másik vágya.*”¹¹⁷ „Ismerős ez minden reakcióból, ahol rivalizálás, versengés van a civilizáció folyamatában mindenütt, ide értve amaz ember ember általi szimpatikus és alapvető kizsákmányolást is, amelynek nemigen látjuk a végét, azon egyszerű oknál fogva, hogy teljességgel strukturális, és a Hegel által egyszer s mindenkorra elismert munka-fogalom struktúráját képezi.”¹¹⁸ „A Freud által hozott újdonság az, [...] hogy szemben a Hegel által követett úttal, [...] amely a vágyat az öntudatnak a másik öntudatához

113 *Séminaire 1 – Écrits techniques: 1953-1954.* 1954. május 12.

114 Uo. 1954. június 9.

115 *Séminaire 6 – Le désir et son interprétation: 1958-1959.* 1958. november 12. Ld. még Benedictus De Spinoza: *Etika.* Ford. Szemere Samu és Boros Gábor. Osiris, Budapest, 1997, III. rész, 9. Tétel, Megjegyzés, 174.

116 *Séminaire 15 – Lacte psychanalytique: 1967-1968.* 1968. január 17.

117 *Séminaire 1 – Écrits techniques: 1953-1954.* 1954. április 7.

118 Uo.

való viszonyai közvetítésével ragadja meg, a kérdés immár így vetődik fel: hogyan vezethető be e közvetítéssel magának az életnek a dialektikája? Ez Hegelnél csak egy olyan ugrással fogalmazható meg, amit ő alkalmi szintézisnek nevez. A freudi kutatás egy másik utat választ, [...] ahol a vágy úgy jelenik meg, mint ami gyökeresen összefügg a Másikkal mint olyanhoz fűződő viszonytal, és közben mégis öntudatlan vágyként jelentkezik.¹¹⁹ Lacan ezzel nem cáfolja az én-másik hegeli viszonyának meglétét, az úr-szolga versengést, ahol két öntudat a presztízsvágytól hajtva feszül egymásnak, hogy a másik elismerését kicsikarja, ám azt állítja, hogy a tudatok viszonyát megelőzően a gyermek a nem-tudás dimenziójában már viszonyul a másikkal (elsőként az anyjához), és e viszonyban a másik vágyának a presztízse, dominanciája – és így a gyermek szolga mivolta – kétségtelen tény. „*Che vuoi? Mit kívánsz? A Másikkal feltett, az ő vágyát firtató kérdésben találkozik első ízben a szubjektum a vágyal, vagyis elsődlegesen a Másikkal a vágyával, melynek köszönhetően észreveszi, hogy ő az a túlpont, amely körül a vágy forog, és hogy a Másiktól függ, hogy ez vagy az a jelentő jelen lesz-e vagy sem a beszédben: a Másik tapasztaltatja meg vele a vágyat.*”¹²⁰ „A vágy dimenziója annak a tárgynak a felbukkanásával jelenik meg, amely, ismétlem, nem egy szükségletet kielégítő tárgy, hanem egy viszony: a szubjektumnak a Másik vágyára irányuló igénye. Ez iktatja be a vágy-funkciót és ez vezeti be a vágy dimenziójába a Másik vágyának abszolút feltételét.”¹²¹ → **Másik, Objekt**

3. A vágy »[...] attól a pillanattól fogva, hogy a szubjektum magára öltötte az én formáját, amire csak egy olyan előzetes ide-oda hintajáték révén tehetett szert, amelyben a másikkal megpillantott vágy az én-re cserélődik be – a *másik vágya* tehát, ami az ember vágya, belép a nyelvi közvetítésbe. A másikkal és a másikkal keresztül válik a vágy megnevezetté, felismertté, így kerül be az én-te szimbolikus kapcsolatába, amellyel együtt jár az elismerés, a kölcsönösség, a transzcendencia, pusztán csak ezért, mert meg lett nevezve, mert belép egy rendbe, amely már eleve kész az individuumok történetének befogadására a hit rendjében. Beszéltem már a *Fort-Da*-ról. Ez megmutatja, hogyan lép be a gyermek természetes módon e játékba. Tehát már innentől fogva játékban van, játszani kezd a tárggyal, egész pontosan a tárgy jelenlétével és hiányával, vagyis egy már átalakított, szimbolikus funkciót betöltő tárggyal. [...] Amikor a tárgy jelen van, elúzi, amikor nincs jelen, hívja. A tárgy ezzel [...] átlép a nyelv, a szimbólum síkjára, és ez fontosabbá válik magánál a tárgynál.”¹²² Ugyanebben a *Fort-Da*

119 *Séminaire 5 – Formations de l'inconscient: 1957-1958.* 1958. április 16.

120 *Séminaire 6 – Le désir et son interprétation: 1958-1959.* 1958. november 12.

121 *Séminaire 13 – L'objet de la psychanalyse: 1965-1966.* 1966. június 1.

122 *Séminaire 1 – Écrits techniques: 1953-1954.* 1954. május 12.

játéktérben alkotja meg a gyermek „[...] az anya primer szimbolizációját, az anyáét, aki jön-megy, akit hívunk, amikor nincs itt, és amikor itt van, eltaszítunk, azért hogy hívhassuk.”¹²³ A gyermek számára ugyanis az anya nem egyszerűen *van*, hanem – épp mert olykor nincs – jelentőként *van*. Az anya *jelent* valamit. Mit jelent? Azt jelenti, hogy *hol van, hol nincs, ez az ingamozgás szubjektíválódik* anya-szubjektummá, és ezzel korrelációban szubjektíválódik a gyermek is szubjektummá, én-né. „A szimbolizáció révén valami intézményesül, szubjektíválódik e primer, kezdeti szinten, és ez a szubjektíváció az anyát pusztán mint jelenlévő vagy jelen nem lévő primer lényt tételezi. Tehát a vágyban az ő vágya, e lénynek a vágya a döntő. Ebből adódóan a szubjektum vágya nem pusztán az anyai gondoskodást, odafigyelést, testközelséget vágyja, hanem egyenesen az anya vágyát vágyja. Ebben a primer szimbolizációban a gyermek vágya [...] az *anya vágyának vágya*.”¹²⁴ „Az anya valami másra is vágyik azon túl, hogy kielégítsen engem, és ezzel máris életjelet adott magáról a vágyam.”¹²⁵ A *Fort-Da* játéktér Lacannál tehát a nyelv, a szubjektum, a vágy és a tudattalan egymással interakcióban képződő születési területe. → **Nyelv, Szubjektum**

3. A megszületett vágy a szimbolikus apa hatására modulálódik tovább a heteroszexualitás irányába: „Freud feltárja, hogy az Apa-Nevének köszönhetően szabadul ki az ember az anya szexuális szolgálatából, hogy az Apával szembeni agresszió a Törvény alapja, és hogy a Törvény a vágy szolgálatában áll, amit az incesztus tiltásával plántál belénk. Hiszen a tudattalan megmutatja, hogy a vágy a tiltásra mered, és hogy az ödipális krízis meghatározó jelentőségű a szexuális érés szempontjából.”¹²⁶ → **Apa Neve**

123 *Séminaire 5 – Formations de l'inconscient: 1957-1958*. 1958. január 22.

124 Uo.

125 Uo.

126 Du „Trieb” du Freud (1964). In: Lacan: *Écrits*. i. m. 852.

Hogyan működik a tudattalan?***

Mit jelent az az állítás, hogy van tudattalanom? Ki állítja ezt, milyen következményekkel jár, és hogyan férhetek hozzá ahhoz, amire az állítás utal? Hiszen a tudat csak ahhoz fér hozzá, amiről tud, ami megjelenik a számára; ha tehát tud a tudattalanról, akkor az már nem tudattalan, ha viszont tényleg tudattalan, akkor nem tudhatunk róla. Ezt a kognitív paradoxont a pszichoanalízis könnyedén feloldja a terápiát végző pszichiáter tudatának közbeiktatásával: egy másik tudat nagyon is tudhat az én tudattalanomról, azokról a vakfoltokról, amelyek számomra láthatatlanul szervezik a tudatos tapasztalataimat. A fenomenológia számára azonban egy ilyen külső nézőpont felvétele nem lehetséges: az én egyszerre alanya és tárgya a tudattalanra vonatkozó vizsgálódásoknak.

Ki mondja azt, hogy van tudattalanom? Én? Vagy valaki más? Én nem tudhatok róla, hiszen csak akkor tudattalan, ha nem tudok róla, más meg azért nem tudhat róla, mert az én tudattalanom. Mindazonáltal nem erről a kognitív paradoxonról szeretnék gondolkodni, hanem arról a szellemi jelenségről, ami idestova száz esztendeje élményszerűen jelen van a modern ember gondolkodásában: ez pedig nem más, mint a tudattalanról való beszéd.

A tudattalan elméletei a tudatfilozófiák korában

A modern filozófia Descartes-tól Husserlig valójában tudatfilozófia. A tudatfilozófia számára azonban állandó kísértő árnyékként jelen van a kérdés, hogy az önevidens módon hozzáférhető tudati aktusainkon túl vannak-e tudattalan gondolataink, képzeleteink, emlékeink? Descartes a képzeleteinket még egyértelműen tudatos képzetekként gondolja el.

* A szerző egyetemi tanár, az Eötvös Lóránd Tudományegyetem Filozófia Intézetének oktatója. Email: tamasullmann@gmail.com

** Ez a tanulmány egy készülő könyv bevezető gondolatait tartalmazza. Megírását az OTKA 109638 és az OTKA 112542 számú pályázata támogatta.

Leibniz az első, aki felteszi és tapasztalati szinten igazolja is tudattalan képzetek tudatbeli jelenlétét. A tudattalan képzet lehetősége nála a végtelenül kicsi fogalmához, az infinitezimális számítás által kezelhetővé tett végtelen oszthatóság gondolatához kapcsolódik. A *petites perceptions*, vagyis az apró észleletek fogalma a küszöb alatti észlelés jelenségét ragadja meg: minden észlelésünk végtelenül sok apró (önmagában nem észlelt) észleletből tevődik össze.

A második lépcsőfok Schopenhauer és Nietzsche nevéhez köthető. A tudattalan náluk nem kognitív teljesítményként, hanem a testi létezés szükségszerű mozzanataként, ráadásul pozitív mozzanataként jelenik meg. Az akarat Schopenhauernél az ösztönökből táplálkozik, nélkülözi az individualitást és közvetlen testi vonatkozása van: éber és képzeteket alkotó tudatunk alatt ott húzódik a *principium individuationis*-nak nem engedelmessé, irracionális és tudattalan akarat. Nietzsche ennek a preindividuális rétegnek inkább a dionüszoszi és kreatív jellegére irányítja a figyelmet. A tudattalan ösztönök rétege nyilvánvalóan kreatívabb a tudatos, éber, szabálykövető gondolkodásnál, amely rögzített formákba merevíti a gazdagon változó valóságot.

A 19. század vége a pszichológia tudományának megjelenésével a tudattalanra vonatkozó elméletek forradalmát is jelenti.¹ A tudat pszichologista vagy antipszichologista elgondolásai kitermelik a tudattalanról szóló elméleti állásfoglalások sokféleségét is. Bizonyos értelemben mind a pszichoanalízis, mind a fenomenológia ennek az elméleti erjedésnek az örököse. E korszaknak csak két jellegzetes, egymással ellentétes felfogását említeném meg. Brentano úgy véli, hogy nem beszélhetünk tudattalan tudatról, ez ugyanis fogalmi képtelenség. Ami a tudathoz tartozik, az szükségképpen tudatos, amit pedig tudattalannak nevezhetünk, az vagy megmagyarázható valamilyen tudati jelenséggel, vagy visszavezethető a testre, vagyis szomatikus jellegű.² Ezzel szemben Theodor Lipps egy olyan elméletet dolgozott ki, amely szerint a psziché egésze tudattalan, a tudat mindössze csupán egy része a tudattalan óceánjának, a tudattalan önmaga felé irányuló lámpása.

1 Eduard von Hartmann *Philosophie des Unbewussten* (1869, Lipcse) című nagy sikerű és sok kiadást megélt műve – amelynek gondolatai főleg Schopenhauer, Schelling és Hegel filozófiájára támaszkodnak – bizonyos értelemben előkészíti a talajt a tudattalanról való gondolkodás számára.

2 Brentano a tudattalan tudat fogalmának elemzését és lehetőségének a cáfolatát az először 1874-ben megjelent *Psychologie vom empirischen Standpunkt* című művének belső tudatról szóló fejezetében végzi el. Vö. Franz Brentano: *Psychologie vom empirischen Standpunkt I.* Lipcse, 1924, 141–194.

A fenomenológiai hagyomány inkább Brentanót követi, Freud inkább Lipps-et.³ Freud elméletével azonban a tudattalanról való gondolkodás egy egészen új stádiuma kezdődik. Freud megközelítésének az a nagy újdonsága filozófiai értelemben, hogy a tudattalant nem szomatikus jelenségként, hanem pszichés valóságként fogja fel. A tudattalan tehát már nem a test fogalmához kapcsolódik, hanem sokkal inkább a megfejtendő értelem fogalmához. Azáltal lép túl Lipps felfogásán, hogy a tudattalant nem csupán egy univerzális és atavisztikus ősválóságként tételezi, hanem olyan pszichés szféraként, amely sajátos törvényeknek és „gondolkodási” formáknak engedelmeskedik. A psziché terápiája pedig nem pusztán pszichés betegségek kezelését teszi lehetővé, hanem bőséges empirikus anyagot is szolgáltat az újonnan felfedezett szféra törvény-szerűségeinek kutatásához.

E történeti szempontú megközelítés után érdemes még szót ejtenünk egy olyan gondolatról, amely a XX. században különféle alakzatokban tért vissza. A tudat és a tudattalan viszonyának és különbségének megállapításában ugyanis két alapvetően különböző szempont érvényesül: az egyik a hozzáférés módja alapján tesz különbséget tudatos és tudattalan között, a másik a gondolkodás kétfajta módjának megkülönböztetése által.

Egyfelől mondhatjuk azt, hogy a szervezett, éber, fogalmak és logikai elvek által irányított tudati étellel szemben áll valamiféle törvényeknek nem engedelmeskedő, irracionális, de teremtő tudattalan, amely leginkább a művészi alkotás spontán kreativitásában vagy a mámoros állapotok önfeledtségében jelenik meg. Ezt nevezném a tudattalan romantikus felfogásának. Kétségtelen, hogy kultúrtörténeti értelemben a tudattalanról való elmélkedés rendkívül sokat köszönhet a romantikus hagyománynak.⁴ Ez az örökség azonban a tudattalan kutatásával kapcsolatban sok lehetséges mozzanatot el is fedett azáltal, hogy egyoldalúan a tudattalan jelenségek esztétikai teremtésben játszott szerepét hangsúlyozta és az értelem fogalmi és logikus gondolkodásával szemben olyan mozzanatokot emelt ki, mint a játékosság, a kreativitás, az ironia, a groteszk, az egészségesség, az analógia, az intuíció.

3 Lipps számos írása közül Freud a *Grundtatsachen des Seelenlebens* (1883) című összefoglaló műre hivatkozik időnként, de főleg Lipps 1896-os előadására a tudattalanról, amelyet a 3. nemzetközi pszichológiai kongresszuson adott elő. Vö. Theodor Lipps: Der Begriff des Unbewussten in der Psychologie. *International Congress Psychology* 3, 146–164.

4 Vö. Rüdiger Safranski: *Romantika. Egy német affér*. Ford. Horváth Géza. Európa, Budapest, 2010.

Másfelől mondhatjuk azt, hogy tudattalan és tudat különbsége valójában kétfajta gondolkodási mód különbsége (vagyis a tudattalan nem pusztán irracionális spontaneitás): a tudatos gondolkodás a logosz törvényeinek engedelmeskedik, a tudattalan gondolkodás pedig másféle mintákat követ, ám ennek ellenére mégis valamiféle *gondolkodás*. Ezt a feltevést szeretném alaposabban megvizsgálni.

A metafizikai hagyomány egyik alapvető és Arisztotelésztől Kantig szinte mindenki által közösen osztott előfeltevése, hogy a logosz törvényei⁵ egyszerre jelentik a gondolkodás és a létezés törvényeit: ez az arisztotelészi kategóriaelméletben, a leibnizi elégséges alap elvében és a szintetikus ítéletek legelső alaptételének kanti formulájában⁶ egyaránt kifejeződik. A logosz törvényei megjelennek a gondolkodás logikai törvényeiben, a kategóriák tanában, az individualitás és a szubsztancialitás elvében, az okság fogalmában és a szemléleti tapasztalat idő- és térviszonyainak egybehangzó rendezettségében. Logika és ontológia, gondolkodás és létezés e mélyreható összefüggésére a metafizika hagyományában Heidegger irányította rá a figyelmet. „Hogy ez a problematika [az alapvető ontológiai problematika] mennyire befolyásolta a logosz interpretációját, s megfordítva, az »ítélet« fogalma egy furcsa visszahatással az ontológiai problematikát, azt a *copula* fenoménje mutatja.”⁷ „Mivel a filozófiai meggondolás a logoszt főként kijelentésnek tekintette, a beszédformák alapstruktúráinak és a beszéd alkotórészeinek kidolgozása ennek a logosznak a vezérfonalát követve történt. A grammatika ennek a logosznak a »logikájában« kereste fundamentumát, ez a »logika« azonban a kéznéllevőség ontológiáján alapult.”⁸ Logika és ontológia tehát kölcsönösen egymásra utalnak: gondolkodás és létezés egymáshoz vannak „kódolva”. Ahogy Spinoza fogalmaz az *Etika* II. részének 7. tételében: „A képzetek rendje és kapcsolata ugyanaz, mint a dolgok rendje és kapcsolata.”⁹

5 Logosz alatt nagyon egyszerűen a fogalmi gondolkodás, vagyis az értelem törvényeit értem: elemzés, fogalmi osztályozás, oksági összefüggések, logikailag helyes következtetések.

6 Minden analitikus ítélet legelső alaptétele az ellentmondás elve. Minden szintetikus ítélet legelső alaptétele pedig így hangzik: „[...] a tapasztalat egyáltalán mint tapasztalat lehetőségének feltételei egyszersmind a tapasztalatban adott tárgyak lehetőségének feltételei is”. Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*. Ford. Kis János. Atlantisz, Budapest, 2004, 189.

7 Martin Heidegger: *Lét és idő*. Ford. Vajda Mihály et alii. Osiris, Budapest, 2007, 190.

8 Uo. 196.

9 Benedictus de Spinoza: *Etika*. Ford. Szemere Samu. Helikon, Budapest, 1969, 60.

Ám a kanti filozófiát követően, és nem utolsó sorban éppen a kanti transzcendentális fordulat által lehetővé téve, kezdetét veszi egy olyan kutatás, amely az ontológia és logika párhuzamára épülő (értelmi) logosszal szemben olyan jelenségeket igyekszik elgondolni, amelyek ennek a logosznak a hatókörén kívül esnek (mint például a teremtő képzelőerő, a dialektikus ész, az ösztön). Az emberi működésmód olyan alapvető összetevőiről van szó, amelyek nem egyedi dolgok és azonosítható jelenségek, nem a kauzalitás törvényei szerint szerveződnek, és nem a tér és az idő rendezett viszonyaiban jelennek meg.¹⁰ Hogy csak néhányat említsünk: az akarat Schopenhauernél, a keletkezés tapasztalata és a teremtő tudattalan Nietzschénél, a tartam Bergsonnál, a tudatáram William Jamesnél, a passzív szintézisek Husserlnél, az esemény Heideggernél, és – nem utolsó sorban – a tudattalan törvényszerűségei a pszichoanalízisben. Ezek a kísérletek mind szakítást jelentenek a hagyományos metafizika azon meggyőződésével, amely szerint a logosz két oldala, logika és ontológia szorosan összetartoznak. Nietzsche a következőképpen világítja meg logika és ontológia összefüggésének transzcendentális látszatát: „Valójában a logika csak fiktív igazságokra érvényes, amelyeket mi alkottunk. A logika olyan kísérlet, amely a valóságos világot az általunk alkotott lét-séma szerint igyekszik megérteni, igazabbá, megfogalmazhatóbbá és kiszámíthatóbbá tenni [...]”¹¹ Majd hozzáteszi ezt az erősen kantiánus jellegű tételt: „A világ azért tűnik logikusnak a számunkra, mert már logizáltuk.”¹²

Vagyis a kanti transzcendentális fordulat után megindul egy *más-fajta logosz* keresése. A gondolkodásnak kettős feladattal kell megbirkóznia: fel kell tárnia a létezésnek azt a módját, amelyet nem ural a

- 10 Hegel különleges helyet foglal el ebben a történetben, a dialektika révén ugyanis dinamizálni próbálja a létezés és a gondolkodás fogalmát, de nem adja fel létezés és gondolkodás szigorú párhuzamát. A hegeli logika éppen erre a szigorú párhuzamra épül, ugyanakkor elutasítja a létezés és gondolkodás merev és statikus képét. Az *Enciklopédia* első kötetének 119. §-ában ezt írja: „A kizárt harmadik tétele a meghatározott értelemé, amely az ellentmondást távol akarja tartani magától.” Hegel: *Enciklopédia I. Logika*. Ford. Szemere Samu. Akadémiai, Budapest, 1979, 202. „A helyett, hogy a kizárt harmadik tétele szerint beszéljünk (amely az elvont értelem törvénye), inkább azt kellene mondani: Minden ellentétes. Valójában sehol sincs, sem az égben, sem a földön, sem a szellemi, sem a természeti világban olyan elvont vagy-vagy, mint ahogy az értelem állítja. Minden, ami csak van, konkrét, tehát magában különböző és ellentétes. [...] A világot általában az ellentmondás mozgatja, s neveléséges azt mondani, hogy az ellentmondás nem gondolható.” Uo. 204.
- 11 Friedrich Nietzsche: *A hatalom akarása*. Ford. Romhányi Török Gábor. Cartaphilus, Budapest, 2002, 228.
- 12 Uo. 231.

logosz (ez a keletkezés, az individualitás, az egzisztencia, a szubjektivitás világa), és fel kell tárnia azokat a gondolkodási műveleteket, amelyeket szintén nem a logosz irányít (produktív képzelet, ellentmondások gondolása, tudattalan műveletek). Ez utóbbi törekvés vezet el a pszichoanalízis felfogásához a tudattalan folyamatokról, amelyek nem csupán a fogalmak által irányított értelmi gondolkodástól különböznek, de a romantika által előtérbe állított egészsleges, intuitív, analógiás, esztétikai gondolkodástól is. A pszichoanalízis nem egyszerűen egy hatékony terápiás eljárás, nem egyszerűen egy új tudomány felbukkanása, hanem – legalábbis filozófiai értelemben – egy másfajta logosz felfedezése.

A tudattalan fogalmának modelljei

A kérdés tehát az: hogyan beszélhetünk a tudattalanról és miről beszélünk, amikor a tudattalanról beszélünk? Vizsgáljuk meg először a kérdés első felét. Milyen gondolati modellek alapján beszélhetünk a tudattalan fenomenójéről? Filozófiai értelemben, úgy gondolom, legalább négy gondolati alakzatot alkalmazhatunk a tudattalanra vonatkozóan, mégpedig a hozzáférhető-hozzáférhetetlen és a statikus-dinamikus megkülönböztetés mátrixában. A következő módon tipizálhatjuk ez alapján a tudattalan filozófiai modelljeit. Hozzáférhető és statikus tudattalan: Brentano, Husserl; hozzáférhetetlen és statikus tudattalan: Freud; hozzáférhető és dinamikus tudattalan: Hegel, Marx; hozzáférhetetlen és dinamikus tudattalan: Schelling.

Hozzáférhető és statikus

A husserli fenomenológia – erősen Brentano hatása alatt – elutasítja a tudattalan tudat fogalmának lehetőségét. Eugen Fink Husserl által jóváhagyott melléklete a *Válság*-könyvhöz minden tudattalan-elméletet elítél, mivel ezek mind egy tisztázatlan tudat-fogalommal dolgoznak. „A »tudattalan« szélteben elterjedt elméletének naivitása abban áll, hogy elmélyül a mindennaposan adott érdekes jelenségekben, indukzív tapasztalatot hoz működésbe, konstruktív »magyarázatokat« vetít előre, s ugyanakkor hallgatólagosan eleve naiv-dogmatikus, implicit tudatelmélet vezet, amelyet mindig igénybe vesz [...]. Mindaddig, amíg a tudattalan problémájának expozícióját ilyen implicit tudatelmélet

határozza meg, ez az expozíció elvileg, filozófiai tekintetben naiv.”¹³ Husserl ugyanakkor nem tagadja a tudatküszöb alatti folyamatok létezését, amelyeket a fenomenológia által feltárhatónak vél: ide tartoznak az aktív (gondolati) szintéziseket megelőző passzív szintézisek, amelyek a tudat aktív hozzájárulása nélkül, vagyis tudattalanul zajlanak, és amelyeket mindenek előtt az asszociáció törvényei irányítanak. A tudattalan a husserli fenomenológia tudatfilozófiai meggyőződéseinek értelmében egyrészt az észrevétlenül maradó, másrészt az elfedett. A tudattalan tehát egyfelől a passzív szintézisekben zajló folyamatok összességét jelenti, másrészt „az értelemüledékek állandó készletét”,¹⁴ ami aktuálisan el van ugyan zárva az én elől, de elvileg az én számára hozzáférhető.¹⁵ A husserli modell ugyan elismeri a fenomenológiai tudattalan létét, ám ezt a tudat előszobájaként, egyfajta előtudatként – vagy freudi kifejezéssel – tudatelőttesként gondolja el.

Hozzáférhetetlen és statikus

Freud metapszichológiai elmélete mindenekelőtt abban különbözik a fenomenológiai (és általában tudatfilozófiai) megközelítéstől, hogy a tudat számára hozzáférhető tudatelőttes mellett mind a topográfiai, mind a strukturális modellben feltételezi a tudattalant. A tudattalan strukturális értelemben el van választva a tudatos és a tudatelőttes rendszertől, sajátos törvények irányítják és időtlenség jellemzi. Ez a fajta tudattalan nem a kiszámíthatatlan, kreatív energiák tárháza, nem is valamiféle szomatikus jelenség a tudattal szemben, hanem a psziché egyik alrendszere, önálló törvényekkel és a tudattól független tartalmakkal. Noha a freudi elmélet állandóan változik és fejlődik, mégis – mint modelltől – elmondhatjuk róla azt, amivel Sartre kritizálta: a pszichoanalízis nem csupán elválasztja funkcionális értelemben a tudattalant attól, ami tudatos vagy tudatossá tehető, hanem meg is kettőzi a tudatot. Az elfojtás jelenségének magyarázatára Freud a tudat mellett, noha nem ontológiai értelemben, de mégis feltételez egy másik, autonóm tudatot, sajátos tartalmakkal, sajátos törvényekkel, sajátos történettel. A tudattalan tartalmai, törvényei

- 13 Edmund Husserl: *Az európai tudományok válsága II.* Ford. Berényi Gábor és Mezei Balázs. Atlantisz, Budapest, 1998, 199.
- 14 Edmund Husserl: *Analysen zur passiven Synthesis* (Husserliana XI.). Martinus Nijhoff, The Hague, 1966, 177.
- 15 Tengelyi László az ösbenyomás, az ösasszociáció és az affekció fogalmai mentén tárja fel a husserli értelemben vett tudattalan jelenségét. Tengelyi László: Ösbenyomás és ösasszociáció. In Varga Péter András – Zuh Deodáth (szerk.): *Kortársunk Husserl.* Eötvös, Budapest, 2013, 69-85. (Ld. különösen a 80. oldalt.)

és története nem esnek egybe a tudat tartalmaival, törvényeivel és történetével. A tudat és a tudattalan közé olyan éles elválasztást állít Freud, amely révén valójában megkettőzi a tudatot. A tudatos tudat mellett, mintegy énünk időtlen alapzataként egy tudattalan tudatot feltételez, vagyis egy második tudatot, amelyet egyszerre jellemez az, hogy hozzáférhetetlen és az, hogy változatlan. Csakis egy külső személy, a terapeuta képes hozzáférni, és e hozzáférés révén változásokat előidézni.

A német idealizmus korszakán belül az én és az abszolútum kutatása sokféle módon veti fel a tudatos és a tudattalan viszonyának kérdését. Úgy gondolom, hogy itt is két egymástól alapvetően különböző modellt találhatunk, ám – szemben az előzőekkel – mindkettőben dinamikus és állandó viszonyban vagyunk azzal, ami tudattalannak nevezhető.

Hozzáférhető és dinamikus

Az egyik modell értelmében a tudattalan tartalmak a dialektikus fejlődés értelmében tudatosulnak egy magasabb szinten: a szellem a maga fejlődése során nem csupán meghaladja a korábbi fázisait, hanem fel is számolja a korábbi nem-tudását. A tudattalan tartalmak a meghaladandó és meghaladható hamis tudat alakzataiként vannak jelen a tudat számára. Ez a gondolat a szellem fenomenológiájának fejlődéstörténetén keresztül a tudattalan fogalmát a tudat dialektikusan meghaladható ellenpárjaként határozza meg, ami azután a marxizmusban az ideológia által befolyásolt hamis tudatként jelenik meg. A hamis tudat fogalma egyébként a tudatos és tudattalan ellentétét nem az egyéni tudat, hanem a társadalmiság és a kultúra szintjén fogalmazza meg.¹⁶

Hozzáférhetetlen és dinamikus

Schelling a hegeli dialektika kialakulásával nagyjából egy időben egy egészen másfajta gondolati modellt dolgozott ki, részben éppen Hegel ellenében. Schelling nem az eleven negativitás dialektikus gondolatára épít, hanem alap és egzisztencia elválasztására. Ez a gondolati alakzat nem a hamis tudat felől, hanem a büntudat tapasztalata felől közelít a tudattalan tartalmak gondolatához. *Grund* és *Existenz* különbsége ugyanis semmiképpen sem írható le a negativitás vagy az ellentét terminusaiban.

16 A kulturális tudattalan kutatására, amely Marxtól Foucault-ig a kritikai társadalomfilozófia és a tudásszociológia legfőbb célja és témája, a jelen dolgozat keretei között csupán utalni tudok.

Ahogy Schelling írja, Isten egzisztenciájának, vagyis konkrét, megvalósult létezésének az alapja maga is Istenben van. „Ez a természet – Istenben; tőle elválaszthatatlan, de tőle különböző lényeg.”¹⁷ Alap és egzisztencia különbségének az a sajátossága, hogy maga ez a különbség csak az isteni lét megvalósulása felől, mintegy *visszafelé* válik artikulálttá – ám ezáltal sem válik a múlt részévé. Az alapnak önmagában nincs léte, nem önálló princípium, az egzisztenciával való viszonyában válik – retroaktíve – az egzisztencia alapjává. Önmagában semmi. Nem pusztán hiány, de nem is létező. Valami, ami csak a belőle kinövő és általa létrejövő révén nyer egyáltalán alakot. Ha a schellingi modellt lefordítjuk a tudat és a tudattalan viszonyának elgondolására, akkor azt mondhatjuk, hogy a tudat csak azáltal válik aktuális tudattá, hogy elrugaszkodik valamitől, ami önmagában semmi, de éppen ezen első megkülönböztetés révén válik retroaktív módon valamivé, és pedig a tudat alapjává: a tudattalanná. Ez a tudattalan az eltaszított rész bennünk, ami nem eleve létezik, mint valamiféle ősprincípium, hanem csak azáltal tesz szert egy árnyékszerű létezésre, hogy a tudat önmagát tételezi. Szemben az egzisztenciával, az alap nem létezik aktuálisan; de az egzisztencia csak úgy válhat aktuális létezéssé, hogy eltaszítja magát valamitől, ami azután önnön alapja lesz. Az ilyen értelemben vett alap felszámolhatatlanul és szükségképpen kíséri az egzisztenciát, anélkül, hogy a leibnizi értelemben vett létező alap, vagyis ok lenne. A tudat nem tudja felszámolni a tudattalant, mert akkor önmaga létalapját számolná fel. „Ez a realitás felfoghatatlan bázisa a dolgokban, a soha el nem tűnő maradvány, az, ami bárhogy is törekszünk rá, nem oldódik fel az értelemben, hanem örökké az alapon marad.”¹⁸ A sötét alap és az el nem tűnő maradvány fogalmi két különböző oldalról utalnak a tudatos létezés tudattalan alapjára.

A tudattalan tehát ebben a modellben nem valamiféle meghaladható és meghaladandó állapotként kíséri a tudatot, hanem felszámolhatatlan nehézkedésként. Van bennünk valami, amitől elrugaszkodunk, hogy azzá lehessünk, akik vagyunk. Schelling maga is az elrugaszkodás metaforájával él: „A magasabb rész Istenben mintegy eltaszítja magától az alacsonyabbat, amellyel eddig összekeveredett és egységet alkotott.”¹⁹ Az ember hasonló kettősséget rejt magában: ami az alap (a természet, a test, a tudattalan), az egyszerre a legintimebb és a legidegenebb. Amitől

17 F.W.J. Schelling: *Filozófiai vizsgálódások az emberi szabadság lényegéről és az ezzel összefüggő tárgyokról*. Ford. Boros Gábor és Gyenge Zoltán. Attraktor, Máriabesenyő, 2010, 22.

18 Uo. 23.

19 Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Stuttgarti magánelőadások*. Ford. Weiss János. Attraktor, Máriabesenyő, 2007. 17.

elrugaszkodunk, hogy azzá lehessünk, akik vagyunk, az egyszerre a legközvetlenebb valóság és a legkülönösebb idegenség. A tudattalan e gondolati modell szerint egyszerre tudatunk legintimebb alapja és valamiféle felszámolhatatlan idegenség a tudat mélyén: teljesen sohasem férhetünk hozzá, de újra és újra el kell taszítanunk magunkat tőle.²⁰

E négy modell mindegyike alkalmas arra, hogy a tudattalanról beszéljünk, ám mind a négy különböző következményekkel jár a tudattalanra vonatkozóan. Nem mindegy tehát, hogy milyen filozófiai értelemben vett tudattalan-modellt választunk. Sőt, Husserl előbb idézett gondolatát meg is fordíthatjuk: mindaddig, amíg a tudat problémájának expozícióját egy implicit és tisztázatlan tudattalan-elmélet határozza meg, ez az expozíció elvileg, filozófiai tekintetben naiv marad.

A tudattalan hibás megközelítései

Hogyan beszélünk a tudattalanról, és miről beszélünk, amikor a tudattalanról beszélünk? Az előző alfejezetben a kérdés első felét próbáltam megválaszolni, most pedig a kérdés második feléről lesz szó. Mi az, ami a tudattalanban van, illetve mire alkalmazzuk a tudattalan jelzőt? Ha erre a kérdésre megpróbálunk válaszolni, azonnal zavarba ejtően sokféle lehetőségbe ütközünk: a tudattalanban tudattalan képzetek, vagy traumatikus emlékek, vagy tiltott vágyképek, vagy elnyomott érzelmek vannak. Ám nem csupán a válasz zavarba ejtő, hanem közelebbi vizsgálat után maga a kérdés is különösnek tűnik. Ha egy „Mi az?” kérdést alkalmazunk a tudattalanra, akkor rögtön egy ontológiai sémát húzunk rá: valójában egy önálló entitásként gondoljuk el, és az általa tartalmazott vagy hozzá tartozó elemeket szintén önálló egységekként ragadjuk meg. Vagyis a „Mi az?” kérdés a tudattalanból egyfajta második tudatként értett tartályt csinál, amelyben elfojtott, de önmagukban önálló képzetek, vágyképek vagy emlékképek sokasága nyüzsög. A tudattalant ekkor egy önálló halmazként gondoljuk el, melynek elemeire kivétel nélkül alkalmazható a „tudattalan” jelző.

Ha a kérdést a „Mi a tudattalan?” formában tesszük fel, akkor szinte azonnal elkövetjük a tudattalannal kapcsolatos összes hibát. (1)

20 Fontos megjegyezni, hogy bár Schelling gondolati alakzata nem a tudattalanról, hanem szabadság és bűn kapcsolatáról szól, ki lehet dolgozni egy olyan tudattalan-modellt, amely az alap és az egzisztencia schellingi elvadásztását veszi kiindulópontnak.

Elsősorban is azt a hibát követjük el, hogy a tudattalant egy második tudatként gondoljuk el, amely szerkezeti értelemben nagyjából olyan, mint a tudatos tudat: saját intencionalitása van (egy meghatározott és fogalmilag megragadható vágy), saját énnel rendelkezik (a tudattalan emlékek atavisztikus és infantilis szubjektuma), valamint saját akarata van (ami újra és újra elárulja magát az elvétésekben, álmokban, neurotikus tünetekben).²¹ (2) A tudattalant bizonyos képzetek tárházaként jelenítjük meg a magunk számára, egy olyan „helyként” az elmében vagy lélekben²², ahol bizonyos képzeteket őrzünk, amelyeket erről a helyről nem szabad kiengedni. (3) A tudattalan a képzetek jellemzője: azt a képzetet nevezzük tudattalannak, amely „nem jöhet föl” a tudatba; vagyis úgy gondoljuk, hogy a tudattalanban „tiltott képek” vannak, elfojtott, feszültséggel teli, elfogadhatatlan vágyképek vagy emlékképek. (4) A tudattalan valamilyen értelemben „oka” bizonyos jelenségeknek. A tudattalan elszólást, elvétést, álombeli vágyteljesülést vagy neurotikus tünetet „okoz”. Ha a tudattalan különálló entitás, akkor valóban képes ontológiai értelemben oksági hatást gyakorolni a tudatos szinten zajló folyamatokra. (5) A tudattalan révén az én meghasad egy tudatos, fegyelmezett, éber és etikus énré, valamint egy tudattalan, csapongó, vágyódó, etikátlan énré. Vagyis a tudattalan én feltételezett fogalmában a tudatos én árnyékszerű, ellentétes tükörképét alkotjuk meg, egy bennünk élő veszélyes *homunculus* képét. (6) A tudattalanban a biológiai ösztönök munkálkodnak és gyakorolnak közvetlen hatást az emberi szubjektumra, vagyis a tudattalan nem más, mint a biológiai, szemben a szellemivel, a tudattal – az alacsonyabb, szemben a magasabbal.

A „Mi az?” irányultságú kérdés tehát a tudattalانبól és a hozzá tartozó tartalmakból önálló entitásokat csinál és ezeknek az entitásoknak az egymáshoz való viszonyát ugyancsak ontológiai eszközökkel próbálja megragadni: okság, tartalmazás, erőhatások, stb. A tudattalannal kapcsolatos imént felsorolt hibás nézetek persze valamilyen értelemben

- 21 Sartre pszichoanalízisre vonatkozó kritikája megvilágító egy olyan naiv és mitikus feltevésével szemben, amely a tudat megkettőzésére épül. Vö. Jean-Paul Sartre: *A lét és a semmi*. Ford. Seregi Tamás. L'Harmattan, Budapest, 2006, 87–93. Ám nem biztos, hogy Sartre jól érti a pszichoanalízis tudattalan-fogalmának lényegét.
- 22 Freud számos esetben térbeli analógiával jellemzi a tudattalant. „A tudattalan rendszerét tehát egy nagy előcsarnokhoz hasonlítjuk, amelyben önálló lényekként nyüzsögnek a lelki rezdületek. Ehhez az előcsarnokhoz csatlakozna egy másik, szűkebb csarnok, valami szalonféle, amelyben aztán a tudat is tartózkodik. De a két helyiség közötti küszöbön örködik egy felvigyázó, aki az egyes lelki rezdületeket megvizsgálja, cenzurálja s nem engedi be a szalonba, ha nem nyerték meg tetszését.” Sigmund Freud: *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. Ford. Hermann Imre. Gondolat, Budapest, 1986, 242.

mind jellemzik azt, amit tudattalannak nevezünk, ám mégis egyoldalúságokat hoznak létre a fenomén leírásában – mivel alapvetően a tudatos szint logikai és ontológiai fogalmiságát *vetítik vissza* a tudattalan szintre.

A „Mi az?” kérdés helyett, úgy vélem, helyesebb a „Hogyan működik?” kérdést feltennünk a tudattalannal kapcsolatban. Ha a freudi fogalmiságot elfogadjuk, akkor a tudatos rendszer mellett (amely a tudatelőttest is magában foglalja) a tudattalant is egy rendszerként gondoljuk el, melynek rendszerként másak a működési folyamatai, mint a tudatos rendszernek, és a két rendszer egymásra hatása is más, mint a tudatos rendszeren belüli egymásra hatások. Próbáljunk tehát a továbbiakban a „Hogyan működik?” kérdés mentén haladni, és a tudattalant nem különös entitások halmazaként, hanem egy sajátos működésmódként elgondolni, amelynek nincs külön „helye” valahol a tudat mellett, nincsenek külön „elemei” a képek és képzetek mintájára. A tudattalan a tudat működése közben, ez utóbbival állandóan keveredve működik.

Milyen módon működik a tudattalan?

Ha erre a kérdésre keressük a választ, akkor mindenekelőtt a freudi pszichoanalízis két alapvető belátását hívhatjuk segítségül. (1) A tudattalan nem testi jellegű rendszer, hanem sajátos *pszichés* működésmód. Vagyis nem a tudattal szembeállított testi, természeti, biológiai meghatározottságból érthetjük meg (ahogy például Schopenhauer és Nietzsche, de akár még Lipps és Brentano is gondolta), hanem szigorúan a psziché működésmódja felől. Vagyis a tudattalan elgondolásának középpontjában nem a testi, biológiai készletések és az ösztönerők állnak, hanem az értelem mechanizmusai: az értelem torzulása, fedése, elfojtása és az értelem mozgásának megértése és felfejtése. A tudattalan nem a testünkből ered, hanem a pszichéhez tartozik.²³ (2) A tudattalan sajátos *gondolkodási* formákban működik. Más szóval a tudattalan nem kaotikus és önkényes folyamatok tárháza, még csak nem is a teremtő, művészi képzelet mozgása, hanem önálló *szféra*, amelyben a csak rá jellemző gondolkodási mechanizmusok határozzák meg az értelem mozgását. A tudattalan tehát nem egyszerűen a tudat ellentéte, illetve a tudat hiánya: a tudattalan folyamatoknak önálló és pozitív jellemzése lehetséges. Ha a

23 Freud az álom kapcsán hasonlóan fogalmaz: „Minden továbbira nézve fogadjuk el előfeltételül, hogy az álom nem testi, hanem lelki jelenség.” Freud: *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. i. m. 81.

tudattalan mozgását a romantika általában az organicitás képzetéhez kötötte és a gépezetek „elevenségéhez”, „burjánzásához” kapcsolta, akkor ezzel szemben nem túlzás azt állítani, hogy a pszichoanalízis elsősorban a mechanicitás, a gépiség metaforikájában (lelki készülék, áramló energia, munka, szabad energia átalakítása kötött energiává) ragadta meg a tudattalan törvényeit. Vagyis az erő mechanikai átviteleként (gépi, hidraulikai átviteleként) gondolta el azokat a folyamatokat, amelyek ezt a szférát irányítják. A romantika az organizmus értelmi fogalmakkal megragadhatatlan mozgását vette mintának,²⁴ a pszichoanalízis az idegrendszer rendszerszerű és a gépezetekhez hasonló mozgását. Paul Ricoeur ezt a „fiziológiai” nyelvet állítja szembe Freud életművén belül a „hermeneutikai” nyelvvel, de talán nincs teljesen igaza. Freud nem egy természettudományos diskurzust kevert össze hibás módon egy szellemtudományos beszédmóddal, hanem egy olyan harmadik regisztert fedezett fel és nevezett el a tudattalan fogalmával, amelynek a legjobb analógiája és metaforikája a gépezetek komplex mozgása.²⁵ Próbáljuk meg rögzíteni a továbbiakban a freudi elmélet tudattalanra vonatkozó sajátosan pozitív vonásait.

A tudattalan nem a tudat hiánya, hanem önálló és szabályozott rendszer. „A tudattalan immár nem a jelenleg lappangó elnevezése, a tudattalan egy különös lelki birodalom, a maga sajátos vágyrezdüléseivel, saját kifejezési módjával és a rá jellemző lelki mechanizmusokkal.”²⁶ A tudattalan és a tudatos rendszer nem egymás ellentétei: „A munkamódok különbsége jellemzi számunkra a két rendszert.”²⁷ Freud tehát szakít azzal a filozófiával jellemző naivitással, amely a gondolkodást egyértelműen a tudatos, értelmi tevékenységgel azonosítja. A tudattalan rendszert sajátos típusú gondolkodás jellemzi, mind a tudatelőttés, mind a

- 24 Kant az organikus fogalmát kivonja az értelem fogalmai alól a teleológiai ítélőerő analitikájában és azokkal szembeállítja: „[...] a természeti szerveződés nem áll analógiában semmilyen általunk ismert kauzalitással”. Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája*. Ford. Papp Zoltán. Osiris, Budapest, 2003, 294.
- 25 Ehhez az alapvető „gépi” metaforikához minden további nélkül tudott a strukturalizmus kapcsolódni, elsősorban Lacan esetében, aki a nyelvészeti struktúra fogalmát egyesítette a tudattalan fogalmával. De talán még Deleuze és Guattari „vágógépezet” fogalma is kapcsolható ehhez az eredeti ötlethez, noha minden egyéb ponton szembenállni látszik a freudi pszichoanalízissel.
- 26 Freud: *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. i. m. 173.
- 27 Uo. 243.

tudattalan formájában. ²⁸ Ezt Freud „tudattalan gondolkodásnak”²⁹ nevezi, sőt, azt írja az álom kapcsán, hogy „[...] egy gondolatgyár kellős közepén vagyunk.”³⁰ A legfontosabb állítás azonban a minőségi különbség a kétfajta gondolkodás között. Ez a tulajdonképpeni álommunka „[...] nem hanyagabb tehát, nem is pontatlanabb, nem tökéletlenebb, mint az éber gondolkodás, hanem attól minőségileg teljesen különböző, és ezért vele közvetlenül össze sem hasonlítható.”³¹

A tudattalan az egész pszichés valóság *archaikus* rétegét jelenti. A tudattalant olyan vágyrezdülések jellemzik, amelyek nem képesek a tudatos élet szabályozottságának megfelelni. Ez nem azt jelenti, hogy irracionális módon működik a tudattalan vágy, hanem azt, hogy nem a valóságelv uralma alatt áll. Az örömelev nem pusztán a valóságelv hiánya, hanem önálló princípium, amelyet mindenekelőtt a legrövidebb úton való kielégülésre törekvés jellemez. ³² A tudattalan ebben az értelemben mind az egyén életében, mind a faj életében a legarchaikusabb pszichés réteget jelenti, amelyre csak fokozatosan épül rá a valóságelv irányítása alatt álló tudatos rendszer. A tudattalan tehát nem a tudat alkalmi kihunyása vagy legyengülése, hanem a tudati tevékenységek állandó alapzata, az az archaikus rendszer, amelytől soha sem tud teljesen megszabadulni az éber öntudat – egyszerre infantilis és filogenetikusan ősi. A regresszió ezért mindig két értelemben értendő: egyszerre vezet az egyszerűbb (közvetlenül célratörő) folyamatokhoz és a korábbi (infantilis) állapotokhoz.

A tudattalan leghatékonyabb – és filozófiai értelemben leginkább hozzáférhető – mintája a fantázia és az álom. Mindkettő *hallucinatorikus* tevékenység és mindkettő egyfajta regresszió terméke: az éber öntudat és

28 „Alapjában véve az álom nem más, mint gondolkodásunk sajátos formája, mely az alvás állapotának feltételei között válik lehetségessé. [...] Az a tény, hogy az álom a lelki életünkben fellelhető feladatok megoldási kísérleteinek szenteli magát, nem különösebb annál a ténynél, hogy éber életünk is ezzel foglalkozik, csak annyit tesz ehhez hozzá, hogy ez a munka a tudatelőtiben is végbemehet.” Sigmund Freud: *Álomfejtés*. Ford. Hollós István. Helikon, Budapest, 1985, 353.

29 Uo. 201.

30 Uo. 202.

31 Uo. 354.

32 Az örömelev és a valóságelv között nem pusztán az a különbség, hogy a valóságelv jobban alkalmazkodik az ún. „valósághoz”, szemben az örömelevvel, amely fittyet hány a valóságnak, hallucinál és az örömöket hajszoja. A különbség úgy is felfogható, hogy az egyik más szabályok szerint működik, mint a másik, de mindkettő sajátos „valóságot” termel. Az örömelev elsősorban az én közvetlen érdekeit, vágyait és kielégülését szolgálja, a valóságelv tekintetbe veszi az interszubjektív-kulturális közeget is.

valóságra vonatkozás gyengül vagy teljesen megszűnik, a valóság kerülőútván haladó éber, probléma megoldó vágyteljesülés helyét pedig időlegesen átveszi a közvetlen, hallucinatorikus vágyteljesülés.

Freud egyik legjelentősebb újítása a tudatból kiinduló karteziánus és transzcendentális filozófiai hagyománnyal szemben az, hogy megfordítja a tudattalan és a tudatos sorrendjét. A tudattalan az *alap* és az *elsődleges*, és a tudattalan folyamatokra épülnek rá a tudatot vezérlő folyamatok.³³ „Minden további nélkül feltételezhetjük – írja az *Álomfejtésben* –, hogy van a lelki apparátusnak olyan primitív állapota, amikor [...] a vágyakozás hallucinációba torkollik. Ez az elsődleges lelki tevékenység tehát észlelési azonosságra törekszik, vagyis annak az észlelésnek a megismétlésére, mely a szükséglet kielégítéséhez kötődik. Keserű lehetett az az élettapasztalat, amelyik ezt az elsődleges primitív gondolkodási műveletet egy célszerűbb, másodlagos gondolkozási folyamattá változtatta.”³⁴ Ez a meggyőződés részben Theodor Lipps pszichológiai elméletére támaszkodik, aki a tudattalant a lelki élet általános alapjának tekinti. „A tudattalan a nagyobb kör – írja Freud Lipps kapcsán – amely magában foglalja a tudat kisebb körét; mindennek, ami tudatos, van egy megelőző tudattalan foka, míg a tudattalan megállapodhat a maga fokán, és mégis számot tarthat a lelki teljesítmény teljes értékére. A tudattalan a tulajdonképpeni lelki valóság.”³⁵ Ám az, hogy a tudattalanra épülnek rá a tudatot vezérlő folyamatok, nem békés egymás mellett élést jelent. Azt jelenti, hogy a tudat működtetéséhez állandóan el kell nyomnunk a tudattalant, vagyis el kell rugaszkodnunk a tudattalan készletektől.

Térjünk vissza az alfejezet kiinduló kérdéséhez: Milyen módon működik a tudattalan? Úgy gondolom, hogy Freud elméletének nem a lelki fejlődés konkrét tartalmára vonatkozó megfontolásai (a szexualitás univerzális jellege, Ödipusz-komplexus, a mítoszok pszichoanalitikus értelmezése) tarthatnak számot filozófiai megbecsülésre, hanem a tudattalan működésének formalizálható jellegére vonatkozó meggyőződése. Ez semmiképpen sem naturalizáló hipotézis, hiszen a testi-fiziológiai működés és a tudatos gondolkodási folyamatok között egy harmadik szférát feltételez, amely sem az egyikre, sem a másakra vissza nem vezethető, ugyanakkor sajátos törvények és szabályok irányítják. Ez a szféra mind a biológia és a fiziológia, mind a logika és a transzcendentális szférájától

33 „Tegyük fel, hogy minden lelki folyamat [...], kezdetben tudattalan állapotban vagy szakaszban zajlik le, s csak ebből tér át a tudatos szakaszába, valahogy úgy, amint a fénykép előbb negatív kép, s csak aztán válik a pozitív eljárás folytán igazi képpé.” Freud: *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. i. m. 242.

34 Freud: *Álomfejtés*. i. m. 393–394.

35 Uo. 424.

különböző *harmadik valóság*: a tudattalan értelemkeletkezés mozgása. Az itt tetten érhető működésmódok leírását részben az elsődleges folyamat, részben az elhárító mechanizmus fogalma köré szervezhetjük.

Az elsődleges folyamat

Freud ezt a logosz előtti gondolkodási formát az elsődleges és másodlagos folyamatok megkülönböztetése és leírása révén próbálja megragadni. Az Álomfejtés című műben bőséges álomtapasztalat elemzése alapján jut arra a belátásra, hogy a nappali éber gondolkodás folyamatai alatt és a tudat számára „láthatatlanul” zajlik egy nem tudatos folyamat, ami a tudattalan legfontosabb jellemzője. Az elsődleges folyamat mindennek előtt az eltolás és a sűrítés mechanizmusaiban érhető tetten. Freud nem egyszerűen a hasonlóság és érintkezés már Hume által feltárt asszociatív mechanizmusairól beszél (noha gondolhatnánk azt, hogy a sűrítés megfelel a hasonlóságnak, az eltolás pedig az érintkezésnek). A sűrítés során például nem az történik, hogy az egyik képzetről átugrunk egy másik, az elsőhöz hasonló képzetre, hanem az, hogy sok hasonló képzetet összesűrítve egy fedőképzetet alakítunk ki – ráadásul olyan motivációt, a cenzúra kikerülésének követelményét követve, amely merőben idegen az asszociáció elméletétől. Egy második különbség abban ragadható meg, hogy Hume asszociáció-elméletében individualizált képzetek kapcsolódnak egymáshoz, Freudnál viszont a sűrítés és eltolás nem teljesen individualizált képzetekre, primitív „lelki rezdülésekre” is vonatkozhat.

Sűrítés

A sűrítés az álommunka alapvető teljesítménye. Mindig egyirányú, vagyis a nyilvánvaló álom mindig rövidített lefordítása a lappangónak. „A sűrítés úgy keletkezik, hogy 1. bizonyos lappangó elemek egészen kimaradnak, 2. a lappangó álom némely komplexumából csak morzsányi megy át a nyilvánvaló álomba, 3. oly lappangó elemek, amelyekben van valami közös, a nyilvánvaló álomban összevonva, egy egységgé olvadnak össze.”³⁶ Így jönnek létre az álomban gyűjtőszemélyek és gyűjtőképek. Freud egyik legfontosabb gondolata ezzel a folyamattal kapcsolatban a *túldetermináltság* jelensége. A sűrítés nem egyszerűen azt

36 Freud: *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. i. m. 141.

jelenti, hogy egy elem rövidítve van jelen az álomban, majd a következő elem ugyancsak rövidítve, és így tovább lineáris sorban. A komplexum egészén belül rengeteg lehetséges kapcsolat van jelen: „[...] az álmogondolatok nem csak az egyes álemelemeket határozzák meg *többszörösen*, hanem az egyes álmogondolatokat is több elem képviseli az álomban. [...] az álemelemek az álmogondolat összességéből alakulnak ki, és az álmogondolat többszörösen determinálja mindegyiküket.”³⁷ A túldetermináltság az értelem funkcionális sokalakúságát és rögzített individualitást megelőző állapotát feltételezi. Ugyanakkor Freud itt is technikai metaforához folyamodik: „Az egymással sűrített egyes tartalmak halmozódása folytán rendszerint elmosódott, határozatlan kép keletkezik, ahhoz hasonlóan, mint amikor különböző felvételeket ugyanarra a lemezre veszünk fel.”³⁸ A sűrítés a képszerűség mezején a legnyilvánvalóbb, de hasonlóan működik a szavak szintjén is: ezt az elszólások és a viccek bizonyítják. Az álommunka valójában egy fordítási művelet: egy tartalmat egy más tartalomba fordít át, ám egyáltalán nem törekszik a hasonlóságra és a megegyezésre: „[...] különösképpen és érthetetlen módon ennél a lefordításnál, mint egy más írásmódba vagy nyelvre való áttevésnél, az összeolvasztás és a kombináció eszközeit alkalmazza.”³⁹ A szabályos fordítással ellentétben az álommunka arra törekszik, hogy olyan többértelmű elemet hozzon létre, amiben mindkét gondolat találkozik. A túldetermináltság tehát nem valamiféle irracionális homályt jelent, hanem sajátos fordítási műveletet, ami nem az individualitásból és a szubsztancialitásból indul ki, vagyis még nem jellemzi a tárgyi állandóság és a képzet állandóságának elve.

Eltolás

A második, strukturális értelemben lényeges művelet az eltolás. Ezzel kapcsolatban azt a megjegyzést teszi Freud, hogy ez teljesen az álomcenzúra műve. „Két megnyilvánulása közül az egyik, hogy a lappangó elemet nem a saját alkotórésze, hanem valami távolabbi, tehát valami célzás helyettesíti, a másik pedig, hogy a pszichés hangsúly egy fontos elemről egy másikra, jelentéktelenre tevődik át, úgyhogy az álom másképpen központosítottnak és idegenszerűnek tűnik fel.”⁴⁰ A döntő mozzanat a cenzúra szerepe: a cenzúráat meg kell kerülni, ugyanakkor az eredeti

37 Freud: *Álomfejtés*. i. m. 203.

38 Freud: *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. i. m. 141.

39 Uo. 142.

40 Uo. 143.

álomgondolat érvényesülni akar. Ebből következik az a megoldás, amit röviden eltolásnak hívunk. A művelet azonban önmagában is összetett folyamatot fejez ki. Az első mozzanat az eredeti képzet, illetve gondolat és a hozzá kapcsolódó lelki intenzitás (indulat, vágy, feszültség) elválasztása egymástól. Ezt követően a képzetet valami más fogja helyettesíteni, de még csak nem is az eredeti képzet, illetve gondolat egy része, hanem valami egészen más; illetve maga az indulati töltet is áthelyeződik a fontos elemről egy nem fontos elemre. A tudatos gondolkodás számára egy ilyen művelet elfogadhatatlan, hiszen ellentmond minden létező logikai és ontológiai törvénynek (a tárgy azonossága elvének, hiszen a gondolkodás tárgya megváltozik; és az okság elvének is, hiszen az indulat máshol fejezi ki hatását, vagyis az okhoz tőle idegen okozat kapcsolódik) – a tudattalan számára azonban alapvető. Egy nem fontos elem a fontosság látszatát kapja, vagyis magára vonja a figyelmet, hogy közben a fontos elem – valami másnak álcázva – átcúsússon az ellenőrzésen.

A művelet célja és értelme tehát „az elemek pszichés intenzitásának átvitele és eltolása”,⁴¹ illetve a súlypont áthelyezése. Fenomenológiai értelemben a következőképpen fogalmazhatnánk: minden fenomén rendelkezik egy bizonyos fokú relevanciával. A releváns fenomén magára vonja a figyelmet és bizonyos gondolkodási műveleteket indít el, amelyek során a fenomén és a hozzátartozó relevancia ugyanolyan marad. A tudattalan azonban nem mindig járja végig ezt a fáradságos és a valóságra ügyelő kerülő utat: nem szünteti meg a relevanciát, hanem leválasztja a fenoménről, és ott helyezi el, ahol kevesebb feszültséget idéz elő, az eredeti fenomént pedig egy jelentéktelennel helyettesíti. Egyszerű, közvetlen és „logikus” megoldás, csak épp a valóságelv sérül közben. De amint tudjuk, a tudattalanban éppen a valóságelv nem érvényesül. A cenzúra, vagyis az „endopszichikus elhárítás”⁴² rendszere nem az illogikus mozzanatok kiszűrésére vállalkozik, hanem éppen ellenkezőleg: mintegy a valóságelv ellenében védi meg a tudattalant és vezeti olyan kerülőutakra, amelyek azután furcsának és idegenszerűnek tűnnek az éber tudat számára.

Képvé tétel

A plasztikus megjelenítés az álomban nem pusztán az álomgondolat valamiféle felöltöztetését jelenti. Freud azt feltételezi, hogy gondolatokat ültetünk át az álommunka során képek formájába. De vajon valóban

41 Freud: *Álomfejtés*. i. m. 220.

42 Uo.

gondolatokat fordítunk-e át képekké? Freud ezt az elképzelését fenn tartja, ám sehol sem pontosítja, hogy mit jelent egy ilyen eredeti álomgondolat „gondolat jellege”. Azt viszont kijelenti, hogy a képekben való gondolkodás ősbibb és archaikusabb, mint a fogalmi gondolkodás. Femenológiai szempontból a „képívé tétel” mechanizmusa kapcsán talán ez a gondolat a legfontosabb: nem egyszerűen képi formát kap egy gondolati tartalom, hanem ebben az archaikus, tudattalan regiszterben eleve nem fogalmi módon, vagyis nem a logosz törvényeit követve gondolkodunk, hanem sokkal inkább a fantázia kvázi-képi módján. „Azt mondtunk, hogy [az álom és a fantázia] értelmi fejlődésünknek azokra a fokaira nyúlik vissza, amelyeket régen túlhaladtunk, a képi nyelvre, a jelképes vonatkozásra, talán olyan viszonyokra, amelyek gondolati nyelvünk fejlődése előtt érvényesültek. Az álommunka kifejezésmódját ezért ősinek (archaikusnak) vagy *visszaesőnek (regresszívnek)* nevezzük.”⁴³

A freudi megközelítés (vagyis az álomfejtés terápiás gyakorlata) akkor válik elméletté, amikor a tudattalan álommunkában végzett működése és a neurózisok képződésében játszott szerepe közötti azonosságot felismeri. A tudattalan ugyanazokon a pályákon mozog és ugyanazokkal a szabályokkal működik az álom, illetve fantázia megalkotása során, mint a neurózisok kialakulása során.⁴⁴

A gondolkodásnak tehát van egy archaikusabb szintje, ami nem a tudatos mellett bukkan fel időnként, hanem állandóan a háttérben lapang: ez az archaikusabb gondolkodás elsősorban képekben és nem fogalmakban gondolkodik, nem ismeri a harmadik kizárásának elvét, az elégséges alap elvét és a tárgyak azonosságának elvét. Mégis gondolkodási műveleteket hajt végre, amennyiben a lélek bizonyos feszültségeit oldja.

Úgy is fogalmazhatunk, hogy az elsődleges folyamatban a „pszichés energia” szabadon mozog, míg a másodlagos folyamat esetén előbb egy képzethez rögzül, majd ezután áramlik tovább ellenőrzött módon. Az utóbbiban „[...] a képzetek megszállása állandóbb, a kielégülés elodázódik, s ezáltal olyan mentális tapasztalatok válnak lehetővé, amelyek

43 Uo. 163. Freud még hozzát teszi ugyanott, hogy ha a formailag azonos folyamatok (eltolás, sűrítés, képívé tétel) mellett vannak ebben a regresszív és ősi működésmódban tartalmilag is azonos elemek, akkor azok minden bizonnyal az emberiség filogenetikus örökségéhez tartoznak és felvilágosítást adhatnak az emberiség ősidejéről.

44 „Az álomképződés mechanizmusai [sűrítések, átfordítások, gondolatok regresszív átfordításai képekbe] példaképpül szolgálnak a neurotikus tünetek keletkezési módjához.” Uo. 150.

végigpróbálják a lehetséges kielégülésmódok különböző útjait.⁴⁵ A sűrítés, eltolás, képi ábrázolás elsődleges folyamatát tehát kiegészíti a másodlagos megmunkálás, aminek a célja az abszurditás és összefüggéstelenség megszüntetése: vagyis a hiányok betöltése, az elemek megfelelő kiválogatása, a betoldások révén való teljes vagy részleges átalakítás, röviden, egyfajta érthetőség létrehozása. A másodlagos átdolgozás célja az, „[...] hogy az álommunkából eredő összefüggéstelenséget és értelmetlenséget az új »értelem« kedvéért eltávolítsa. Ez az új értelem, amely a másodlagos átdolgozásnak köszönhető, nem az álomgondolatok értelme többé.”⁴⁶ Az első jellemző különbség az elsődleges és másodlagos folyamatok között a pszichés energia másfajta áramlása (szabad – kötött) és a képzetek másfajta megszállása (ideiglenes – állandó). A második különbség a műveletek különbsége: míg az utóbbit az állandó tárgyak és képzetek, valamint az okság és a következtetés, tehát általában a valóság ellenőrzése jellemzi, az előbbit a közös (interszjektív, kulturális, rögzített) valóságtól egy eredetibb (infantilis és közvetlenül gyönyörteli) valósághoz való visszatérés vezeti.

Az Álomfejtésben bemutatott másodlagos folyamat azért szükséges része a tudattalan működésnek, mert bizonyos értelemben védőzónát alkot az elsődleges folyamat számára. „Védi” az elsődleges folyamatot a valóságelvvel szemben. Elfogadhatóvá teszi az álom és a képzelet alakzatait, mintegy becsempészi őket az éber tudat tartalmi közé, ezáltal pedig megóvja a tudattalan működéseket. A másodlagos folyamat nélkül a tudattalan elsődleges folyamatai védtelenek lennének a valóság hatalmas ellenerejével szemben – ez a védtelenség azonban valószínűleg nem a teljes tudatossá válást eredményezné, hanem örömev és valóságelv elviselhetetlen, pszichotikus feszültségét. A másodlagos folyamat tehát a tudatosíthatóság és az elfogadhatóság látszatát kölcsönzi az elsődleges folyamatból származó és a valóságelvnek fittyet hányó képzetek számára, és ezáltal védi meg az elsődleges folyamat gondolkodási eredményeit.

45 Jean Laplanche – Jean-Bertrand Pontalis: *A pszichoanalízis szótára*. Ford. Albert Sándor et alii. Akadémiai, Budapest, 1994, 128.

46 Sigmund Freud: *Totem és tabu*. Ford. Pártos Zoltán. In *Sigmund Freud művei V. Tömegpszichológia*. Cserépfalvi, Budapest, 1995, 103.

Elhárító mechanizmusok

Ha gondolati műveletekről, illetve archaikus gondolkodásról beszélünk, akkor meg kell említeni, hogy az elsődleges folyamatok mellett még másféle eljárások „felfedezése” is a pszichoanalízis hozadéka: mindenekelőtt az *elhárító mechanizmusokra* gondolhatunk. Freud kései tudattalan modelljének döntő hozadéka az, hogy az én maga is részben tudattalanul működik, vagyis az én nem pusztán szemben áll a tudattalannal, hanem maga is olyan eljárásokat folytat, amelyek tudattalanul működnek és a tudatos gondolkodástól lényegi módon eltérnek.⁴⁷ Az elhárító mechanizmusok olyan tudattalan pszichés műveletek, amelyek feladatokat oldanak meg, amennyiben a lelki rendszer alkalmi feszültségeit igyekeznek csökkenteni.

A korai pszichoanalízis az elfojtás modelljére épít: egy traumatikus esemény egyedi képze nem képes a normális reprezentációk közé beilleszkedni, de a szubjektum elfelejteni sem tudja. Ez az egyedi képzet elfojtás alá kerül és csak neurotikus tünetekben, illetve álomban, fantáziában, elvétésben képes megjelenni.⁴⁸ Az elhárítás, illetve az elhárító mechanizmusok bonyolultabb képet adnak az én működéséről: az elhárító mechanizmusok nem egyedi emlékekből táplálkoznak, hanem sematizált működésmódot és habitualizált mechanizmust jelentenek, a tudattalan én törekvését arra, hogy korábban alkalmazott és megszokott szorongásoldó eljárásait a jelen helyzetre is alkalmazza. Az elhárító mechanizmus azonban – a többi tudattalan művelethez hasonlóan – szintén nem a valóságelvet követi, vagyis nem a tényleges helyzetre válaszol, hanem az én által a helyzetre vetített (hibás) sémára reagál a megszokott (hibás) módon. A szorongást így nem elkerüli, hanem tovább fokozza, hiszen olyan módon reagál a helyzetre, ami azután további válságokat és szorongást okoz. Az elhárítás elmélete éppen ezért szorosan összefügg a szorongás fenoménjével.

47 Sigmund Freud: *Az ősvalami és az én*. Ford. Dr. Hollós István, Dr. Dukas Géza. Pantheon, Budapest, é.n.

48 A fenomenológia általában az elfojtás-modellt elemzi és értelmezi, ezért a középpontjában többnyire az a kérdés áll, hogy miként lehet valami jelen a tudatban a nem-jelenlét módján? Rudolf Bernet nagyhatású cikke például az elfojtott képzet freudi modelljét a fantáziaképzet husserli modelljével igyekszik megalapozni. Rudolf Bernet: *Tudattalan tudat Husserlnél és Freudnál*. Ford. Ullmann Tamás. *Imágó Budapest*, 2013/3, 3–24. Ha ez az alapvető kérdés a tudattalan kapcsán, akkor véleményem szerint Bernet cikke kiváló választ ad. Ám úgy gondolom, hogy a tudattalan fogalmának nem az a tétje, hogy egy képzet úgy lehet jelen a tudatban, hogy nincs jelen aktuálisan.

A kései Freudnál hangsúlyeltolódás figyelhető meg a libidinális fázisok alapján történő magyarázat felől az elhárító mechanizmusokra épülő megközelítés felé. Az elhárító mechanizmusok tanát Anna Freud dolgozta ki részletesen: a szublimáción kívül, amely természetes és az egészség keretein belül maradó válasz, kilenc elhárító mechanizmust különböztet meg (elfojtás, regresszió, reakcióképzés, izoláció, meg-nem-történte tétel, projekció, introjekció, saját személy felé fordulás, ellentétbe fordulás).⁴⁹ A regresszió is más értelmet nyer: nem visszaesés egy korábbi fejlődési fázisba, hanem visszatérés egy korábban kialakított hárítási mechanizmushoz. Felmerül azonban a kérdés: mivel szemben védenek az elhárítási mechanizmusok?

A neurózis és a szorongás viszonya többszörösen ambivalens és körkörös. Minden betegségtünet, amennyiben elhárító mechanizmus, valamilyen szorongásra adott válasz, másrészt azonban maga is szorongással jár. A szorongás visszautal egy archaikus múltra, amikor az egyén a lelki fejlődése során először szembesült valamiféle ellentmondással és ambivalenciával; a fellépő szorongás nyomására kiépített bizonyos elhárító mechanizmusokat, azután egész életében ismétli ezeket a szertartásokat, óvintézkedéseket és műveleteket, amikor csak fenyeget a szorongás. A szorongás azonban így nem feloldódik, hanem körkörös pályára áll, és önmagát tartja fenn. A pszichés betegség valójában nem más, mint az ilyen módon önmagát fenntartó, rossz körben megrekedő szorongás.

A neurotikus szorongása attól patológiás, hogy az elhárító mechanizmusokat *kiváltó* szorongás körkörös viszonyba kerül az elhárító mechanizmusok *révén* létrejövő szorongással. A beteg minden energiájával menekül a szorongás elől, de minden, amit tesz, csupán arra jó, hogy fennmaradjon a szorongás. Olyan energetikai kör jön létre, amely mindent elnyel, viszont semmit sem termel. Egy nehéz és megterhelő feladat elvégzése szorongást okoz, a szubjektum ezért a halogatás elhárító mechanizmusával él, és szinte bármi mást inkább megtesz, minthogy ezt a feladatot elvégezze: az elhárító mechanizmus itt a halogatás, ami egy habitualizált eljárás a szubjektum részéről, és amelynek motívuma a nehéz feladat előli kitérés irracionális reménye (a rejtett infantilis mechanizmus: valami csoda folytán egy felnőttség majd megoldja helyette). A halogatásból eredő szorongás azután tovább fokozza az eredeti szorongást és végül a végtelenségig fokozott szorongást összeomlást okoz, amikor már valóban nem kell megoldani a feladatot. A normális személy

49 Vö. Anna Freud: *Az én és az elhárító mechanizmusok*. Ford. Horgász Csaba. Párbeszéd Könyvek, Budapest, 1994. Továbbá S. A. Mitchell – M. J. Black: *A modern pszichoanalitikus gondolkodás története*. Ford. Dr. Balázs-Piri Tamás. Animula, Budapest, 2000, 47–57.

egy történetet él át, amely a múlttól a jelenhez vezet, és amely a múltat progresszív módon integrálja a jelenbe. A kóros személyiségtörténetben a múlt és a jelen nem progresszív viszonyba kerül, hanem rossz körbe zárul, és kialakul a körkörös egyhangúság örökkévalósága. Az egyik ember csupán ellentmondást, nehézséget, konfliktust észlel, a másik viszont az ellentmondást szorongató ambivalenciaként, kiúttalanságként és válságként éli meg. Az egyik úgy érzi, rajta kívül van az ellentmondás, és ezért képes is lesz megszabadulni a problémától, a másik viszont éppen attól észleli az ellentmondást ambivalenciaként, hogy vagy saját magában fedezi fel az ellentmondást, és úgy érzékeli, hogy a konfliktus gyökerei lényé legmélyébe nyúlnak le, vagy pedig magát a világot észleli leküzdhetetlenül ellenségesnek. Vagy szubjektumának legmélyéhez tartozó valóságként éli át a problémát, vagy túlságosan is távoli, elérhetetlen objektivitásként. Ahogy Foucault fogalmaz: „A betegség visszavonulás a legrosszabb szubjektivitásba, ugyanakkor zuhanás a legrosszabb objektivitásba.”⁵⁰

Bernhard Waldenfels úgy véli, hogy a válaszadás, a reszponzivitás képessége alapvető jellemzője a tudatnak.⁵¹ A normális embert nem csupán a reszponzivitás készsége és készenléte jellemzi, hanem a kreatív válasz. „Mi találjuk ki, hogy mit válaszolunk, azt azonban nem, amire válaszolunk.”⁵² A kreativitás a válaszban van, az, amire válaszolunk, az idegen, rendkívüli, túl van a megszokott renden és ilyenként fogadjuk el. Ezzel szemben a neurotikus elhárítás jellemzője az, hogy monologikus viszonyba lép az adott szituációval. A beteg is választ ad, de ez a válasz nem kreatív, vagy ha igen, akkor abban a különös, patológiás értelemben kreatív, hogy a kérdést is a maga képére formálja, vagyis a kérdést is önmagának találja ki. A beteg monologikus kommunikációja azt jelenti, hogy partner nélküli interakcióba lép. Amire válaszol, az nem idegen, válaszai csupán a saját kivetülésének visszhangjaira reagálnak.

Az elhárító mechanizmusok, szemben az elfojtásra alapuló modellel, fenomenológiai szempontból talán alkalmasabbak a tudattalan fogalmának megközelítésére. E megközelítés középpontjában egyrészt a

50 Michel Foucault: Elmebetegség és pszichológia. In uő.: *Elmebetegség és pszichológia – A klinikai orvoslás születése*. Ford. Romhányi Török Gábor. Corvina, Budapest, 2000, 61.

51 Nézete szerint a szabálykövetés, a reszponzivitás és az intencionalitás a tudat egyformán alapvető, ugyanakkor egymásra vissza nem vezethető jellemzői. „A reszponzivitás [...] minden átélés és magatartás alapvonását alkotja, amelynek ugyanaz a hatósugara, mint az intencionalitás és regularitás meghonosodott koncepcióinak.” Bernhard Waldenfels: *A normalizálás határai*. Ford. Csátár Péter, Kukla Krisztián. Gond-Cura, Budapest, 2005, 187.

52 Uo.

szorongás tapasztalata, másrészt pedig a fantázia és az érzelmek mozgása áll. Ez a konstelláció pedig fenomenológiai módon nagyon is jól elemezhető. A szorongásos helyzetek által előidézett fantáziálás és érzelmi reakció alapvető jellemzőit tekintve nagyon közel áll az elhárító mechanizmusokhoz. Vegyünk néhány példát.⁵³ A *reakcióképzés* olyan elhárító mechanizmus, amelyben az én úgy rejti el önmaga elől az elfogadhatatlan késztetéseket, hogy ellentétükbe fordítja őket. A haragos személy például túlságosan is barátságos lesz, gyakran állhatatosan segítőkész, szinte már-már fojtogató kedvességgel szolgálja azokat, akikkel szemben tudattalan haragot és ellenséges érzéseket táplál. A reakcióképzés ellenirányú megszállást hoz létre: a szubjektum általában például az élőlények iránti szánalomról tesz tanúbizonyságot, miközben tudattalan agresszivitásával más személyeket vesz célba. A tudattalan megszállással ellentétes tudatos megszállás jön tehát létre, amelynek neurotikus jellegét éppen a merevség, a túlzás és a kényszeresség leplezi le. A tudatosan szándékolt hatással szemben így gyakran ellentétes hatás jön létre, például a segítőkészség fojtogatóvá válik és kudarchoz vezet.

Az *izoláció* mint elhárító mechanizmus úgy működik, hogy a konfliktust képező gondolatok tudatosulhatnak, sőt egyfajta intellektualizáláson esnek át, ám a velük kapcsolatos kínos érzelmek gátlás alá kerülnek. A traumatikus élményt ilyenkor a szubjektum nem fojtja el teljesen és nem száműzi a tudattalanba, de megfosztja affektusától, és asszociatív kapcsolatait is elnyomja vagy megszakítja. A tudatosság szintjén ezért úgy jelenik meg az élmény, mint ami „nem is olyan fontos”. Az izoláció lényege az affektus semlegesítése a lehetséges asszociatív összefüggések megszakítása vagy az intellektualizálás révén.

A *meg-nem-törtéنتé-tevés* bizonyos értelemben tagadja egy esemény vagy cselekedet valóságát, amelyet úgy akar megsemmisíteni, mintha az idő visszafordítható volna. A törlés azonban lehetetlen, ezért valamilyen mágikus cselekedetre van szükség, ami mintegy visszaveszi a valóságosan megtörtént esemény értelmét: valaki szemrehányást tesz magának, hogy feleslegesen adott ki pénzt azzal, hogy újságot vásárolt; szeretné ezt a kiadást meg nem törtéنتté tenni és visszaszerezni a pénzt; mivel ezt nem meri megtenni, úgy gondolja, ha vesz egy másik újságot, azzal megkönnyebbül; az újságárus azonban zárva van; így aztán eldob annyi pénzt, amennyibe az újság került volna.⁵⁴ A fantáziában gyakran eljátszunk azzal a gondolattal, hogy egy kínos esemény nem

53 A példákat többnyire Anna Freud könyvéből, Mitchell és Black már idézett kézikönyvéből, vagy a Laplanche–Pontalis-féle szótárból veszem.

54 Az esetet idézi Laplanche–Pontalis: i. m. 300–301.

történt meg és meg-nem-történését mintegy kiváltjuk egy másik cselekedettel.

A *projekció* esetében egy érzést másra vetítünk ki, önmagunkban tagadjuk, viszont mások esetében rendkívül érzékenyek vagyunk rá. Valaki például tagadja a düh érzését, de rendkívül érzékeny rá és sokat foglalkozik más személyek haragos érzéseivel. A fajgyűlölő például saját hibáit és be nem vallott hajlamait a lenézett csoportra vetíti. A szubjektum saját hűtlenségi vágyai ellen úgy védekezik, hogy a partnerét vádolja hűtlenséggel, elvonja a figyelmét saját tudattalan tartalmairól és a másik tudattalanjára tolja át, a másikkal szemben túlzottan jó megfigyelő lesz, önmagát pedig félreismeri. A tudattalan készletek nem-ismerete gyakran az érzékfeletti valóság létrehozásában nyilvánul meg. Ez a gondolat már Feuerbachnál megjelenik. A projekció tehát az intenzitásuk miatt túlságosan kínossá váló belső ingerekkel szembeni eredeti elhárítási eszköz; a szubjektum ezeket az ingereket a külvilágba projiciálja, ami lehetővé teszi az előlük való menekülést (fóbiás kitérés) és az ellenük való védekezést.

A tudattalan működésének leírása tehát mindkét freudi modellben az éber, tudatosan ellenőrizhető, valóságelvet követő és interszubjektíve megerősített gondolkodási módoktól eltérő mechanizmusokat mutat fel. Az elsődleges folyamat az álommunkában, a neurotikus képzetrendszerek létrejöttében, valamint az elhárító mechanizmusok a szorongató helyzetekben és a fantáziákban olyan gondolkodási sémákra utalnak, amelyek tapasztalatokat dolgoznak fel, mégis alapvető módon különböznek az éber gondolkodás mintáitól és lehetőségeitől.

A szavak nélküli gondolkodás

A kortárs filozófiában megjelentek olyan tendenciák, amelyek – függetlenül a pszichoanalízistől – a tudatos, nyelvileg irányított rendszer mellett egy nem-nyelvi gondolkodási működés feltevését is megfogalmazzák, és figyelemre méltó módon e nem nyelvi gondolkodási mechanizmust többnyire a fantázia fogalmával hozzák összefüggésbe. Három ilyen kísérletet említek meg röviden. Dieter Lohmar a fenomenológiát és a kognitív kutatásokat köti össze a gyenge fantázia fenomenológiájának kidolgozásában, Merlin Donald az antropológiai kutatásokat és a nyelv keletkezésének elméletét kapcsolja össze, Marc Richir pedig a fenomenológia eredményeit a Dasein-analízis gondolataival ötvözve egy antropológia kidolgozását kísérli meg.

Dieter Lohmar gyenge fantáziáról, vagyis a nem intencionális képzelet működéséről alkotott elméletének⁵⁵ egyik alapvető feltevése az a gondolat, hogy a gyenge fantázia, főleg a szcenikus nappali álmodozás egy evolúciósan ősbibb gondolkodási forma, amely a nyelvileg irányított, tudatos gondolkodás mellett fennmaradt az emberben és időnként a tudatos gondolkodás helyébe lép. A nappali álmodozás a nem nyelvi gondolkodás egy ősi formája, amely nem egyszerűen oldott szellemi állapot, hanem problémamegoldó tevékenység. Célja pedig a korábbi tapasztalatok alapján a jövőbeli események elgondolása és a lehetséges cselekedetek kialakítása. A fantáziában ilyenkor végigpróbálunk különféle lehetőségeket, eközben folyamatosan változtatjuk a fantáziált helyzetet, a személyeket, a cselekvés irányát, szereplők szerepét, az eredményt – a valóságelvtől teljesen eloldódva. A fantáziálásban szinte semmi nem marad ugyanaz: újra és újra visszatérünk az eredeti helyzethez, de szakadatlanul változtatjuk a helyzet mozzanatait. Ha például szegény ért, és ez erős érzelmi reakciókat váltott ki belőlem, akkor a fantáziában újra és újra visszatérek az eredeti jelenethez, de magát a jelenetet állandóan változtatom. A fantáziában nem kell hűnek maradni a valóságos eseményekhez, éppen ez a tudattalan gondolkodás különbsége a tudatoshoz képest. Ez utóbbi az eredeti helyzethez ragaszkodik, és arra építi következtetéseit vagy a jövőben lehetséges kimeneteleket.

Dieter Lohmar úgy véli, hogy a nappali álmodozásban működő szcenikus fantázia nagyon is jól kapcsolatba hozható a freudi tudattalan mozgástörvényeivel. A háritás, az eltolás, a tagadás, a megfordítás, a sűrítés olyan tudattalan mechanizmusok, amelyek a nappali fantáziálást ugyanúgy jellemzik, mint az álmokképződést és a neurotikus tünetek kialakulását.⁵⁶ A tudatos gondolkodást az azonosság tézise és az ellentmondás elve irányítja: vagyis csak akkor koherens a gondolkodásunk, ha a kezdeti helyzet tárgyai ugyanazok maradnak, és nem alkalmazunk rájuk ellentmondó állításokat.⁵⁷ A fantázia azonban éppen ezt teszi. A nappali álmodozásban folyamatosan minden változik: az egyik jelenetben cselekvő vagyok, a másikban már csak elszenvédője ugyanannak a cselekedetnek, korábbi tetteimet másoknak tulajdonítom, tagadok korábbi eseményeket (vagyis ragaszkodom hozzájuk a tagadás módján),

55 Dieter Lohmar: *Phänomenologie der schwachen Phantasie* (Phaenomenologica 185). Kluwer Academic, Dordrecht – Boston – London, 2008.

56 Lohmar, Dieter (2012): *Psychoanalysis and the Logic of Thinking Without Language*. In Dieter Lohmar – Jagna Brudzinska (eds.) *Founding Psychoanalysis Phenomenologically*. Phaenomenologica 199. Springer, Dordrecht, London, 149–167.

57 Uo. 153.

megfordítom a cselekvés értelmét és így tovább. Ha jobban megfigyeljük a fantáziaműködésünket, akkor azt nem nevezhetjük a szabadon lebegő fantázia önkényes csapongásának. „A nem-nyelvi gondolkodásra nem érvényes a nyilvános kommunikáció minden normája. A nem-nyelvi gondolkodás tehát nem elsősorban azon objektív igazság alapján tájékozódik, ami mindenki számára érvényes. Sokkal erősebben kötődik evolúciós funkciójához és így ahhoz a törvényhez, hogy megőrizze a tapasztalat középponti tanulságát olyan formában, amelynek valódi befolyása van a további viselkedésemre. A neurotikus eltolás, tagadás, megfordítás, átvitel, stb. különféle formáit az olyan nem-nyelvi gondolkodás eszközkészleteként foghatjuk fel, amelynek érzelmileg erősen fenyegető tapasztalatokkal kell foglalkoznia.”⁵⁸ A fenomenológia tehát „felfedezi” a nem-nyelvi gondolkodás formáit, mindenek előtt a szcenikus fantáziálást, mint problémamegoldó gondolkodást, amiről kiderül, hogy ahhoz nagyon hasonló folyamatok irányítják, mint amelyeket a pszichoanalízis az álom és a neurózisok kapcsán feltárt.

A szavak nélküli gondolkodás egy másik típusát állítja a középpontba Merlin Donald nagyszabású könyve.⁵⁹ Hipotézise szerint a főemlősök elméjéből létrejövő modern emberi elme olyan adaptációk sorozatán keresztül fejlődött ki, amelyek mind egy-egy új reprezentációs rendszert jelentettek, és ezek mindegyike valamilyen formában fennmaradt a jelenlegi mentális architektúrában. Donald három fő átmenetről beszél, amelyek mindegyike több kognitív változásnál és anatómiai újításnál, ugyanis minden egyes átmenet az emberi kultúra formájának teljes át-rajzolását is eredményezte. Az első átmenet az események utánzásának képessége, vagyis a mimetikus készség megjelenése. A második átmenet az emberi beszéd megjelenése, a narratíva létrehozásának és megértésének képessége (mitikus kultúra). A harmadik átmenet pedig a vizuális szimbolizálás, vagyis az írás különböző típusainak megjelenése és ezáltal a külső memória lehetővé válása (elméleti kultúra). Számunkra most a legérdekesebb a nem szimbolikus állati gondolkodás és a szimbolikus emberi gondolkodás közötti átmenet, vagyis a nyelvvel még nem rendelkező *homo erectus* mimetikus gondolkodása: a mimetikus készség ugyanis egy olyan vizuális és fantáziához kötött gondolkodás, amely a leginkább független a nyelvtől. Szándékos, de nem nyelvi reprezentációról van szó: a mimikrirel (a másolással) és az imitációval (a többékevésbé pontos utánzással) szemben a mimézis már reprezentációs általánosításokat tartalmaz; a szívre szorított kéz vagy a kézbe temetett

58 Uo. 164.

59 Merlin Donald: *Az emberi gondolkodás eredete*. Ford. Kárpáti Eszter. Osiris, Budapest, 2001.

arc a szomorúság egyszerűnek tűnő, de tömörített, bizonyos értelemben „absztrakt” kifejezése. Donald szerint a társas kapcsolatok megnövekedett jelentősége hozta létre azt a kényszert, melynek a többiek mimetikus megértése és önmagunk mimetikus kifejezése lett az eredménye. Egy olyan gondolkodási és reprezentációs rendszerről van szó, ami lehetővé teszi az érzelmi egymásra hangolódást és egymás élményeinek az átélését, és amelynek a nyelve által uralt gondolkodás mellett is előbukkannak.

Marc Richir a transzcendentális fenomenológia újraalapozásában kiemelt jelentőséget tulajdonít a fantáziának.⁶⁰ A fenomenológiai tudattalan fogalmát a fantázia és az interszubbektivitás vonatkozásában próbálja meg újragondolni. A tudattalan freudi elképzelését túlságosan is merevnek tartja, és úgy véli, hogy a tudattalan nem egy második szubjektum saját intencionalitással. A fenomenológiai tudattalant valójában a fantázia fogalma segítségével ragadhatjuk meg a legjobban. Az első és legfontosabb megkülönböztetés a fantázia és az imagináció között húzódik. Ezt a különbséget már Husserl világosan felrajzolta, de Richir bizonyos értelemben radikalizálja, sőt úgy véli: a fantázia mozgásának elemzése teszi lehetővé, hogy a fenomenológiát kiszakítsuk az észlelés modelljének bűvköréből és új alapokra helyezzük. Az imagináció (a szándékos, tudatos és irányított elképzelés) az intencionális aktusok sorában az egyik, aminek világosan elkülönülő és azonos tárgya van, és időisége is rögzíthető. Ezzel szemben a fantázia konkrét tárgy nélkül lebeghet, bizonytalan időiség jellemzi, és egyáltalán nincs tekintettel a tárgyak állandóságára (próteuszi és illékony). A fantázia atmoszférikus és világszerű működésében sajátos testiség, fantáziatestiség (*Phantasieieiblichkeit*) jelenik meg: miközben a fantáziámban különféle helyzeteket élek át, egyszersmind egy sajátos testiségélményem is van. A testemet is belefantáziálom az átélt jelenetbe. A testiség Richirnél pedig nem egyszerűen a kiterjedt, természeti törvényeknek alávetett testet jelenti, a szellem valamiféle közlekedési eszközét, a test sokkal inkább úgy értendő, mint benyomások és érzések fogadója, mégpedig olyan benyomások és érzések fogadója, amelyek közvetlenül a másikkal kötnek. A test alapvető dimenziója ugyanis nem a világhoz köt (mint Merleau-Ponty-nál a hús), hanem a többiekhez, akik szintén testtel rendelkeznek, mégis mások, mint én. Fantázia, affektivitás, testiség és interszubbektivitás tehát egyrészt összetartoznak, másrészt a transzcendentális tudatnál ősbibb regisztert mutatnak meg. A tudattalan fogalmát is ezen a regiszteren keresztül világíthatjuk meg.

60 Vö. Marc Richir: *Phantasia, imagination, affectivité. Phénoménologie et anthropologie phénoménologique*. Millon, Grenoble, 2004.

A döntő mozzanat fantázia és imagináció architektonikus különbsége és egymásba alakulása. Az imaginációban a másik lelkének és állapotának intencionális elképzelése zajlik, egyfajta képi objektiválás, amelynek alapja a „mintha”, az „als-ob” viszonya. A fantázia ezzel szemben sokkal közvetlenebbül köt a másikkhoz: egy aktív, belső, nem-tükörszerű mimézist valósít meg. (Ne feledjük, hogy Merlin Donaldnál a mimézis mintegy az emberi kultúra kialakulásának kulcsa.) Vagyis közvetlen, affektív kapcsolatot biztosít a másikkal, mégpedig anélkül, hogy azt akarnám. A fantáziában nem képi módon „jelenítjük meg”, hanem egyszerűen átvesszük a másik hangulatát és érzelmi állapotát. Ez a fantáziatest és a hozzátartozó mozgékony affektivitás azonban megmerevedhet, átváltozhat fantomtestté (*Phantomleib*), amelyhez már nem eleven érzések, affektusok, hanem „megalvadt affektek” tartoznak. Ez a neurózisok eredete Richir fenomenológiai antropológiájának értelmében; ezek a megalvadt affektek ugyanis önálló életet kezdenek élni és teljes mértékben igaz rájuk az elfojtott fogalmának két freudi meghatározása: (1) az elfojtott olyan idegen test bennem, ami a hozzájárulásom nélkül működik; (2) az elfojtott aktív marad, annak ellenére, hogy távol van tartva a tudattól. A megalvadt affekt idegen testként bolyong bennem és hatékonyan működik a hozzájárulásom nélkül, és annak ellenére aktív, hogy nem tudok a tudatommal hozzáférni. A trauma Richir meghatározása szerint az, amikor egy ősbnyomás nem tud tovább formálódni a fantázia révén, és ezért nem válik átéltté, vagyis eleven tapasztalattá. A hasadás nem az ében jön létre tudatos és tudattalan között, hanem a testiség, a *Leibhaftigkeit* szintjén, ugyanis az eleven *Leibhaftigkeit* mellett működni kezd egy illékony, atmoszferizált *Phantomleib* is. A képzelőerő megbetegedése az affektív élet egészének zavarát okozhatja. Richir ezen a ponton Pierre Fédida egy gondolatát veszi át: az ember nem a szexualitásban tud megbetegedni, hanem a képzelőerejében.

Richir szerint nem beszélhetünk elfojtásról: ami Freudnál és a pszichoanalízisben elfojtás, az Richir szerint abból ered, hogy a leváló testiség (*Leibhaftigkeit en sécession*) elvonja a fantáziákat, fixálja a képeket, amelyek olyan imaginatív jelentőségre tesznek szert, amelynek immár semmi köze egy (vagy több) konkrét Másikkhoz, ezáltal pedig üresen ismétlődik. Richir antropológiája szerint minden lelki betegség az interszubbektivitás *Stiftung*jának (értelemalapításának) zavara: ez a zavar abból ered, hogy az anya-gyerek preödipális viszonya valamikor törést szenvedett. Ez az elvétett találkozás (*rencontre manquée*) a Freud által vizsgált ödipális időszakot megelőzően alakul ki, és ebben Richir szerint a fantáziának alapvető szerepe van, mivel a fantázia jelenti általában minden interszubbektív viszony alapzatát. A freudi tudattalan tehát nem egy rejtélyes, második tudat, hanem maga a levált testiség

(Leibhaftigkeit en sécession): a trauma nem válik átéltté, de a traumatikus affektus nem is tűnik el, hanem ez a leszakadó Leibhaftigkeit újra elosztja imaginárius (megalvadt, merev, másik nélküli) affektusokban. Bizonyos értelemben ezek az affektusok alkotják azt, amit neurotikus tudattalannak nevezünk.

Mindhárom elképzelés a fantázia speciális működéséhez köti a tudattalan gondolkodás fenomenjét, a fantáziát pedig egy olyan ősi regiszterként jelöli meg bennünk, amely nyelv-előtti gondolkodásként a fejlődés (ontogenetikusan és filogenetikusan) korábbi állapotainak emlékét őrzi. Ebből következően talán nem önmagában a tudattalan problémáját kell megértenünk, hanem a fantázia regiszterét kell helyesen elgondolnunk és akkor a fantázia fenomenológiája a „tudattalan” rejtélyes problémájának tisztázásához is hozzá tud majd járulni.⁶¹

A gondolkodás három regisztere

A tudattalan pszichoanalitikus elmélete tehát nem valamiféle „új mítoszt ad elő”, ahogy például Wittgenstein fogalmazott Freud kapcsán,⁶² utalva arra, hogy a pszichoanalízis semmiféle tudományos megalapozottsággal nem rendelkezik, mégis működik és hatékony. A pszichoanalízis bizonyos aspektusaival kapcsolatban talán igazat adhatunk Wittgensteinnek: az álmok szimbolikus megfejtése és a vágyteljesülés mechanizmusára való visszavezetése, a szexualitás univerzális kiterjesztése, az Ödipusz-komplexus

61 Egyes gondolkodók szerint magát a tudattalan problémáját is a karteziánus tudatfilozófia rendkívül erős öröksége termeli ki. Vö. Michel Henry: *Généalogie de la psychanalyse: le commencement perdu*. P.U.F., Paris, 1985. Ha a tudat felől közelítünk, akkor a tudattalan fenomének egyrészt patológikus, másrészt irracionális működésnek tűnnek. A valódi filozófiai probléma tehát talán nem a tudattal szemben definiálható tudattalan megértése, hanem inkább a fantázia helyes felfogása. Csak akkor leszünk képesek ezeket a jelenségeket a maguk pozitív értelme szerint felfogni és értelmezni, ha nem a tudat (logosz, ontológia) felől, hanem a fantázia felől közelítünk hozzájuk. Ez módszertani és antropológiai kérdés egyszerre.

62 „Freud nem hivatkozik bizonyítékokra – hiszen nem is tehetné. A gondolat mégis feltűnő vonzerővel bír. Azzal a fajta a vonzerővel, mint a mitológiai magyarázatok.” „Freud állandóan bejelenti tudományosságra való igényét. De amit tesz, az *spekuláció* – tehát olyasvalami, ami még a hipotézisalkotást is megelőzi.” „Nem magyarázta meg tudományosan az ősi mítoszt, hanem új mítoszt adott elő. [...] Hatalmas mitológia.” Ludwig Wittgenstein: *Beszélgések Freudról*. Ford. Bánfai Bea. In Szummer Csaba – Erős Ferenc: *Filozófusok Freudról és a pszichoanalízisről*. Budapest, Cserépfalvi, 1993, 71, 72, 79.

általánosítása, az ősapa megölése és az ebből fakadó bűnértés kiterjesztése a kulturális jelenségekre valóban olyan „mitikus” világot hoz létre, amely, annak ellenére, hogy rejtélyes hatékonyság jellemzi, mégsem ellenőrizhető és bizonyítható.

Eddigi megfontolásaink értelmében azonban a pszichoanalízis nem egy modern mítosz megalkotása, hanem a tudattalan gondolkodás sajátos formáinak első felfedezése. A tudattalan gondolkodás nem aktus-szerkezetű: a logosz szintjén egy gondolati eseményt elsősorban az aktusjelleg, valamint az intencionalitás jellemez, továbbá a tudatosság, az ellenőrizhetőség, a koherenciára törekvés, az erőfeszítés és az akarat. A tudattalan gondolkodás azonban nem aktus, hanem művelet. Olyan folyamatok sokasága (sűrités, eltolás, szimbolizálás, asszociáció, elhárító mechanizmusok), amelyek a tudat aktív hozzájárulása nélkül, sőt gyakran annak ellenében zajlanak a fantáziában, az álomban és a neurotikus tünetképződésben.

Ezzel pedig a kortárs agykutatás és elmefilozófia egyik fontos pontját is érintjük. Ennek tudományos változata a jobb agyféltekés és a bal agyféltekés gondolkodás megkülönböztetése: az utóbbi az analitikus, logikus, fogalmi gondolkodásért felelős, az előbbi pedig a képszerű, intuitív, egészséges, muzikális gondolkodás terepe.⁶³

Úgy gondolom, hogy ezt az alapvető megkülönböztetést még ki lehet egészíteni a tudatos gondolkodás és a tudattalan gondolkodás megkülönböztetésével. A tudattalan gondolkodás ugyanis nem a gondolkodás hiánya, káosz, vagy önkény, hanem egy logosz előtti szabályrendszer, nem szabálytalanság, hanem *másféle* szabályok által működő gondolkodás.⁶⁴

63 E megkülönböztetésnek számtalan nem tudományos (ezoterikus, népszerű, vallásos, antropológiai) változata van: kezdve a női gondolkodás (intuitív, egészséges, az érzelmekhez közelebb álló, több pályán futó mechanizmus) és a férfigondolkodás (problémaorientált, logikus, érzelemmentes, koherenciára törekvő mechanizmus) különbségétől, a páros és páratlan különbségének kulturális szerepén keresztül a jin-jang típusú tradicionális megkülönböztetéseikig. A jobb és a bal agyfélteke közötti különbség kultúrában játszott szerepének egyik legérdekesebb feldolgozása Ivanov 1978-ban Moszkvában megjelent könyve. V. V. Ivanov: *Páros és páratlan. Aszimmetria az agyban és a jelrendszerekben*. Ford. Balla Ödön. Kosmosz, Budapest, 1986.

64 Amikor Lacan úgy fogalmaz, hogy a tudattalan úgy strukturálódik, mint egy nyelv, akkor nem azt állítja, hogy a tudattalant is a logosz irányítja, hanem azt, hogy a tudattalant olyan folyamatok irányítják, amelyek közősek az álommunkában (sűrités, eltolás) és a jelölők – strukturalizmus által megállapított – mozgásában (metaforikus, metonimikus). A jelölők kapcsolódásának törvényei közősek az álomképződés törvényeivel, nem pedig a tudatos gondolkodás nyelve és a tudattalan „nyelve”. Vagyis a tudattalan ugyanúgy bánik a nyelvi elemekkel, mint a képzetekkel és emlékekkel, és ez alapvetően különbözik a tudatos gondolkodás szintjén zajló logikus nyelvhasználatról és ontológiai tapasztalattól.

A jobb agyféltekés és bal agyféltekés gondolkodás különbsége tehát kiegészülne egy harmadik móddal. Vagyis a gondolkodás legalább három regiszteréről beszélhetünk.

A bal agyféltekés gondolkodás felel meg az értelem működésének (analízis, fogalmi megragadás, részek közötti összefüggések oksági felfogása, stb.) Ez az, amiről a tanulmány elején úgy fogalmaztunk, hogy a logosz által vezetett gondolkodás, ami végül szükségképpen létrehozza logika és ontológia párhuzamát. A jobb agyféltekés gondolkodás ezzel szemben részben a képzeletnek felel meg (amennyiben szemléletes, térbeli és analógiás működés jellemzi), részben a (dialektikus) észnek felel meg (amennyiben az egészlegesség, az átfogó jelleg, az absztrakt eszmék iránti hajlam, a zeneiség, az ellentmondások elviselése jellemzi). Ennek a felosztásnak az előképe jelenik meg már Platónnál, amikor az osztott vonal hasonlatban a magasabb képességek között különbséget tesz értelem (dianoia) és ész (noézis) között: a dianoia a részekre bontó, analizáló, logikus gondolkodás, a noézis a dialektikus és intuitív gondolkodás, amely az ideákhoz vezet.

A világ jelenségeinek értelmi megismerése és egészes (intuitív vagy észbeli) felfogása további analógiával akár a XIX. század végi nagy tudományelméleti vita kulcsszavaival is kifejezhető: az értelmi gondolkodás jellemzi a természettudományos beállítódást, az egészes a szellemtudományi gondolkodást. Az előbbi a magyarázat mechanizmusaira épít, az utóbbi a megértés mozgására.

A pszichoanalízis által feltárt gondolkodási működés ezek mind-egyikétől különbözik. A sűrítés, eltolás, tagadás, elhárítás, ellentétbe fordítás, szimbolizálás olyan műveletek, amelyek sem az értelmi, sem az intuitív gondolkodás hatókörébe nem férnek bele. A jobb agyféltekés és a bal agyféltekés gondolkodás egyaránt a *világ* jelenségeire vonatkozik, és ennek függvényében értelmezi az én állapotait és helyzetét. A tudattalan gondolkodás viszont alapvetően nem a világgal, hanem az énnel foglalkozik, és minden olyan ingert, ami a világból jön, elsődlegesen és közvetlenül az én vonatkozásában értelmez (még akkor is, ha a szeretett vagy vágyott lényekről van szó). Freud azt írja: „[...] minden álom saját személyünkkel foglalkozik. Az álmok teljességgel önzők.”⁶⁵ Ennek mintájára azt mondhatjuk: a tudattalan folyamatok mind saját személyünkkel foglalkoznak, a tudattalan folyamatokat archaikus egoizmus jellemzi. Ez azonban nem a tudattalan valamiféle morális defektusa, hanem a működésmód sajátosságának lényegi mozzanata.

65 Freud: *Álomfejtés*. i. m. 229.

A saját személyre irányulás a világ valóságos folyamataival szemben azért jelentőségteljes, mert ezáltal érthetjük meg, hogy itt tényleg feladatok megoldása, vagyis egyfajta gondolkodás zajlik. A tudattalan korai felfogásának középpontjában az elfojtás, valamint a traumatikus emlék fogalma állt. Ez a modell talán nem a legjobb „bevezetés” a tudattalan működésének filozófiai értelmezésébe. Az elfojtás azt feltételezi, hogy a tudattól távol kell tartani valamit; erre szolgál a „cenzor” működése, ami felveti a tudat megkettőződésének (sőt megháromszorozódásának) filozófiai problémáját, és egy traumatikus ősmúltat feltételez. Ebbe a modellbe valóban nagyon könnyen beszüremkednek „mitikus konstrukciók”.

Freud második tudattalan-elméletének meghatározó fogalma már nem az elfojtás, hanem az elhárítás. Az elhárítás-modell középpontjában az a gondolat áll, hogy az én nem szemben áll a tudattalannal, hanem az én bizonyos működésmódjai maguk is tudattalanok. Ezek az elhárítások. Az elhárítások nem mind neurotikus működésmódok, de szinte mindegyik elhárítási mód létrehozhat neurotikus tüneteket és válhat súlyos feszültségek forrásává is. Az elhárító mechanizmusok olyan általánosan sematizált érzelmi és gondolati műveletek az én közvetlen önvédelmének szolgálatában, amelyek közül a traumatikus emlék elfojtása csak az egyik eljárási mód. Az elsődleges művelet tehát az elhárítás, ami abban az értelemben archaikus művelet, hogy a valóságelvet a legkevésbé sem veszi figyelembe, vagyis nem az én viselkedését igazítja a valósághoz, hanem épp fordítva: a valóságot formálja át a fantáziában és a fantazmatikus tapasztalatban olyan módon, hogy az az én tudattalan igényeinek (vagy félelmeinek) jobban megfeleljen (tagadás, ellentétbe fordítás, hasítás). Ha innét indulunk ki, akkor talán jobban megértjük, hogy a tudattalan háritások esetében valóban gondolati műveletekről van szó, vagyis egy gondolkodási formáról, amelynek az a sajátossága, hogy a valóságelvet egyetlen feltételét sem tartja be, és voltaképpen tárgya nem is a valóság, hanem az én. Az értelmi és az intuitív gondolkodás magasabban fejlett és a külső környezetre irányuló kognitív képességei mellett tehát jelen vannak az emberi tudatban az én-védő gondolkodás archaikusabb mechanizmusai is. A pszichoanalízis nagy érdeme pedig – amennyiben lehántjuk róla a mitikus konstrukciók rétegeit – éppen ennek az archaikus dimenzióknak a felfedezése.

Ezen a ponton – a folytatás helyett – négy fogalmat szeretnék elkülöníteni egymástól, mert úgy vélem, hogy a fogalmi tisztázásnak itt nem csak a koherencia szempontjából van jelentősége, hanem abból a szempontból is, hogy világosan értsük, *miről* beszélünk. Úgy gondolom ugyanis, hogy az elme, a tudat, a személy és a szubjektum fogalmai

csupán látszólag jelentik ugyanazt, valójában azonban az emberi élmény különféle aspektusait, sőt különféle diskurzusmódjait jelenítik meg.

Az *elme* alapvetően az analitikus elmefilozófia szakszava és egy ontológiai entitást jelöl, amelyet a testi szubsztanciával való ellentétében határozunk meg. A *tudat* a fenomenológiai diskurzus alapvető fogalma, és az önevidens adódás valamint a transzcendentális szféra fogalmi kapcsolódnak hozzá: a tudat tehát nem pszichofizikai valóság, hanem az egyes szám első személyű szemlélet kiindulópontja. A *személy*, a két előző fogalommal szemben, nem absztrakt kiindulópont, hanem az egyedi létezés „hordozója”. Elsősorban etikai és egzisztenciális fogalom, az egyéni létezés problémáihoz kapcsolódik, meghatározó mozzanatai pedig az autonómia, az autenticitás és a felelősség. Végül a *szubjektum* a valóság egy olyan különös „elemét” jelöli, amely semmiképpen sem azonosítható az episztemológiai alannal vagy egy ontológiai létezővel. A szubjektum az, akinek tudattalanja van. A tudattalan az a megtagadott rész az énben, amelyet folyamatosan el kell taszítani ahhoz, hogy a szubjektum élhessen és működőképes legyen. Viszonya ezzel a tudattalannal tehát dialektikus: szüksége van a megtagadottra ahhoz, hogy az lehessen, ami, ugyanakkor állandóan meg is kell tagadnia, hiszen különben nem lehetne az, ami. A tudattalan tehát megtagadott valóságként hordozza a tudottat, ezáltal azonban a tudott és vállalt rész ki van szolgáltatva annak, ami a számára a legidegenebb és egyszersmind legbensőségesebb. Ha szubjektumról beszélünk, akkor tudattalanról is beszélünk.

Eddig azt a valójában absztrakt és általános kérdést próbáltam körbejárni, hogy milyen módon működhet a tudattalan, és ezt a tudattalan gondolkodás műveleteiben és folyamataiban próbáltam rögzíteni. Ezek alapján talán az a konkrétabb kérdés is tisztázható, hogy milyen a szubjektum szerkezete (ha szubjektum az, akinek tudattalanja van), és melyek lehetnek egy ilyen szubjektum tudattalanjának tartalmi összetevői.

Kiss Kata Dóra*

Testetlenné válás Az anorexia skizoanalitikus elemzése

Gilles Deleuze és Félix Guattari 1972-es közös munkájukban, a *L'Anti-Oedipe*-ben a pszichoanalízis és kapitalizmus filozófiai kritikáján keresztül egy új lélektani modellt és egy alternatív analitikus eljárást hoztak létre. Míg Sigmund Freud a psziché működésének leírását a neurotikus lelki életre alapozza, addig a Deleuze-Guattari páros számára a skizofrén válik alternatív modelljük paradigmatis alakjává. Elemzésük túllép a hagyományos diagnosztika értelmezési keretén, és egy politikai, filozófiai, pszichoanalitikus assemblage-ként értelmezi a skizofréniát.¹ Tanulmányomban a *L'Anti-Oedipe*-et alapul véve az anorexiás alakját vonom elemzés alá. Az étkezési rendellenességek, ezeken belül is kiváltképp az anorexia több szempontból is termékeny kritikai perspektívát nyújtanak a kapitalizmus jelenlegi formájának megértéséhez és az abból kibontakozó szociokulturális és hatalmi viszonyok feltárásához.

Amennyiben az orvostudomány a pszichés zavarokat rendellenes működésként tartja számon, úgy azok egyben arról is hírt kell, hogy adjanak, hogy mi a rend. Ugyanez igaz az anorexiára is. Ezért az étkezési rendellenességek nem pusztán személyes, hanem társadalmi problémák tünetei is, olyan diszkurzív terek, ahol a hatalom mikro- és makroszintje összeér. Ez egyben azt is jelenti, hogy a pszichés betegségek értelmezhetetlenek az azokat létrehozó szélesebb történeti-kulturális kontextusokon kívül. Az anorexia esetében, tekintve, hogy az nem sokkal több, mint százéves múltra tekint vissza, a tágabb történeti kontextust egyértelműen a nyugati kapitalista termelés és az általa generált társadalmi-kulturális változások jelentik. Azaz az anorexia a kapitalizmus terméke.²

* A szerző a Central European University "Gender Studies Masters" mesterképző hallgatója. Email : kisskatadora09@gmail.com

1 Gilles Deleuze – Félix Guattari: *Anti-Oedipus – Capitalism and Schizophrenia*. Ford. Robert Hurley – Mark Seem – Helen R. Lane. University of Minnesota Press, London, 1983.

2 Susan Bordo: Not Just a „White Girl’s Thing”: The Changing Face of Food and Body Image Problems. In Carole Counihan – Penny Van Esterik (szerk.): *Food and Culture. A Reader (Third Edition)*. Routledge, New York, 2013, 265–275.

Ezért véleményem szerint az anorexia, épp úgy, mint a skizofrénia vagy a hisztéria, nem pusztán medikális, hanem filozófiai kérdés is.

A továbbiakban az anorexia pszichológiai értelmezésen túli lehetséges dimenzióit kívánom kibontani. Elsőként annak történeti-genealógiai olvasatát nyújtom. Ezt követően a jelenleg használatos hivatalos diagnosztikai leírását vonom részletesebb elemzés alá. Mindezt azért tartom fontosnak, hogy még transzparensbbé tegyem a pszichoanalitikus értelmezési keret és a *L'Anti-Oedipe* által felkínált filozófiai olvasat közti különbséget, melyet az ezt követő részben kívánok részletesen kifejteni. A Deleuze és Guattari által kidolgozott skizoanalízis módszere új jelentésrétegekkel tágítja a pszichés zavarokként aposztrofált jelenségeket. Az anorexia filozófiai értelmezéséhez ezért a skizoanalitikus eljárást és Deleuze-nak a *Dialogues*-ban kifejtett gondolatait veszem alapul. A tanulmányt egy a Foucault-i fegyelmező hatalom³ koncepcióján nyugvó, genderszemponturnyú elemzéssel zárom.

Célom az anorexia egy tágabb és termékenyebb értelmezési keretbe helyezése. Ezt azért tartom fontosnak, mert ameddig az orvosi tekintet számára a páciens pusztán objektum, addig a kezelés képtelen valódi kommunikatív viszonyt kialakítani orvos és páciens közt, ezzel pedig a betegség valódi okai rejtve maradnak. A teljesebb megértéshez elengedhetetlen mind a szociokulturális kontextus figyelembevétele, mind a hatalmi viszonyok elemzése. Jelen tanulmányommal egy interdiszciplináris, filozófiai alapú kritikai modellt kívánok nyújtani, jelen esetben a pszichiátria intézményi gyakorlatára alkalmazva.

1. Az anorexia genealógiája

Az étkezési rendellenességek a XX. század második felében terjednek el széles körben, de gyökerei a XIX. századra nyúlnak vissza.⁴ Az anorexia nervosa, azaz az „idegi alapú étvágytalanság,” ezek egyik fajtája, mint

- 3 Michel Foucault: *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Ford. Fázsy Anikó – Csűrös Klára, Gondolat, Budapest, 1990.
- 4 Susan Bordo: Reading the Slender Body. In Mary Jacobus – Evelyn Fox Keller – Sally Shuttleworth (szerk.): *Body/Politics: Women and the Discourses of Science*. Routledge, New York, 1990, 83–113.; Csabai Márta: Her Body Her/Self? On the Mysteries of Hysteria and Anorexia Nervosa. A feminine disease. *Replika. Special issue: Central European Hysteria*, 1998/9, 99–111.; Naomi Wolf: Hunger. In *The Beauty Myth: How Images of Beauty Are Used against Women*. W. Morrow, New York, 1991, 171–217.

diagnosztikai kategória a '70-es, '80-as évektől létezik.⁵ Az önéheztetés gyakorlata azonban már korábban is jelen volt a nyugati kultúrában. Az antik görögök tisztítókúrái vagy az éhező szentek attitűdje mégis merőben eltér az anorexiás világtól. Susan Bordo amerikai filozófus szerint, míg a görögök vagy a szentek esetében az éhezés az emberi kiválóság, az önmehtagadás vagy egy magasabb létállapot elérésének eszköze volt, addig a XIX. században megjelenő – ekkor még jellemzően csak nők által gyakorolt⁶ – önéheztetés gyakorlata nem a lélek nemesítésére, hanem a test alakjának megváltoztatására szolgált. Az aszkéta ideálját egy esztétikai ideál váltja fel. Bordo a betegség társadalmi beágyazottságát hangsúlyozza. Az éheztetés ezen új formájának megjelenését a késői viktoriánus korra teszi és az újonnan megjelenő középosztály betegségeként azonosítja. Ironikus, hogy ez az első olyan korszak a nyugat történetében, ahol azok, akik megtehették, hogy ételre fordítsanak, megtagadják azt.⁷

A viktoriánus korban azonban sokkal elterjedtebb volt egy másik, szintén jellegzetesen női betegségként számon tartott jelenség. A hisztéria, bár több évszázados történelmi múltra tekintett vissza, csak a XIX. század végére válik orvosilag elfogadott diagnosztikai kategóriává. A hisztéria teoretikusai egyértelmű összefüggést látnak a polgárság születése, a jelenség által eredményezett társadalmi változások és a hisztéria nagyszámú elterjedése között.⁸ Azzal azonban, hogy a pszichoanalízis

- 5 Túry Ferenc: A táplálkozási magatartás zavarai (evészavarok). In *Betegségek nemzetközi osztályozására szolgáló kódrendszer. 10. revízió*. Animula, Budapest, 2004, 439.
- 6 Az ezredforduló után mért adatok tanulsága szerint az anorexia nervosa a férfiak körében is egyre elterjedtebbé válik. Túry Ferenc pszichiáter 2004-es leírása alapján „[a] férfiak megbetegedései a női zavarok 2-10%-ára tehetőek.” Uo. Ezek az arányok folyamatosan növekednek.
- 7 Bordo: i. m.
- 8 Michel Foucault például *A szexualitás történetének* bevezető fejezetében a polgári erkölcsök és normák megjelenésének merőben új és represszív hatásait részletezi. A fejezetben Foucault említést tesz a hisztériáról is mint a kor egyik tipikus abnormalitásáról. Michel Foucault: *Mi, viktoriánusok*. In *A szexualitás története I. A tudás akarása*. Ford. Ádám Péter. Atlantisz, Budapest, 1999, 7–18. Ld. még: Borgos Anna: A megtestesült trauma. Hisztériás betegek huszadik század eleji kórrajzok tükrében. In uő: *Nemek Között*. Noran Libro, Budapest, 2013, 27–48.; Csabai Márta: Her Body Her/Self? Uo.; Darida Veronika: *Hisztériák*. Kijárat, Budapest, 2012, 1–33.; Georges Didi-Huberman: *Invention of Hysteria: Charcot and the Photographic Iconography of the Salpêtrière*. MIT Press, Cambridge, 2003.; Sander L. Gilman: *Hysteria Beyond Freud*. Berkeley University Press, California, 1993.

alapító betegségeként is számon tartott hisztéria⁹ klasszifikálódik, egyben meg is szünteti önmagát. A pszichiátria keretrendszerében az addig megfejthetetlennek bizonyuló polimorf tünetegyüttes az orvosi gyakorlat által demisztifikálódik és megannyi önálló kategóriára hullik szét.¹⁰

Csabai Márta pszichológus szerint a hisztéria és az anorexia közt fontos párhuzamok figyelhetőek meg. Véleménye szerint amennyiben a hisztériát évszázadokon át „női betegség”-ként tartották számon, akkor a XX. századi testképzavarokban és étkezési rendellenességekben, kitüntetett módon az anorexiában az előbbi szociokulturális folytatását kell látnunk.¹¹ Valóban érdekes összefüggés, hogy abban az időszakban, amikor az anorexia nervosa klasszifikálódik a hivatalos orvosi keretrendszerben, a hisztéria elveszti diagnosztikai értékét.

Az anorexia, bár jóval konzisztensebbnek tűnhet, mint a hisztéria, szintén nem egy homogén, jól körülhatárolható kategória. Míg az étel elfogyasztásának elutasítása állandó eleme, addig a tagadáshoz kapcsolódó gyakorlatok változók. Csabai hangsúlyozza, hogy hatalmas különbségek figyelhetőek meg az anorexia korai és jelen formái közt, ami annak társadalmi beágyazottságát bizonyítja.¹² Az orvosi tekintet azonban elsősorban a beteg szűkebb közegére, családi hátterére, személyes és biológiai motivációira fókuszál, habár a személyes stratégiák formái szükségszerűen a kulturális és társadalmi interakciókkal is összefüggésben állnak. Az anorexia és a test viszonyában sokkal fontosabbak a test szimbolikus jelentései és a nőiség reprezentációja, ahogy azt Csabai is hangsúlyozza (ami nem egyenlő az ideális szép testekkel való azonosulás vágyával).¹³ Mielőtt ezekre a szimbolikus és kulturális jelentésrétegekre

9 Juliet Mitchell a hisztériát a pszichoanalízis alapítóbetegségeként aposztrofálja, mivel Freud hisztériás betegek kezelésén keresztül dolgozza ki terápiás módszerét és az azt megalapozó lélektani modellt. Juliet Mitchell: *Women, the Longest Revolution. Essays on Feminism, Literature and Psychoanalysis*. Pantheon, New York, 1984, 287–294.

10 Peter Conrad: *The Medicalization of Society: On the Transformation of Human Conditions into Treatable Disorders*. Johns Hopkins University, Baltimore, 2007. Épp ezért manapság már nem beszélhetünk orvosi értelemben vett hisztériáról, annak hivatalos elnevezése a szomatiform vagy konverziós zavar, ami megannyi különböző diagnosztikai kategóriát foglal magába. Alkategóriái például a paranoia, skizofrénia, poszttraumás stressz szindróma, pánikbetegség, depresszió vagy mánia.

11 Csabai: i. m.

12 A változékonyság okát a gyorsuló ütemben lezajló társadalmi változásokra is visszavezethetjük. Például, ha feltételezzük, hogy az anorexia összefüggésben áll az ideális testkép elérésének vágyával, akkor a szépségideálok változásával szükségszerűen a betegség formája is változik.

13 Uo. 102.

részletesen kitérnék, a következő részben az anorexiát mint diagnosztikai kategóriát, a pszichiátriai diskurzus részeként tárgyalom.

2. Az anorexia medikális értelmezése

A következőkben az anorexia nervosát¹⁴ a betegségek nemzetközi osztályozására szolgáló kódrendszer (BNO) alapján ismertetem.¹⁵ Ez a kézikönyv arra szolgál, hogy a pszichológusok és pszichiáterek munkáját segítse egy egységes besorolási rendszerrel. E szerint az anorexia a súlyos pszichiátriai zavarok közé tartozik, mivel mortalitása igen magas (a betegek közt a halálozási arány évente 8–9%).¹⁶ A diagnosztika „jellegzetesen fiatal lányok betegségeként” jellemzi az anorexiát, amiben leginkább a 12 és 18 éves korosztály érintett.¹⁷ A leírás szerint a betegség elsősorban a fejlett nyugati társadalmakban fordul elő, a felső és középső társadalmi osztályokban.¹⁸ Ebben a magyarországi adatok tükrözik a nyugati államokban rögzítetteket.

Az anorexia alaptünete a testképzavar. Ebben a beteg önpercepciója torzul, még akkor is kövérnek látja magát, mikor testsúlya már jelentősen az egészséges alá csökken. Bár az anorexiás energiabevitele nagyon alacsony, gyakori, hogy egyfajta hiperaktivitás lesz úrrá rajta. Ez teljesítménykényszerrel, perfekcionizmussal és túlkontrolláltsággal párosul,

- 14 Túry: i. m. Jelen tanulmányban nem térek ki az étkezési rendellenességek egy másik, egyre elterjedtebb fajtájára, a bulimia nervosára. Emellett azonban mindenképpen hasznosnak tartanám annak az – anorexiához hasonló – többdimenziós elemzését, tekintve, hogy a legújabb felmérések szerint egyre gyakoribb a bulimiával kevert anorexia kórképe.
- 15 A BNO legújabb, 11-es revíziója 2015 végén jelent meg, eddig csak angol nyelven. Az új kiadás az anorexia nervosa elemzésem szempontjából fontos elemeire nézve nem mutat jelentős különbséget a 2004-es kiadással, habár a betegség leírásában kétségkívül nagyobb hangsúlyt kap az anorexia és bulimia tüneteinek egyre gyakoribb fúziója, illetve a kultúrák közti megoszlás különbségei.
- 16 Túry: i. m. 445.
- 17 Uo. 439.
- 18 Susan Bordo egy 2013-as írásában amellett érvel, hogy bár ez az állítás a '90-es években még igaznak bizonyulhatott, az ezredforduló után, a globalizálódó nyugati kultúra egyre szélesebb területeken való elterjedésével az anorexia már nemcsak a fehér, középosztálybeli lányok problémája. Az anorexia fokozatosan felülírja a diagnosztikában hozzá társított osztály és fajbeli, és ahogy arra korábban utaltam, nemi meghatározottságokat. Susan Bordo: Not Just a „White Girl’s Thing”: The Changing Face of Food and Body Image Problems. Uo.

ami a személy szintjén depresszív és visszahúzódó magatartásformában nyilvánul meg. A leírás hangsúlyozza, hogy az evészavarok értelmezésekor nem egy lineáris oksági viszonyt kell feltételeznünk, sokkal inkább egy rétegzett, soktényezős összjátékot. Ezen összjáték elemei: az egyéni meghatározottságok (genetika, biológia, személyiség), családi (családban előforduló evés- vagy affektív zavar) és szociokulturális kockázati tényezők (nem, kor, társadalmi réteg, foglalkozás, teljesítménykényszer kulturális nyomása).¹⁹

Túry Ferenc, a szócikk írója szerint, bár rengeteg modell létezik az evészavarok kezelésére, mégis a komplex, multidimenzionális modellek a leghatékonyabbak. Ahogy a betegség maga is több rétegből áll, úgy a kezelésnek ezen rétegeket egyidőben kell orvosolnia. Ezért Túry szerint a gyógyulás szempontjából kulcsfontosságú a család bevonása, a biologikum szintjén a gyógyszeres kezelés, a személy szintjén pedig a „szükséges, de nem túlzott kontroll”, illetve a pszicho- és kognitív viselkedésterápia.²⁰ A teljes tünetmentesség azonban a komplex kezelés mellett is igen ritka, ezért az utókövetés éveig indokolt a visszaesés, illetve az anorexiával párosuló egyéb zavarok miatt (úgy mint borderline szindróma, depresszió, skizofrénia, addikciók stb.).

Bár a diagnosztikai leírás említést tesz a „szociokulturális-társadalmi tényezőkről,” azokat mégsem fejt ki eléggé. A „nem, kor, társadalmi réteg, foglalkozás, teljesítménykényszer kulturális nyomása” kategóriái a kultúra és egyén interakciójában pusztán a személy szintjére fókuszálnak. Az anorexia leírása így mintha nem venne tudomást arról a keretrendszerrel, melyben maga a betegség születik. Ezzel a probléma a személy és annak szűk közegére korlátozódik (biológiai adottságok, habitus, család). A kórházi kezelés pedig csak ráerősít a páciens deprivációjára. A pszichiátria tehát vak a betegség makroszintjén végbemenő társadalmi-kulturális vonatkozásokra, ami nem meglepő, ha figyelembe vesszük, hogy maga az intézmény is ennek terméke. Ezzel az anorexia kiszakad abból a szélesebb közegből, ahol a betegség a kommunikáció formájaként tudna működni. A betegség mint a kommunikáció egy formája a *L'Anti-Oedipe* visszatérő gondolata. A skizoanalízis épp abban tér el a hagyományos pszichiátriai felfogástól, hogy a betegségként artikulálódó üzenetet megpróbálja megérteni.

19 Túry: i. m. 440.

20 Uo. 444.

3. A skizoanalízis mint kritika

Mielőtt az anorexia alternatív értelmezésébe fognék, röviden ismertetem, hogy pontosan mit is ért a Deleuze–Guattari szerzőpáros skizoanalízis alatt, illetve hogy szerintük miért van szükség az intézményesült pszichoanalízis radikális revíziójára. Mindezt a *L'Anti-Oedipe* első, *Vágyógépek* című fejezetében kidolgozott új lélektani modellre alapozom, amely a kapitalizmus és pszichoanalízis dimenzióját a vágy fogalmán keresztül kapcsolja össze.²¹ Ezért kritikájuk leírását a vágy, a pszichoanalízis és a kapitalizmus fogalmai köré építem.

3.1. Vágy-mint-hiány

Deleuze és Guattari a vágnak egy újabb fogalmát vezetik be. Véleményük szerint a nyugati vágyfelfogás a vágy-mint-hiány elgondolására épül.²² Ez azonban egy terméketlen koncepció, mivel az emberi létezés paradox módon egy betölthetetlen űrben látja megalapozottnak. A hiány interiorizálása blokkolja a vágy valódi, teremteni képes energiáit, a személy pedig a hiány illúziójától vezérelve saját teremteni képes energiái helyett külső objektumoktól várja vágyai kielégülését.

A vágy ezzel szemben többletenergia. Minden vágyóaktus gépként termeli a pszichés energiát. A deterritorializáció²³ képessége éppen a vágyó-gépeink által megtermelt többletenergiáink levezetésében áll, ami újabb és újabb valóságsíkok megteremtését teszi lehetővé. Azaz a skizoanalízis első meglátása, hogy a vágy nem betöltendő hiány, hanem az életet biztosító energiatöbblet.²⁴

21 Deleuze – Guattari: i. m. 1–50.

22 Uo. 25.

23 A deterritorializáció az a gyakorlat, melyben egy személy vagy csoport tagjai környezetük szokásrendszerét, kulturális adottságait, fogalmait, nyelvhasználatát stb. újraértelmezik a számukra legmegfelelőbb módon és azokból új kapcsolódásokat, új struktúrákat hoznak létre. Ebben áll a vágy kreatív, teremtő munkája. Ezzel szemben a reterritorializáció a készen kapott körülményekhez való alkalmazkodást jelenti.

24 Uo. 33.

3.2. Ödipalizáció

A pszichiátriai gyakorlat hibája, hogy a vágy-mint-hiány értelmezés köre épül. A kései-Freud által bevezetett ödipális viszonyrendszer (apanya-gyerek) a vágy genezisést a családban látja.²⁵ Az anyai testtel való újraegyesülés iránt érzett betölthetetlen vágy minden embert közös sorsa, amely egy életen át végigkísér minket.²⁶ A terápia célja, hogy felkuttassa ezt a megnevezhetetlen vágyat a páciens személyes élettörténetében, és mint hétköznapi cselekedeteik motivációját leplezze le. A terápia azonban az ödipális viszonyrendszer fényében szükségszerűen a tünetek mögött megbúvó anya és apa alakját keresi, a páciensnek pedig a kezelés során el kell magát helyeznie ebben a virtuális családi portréban. Az analitikus a szubjektumon vágyai helyett családi kapcsolatait kéri számon. Ezért a pszichoanalízis számára az alany nem a vágyain, hanem csakis a családján keresztül válhat szubjektummá, ezzel azonban egy zárt (más kapcsolatokra és értelmezésekre nem nyitott), non-produktív hiánylény les²⁷

Deleuze és Guattari ezt a folyamatot nevezi ödipalizációnak, amivel szerintük a pszichoanalízis reterritoralizálja a pszichét. A szerzőpáros természetesen nem vonja kétségbe a család fontosságát a személyiség-fejlődés szempontjából, pusztán átértelmezik annak szerepét és helyét. Véleményük szerint „a tudattalan árvát”,²⁸ azaz a gyermeket fejlődése során számtalan más tapasztalat is formálja, melyben a családi kapcsolatok fontos, de nem egyedülálló tényezők. A családi háromszög kizárólagos alakzata ezért pusztán illúzió, amely a felvilágosult nyugati polgársággal együtt születő nukleáris család képén alapszik. Az analízis ezt az illúziót normalizálja. Deleuze és Guattari szerint „Ödipusz egy modern zsarnok” aki a XIX. századi morálon alapuló családi közeget kapcsolja hozzá az örülethez. A pszichoanalízis ezt a viszonyrendszert totalizálja, tértől és időtől függetlenül, minden társadalom és minden kor szubjektumára.²⁹ A skizoanalízis második meglátása tehát az, hogy a pszichoanalízis azzal, hogy a vágyakat csak a család soha nem létezett ideáljának keretrendszerében képes értelmezni, a hiányt teszi az emberi psziché működési elvévé.

25 Uo. 23.

26 Sigmund Freud: *Totem és tabu*. Ford. Pártos Zoltán. Hermit, Budapest, 2011.

27 Deleuze – Guattari: i. m. 26.

28 Uo. 49.

29 Uo. 50.

A szerzőpáros szerint tehát az Ödipalizáció a társadalmi elnyomás kortárs formája, a pszichoanalitikus mozgalom pedig terror.³⁰ A személy szintjén az elfojtás szükségszerűségére tanít (az anyai test megtagadása a személyiségfejlődés kulcsfontosságú állomása),³¹ a társadalom szintjén pedig olyan engedelmes testekké alakít minket, akik elfogadják a politika és a piac által felkínált korlátozott lehetőségek rendszerét. Végeredményben a kapitalista berendezkedés elfogadására nevel.

A re- és deterritorializáció logikáját követve, Deleuze és Guattari szerint a kapitalizmus nem szükségszerűen represszív. A vágyó-gépekhez hasonló folyamatos termelésével képes felbontani korábban kötött társadalmi, politikai, kulturális és gazdasági kódokat. Ezzel megvan benne a potenciál, hogy felszabadítsa a vágyakat a hiányértelem alól. A folytonos termelés átrendezi a korábbi, akár több száz éves hatalmi viszonyokat, helyükön pedig a termelés számára legmegfelelőbb új, ideiglenes kapcsolódásokat hoz lére, melyek készek újra és újra átrendeződni. Ez a deterritorializáció maga. A jelen kapitalista hatalmi berendezkedés azonban visszaél vágyfelszabadító képességével. A felszabadított vágyakat egyben csapdába is ejti és átprogramozza saját céljainak megfelelően.

Azzal, hogy a piac új, realitásértékkel nem rendelkező vágyakat kínál, elfedi a személyes vágytermelés lehetőségét. Fogyasztásra ösztönöz, de mivel ez a fogyasztás nem a személy saját vágyaihoz igazodik, az sosem lehet maximálisan kielégítő, ezért paradox módon még több fogyasztásra ösztön. Így a kapitalista politikai-gazdasági struktúrát tudattalanul a kizsákmányoltak tartják fent. A kapitalizmus deterritorializációja tehát a személy szintjén reterritorializációba csap át.³² A skizoanalízis harmadik megfigyelése, hogy a vágy-mint-hiány felfogását és az ödipalizációt összekapcsoló hatalmi berendezkedés a kapitalizmus, melynek célja egy fogyasztásorientált társadalmi berendezkedés fenntartása.

30 Uo. 45.

31 Az 1913-as *Totem és tabu* szerint – ahol Freud először dolgozik az ödipális-moddal – időtől és tértől függetlenül minden ember végső vágya az anyára irányul. Az anyaméhben töltött kilenc hónap és a születés utáni időszak szimbiotikus viszonya az egész életre kiható. A szoros köteléket az apa megjelenése bontja meg. Az incesztus-tilalom miatt a gyermek kénytelen leválni az anyai testről, hogy a társadalom szférájába mint önálló szubjektum léphessen. Csakis az anya megtagadásán keresztül válhatunk szubjektummá, ez azonban egy örök és beteljesíthetetlen hiányt is eredményez az elvesztett egységállapot iránt, állítja Freud. Freud: i. m.

32 Deleuze – Guattari: i. m. 33.

4. A skizoanalízis mint gyakorlat

A skizoanalízis tehát visszautasítja a vágy-mint-hiány felfogását, az erre épülő nukleáris családmodellben gondolkodó pszichoanalízist és a hiány logikájára rákapcsolódó kapitalizmust. A *L'Anti-Oedipe* által felkínált alternatív analitikus módszer ezzel szemben egy „materiális pszichiátriai eljárás”,³³ mely az ödipalizáció és fogyasztásorientált kultúra által posztulált szubjektum illúzióját építi le.

4.1. Vágy-mint-többlet

A skizoanalízis elsődleges feladata tehát a vágy felszabadítása. Mit is jelent ez? Ahogy azt a korábbiakban kifejtettem, a freudi örökségből kinövő pszichoanalitikus iskola pszichés modelljében a szubjektum létezését a vágyat kielégíthető tárgyak felkutatása motiválja. Ez persze sosem objektumok birtokbavételét jelenti, sokkal inkább egy, a múltban elvesztett pozíció újra megtalálására irányuló fáradozás (végső soron az apa-anya-gyermek hármásban). Deleuze és Guattari szerint azonban, mivel a vágy többletenergia, nem megtalálni, hanem megteremteni kell a vágyott pozíciót. A teremtő vágy ezen keresztül képes új valóságokat létrehozni, a skizoanalízis ebben az értelemben „materiális” gyakorlat. Azonban ahhoz, hogy ez a kreatív folyamat megindulhasson, a személynek tudatosítania kell, hogy az őt körülvevő valóság alakítható. Ez annak belátása, hogy a hatalmi viszonyok nem természettől adottak, hanem éppoly konstrukciók és termelőfolyamatok eredményei, mint amelyekre mi magunk is képesek vagyunk. Ezt jelenti a vágy felszabadítása az elmozdíthatatlannak tűnő viszonyrendszerek alól.³⁴

4.2. A barkácsoló

A vágy felszabadításhoz elsősorban a nukleáris család képén alapuló pszichés modell alól kell mentesíteni a tudattalant. Ez a család kizárólagosságát hangsúlyozza, azt, hogy az apa-anya-gyermek hármassztruktúrája az egyetlen természettől adott fejlődési keret a szubjektum számára, így minden pszichés probléma oka és megoldása is erre vezethető vissza. Ezért az analízis egy re-szocializáció, normalizáló intézmény, amely a

33 Uo. 22.

34 Uo. 35.

nukleáris család mesterséges ideálját táplálja. A skizoanalízis kérdése ezzel szemben nem az, hogy hogyan kerülhetünk közel a múltbéli családunkhoz, hanem az, hogy hogyan választhatjuk le magunkat a belénk projektált anyától és apától.

A skizoanalízis másik nagy újítása a pszichiátriai diagnosztikával szemben az, hogy nem listázott tünetek alapján állapít meg betegséget és rendel hozzájuk kezelési eljárásokat (mint ahogyan azt a BNO esetében láthatjuk), hanem mindig a betegséget magát vonja kérdőre. A szerzőpáros szerint ugyanis minden betegség kifejezési eszköz. Azaz nem az a kérdés, hogy mi a személy betegsége, hanem hogy mi a problémája.

Így például a *L'Anti-Oedipe*-ben a skizofrén nem olyan beteg, aki önmagába zárva képtelen kapcsolatot teremteni a külvilággal, hanem az, aki túlzottan nyitott minden impulzusra. Képtelen elzárkózni a világtól, minthogy az egész világ benne van. A skizofrén mindennel és mindenkivel kapcsolatban áll, mivel számára minden hallucináció, minden tévképzet valóságértékkel bír. Azaz a skizofrén problémája a túl sok valóság.³⁵ Ezért különböző védekező mechanizmusokat, pajzsokat épít ki, hogy határokat szabjon maga köré, és hogy önmagán kívül rekesse a túl sok valóságot. Pajzsként szolgálnak például a skizofrén világmagyarázó összeesküvés-elméletei, az egyéni nyelvhasználat vagy a kényszeres gyakorlatok kidolgozása.³⁶

Ezeket a procedúrákat Deleuze és Guattari a Lévi-Strauss-i barkácsoló alakjához hasonlítják.³⁷ A skizoanalízis szempontjából a barkácsolás egy olyan kreatív kifejezési mód, amelyben egy konfliktus hatására a személy a valóság elemeit átrendezve új, alternatív valóságokat épít. De a barkácsolás nem pusztán skizofrén cselekvés, valójában mindannyian alternatív valóságokat teremtünk hétköznapi gyakorlatainkkal, a kérdés csak az, hogy a minket körülvevő társadalmi rend ebből mit tekint patológiusnak és mit nem.

4.3. Fogyasztó versus termelő

A barkácsoló a fogyasztó alakjának az ellentéte. Előbbi maga hozza létre vágyenergiáinak levezetésére szolgáló közegét, míg az utóbbi készen kapott tárgyakon keresztül kívánja betölteni azt az űrt, melyre létét alapozza.

35 Uo. 20.

36 Gilles Deleuze: Louis Wolfson; or, The Procedure. In uő: *Essays Critical And Clinical*. Ford. Daniel W. Smith – Michael A. Greco. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1997, 7–21.

37 Deleuze – Guattari: i. m. 7.

Ez utóbbi a kapitalizmus alanya. A skizoanalízisnek ezért a kapitalizmus ellentételezéseként mindenben fel kell mutatnia a termelés logikáját, mivel ez egyszerre kérdőjelezi meg a fennálló rend természetességét és a konzumerizmus létjogosultságát. Ha minden pusztá konstrukció, és ha a vágyó ember képes saját valóságokat teremteni, úgy nem szorul a piac által fetisizált pót-vágytárgyakra. A vágyenergiák tudatosítása felszámolja a személy és kapitalizmus közti kizárólagos és függő viszonyt. A barkácsoló képes szakítani az olyan természetesnek vett hatalmi viszonyokkal, mint a család vagy az állam, és a vágyainak legmegfelelőbb új kapcsolódásokat tud létrehozni. A skizoanalízis tehát képes megfordítani a hatalmi viszonyokat, amennyiben a kapitalizmus deterritorializációjára ösztönöz.

5. Az anorexia skizoanalitikus elemzése

A következőkben az anorexia kórképét kívánom a skizoanalízis gyakorlatán keresztül egy új értelmezési keretbe helyezni. Ehhez szükséges feltenni a kérdést: mivel küzd az anorexiás? Gilles Deleuze, ha csak röviden is, de maga is említést tesz az anorexiáról az 1977-es *Dialogues*-ban.³⁸ Eszerint „[az] anorexia egy politikai rendszer, mikro-politika.”³⁹ Ez azt jelenti, hogy az anorexiás nem a testet utasítja vissza, hanem sokkal inkább a testet mint szerves egységet, a testet mint emberi alakot. Az éheztetés ebben az értelemben nem regresszió, hanem az emberi alak komplikációja. Annak az úrnak, melyet az éhezés okoz, ezért semmi köze nincs a hiányhoz, épp ellenkezőleg, ez teszi lehetővé a szökést a szerves, fogyasztó testtől. Az anorexiás az éhezésen keresztül válik barkácsolóvá és épít anorganikus testet magának. „[Célja] hogy megszökjön a fogyasztás normáitól, azért, hogy ne legyen saját fogyasztásának tárgya. Ez egy nőies tiltakozás, a nőtől, aki egy olyan működő testre vágyik, amely nem pusztán szerves vagy szociális feladatokat lát el, mivel épp ezek teszik őt alárendeltté.”⁴⁰

Az anorexia így válik politikai rendszerré. Deleuze azt is kiemeli, hogy minden anorexiás gyakorlat egyben nővé-válás is.⁴¹ A nő egyszerre táplálja

38 Gilles Deleuze – Claire Parnet: *Dialogues*. Ford. Hugh Tomlinson – Barbara Habberjam. Columbia University Press, New York, 1977.

39 Uo. 110.

40 Uo.

41 Azzal, hogy Deleuze kiemeli az anorexia feminin jellegét, nem azt állítja, hogy az anorexia tipikusan a nők betegsége, hanem azt, hogy minden anorexiás praxis, azaz a mechanikus fogyasztás megtagadása, a nővé-válást segíti elő, az elmozdu-

családját azzal, hogy ételt tesz az asztalra, és táplálja a társadalmat az új generáció létrehozásával. Az anorexiás nő ezzel szemben a fogyasztást kifordítja, kiparodizálja. Olyan kontrollal rendelkezik teste és szubjektuma felett, amellyel képes a fogyasztás kényszerén kívül helyezni magát. Az étel megtagadása kérdésessé teszi a folyamatos fogyasztás létjogosultságát, a jelen gazdasági rendszer szükségszerűségének illúzióját. Ebben a kontextusban nyerhet politikai értelmet az önéheztesítés. Deleuze szerint ezért a pszichoanalízis és a pszichiátria addig nem fogják megérteni az anorexiát, amíg annak okát éppen azokra a kognitív, biológiai funkciókra vagy normatív családi modellre vezetik vissza, amely elől az anorexiás szökni próbál.⁴²

Ezek alapján az anorexiás problémája nem egy gyermekkori állapotba való visszatérés vágya, nem is a divatipar által felkínált ideálok és a saját testük közti különbség megszüntetésére tett erőfeszítések. Az anorexiás attitűdje sokkal inkább egy lázadás. Problémája a fogyasztás és a fogyasztásban létrejövő, kizsákmányolható szubjektum. Nem kíván nőies lenni. Megtagadja magától az ételt, hogy túllépjen testének biológiai meghatározottságain és az általa kijelölt reprodukzív szerepkörön. A kapitalista termelési és fogyasztási logika diktálta szubjektíváció ellen küzd. A deleuzei értelmezés tehát szintén kapcsolatba hozza az anorexia fenoménjét a kapitalizmussal. A XIX. század óta egyre gyorsuló idővel és termeléssel szemben az anorexiás az aszketizmust választja, mint ellenállást és mint védőpajzsot. A soványság nem a szépségideálnak való megfelelés jelölője, sokkal inkább a normatív testideál lebontása, a szervesből a szervetlenbe, a szubjektívációt megelőző állapotba való átlépés. Az anorexiás test ezért egy szervek nélküli test.⁴³

Az anorexiás a normalitás határaival is szembekerül, az étel megtagadásával és a köré épülő praxisokkal pedig transzgresszálja azokat.

lást attól a humanista gyökerű individualitás illúziótól, ami a létezők csúcására a férfi képét helyezi. Nővé-válni a deleuzei értelemben nemcsak pozitívum, hanem a szubjektum ön-deterritorializációjának szükségszerű lépése az anorganizáció felé tartó mozgásban. Az anorexiás attitűd tehát egy stációja az átváltozások sorának. A mássá-válásról bővebben a Guattarival közösen írt Kafka-könyvben beszél.

42 Uo. 111.

43 A szervek nélküli test rendelkezik kiterjedéssel és hellyel a térben, de hiányzik belőle a funkciók szerinti rögzített és tagolt, összefüggő rendszer. Belseje sűrű és intenzív. Szervek helyett határvonalai és szintjei vannak. Nem szubsztancia az arisztotelészi értelemben, nem eleve adott, természetes egység, nem rendelkezik állandó alakkal vagy formával, viszont nyitott, ezért bármivel képes összekapcsolódni. A szervek nélküli test tehát nem stabil, de már nem is teljesen artikulálatlan. Egy köztes állapot, maga az alakulásban levés, ami egy komplikáltabb szervezethez tartozna, a szubjektíváció felé tart. A szervek nélküli test ezért folyamatos szenvedésnek van kitéve, ami a kényszerű organizációból, az áramló energiák és határoló felülete közti nyomásból adódik. Deleuze – Guattari: i. m. 8.

A betegek sok esetben nyilatkozzák, hogy az extrém éheztetéssel vagy a túlzásba vitt testmozgással saját határaikat akarják megtapasztalni, ezzel egyben túl is lépni. Mindig egy kicsit tovább menni, újra és újra átlépni a határokat, ez az anorexiás játék. Ebben a játékban pedig az éhség a szabadágot és a saját test feletti kontrollt jelenti.

6. Az anorexia genderszemponútú elemzése

A deleuzei elemzés és a skizoanalízis fölöl tett olvasat rengeteg olyan elemet világít meg az anorexia jellemzésében, amelyek az individualizáló orvosi tekintet számára rejtve maradnak. Mindemellett azzal, hogy az anorexiás alakját egy széles társadalmi-kulturális dimenzióba helyezzük, saját korunkról is finomabb kritikát tudunk alkotni. Az elemzés árnyoldala azonban az, hogy az alak leírása az absztrakció olyan magas fokán mozog, hogy azt szinte lehetetlen beilleszteni az egyes ember tapasztalati világába. Bár kétségkívül fontos kiemelni, hogy az anorexiás nem áldozat, hanem aktív cselekvő, cselekvésében pedig a fennálló rend ellentételezője, mégsem tekinthetjük az éhező tinédzserek ezreit pusztán heroikus forradalmi alakoknak. Bármennyire újszerű és kritikus képet is nyújt a skizoanalízis a pszichiátria terepén, a személy szintjén elsősorban arra kell koncentrálnunk, hogy az anorexiás kommunikáció minde- nek előtt segítségkérés.

A *L'Anti-Oedipe*-beli analízis kritikája és a személyes vonatkozások közti szintézis megteremtésére jó eszközként szolgálhat az anorexia egy olyan gender-szemponútú elemzése, amely a Foucault-i decentralizált hatalomfelfogásból indul ki⁴⁴, de Deleuze-el ellentétben nagyobb hangsúlyt fektet a közegre, amely az önéheztetést, mint válaszreakció

44 „A hatalom lehetőségfeltételét, vagy legalábbis azt a nézőpontot, amely érthetővé teszi a hatalom gyakorlását, és azt is lehetővé teszi, hogy a hatalom mechanizmusait a társadalmi mező értelmezési mátrixaként használjuk fel – nos, mindez korántsem valamilyen előzetesen adott középpontban, a szuverenitás egyetlen fókuszban kell keresnünk, amelyből a hatalom származékos vagy lefelé irányuló formái mintegy sugárszerűen áradnak ki; hanem azoknak az erőviszonyoknak az örökösen változó szubsztátumában, amelyek egyenlőtlenségeikkel újra meg újra létrehozzák, gerjesztik a – mindig helyi és mindig ingatag – hatalmi viszonyokat. A hatalom mindenütt jelenvalósága nem abból ered, hogy mindenre kiterjeszti legyőzhetetlen egységét, hanem abból, hogy nincs olyan pont, nincs olyan pillanat – azaz, pontosabban szólva, nincs olyan viszony két pont között – ahol ne volna jelen, ahol meg ne mutatkozna.” Michel Foucault: *A szexualitás története I. A tudás akarása*. Uo. 94–95.

létrehozta. Az elemzés kiindulópontja szintén a XIX. századi nyugati társadalom és a korai kapitalizmus. Ez az a kor, amely életre hívja a törekeny, gyenge és ártatlan nő ideálképét (szemben a nagyvárosokban egyre nagyobb számban megjelenő prostituáltakkal).⁴⁵ Ez a passzív nő-ideál a tökéletes háziasszony megtestesítője, aki gyengeségében teljes mértékben az őt körülvevő férfiaktól függ. Valójában a legtöbb nyugati háziasszony képtelen volt azonosulni a rákényszerített passzív szereppel és céltalan élettel, ezért különböző stratégiákat dolgoztak ki annak ellentételezésére.⁴⁶ Ennek egyik formájának tekinthető a már korábban tárgyalt hisztéria is. Ha a hisztéria kommunikáció, akkor a test görcsei és a kitekeredett kintornák arra tett kísérletek, hogy a hisztériás megszökjön azokból a hatalmi viszonyokból, amelyek női sorsát meghatározzák.

A decens és törekeny női testideál a hisztériás rohamban groteszk testté változik. Ez első ránézésre ellentéte az anorexiás elegáns, sima, és letisztult testének. Amennyiben azonban az anorexia ellentétet mutat a hisztériával, ez nem a testideálhoz való viszonyban, hanem a test feletti kontroll visszaszerzésének technikájában áll. A hisztérikust, bár rohama kiszakítja a normalitásból, mégis képtelen kontrollálni így szerzett, új testét. Ezzel szemben az anorexiás az önfegyelem egy extrém fokát éri el. Fizikai adottságaiban megfelel a passzív nőiesség ideáljának, azonban az étel megtagadásával lemond reprodukzív képességéről,⁴⁷ azaz a klasszikus női szerepkör lényegéről.⁴⁸ A testi vágyak megtagadásával az anorexiás egyben teste instrumentalizálását tagadja meg. Hasonlóan a deleuzei értelmezéshez, itt is megfigyelhetjük, hogy az étel megtagadása egyben a család, annak értékeinek, a nőiségnek és a jövőbeni anyaság szerepének a megtagadása. Eszerint tehát az anorexiás a társadalom és kultúra által kijelölt nőiség elől kíván szökni.⁴⁹ Az anorexiás androgün teste egyköztes létet, a valamivé-válást magát fejezi ki.

Azonban az anorexiás lázadásában egyben csapdába is ejti magát. A deviánsnak nyilvánított gyakorlatokon keresztül ugyanis testét akaratlanul is felajánlja az orvosi tekintetnek. Az éhezés az anorexiást

45 Csabai: i. m. 103.; Judith R. Walkowitz: *The Making of an Outcast Group*. In uő: *Prostitution and Victorian society: Women, Class, and the State*. Cambridge University Press, Cambridge. 1980, 19–213.

46 Wolf: i. m.

47 Az anorexia egyik legsúlyosabb testi következménye az amenorrhoea, ami a havi vérzés hiányával és a fertilitás csökkenésével jár. Ld. Túry Ferenc: i. m. 442. Az alacsony energia-bevitellel és a menstruációs képesség megszűnésével az anorexiás egy perpubertás, nemi jellegeket nem hordozó, kortalan és androgün testet képez magának a szó materiális, biológiai értelmében.

48 Csabai: i. m. 103.

49 Wolf: i. m. 194.

önmagával való viszonyában egy önálló szubjektivitás kialakításában segíti, míg társadalmi szinten pácienssé és medikális objektummá alakul.⁵⁰ Lehetséges az anorexiára úgy tekinteni, mint egy feminin testbeszédre a fallogocentrikus nyelvi renddel szemben (ahogy azt Helène Cixous teszi a hisztéria esetében⁵¹), ám amíg az önkifejezés ezen nyelvi renden belül történik, az uralkodó hatalmi viszonyok számára értelmezhetetlen marad. A meg nem értettség neutralizálja a lázadást, a medikalizáció pedig visszaírja az alanyt a közegbe, amely ellen lázad. Miközben pedig az anorexiás minden energiáját abba fekteti, hogy megszerezze a teste feletti hatalmat, a kontroll illúziója egy ponton olyan mértékű önrombolásba fordul át, ahol az éhezés elpusztítja az általa létrehozott szubjektumot. Ez a körben forgó mozgás az anorexia paradoxona. Az éhségtől félholt, ágyhoz kötött, erőtlen nő a tökéletes, már-már parodisztikus megtestesülése az elvárt passzív nőiességnek.⁵² A hatalmi viszonyokat, ez esetben a nemi különbségeket tehát maga az anorexiás tartja fenn önromboló erőfeszítésein keresztül, medikalizációjával pedig megerősíti a normalitás és az abnormalitás közti markáns határvonalat.

Konklúzió

A tanulmány célja, hogy a fenti elemzési módok segítségével egy tágabb értelmezési keretbe helyezze az anorexia jelenségét. Láthattuk, hogy míg az orvosi diagnosztika és kezelés az individuum szintjére szűkíti a terápiát és a megoldási lehetőségeket, addig a skizoanalízis módszere olyan tág absztrakcióként értelmezi a betegséget, amely, bár kiváló filozófiai kritikával szolgál, mégsem képes megoldást nyújtani a személy szintjén. A gender-szemponturnyú elemzés bevezetésével egy szintézist kívántam teremteni a két véglet közt, hogy bemutassam azt a tragikus hintamozgást, melyet az anorexiás folytat. Az anorexiásra ugyanis egyszerre nehezedik társadalmi és egyéni nyomás, konfliktusa önmagával és a környezetével egy extrém önreflexiókényszer, és a saját teste feletti uralom visszaszerzésének kétségbeesett vágya. Ezért mind a filozófiai kritikának,

50 Michel Foucault: A pszichiátriai hatalom: a kikérdezés, a drog és a hipnózis. Ford. Takács Ádám. In Rác József – Takács Ádám (szerk.): *Drogpolitika, hatalomgyakorlás és társadalmi közeg. Elemzések Foucault-i perspektívából*. L'Harmattan, Budapest, 2006, 145–153.

51 Hélène Cixous – Sarah Burd: Portrait of Dora. *Diacritics*. 1983/13.1, 2–32.

52 Csabai: i. m. 103.

mind az orvosi kezelésnek nagy felelőssége van abban, hogy figyelembe vegye a háttérben meghúzódó komplex viszonyok összességét, egyensúlyt teremtsen és túllépjen az anorexiás absztrakt ellenálló alakja és az áldozatnarratíva szélsőséges végletein, ezzel téve a terápiát valódi kommunikatív viszonyná.

A testi kifejezés rétegei: fenomenológiai és pszichoanalitikus reflexiók

A testi kifejeződések, a testi viselkedések spontán illeszkedése a tapasztalás primordiális rétege, amely a legeredetibb módon ad hírt más szubjektumok működéséről – vélekedett Husserl a fenomenológiai gondolkodás további történetére oly nagy hatást gyakorló *V. Karteziánus Elmélkedésében*.¹ E gondolat termékenyen feszegette a kifejezés husserli értelmezésének határait. Husserl ugyanis általában véve passzívnak tekintette a kifejezést. A nyelvi kifejezésről azt gondolta, hogy nem tesz hozzá a kifejezett gondolathoz, hanem pusztán eszköz, instrumentum. E husserli álláspontot maga mögött hagyta a fenomenológia későbbi fejlődése.² Heideggernél a nyelvi kifejezés eredeti teremtőerővel bír, a testi hangoltság közegében pedig sajátos létmegértés zajlik, tehát sem a nyelv, sem a test nem élettelen eszköze a kifejezésnek. Maurice Merleau-Ponty pedig már filozófiája központi elvévé tette a kifejezés alkotó, sőt, teremtő eseményét. Szerinte nincs olyan gondolat, amely önmagában, a kifejezések dinamikus rendszerét megelőzve hordozna jelentést. A gondolat nem függetleníthető a nyelvtől, s a nyelv sem a működő beszéd elevenségétől: a beszéd nem pusztán a szavakból nyeri végső jelentését, hanem a hangsúlyból, a hanglejtésből, a gesztusokból és az arckifejezésből is. Az értelemnek ez a többlete többé már nem pusztán a beszélő gondolatait fedi fel, sokkal inkább „gondolatainak forrását, alapvető létmódját”.³ A beszéd kifejezésének többlete a testi kifejezés többletére utal: a testi kifejezés minden kifejezés és alkotás prototípusa.

A testi kifejezés, kifejeződés témája a klasszikus pszichoanalízisnek is központjában állt, hiszen éppen Freud volt az, aki felfedezte a testiségben feszülő hatalmas ösztönenergiát: számára a test már nem

* A szerző egyetemi docens, a budapesti Testnevelési Egyetem oktatója. Email: katalinvermes1@gmail.com

1 Edmund Husserl: *Karteziánus elmélkedések. Bevezetés a fenomenológiába*. Ford. Mezei Balázs. Atlantisz. Budapest, 2000, 131.

2 Tengelyi László: *Tapasztalat és kifejezés*. Atlantisz, Budapest, 2007, 253–254.

3 Maurice Merleau-Ponty: *Az észlelés fenomenológiája*. Ford. Sajó Sándor. L'Harmattan – Fenomenológiai Egyesület, Budapest, 2012, 175.

külsősegesen kapcsolódik a lélekhez, hanem a psziché benső energiaforrása. Az ösztön, amely a test betörése a lélekbe, tudattalan folyamatokban, álmokban, elszólásokban, tudattalan cselekvésekben és tünetekben, szimbolikus formában, közvetve ad hírt magáról. A tudatos viselkedések és gondolati tartalmak rejtett ösztönkésztetések tudattalan kifejeződései; a pszichoanalitikus folyamatban e tudattalan, szimbolikus üzenetek jutnak felszínre, kapnak jelentést, s válnak az én részévé. A pszichoanalízis Freud utáni történetében a testi kifejezés értelmezése kitért a fenomenológiához hasonlóan előtérbe került a primordiális, preszimbolikus testi kifejezés alkotó kapacitásának elemzésére.

Írásomban a testi kifejezés különböző jelentésrétegeiről és ezek sajátos dinamikájáról szeretnék gondolkodni, részben Merleau-Ponty filozófiája, részben pedig az újabb pszichoanalitikus kutatások alapján. E két diszciplínát Merleau-Ponty maga is összekapcsolta: olyan gondolkodási lehetőséget látott a pszichoanalízisben, amely nem áll szemben a fenomenológiai módszerrel. „Éppen ellenkezőleg: a pszichoanalízis (tudta nélkül) hozzájárult a fenomenológiai módszer kibontakozásához, amikor azt állította – Freud szavait idézve – hogy minden emberi aktusnak »értelme van«, és mindenhol az eseményt próbálta megérteni, ahelyett, hogy mechanikus feltételekhez próbálta volna kapcsolni őket.”⁴

Azonban a fenomenológiai és pszichoanalitikus gondolkodás integrálása nem problémamentes, hiszen klasszikus formájában a fenomenológia a tudat számára megjelenőt, a pszichoanalízis pedig éppenséggel a tudat elől elrejtőző tartalmakat célozza meg. Ráadásul a testi kifejezés freudi megközelítése lényegi ellentmondásokkal terhelt. Egyrészt kiterjesztette a szubjektivitás számára elérhető tapasztalati tartományt a kifejezés tudattalan tartalmainak feltárásával, másrészt azonban – kora durva pozitívizmusának szellemében – le is redukálta azt a korabeli természettudományok módján értett biológiai ösztönre, s így fenomenológiai szempontból idegen alapokra helyezte a szubjektív élmények magyarázatát. Ezáltal Freud maga is a karteziánus dualizmus foglya maradt.⁵ Freud számára az ösztön nem a megélt test jelensége volt, hanem objektív természeti tényező, amely a psziché rejtett apparátusát mintegy külső, objektív tényezőként mozgásban tartja. Az olyan meghatározó impulzusok, mint például az oralitás, analitás, genitális szexualitás sem

4 Uo. 182.

5 Thomas Fuchs: *Body Memory and the Unconscious*. In Dieter Lohmar – Jagna Brudzińska (szerk.): *Founding Psychoanalysis Phenomenologically. Phenomenological Theory of Subjectivity and the Psychoanalytical Experience*. Springer, Dordrecht, 70.

a megélt test jelenségeiként értelmeződtek, hanem objektív szomatikus hajtóerőkként, amelyek jelzéseit, szimbolikus megmutatkozásait kívülről kell értelmezni, dekódolni.

Azonban a pszichoanalízis későbbi története sorra termelte ki azokat az irányzatokat és törekvéseket, amelyek igyekeztek meghaladni a „scientista önfélreértés”⁶ freudi csapdáját. Nem csak az olyan, közvetlenül filozófiai indíttatású pszichoanalitikus irányzatok léptek túl a freudi ontológia kétértelműségén, mint a Sartre által kezdeményezett egzisztenciális pszichoanalízis, vagy a heideggeri filozófiára épülő Daseinanalízis. A freudi elmélettel vitatkozó s egymással is versengő pszichoanalitikus iskolák körén belül is megjelentek azok a törekvések, amelyek a személyiségfejlődést, a szubjektív tapasztalatok formálódását az átélt tapasztalás felől, fenomenológiai módon igyekeztek értelmezni, s a tapasztalati elemzést nem keverték össze a biológiai magyarázatokkal. Ilyen például a Heinz Kohut által alapított szelfpszichológia,⁷ amely nem az ösztönkonfliktusok tudattalan dinamikáját tekinti a személyes fejlődés fő hajtóerejének, hanem a szubjektív szelférzetek integrálódását; feladatának pedig a fenomenológiához hasonlóan a tapasztalatok szubjektív-interszubjektív eredetének feltárását tartja. A szelfpszichológia témánk szempontjából legizgalmasabb verzióját Daniel N. Stern alkotta meg az 1980-as, 90-es években: ő volt az, aki a szelfszerveződés korai eseményeit kifejezetten testi tapasztalatként és kifejeződésnéként írta le.⁸ Figyelme középpontjában nem annyira elfojtott, tudattalan folyamatok, hanem a testérzetekben, procedurális mintákban hordozott „implicit tudás” állt. A testi kifejezés Stern által leírt jelentésrétegei jól illeszthetőek Merleau-Ponty filozófiájához, és segítenek differenciálni a testi kifejezés különböző dimenzióit. S mint ahogy a fenomenológia történetében a saját test tapasztalatának elemzése kulcsszerepet játszott a dualizmus és a szolipszizmus veszélyének meghaladásában, hasonlóképpen a pszichoanalitikus gondolkodást is megszabadíthatja a karteizianizmus maradványaitól a testi tapasztalat és kifejezés elemzése.⁹

Az alábbiakban tehát a testi kifejezés természetét és e kifejezés különböző szintjeit, rétegeit kívánjuk elemezni részben Merleau-Ponty filozófiája, részben az újabb pszichoanalitikus kutatások alapján: a

6 Jürgen Habermas: A metapszichológia szcientista önfélreértése. Ford. Szummer Csaba. In: Szummer Csaba – Erős Ferenc (szerk.): *Filozófusok Freudról*. Cserépfalvi, Budapest, 1993, 91–106.

7 Heinz Kohut: *A szelf analízise*. Ford. Pintér Tibor. Animula, Budapest, 2001.

8 Daniel N. Stern: *A csecsemő személyközi világa*. Ford. Balázs-Piri Tamás. Animula, Budapest, 2002

9 Fuchs: i. m. 7 –73.

testi kifejezés Merleau-Ponty által előtérbe helyezett primordiális, preszimbolikus rétegét a Freud által megragadott tudattalan szimbolikus testi kifejezéstől, valamint a hétköznapokban leginkább ismert tudatos szimbolikus testi kifejezéstől fogjuk megkülönböztetni. A sterni szelfszerveződés-modell segítségével a Husserl és Merleau-Ponty által leírt primordiális testi kifejezés két szintjét fogjuk megkülönböztetni; a fenomenológiai és pszichoanalitikus elméletek szempontjainak összekapcsolásával pedig a testi kifejezés rétegeinek sajátos dinamikáját elemezzük.

Merleau-Ponty: a test, mint a kifejezés ősmintája

Merleau-Ponty szerint a megélt test mintaszerű terepe a kifejezésnek és az alkotásnak. Sokkal inkább rokonítható a műalkotásokkal, mint a fizikai testekkel.¹⁰ Az élő testeket, s különösképpen az emberi testet ez különbözteti meg a fizikai testek világától. A műalkotás esetében nem lehet elválasztani a kifejezést a kifejezettől – a kifejezett tartalom kötődik minden szóhoz, hanghoz, színhez. Vajon el lehet-e mesélni milyen egy Cézanne kép valakinek, aki azt sohasem látta? Vajon el lehet-e mondani egy József Attila vers lényegét más szavakkal valakinek, aki nem ismeri? Nyilván el lehet, csak éppen a lényegvész el – az a sajátos lényeg, amely kizárólag a Cézanne-kép konkrét színeiben, a József Attila vers szavainak közvetlenségében, vagy épp egy Beethoven szimfónia hangjaiban van jelen. A műalkotások esetében a kifejezett tartalom összetartozik a kifejezés érzéki minőségével – a színnel, a szóval, a hanggal. S ami igaz a műalkotásra, még inkább igaz az emberi testre. A testi kifejezés gazdagsága csak a közvetlen érintkezés által hozzáférhető. Sajátos, megismételhetetlen stílus mutatkozik meg minden egyes ember mozdulataiban, ahogy észlelő, érző, mozgó valójában a világban van. A testi kifejezés nem pusztán jelzése valaminek, mint a katonai rangjelzés, vagy a házszám – hisz az ilyen jelek önmagukon túl, mindig valami másra utalnak – hanem élő jelentések magja. Az, ahogyan a test kifejez, már önmagában hordja jelentését. „A konvencionális kifejezési eszközökön innen [...] el kell ismerni a jelentés primordiális művelését, amelynél a kifejezett nem a kifejezéstől elkülönülten létezik [...]”¹¹ Már Scheler megmutatta: a harag mozdulatai mögött nincs

10 Merleau-Ponty: *Az észlelés fenomenológiája*. i. m. 174.

11 Uo. 190.

elrejtve a harag mint „pszichikus állapot”, vagy az öröm, az unalom gesztusai mögött egy másik öröm vagy egy másik unalom.¹² Magában a pirulásban észleljük a szégyent, a nevetésben az örömet. Nem az arc kifejezésből következtek az öröme, hanem látom az örömet. Nem úgy észlelem a másikat, mint egy külső tárgyat, mint egy jelet vagy képet, amely a pszichére utal, hanem eleve mint szubjektumot, mint eleven testet látom. „A test azért szimbolizálja az egzisztenciát, mert ő valósítja meg és ő maga az aktualitása.”¹³ A testi kifejezés hasonlít ugyan a művészi kifejezésre, de egy sajátos többlettel is rendelkezik a műalkotáshoz képest: nem csak a kifejezés és a kifejezett tartalom esik egybe, hanem az alkotás maga is egy az alkotóval.

A Merleau-Ponty által leírt primordiális testi kifejezés lényege tehát kifejező, kifejezés és kifejezett tartalom egybeesése. Merleau-Ponty, bár utal ugyan a testi kifejezés ettől eltérő, konvencionális formáira, csakúgy, mint a pszichoanalízis által taglalt testi kifejeződésekre, a testi kifejezés különböző formáit együtt kezeli és a primordiális kifejezés szempontjából vizsgálja.

Érdemes azonban feltenni a kérdést, hogy milyen különböző szintjei és dinamikái lehetségesek a testi kifejeződésnek? Képzeld el egymás után a következőket: gratuláló kézfogás, integetés, sírógörcs, vagy dühroham, szimuláció, nevetés, hisztérikus bénultság, borzongás, a járás ritmusa, hanghordozás, elsápadás, a tekintet megváltozása stb. Rögtön érezhető, hogy a testi kifejezésnek vagy kifejeződésnek számos formája, minősége létezik. Már első lépésben jól különválasztható a testi kifejezés három rétege: a tudatos szimbolikus testi kifejezés, a tudattalan szimbolikus testi kifejeződés és a preszimbolikus-primordiális testi kifejeződés.

A testi kifejezés rétegei

Tudatos szimbolikus testi kifejezés

A testi kifejezés legnyilvánvalóbb fajtája a tudatos szimbolikus testi kifejezés. Vannak olyan testi gesztusok, amelyek során a kifejező tudatosan

12 Max Scheler: *The Nature of Sympathy*. Yale University Press, New Haven, 1954.

13 Merleau-Ponty: *Az észlelés fenomenológiája*. i. m. 188.

használja testét mint másoknak szóló jelzést, kifejezőeszközt, instrumentumot, s amelyek esetében a kifejezés és a kifejezett jelentés összefüggése kulturálisan kódolt szimbolikus üzenet. Például kezét nyújtunk valakinek, nemet intünk a fejünkkel, vagy tapsolunk a színházban. A testi viselkedés kulturális szabályozása konvencionális jelentéssel látja el az emberi mozdulatok jelentős részét. E jelentés azonban többé-kevésbé külsődlegesen kapcsolódik a testhez: ugyanaz a gesztus különböző kultúrákban mást jelenthet.

A tudatos szimbolikus testi kifejezéshez hasonló jelenség a testi szimulálás is. Ebben az esetben a test nem önmagát fejezi ki, hanem valami mást; a szimuláló elrejtőzik saját testi kifejezése mögé, amellyel ő maga nem esik egybe teljesen. A testét olyan jelként, instrumentumként használja, amely nem megnyilvánítja, hanem elrejtja a kifejezőt. Még a harag vagy az öröm szokásos testi jeleit is tudjuk bizonyos mértékig szimulálni. Ilyenkor a testi kifejezések tudatosan használható, manipulálható jelekként működnek: kifejezés, kifejező és kifejezett tartalom ezekben az esetekben elkülönül egymástól. A kifejező szubjektum elrejtőzik kifejezése mögött. Nem egzisztenciális testi kifejeződés történik tehát, hanem testi jelekkel történő kommunikáció.

Tudattalan szimbolikus testi kifejezés

Vannak azonban a testi kifejezésnek olyan szimbolikus megnyilvánulásai is, amelyek szintén önmagukon túl utalnak valamire, de tudattalanok, s ilyeneként nem manipulálhatóak. Az ilyen tudattalan testi kifejezések vizsgálata indította útjára a pszichoanalízist. Freud úgy kezdte vizsgálni az orvosilag indokolhatatlannak és kaotikusnak tűnő hisztériás tüneteket, mint amelyek rejtett, kifejezhetetlen tartalmak szimbolikus kifejezői. Nézzünk meg egy példát: Merleau-Ponty is ír arról az esetről, mikor egy fiatal lány nem tud nyelni, s később már beszélni sem, habár a nyelés és a beszéd zavarának orvosi oka nem kimutatható.¹⁴ A tüneteket kizárólag a lány története teszi érthetővé: szülei eltiltották szerelmétől, de nem mer velük szembeállni, ugyanakkor kedveséről sem képes lemondani. Olyan helyzetbe került, amit nem tud elviselni, nem tud „lenyelni”. Inkább kivonul a nyelvi kommunikáció kifosztóvá váló világából, mintsem hogy át kelljen élnie az elviselhetetlen ellentmondást. A hisztériás esetekben a testi tünet elfojtott és vállalhatatlan lelki konfliktusok tudattalan szimbolikus kifejezése. Így például hisztérikus vakság léphet fel, amikor a beteg nem akar tudomásul

14 Uo. 185.

venni valamit; bénultság vagy járászavar, ha nem tud továbblépni. Ezek a tünetek nem rögzített jelek; jelentésüket nem lehet szótárban rögzíteni, így a hisztériás betegségeknek mindig megmarad egyfajta alkotó jellege – hasonlóan az álomban való kifejeződéshez. A hisztériás tüneteknek nincs szervi oka, de akaratlan: a beteg nem tudja szándékosan előidézni, tehát egyáltalán nem képes szimulálni. A kifejezés olyan tudattalan érzelmi tartalmat fejez ki, amitől a beteg menekül: a kifejezés egyszerre elrejt és megmutatja a kifejezőt, aki a kifejezésben meghasadt, nincs egységben önmagával. Miközben elrejtőzik előlünk, megmutat valamit, amit nem akar megmutatni.

A tudattalan szimbolikus testi kifejezés persze nem csak a pszichopatológiák sajátja. Enyhébb formában az egészséges testtapasztalat is ismer hasonló pszichoszomatikus szimbolikát.

Ha valakihez nagyon nem akarunk elmenni, könnyebben elbotlunk vagy eltévedünk. Nem csak testi, de lelki terhektől is meg szoktunk görnyedni. Mozgásunknak, testi viselkedésünknek számos olyan aspektusa van, amelyeknek nem vagyunk tudatában, de amelyeket a többiek szimbolikus üzenetként mintegy „levesznek” rólunk. A tudatosan vállalhatatlan, elfojtott érzelmi impulzusok testi tünetek szimbolikus nyelvén adnak hírt magukról.

A hisztériás lány kifejeződése tehát közvetett: nem élheti át a szülei elleni haragját, nem pirul bele, nem kiabál. A közvetlen testi kifejeződés spontaneitása helyett közvetett szimbolikus kifejezéssel, például nyelési képtelenséggel tud csak kommunikálni. Kommunikációja áttételes, szimbolikus jelentését környezetének kell megfejtenie. A preszimbolikus tartományt vékony határ választja el a szimbolikus tudattalan testi kifejeződéstől.

Primordiális preszimbolikus testi kifejezés

Itt a test nem valami másnak a kifejezése vagy kifejeződése, hanem önmaga primordiális közvetlensége. Nincs mit megfejteni: a harag, s a haragvó ott van magában a pirulásban. Én magam vagyok haragvó pirulásom. A pír nem valami más, elrejtett érzést fejez ki szimbolikusán, hanem engem nyilvánít meg közvetlenül. Igaz ugyan, hogy az efféle testi kifejeződést is tudjuk bizonyos fokig manipulálni, de csak azért vagyunk képesek erre, mert van egy eredeti, minden tárgyiasítást megelőző primordiális rétege is. A szimbolikus kifejezés különböző formái épp ezekre a primér testi tapasztalatokra támaszkodnak. Amikor szimulálok, egy primér kifejeződést utánzok. Erről a szintről mondja Merleau-Ponty hogy a megélt test „eleven jelentések szövedéke”, „a

természetes kifejezés képessége”,¹⁵ amely minden szimbolikus jelentést megelőz, annak mintegy forrását képezi.

Ha pedig fölteszük a kérdést, hogy mit is fejez ki a primordiális testi kifejezés, ha önmagán túl semmi más nem fejez ki, a válasz a következő lesz: nem mit, hanem hogyan! Nem mit, hanem kit!¹⁶ A primordiális testi kifejezés az értelem sajátos többlete; nem valamely gondolatot vagy elfojtott tartalmat fejez ki, hanem gondolataink és elfojtásaink forrását, magát a kifejező alapvető létmódját. Olyan egzisztenciálé, amely minden további szimbolikus kifejezés forrása. Megmutat egy sajátos „hogyan”: hogyan vagyok benne önmagamban, illetve hogyan vagyok benne differenciáltabb, szimbolikus kifejezésekben?

A három szint keveredése

Közelebről megvizsgálva azt láthatjuk, hogy a testi kifejezés fentebb különválasztott három szintje: a tudatos-szimbolikus, a tudattalan-szimbolikus és a primordiális-preszimbolikus szint folyamatos keveredésben, átfedésben van. A primordiális horizont állandóan jelen van a másik kettő háttérében: akkor is működik egy elemi testi állapot, minőség, érzéki egzisztenciálé, amikor szimulálok, vagy gesztikulálok; ez az a primordiális testi jelenlét, ami a gesztusai mögött rejtőzködő kifejezőt és a kifejezést egybetartja. A tudatos szimbolikus testi kifejeződések háttérében pedig ott munkál a tudattalan szimbolikus kifejeződés is. Például a tetoválást és testékszert tudatosan használó tinik, csakúgy, mint a fölösleges izmokat testépítő fiúk tudattalan kulturális dinamikák kifejezői.¹⁷

A tudattalan szimbolika kihat a primordiális testi átélésre és kifejeződésre is: a tudattalan érzelmi folyamatok a legelemibb testérzetekre is hatást gyakorolhatnak, alakítják, átszínezik azokat. Például az anorexia a megoldatlan ödipális konfliktusok szimbolikus kifejeződéseként értelmezhető, ugyanakkor súlyosan kihat az anorexiás közvetlen testi jelenlétére, önérzékelésére, önkifejezésére. Azonban a primordiális vagy preszimbolikus testi tapasztalás eredeti terepe nem számolódik fel ilyenkor sem, hanem a szimbolikusan meghatározott testérzeteket és

15 Uo. 175, 206.

16 Uo. 174.

17 Frans De Wachter: *The Symbolism of the Healthy Body. A Philosophical Analysis of the Sportive Imagery of Health.* In William J. Morgan – Klaus V. Meier (szerk.): *Philosophic Inquiry in Sport.* Human Kinetics Publishers, Inc. Champaign, Illinois, 119–124.

kifejeződések is körbeölelő tartomány marad. A tudatosan használt testi jelentések tudattalan tartalmakkal erősen átszínezettek, ám mind a tudatos, mind a tudattalan szimbolikus testi kifejezés differenciáltabb rétegei benne gyökereznek a preszimbolikus, vagy primordiális testi tapasztalás és kifejeződés folyamatosan működő, s az előbbieket éltető talajában.

A testi kifejezés mindhárom szintje interszubjektív szövedékben artikulálódik: nem csak szubjektív megmutatkozás, de társadalmi-kulturális beágyazottság kifejeződése is. A tudatos szimbolikus testi kifejezés, mint például a taps esetében, ez a kulturális kódoltság evidens. A tudattalan testi kifejeződések kulturális beágyazottsága is nyilvánvaló: gondoljunk arra, hogy míg a Freud korabeli Bécsben a hisztéria volt tipikus konverziós tünet, addigra napjainkban az anorexia és a bulímia vált népbetegséggé, a kor kultúrájára jellemző tipikus tudattalan érzelmi konfliktusok, s az ezeket hordozó szomatizációs minták kifejeződéseivé.¹⁸ A tudattalan testi kifejeződések társadalmi-kulturális mintái a leghúsavágóbb módon fejezik ki a személyközi viszonyok sajátos szerkezetét, a hatalom rejtett struktúráit.¹⁹

De vajon mi a helyzet a primordiális testi kifejezéssel? Vajon a kifejezés ezen ősfarmája is kulturálisan beágyazott, vagy rendelkezik valamiféle eredetiséggel? Ha filmeket, híradókat nézünk a 30-as, 50-es, 70-es vagy 2010-es évekből, azt látjuk, hogy az emberek generációnként másképp, más módon, más ritmusban mozognak, más hangon beszélnek. Ez az érzéki különbség nem pusztán a szimbolikus kulturális kódok explicit változása. A generáción belüli interkorporális rezonancia, testi világonlétük primordiális kifejeződése sajátos, jól felismerhető stílust hordoz. Merleau-Ponty szerint „[...] az embernél lehetetlen különválasztani a viselkedés első rétegét, melyet »természetesnek« nevezhetnénk és a megalkotott kulturális, vagy szellemi világot. Minden megalkotott és minden természetes, ahogy tetszik [...]»²⁰ A primordiális preszimbolikus testi kifejezés sem valami rousseau-i természetesség-eszmény, itt is jelen van a társadalom és a kultúra, a primordiális testi kifejezés is csak interszubjektív beágyazottságban értelmezhető. Az eleven testi kifejezés minden rétege mások felé mozdulva, mások pillantásában elmerülve, másokra rezonálva, interkorporális kifejezésként egzisztál.

18 Csabai Márta – Erős Ferenc: *Testhatárok és énhatárok. Az identitás változó keretei.* Józsoveg, Budapest, 2000.

19 Michel Foucault: *Felügyelet és büntetés.* Ford. Fázsy Anikó. Gondolat, Budapest, 1990.

20 Merleau-Ponty: *Az észlelés fenomenológiája.* i. m. 14.

Primordiális kifejezés és stílus

Merleau-Ponty szerint e primordiális testi elevenység maga a kifejezés ősmintája, minden alkotás prototípusa. Metaforáink, nyelvünk költői képei ide nyúlnak vissza, a térben és időben tőle eltávolodó alkotások belőle merítik jelentésüket, s a test érzékenységéhez fordulnak, mint befogadóhoz. Nem csak a táncosok, színészek teste, de minden emberi test kreatív kifejeződések komplexuma mind mások felé, mind saját érzéki élményvilágát illetően. Olyan egyszeri költemény, amely „önmagát értelmezi.”²¹ Ezen öninterpretáció mélységesen személyes egyszeri jelleggel, stílussal, lefordíthatatlan jelentéssel bír. Lássunk egy példát. Meglátok egy embert a metrón a tömegben. Emlékeztet valakire, akit 20 éve, gyerekkora óta nem láttam. Nem tudom biztosan, ő-e az, sokat változott. Fél méterrel magasabb, más színű a haja, tulajdonképpen semmit nem tudok konkrétan beazonosítani benne. De egyszer csak megmozdul a válla, s abban a pillanatban felismerem. Olykor egy hangszín, vagy az arcizmok kis rebbenése elegendő ahhoz, hogy a legevidensebb módon bizonyos legyen számomra egy ismerős személy azonossága. Mi az, ami ilyenkor felismerhető? Egy sajátos atmoszféra, ahogy testünkben vagyunk, ahogy megmozdulunk. Önmagunk alkotásának felcserélhetetlen egyszerisége. E stílus, mint önazonosság nagymértékben a mozgáshoz, a kinetikus/kinesztétikus tapasztaláshoz kötődik, attól elválaszthatatlan. Semmi sem olyan jellegzetes, mint az, ahogyan megmozdul, mintegy életre kel a test. Merleau-Ponty leírja, hogy könnyebben felismerjük filmen mozgó sziluettünket, mint saját, gyakran látott kezünk statikus fényképét – annak ellenére, hogy a legritkább esetben látjuk saját mozgásunkat kívülről.²² Amit legelőször felismerünk, az nem egy rögzült forma vagy kép, hanem saját testünk mozgásos jelenlétének személyes, eleven atmoszférája, ritmusa. S a mozgás itt tágan értendő: a test minden észlelése a test mozgásához kapcsolódik, az észlelés stílusa is mozgásban mutatkozik meg: ahogy néz, ahogy érint, ahogy odafordul valaki. A test mozgásainak és észleléseinek közös jellege, vitális stílusa elemi szervezőerő. E stílus kötődik ahhoz az érzékeket egybeszervező intencionális ívhez, amely az eleven test világ felé létét hordozza. A test primordiális létmódja, stílusa nem csak a különböző érzéki modalitások – látás, hallás, tapintás, mozgásérzékelés stb. – között képez eleven rezonanciát, átjárást,

21 Uo. 174.

22 Uo. 173.

de folyamatosan szervezi a saját és az idegen tapasztalás különbségének és összetartozásának átélését.²³

A testi kifejeződés egyedi stílusa tartalmaz egy önreflexív elemet. A testiség – mondhatnánk Heidegger nyelvén – eredendő létmegértés, amely *nem csak statikusan „van”, hanem mozgásában önmagához viszonyulva mutatkozik meg önmaga és mások számára.* „Nem csupán távolról szemléljük testünk részeinek kapcsolatait, illetve a látó és tapintó test korrelációját: mi magunk vagyunk az, aki egyben tartja karjait és lábait, aki egyszerre látja és megérinti őket. A test – Leibniz kifejezésével – saját változásainak »hatástörvénye«. Ha a saját test észlelésénél még beszélhetünk értelmezésről, akkor azt kell mondanunk, hogy önmagát értelmezi.”²⁴ Ez a preszimbolikus, tárgyiasítást megelőző önreflexív elem látható, érezhető a másikon, s elemi önazonosságunk benső folyamatát is képezi. Az önmagunkhoz való primordiális viszonyunk „hogyanja” mutatkozik meg magán a testen, azon a mélységesen személyes stíluson, ahogyan *saját mozgásunk önmagát interpretálja.*

A testi öninterpretáció azonban soha nem jelent teljes önreflexiót. Soha nem tudhatom meg, mit fejez ki a primordiális testi kifejezés. Elvétem magamat, mint tárgyat, de kifejezem, interpretálok magamat, mint hogyan. „Amikor önmagam tapintom, vagy látom, akkor nem tárgyként ragadom meg saját testemet. Egyszerűen nyitott vagyok magamra, eleve úgy vagyok megalkotva, hogy magam felé tudok fordulni (nárcizmus). De arról sincs szó, hogy elérhetném önmagam, maradéktalanul láthatnám, vagy tapinthatnám saját látó és tapintó testemet. Mindig kicsúszom a kezeim közül, és részben elvétem saját magamat.”²⁵ A primordiális testi kifejeződésben megjelenő stílus, bár nagyon személyes, egyszersmind olyan belülről támadó idegenség, amit átélünk, de nem uralunk. A legközvetlenebb önérzékelésben felbukkanó vad értelmképződés, valami, amire ha reflektálni nem is tudunk, rezonálni kényszerülünk. A saját kifejeződésünkben képződő, „önmagát interpretáló” vad értelem nem a miénk, s nem is a minket kívülről néző másiké. Egyikünk sem birtokolja: vad értelmképződés, köztünk munkáló harmadik zóna, átmeneti tartomány. Egy köztes, vagy közös élménymátrixban zajló személyközi alkotás.

23 Vermes Katalin: *A test éthosza. A test és a másik tapasztalatának összefüggése Merleau-Ponty és Lévinas filozófiájában.* Harmattan, Budapest, 2009.

24 Merleau-Ponty: *Az észlelés fenomenológiája.* i. m. 174.

25 Maurice Merleau-Ponty: *A látható és a láthatatlan.* Ford. Farkas Henrik és Szabó Zsigmond. L'Harmattan, Budapest, 2006, 279.

A testi kifejezés értelmezésének átalakulása a pszichoanalízisben

Az előbbieken láthattuk, hogy a testi kifejezés lehetőségei közül Merleau-Ponty-t nem a szimbolikus, hanem inkább a preszimbolikus dimenziók foglalkoztatták: a kifejezést in statu nascendi próbálta megragadni, úgy, ahogy éppen megszületik.²⁶ Mint korábban megmutattuk, a klasszikus pszichoanalitikus gondolkodás a testi kifejezés szimbolikus jelentésének felfejtésével indult. A pszichoanalízis máig tartó fejlődésében azonban mindinkább előtérbe került a kifejezés primordiális rétegének vizsgálata, és a fenomenológiához hasonlóan a pszichoanalízis is eljutott a preszimbolikus, illetve implicit testi alkotás és kifejeződés jelentőségének felismeréséig.

Freud még ragaszkodott ahhoz a gondolathoz, hogy a pszichoanalízisben zajló alkotói folyamat kifejezetten a szimbolikus aktivitáshoz és ennek verbalizációjához kötődik: ezek felfüggesztése háritás, az érdemi munka elutasítása, veszélyes regresszió. Azonban már Bálint Mihály, a tárgykapcsolat-elméleti iskola nagy magyar alakja felfedezte az alkotói folyamat és kifejeződés preszimbolikus élményvilágát. Szerinte a lélek legarchaikusabb, legmélyebb rétegei közé tartozik az úgynevezett „alkotás területe”. Ez egy olyan élménytartomány, amely megelőzi és lehetővé teszi a formaöltést, a rögzítést, a produktum létrehozását. Innen táplálkozik a matematikai, a filozófiai, a művészi alkotás kezdeti szakasza, de a megbetegedés és a spontán gyógyulás folyamata is. „Az alkotás területén nincs jelen tárgy, de azt is tudjuk, hogy az egyén nincs teljesen egyedül.”²⁷ Az alkotás alapjául szolgáló archaikus lélekrész primordiális testérinteték révén ad hírt magáról, olyan tapasztalati terület, ahol nem rögzülnek tárgyak, csak „tárgykezdemények”, „tárgymbriók” alakulnak.

A preszimbolikus, testérintetékben rögzülő tapasztalatok konstitutív jelentőségét erősítette meg 1985-ben az implicit memória felfedezése.²⁸ A neurológiailag is lokalizált implicit memória olyan spontán módon működő, tudatosság nélküli előzetes tudás vagy tapasztalat, amely leginkább proceduális mintákban, testi érzetekben és viselkedésmódokban érhető tetten. Nem tudatosan felidézhető emlékek, hanem a testi ön- és valóságérzékelésünkben, viselkedéseinkben, kapcsolati

26 Tengelyi: *Tapasztalat és kifejezés*. i. m. 276.

27 Bálint Mihály: *Az östörés*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1994, 30.

28 Peter Graf – Daniel L. Schacter: Implicit and explicit memory for new associations in normal and amnesic subjects. *Journal of Experimental Psychology, Learning, Memory and Cognition*. 1985/11(3), 501–518.

viszonyulásainkban jelenlévő és aktívan munkálkodó múltbéli tapasztalatok terepe. Az implicit memória és az úgynevezett implicit tudás felfedezése mind a pszichoanalitikus elméletek, mind a kognitív pszichológia fejlődésére óriási hatást gyakorolt; a testi önérzékelés és emlékezet fókuszba helyezésével lehetővé tette elsősorban a kognitív fejlődéslélektan és a pszichoanalízis egymáshoz közeledését. Ma már számos pszichológiai kutatás, így a memóriakutatások, a neurológia, a szelfpszichológia, az újabb affektuselméletek és a mentalizációelmélet mind a testi tapasztalat szintjén működő preszimbolikus alkotói folyamatok, nyelv előtti reprezentáció-képződések működését igazolják; a testi tapasztalás szintjén születő és újjászülető, a magasabb szintű alkotó folyamatokat meghatározó mintázatokról tudósítanak minket. E mintázatok kapcsolatban bontakoznak ki, tehát mindenekelőtt „implicit kapcsolati tudás” hordozói. Olyan preszimbolikus proceduális minták, vitális struktúrák alakulnak ezen a szinten, amelyek egész életünk során formálják, alakítják önérzékelésünket, de nem azonosíthatóak a dinamikus tudattalannal.²⁹ Nem elfojtott, vagy lehasított tartalmakról van szó, hanem eredendően is implicit, preverbális, érzéki, testi módon működő hangulatokról, impulzusokról, elvárásokról: a létezés primordiális stílusáról.

A pszichoanalitikus gondolkodás fejlődésében az utóbbi évtizedekben lejátszódó másik nagy változás az interszjektív értelemképződés felértékelődése.³⁰ Freud még azt gondolta, hogy a psziché viszonylag zárt rendszert képez, az analitikus pedig egy tiszta tükör, aki független pozíciójából kiindulva képes értelmezni a páciens tudattalan elfojtásait, háritásait, áttételi reakcióit. Az újabb elméletek szerint azonban nincs és nem is lehetséges ilyen tiszta tükör, a psziché pedig nyitott az interszjektív környezetre: a terápiás térben egyaránt jelen vannak és összeszővődnek a páciens és az analitikus elfojtásai, háritásai, áttételi reakciói. Az analitikus feladata nem a páciens tudattalan tartalmainak leleplező értelmezése, hanem a személyközi térben megjelenő tudattalan és implicit folyamatok érzékelése, reflektálása – és a pácienssel közösen megalkotott interpretációja. A terápiás hatást nem is annyira az értelmezés adja, hanem az implicit kapcsolati minták és elvárások lassú átrendeződése a közös munka folyamatában.

A testéretkekben és az egzisztálás primordiális stílusában megmutatózó implicit tudás feltételezése, akárcsak az interszjektív fordulathoz, forradalmian átalakítja test, lélek, tudat, tudattalan, saját és idegen

29 Daniel N. Stern: *A jelen pillanat. Mikroanalízis a pszichoterápiában*. Ford. Büti Etelka. Animula, Budapest, 2010.

30 Marianne Borstad: Interszjektivitás a dialektikus kapcsolatelmélet tükrében. *Pszichoterápia*. 1998/5, 349–362.

tapasztalat jelentésének és viszonyának pszichoanalitikus értelmezéseit. Habár Freud maga is feltérképezte az az implicit, tudatelőttes tartomány működését, azt a tudattal együtt, mint annak „előszobáját”, kifejezetten szembeállította a dinamikus tudattalannal.³¹ Szerinte ez utóbbi direkt módon el van rejtve a tudat elől: nem csak tartalmi tudattalanok, de az e tartalmakat elfojtó represszió maga is hozzáférhetetlen a tudat számára. Az újabb elméletek azonban feltételezik, hogy a tudattalan tartalmak nem állnak szemben az implicit tudással, sokkal inkább ráépülnek korábbi, implicit mintázatokra, s indirekt módon maguk is kifejeződnek a viselkedés, kapcsolati mintázatok, mindennapi hangulatok töréseiben, elakadásaiban. Ahogyan Fuchs megfogalmazza: „A tudattalan fixációk a személyes potenciális tér azon korlátozottságaiban mutatkoznak meg, amelyeket egy implicit módon állandóan jelen lévő múlt hoz létre, egy olyan múlt, amely nem engedi meg a részvételt a jelen élet folyamatában.”³² A tudattalan elakadások tehát nem elrejtőznek, hanem sajátos vakfoltokként, a megélt tér és a kapcsolati minták torzulásiként manifesztálódnak. Ugyanakkor mind szimbolikusan, mind a közvetlen tapasztalásban is jelenlévővé válhatnak neurotikus vagy pszichoszomatikus tünetek formájában. E tünetek nem pusztán a rossz habitualizáció következményei, mint ahogy a tanuláselmélet feltételezi, de nem is a szubjektumot passzívan, mintegy „kívülről” meghatározó tudattalanból jövő impulzusok eredményei. Hanem sokkal inkább „[...] interkorporális kifejezések – más szavakkal, az interaktív mező jelentéseiből következnek, és ha ezek a jelentések nem lennének evidensek, megérteni és értelmezni kell őket.”³³

A szelfszerveződés sterni elmélete

A testi kifejezés implicit mintázatainak leírásában és a testi szelférzetek fejlődésének és rétegződésének magyarázatában különös jelentőséggel bír Daniel N. Stern szelfelmélete. Stern 1985-ben jelentette meg „A csecsemő személyközi világa”³⁴ című könyvét, amelyben a szelfszerveződés folyamatának, a csecsemő szubjektív élményvilágának rekonstruálására

31 Sigmund Freud: *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Gesammelte Werke Band. XV.* Fisher, Frankfurt, 1940, 77 sk. Idézi Fuchs: i. m. 71.

32 Fuchs: i. m. 69.

33 Uo. 80.

34 Stern: *A csecsemő személyközi világa.* i. m.

törekedett. A sterni elmélet korszakalkotó integráció eredménye: fejlődésmodelljében összekapcsolta a pszichoanalitikusok klinikai tudását a fejlődéskutatások eredményeivel. A korábbi pszichoanalitikus elméletek a szubjektív felnőtt élményvilág mélyreható ismeretéből, a felnőtt lélek töréseiből, traumáiból és patológiáiból következettek vissza a csecsemő lelkiállapotaira, s alig foglalkoztak a valós csecsemővel. A fejlődéskutatókat viszont nem érdekelték a csecsemő szubjektív élményei, hanem csak a látható, mérhető teljesítményei, viselkedésmódjai. Stern azonban – egyaránt támaszkodva a fejlődéskutatók eredményeire és a pszichoanalitikusok mélyreható klinikai tapasztalataira is – megpróbálta rekonstruálni a rekonstruálhatatlant: vajon hogyan éli át a csecsemő önérzékelésének kibontakozását? A szelfpszichológiai hagyományokhoz híven, és meglepő összhangban a fenomenológiai gondolkodással, arra kérdezett rá: miképpen lehet elgondolni a szelf korai fejlődésének szubjektív értelmét?

A Stern előtti pszichoanalitikus iskolák vagy a későbbi időszakra jellemző szimbolizációs aktivitást vetítették vissza az élet első másfél évére, vagy pedig egyszerűen elvetették a beszéd előtti szubjektív élet egész témakörét. Sternnek azonban az az alapfeltevése, hogy egyes, alapvetően testi, vitális, a felnőtt számára sem ismeretlen önérzékelések már jóval a nyelv és a szimbolizációs kapacitás kiépülése előtt is működnek. Stern háromféle, kifejezetten testi szelférzetet ír le: a *bontakozó*, a *mag-szintű* és a *szubjektív* szelférzetet. Ezeket követi a szimbolizációhoz kötött, verbális szelférzet kialakulása. A testi szelférzetek változatos minőségei fennmaradnak, s továbbalakulnak egész életünkben, koegzisztálva a felnőttkorban uralkodó verbális szelférzettel.

A sterni modell szerint minden alkotói folyamat kezdeti fázisában jelen van a *bontakozó szelférzet* – az a lelki terület, amely az önérzékelés legarchaikusabb tartománya.³⁵ A bontakozó (emerging) szelférzet az újszülött legkorábbi önérzékelése (0-2 hó), amely a folyamatosan integrálódó elemi testérzetekben szerveződik, és az észlelés eredendő amodális komplexitásában gyökeredzik: abban az igazolhatóan veleszületett képességben, hogy a csecsemő eleve integráltan érzékeli a különböző érzéki modalitásokban megjelenő tapasztalati egységeket. A korábbi pszichoanalitikus elméletek azt gondolták, hogy az újszülött első önélménye kaotikus, dezintegrált a felnőttéhez képest. Stern ezt vitatja: szerinte az újszülött nem káoszt él át, hanem a kibontakozó szerveződés folyamatát, s e szerveződésben akár elragadó világosságot találhat. Hisz a differenciálatlan állapot nem érzékelhető csak egy tagolódás felől: a káoszérzet feltételezése visszavetítés. A bontakozó szelférzet olyan

egységbe szerveződő hálózatok élménye, amelyet még nem fog össze egyetlen szervező szubjektív perspektíva, de egybetart az érzékek eredeti intermodális integráltsága. A gyermek multimodális észlelésének és mozgásának sajátos stílusa kezdettől érzéki egységet képez, és elkülönülően van mások, s a külvilág változásainak sajátos stílusától. A „szelfmag” és a „másmag” mind világosabb megkülönböztetése ezen időszak végére szilárdul meg: e differenciálódásban kulcsszerepet játszik a csecsemő-gondozó folyamatos vitális hangolódása. E folyamatosan zajló vitális kommunikációban érezhetővé válik önmaga és a másik mozgásának és észlelésének egységes, de eltérő időszerkezete, ritmusa, sajátos stílusa, s a szoros hangolódás folyamatában elkülönül az önérzékelés és az idegentapasztás magja.

Az alakuló szerveződés e globális, mélyen személyes világa az emberi szubjektivitás alapvető tartománya: egész életünkben fennmaradó, a tudatos reflexiót megelőző érzéki viszonyulásmód. Olyan élménymátrix gyanánt működik, amelyből később majd gondolatok, észlelt formák, meghatározható cselekedetek és szavakba önthető érzelmek keletkeznek. Az események folyamatos érzelmi értékelésének, az alkotó ötleteknek a forrása. Ez az élménytartomány minden további sorsdöntő változásnál tevékeny marad.

Azok az önérzékelések, amelyek majd később alakulnak ki, ezen testi bontakozások élményminőségeire épülnek. Az élet második és hetedik hónapja közötti időszakban a csecsemő már képes önmaga és a másik egyértelműen megkülönböztetett és integrált érzékelésére. Ez a sterni sémában a *magszintű szelférzet*, illetve a magszintű kommunikáció ideje.³⁶ Ebben az időszakban a csecsemő már világosan érzi önnön élményeinek, saját lényének összeforrott, testi és affektív egységét, saját akarátát és hatóerejét, s ez az egység a változó tapasztalatok történetének folyamatában is fennmarad. Mind a bontakozó, mind a magszintű szelférzet fejlődésének időszakában, vagyis az élet bő első fél évében a primordiális testi kifejeződések és interkorporális összehangolódások uralják a csecsemő élményvilágát.

Ehhez képest nyit meg új perspektívát a 8-15 hónap között tartó időszak, amelyet Stern szerint már az úgynevezett *szubjektív viszonyulás* ural.³⁷ A gondozóval való soha nem tökéletes hangolódásban a csecsemő mindinkább érzéklni képes a másik és az önnön szempontja közötti radikális különbséget. Ez az az időszak, amikor a csecsemő a primordiális testi kifejeződések mögött rejlő szubjektív perspektívát mind önmagában, mind a másokban felfedezi. Már nem csak közvetlen, vitális

36 Uo. 80–137.

37 Uo. 138–274.

hangolódásra képes: a közvetlen testi megnyilvánulások mögötti szándékok és affektusok működését is feltételezi. Feltűnik például a szándékpercepció: a kilenc hónapos babák nem az anya ujjára néznek, hanem arra a tárgyra, amit az anya mutat, s megerősítés végett visszaneznek az anyára. A viszonyulások és kifejeződések természete drámaian kitágul. A vitális mellett megjelenik az affektív összehangolódás: a csecsemő nem csak közvetlenül rezonál a másakra, hanem annak testi utalásai alapján szándékait, szubjektív állapotait is figyeli, befolyásolja. A csecsemő maga is képes kifejezni vagy elrejteni saját állapotait. Tehát kifejező, kifejezés és kifejezett elkezdi elválni egymástól. Mivel itt épül ki a szubjektív perspektíva, kifejezett szubjektumköziségről, interszubjektivitásról is innentől érdemes beszélni. Azonban még e szubjektív/interszubjektív szelféret sem verbalizált, hanem alapvetően testérzetekben szerveződő viszonyulás, amelyben a figyelem gyújtópontja a közvetlen testi hangolódásról a szelf és a másik közötti mélyen személyes élmény megosztására, egymás szubjektív tapasztalásának befolyásolására tevődik át.

A szubjektív szelféret kialakulása részleges kihúzódtást jelent a primordiális testi közvetlenségből – a testi kifejezések többdimenziósak lesznek, szubjektív távlatok hordozói. E viszonyt is jellemezni fogja ugyan a primordiális testi viszonyulás korábbi stílusa, de új perspektívába kerül, átszíneződik, átértékelődik. Ennek hiánya patológikus következményekkel jár. Jó példa erre egy paranoid skizofrén anya túlzott gondoskodása, szélsőséges azonosulása kislányával. A Stern által leírt esetben az anya tökéletesen hangolódott gyermekére a primér testérzetek szintjén, de a másik érzékelésének szinte teljes hiányát mutatta a szubjektív viszonyulás szintjén. A baba engedékenyen követte az anya irányulását: mint ha tökéletes harmónia lenne köztük. Az anya részlegesen kapcsolatban volt a babával, de a gyermek testi viselkedésén keresztül nem érzékelte annak önállósuló szubjektív igényeit. A kórházi stáb úgy döntött, részlegesen külön kell őket választani, mert különben a gyermek anyjához hasonlóan kozmikus magányba kerül: idősebb korában majd nem érti: mi zajlik más emberek között, hiszen a primér testérzéseket mélyebb dimenzióba helyező szubjektív – interszubjektív élményvilágról nem szerez tapasztalatokat.³⁸ Az egészséges felnőtt testi kommunikációban a különböző testi szelférzetek a szituációk és kapcsolódások mentén szabadon váltakoznak: hol a bontakozó élmény varázslata, hol a szoros rezonancia, hol a szándékészlelés kerül előtérbe. A paranoid-skizofrén anya érzi ugyan gyermeke primordiális közelségét, de nem érzi a testérzetek mentén megnyíló szubjektív távlatot: nyilván, mert maga sem képes saját, független szubjektív élményeinek megfelelő körvonalazására.

38 Uo. 217.

A fenti eset kiválóan megmutatja, hogy a preszimbolikus testi kifejezés maga is többretegű. Egyrészt a maga közvetlenségében kifejezi a kifejezőt. Másrészt azonban utal olyan közvetlenül meg nem jelenő szándékokra, szubjektív távlatokra, melyek a preszimbolikus testi tapasztalás mögött is érezhetővé teszik a kifejező közvetlenül meg nem jelenő szubjektív valóságát.

Érdemes felfigyelni arra, hogy a primordiális testi viselkedés és kifejezés hasonló kettőssége jelent meg Husserl *V. Karteziánus elmékedésében*,³⁹ s az erre épülő széles körű fenomenológiai irodalomban. Husserl szerint a testi viselkedések spontán illeszkedése egyrészt primordiálisan megnyilvánít minket egymásnak, másrészt utal a közvetlenül meg nem nyilvánulóra is. Mind Husserl, mind Merleau-Ponty azt gondolta, hogy a primordiális testi tapasztalat ezen kettős, ambiguus természetének elemzése szabadíthat meg a szolipszizmus illúziójától, csakúgy, mint a karteziánus dualizmus maradványától. A testtapasztalat eredeti spontaneitása megnyilvánítja a másikkal való tagadhatatlan összességét, ugyanakkor érzékelhetővé teszi a másik redukálhatatlan transzcendenciáját. Megnyilvánítja a testet közvetlenül, mint alanyt (Leib), megmutatja a maga közvetített mivoltában, mint tárgyat (Körper), s kifejezi a testtapasztalat kettős természetét, eredeti ambiguitását is. A test nem pusztán tárgy szemben a tudat alanyiságával, hanem önnön elevenségében eredendően alanya és tárgya önérzékelésének, s mások érzékelésének – a tudatos reflexiót megelőzően.

Sternnél, mint láttuk, a testtapasztalat eredeti kettőssége a szelfszerveződés genetikus folyamatában válik megragadhatóvá. A testi kifejezés további perspektíváit nyitják meg a második év új fejleményei: tizenöt hónapos kor körül megjelenik a *verbális önérzékelés*, s vele együtt önmagunk objektív szemlélete, a szimbolikus játék és a beszéd képessége.⁴⁰ A nyelv óriásira növeli képességünket a valóság megragadására, ugyanakkor erőszakosan kettéválasztja a tapasztalást: ahogy megéljük, és ahogy szavakba foglaljuk. A verbalitás darabokra töri az érzéki élmény viszonylagos egészlegességét: a töredezetté váló élményvilágot a szimbólumok és a nyelv világa kódolja újra. Ez az újrakódolás komoly veszteségekkel jár a primordiális testi tapasztalatok tekintetében, ugyanakkor hatalmas távlatokat nyit a tapasztalatok és szándékok szimbolikus, nyelvi megoszthatóságának területén.

Lehetővé válik a saját test szimbolikus használata, a másik testi kifejezése mögött pedig már nem csak annak közvetlen szubjektív perspektívája, de gondolatok és jelentések szinte beláthatatlan

39 Husserl: i. m.

40 Stern: *A csecsemő személyközi világa*. i. m. 175–196.

gazdagsága sejlik fel. Ugyanezt a dimenzióváltást írja le Merleau-Ponty a következő szavakkal: „[...] a torok összehúzódása, a levegőnek a nyelv és a fogak közötti sziszegő kibocsátása, testünk használatának egy bizonyos módja hirtelen *metaforikus* értelemmel ruházódik fel és jelent valamit, rajtunk túl. Ez nem inkább, és nem kevésbé csodálatos, mint a szerelem felbukkanása a vágyban, vagy a gesztusé az élet kezdetének koordinátatlan mozgásaiban.”⁴¹

A szelfszerveződés sterni elmélete szerint a szelffejlődés a primordiális testi önérzékelések és kifejeződések differenciálódásával indul, s a fejlődés folyamata együtt jár a közvetlen testi jelenvalóságból való részleges visszahúzóddással, illetve e testi kifejeződés egyfajta redukálásával. A kezdeteknél, a bontakozó és a magself szintjén az önérzékelés és a másikkal való kapcsolat kimerül a testi érzetek és kifejeződések közvetlenségében. A szubjektív szelférzet már sajátos távlatot ad a primordiális testi kifejezésnek: nem csak a maga közvetlenségében, hanem szubjektív állapotok, szándékok kifejezőjeként, kissé tárgyiasítva érzékeli azt; így némi távolságból szemléli, értékeli és átértékeli a testi kifejezés jelenségeit. Még inkább igaz ez verbális szelférzetre, amely tovább távolodik a primordiális kifejeződés spontaneitásától. A szimbolikus-verbális univerzumban a testi kifejezőmód részben háttérbe szorul, részben reflexió tárgya lesz, instrumentalizálódik. De éppen ez a tárgyiasító, instrumentalizáló jelleg teszi lehetővé, hogy a test a komplexebb kifejezés eszköze is lehessen, hogy szimbolikus módon adjon hírt önmagán túli jelentésekről. Mindazonáltal a beszéd, a verbális szelférzet létrejöttével beállt fordulat nem jelenti a korai testi önérzékelések eltűnését. A bontakozó, a magself, és a szubjektív tartományok implicit módon beépülnek a tapasztalatba, koegzisztálnak és továbbalakulnak egész életünkben. Megtermékenyítik, formálják a rájuk épült verbális szelférzetet, miközben a szimbolikus tartomány eseményei, jelenségei is visszahatnak a preszimbolikus testi szelférzetre. A szelfszerveződés sterni elmélete megerősíti a fenomenológiai elemzéseket a testi tapasztalás ambiguitásáról: a felnőtt testélmény állandó fluktuáció az alanyi-tárgyi, preszimbolikus-szimbolikus létmódok között. Ugyanakkor genetikusan, a pszichogenezis folyamatába helyezve is kibontja a különböző testi szelférzetek formálódását, ezáltal érthetőbbé téve a testi kifejezés különböző jelentésrétegeit.

41 Merleau-Ponty: *Az észlelés fenomenológiája*. 218.

A testi kifejezés rétegei

A fentiekben vázoltuk a testi kifejezés különböző formáit Husserl, Merleau-Ponty, Freud és Stern gondolatai alapján. A tanulmány elején megkülönböztettük a testi kifejezés tudatos szimbolikus, tudattalan szimbolikus és preszimbolikus-primordiális szintjeit. Stern nyomán láthatóvá vált, hogy a preszimbolikus testi kifejezést magát is differenciálni kell: meg kell különböztetnünk a közvetlen primordiális testi kifejezést és a szubjektív távlatra utaló primordiális testi kifejezést, mint jól elkülöníthető szférfzeteket.

Ezen a ponton – megpróbálva az eddigieket integrálni – újra fel kell tennünk a kérdést, hogy mi mindent fejez ki a testi kifejezés?

A preszimbolikus primordiális testi kifejezés forrásvidéke, elemi bontakozása minden további kifejezésnek. Kifejezi a megmutatkozót magát a maga közvetlen eleveenségében, egzisztenciájának elemi minőségében, világolétének sajátos egzisztenciális stílusában. Megnyilvánítja a kifejeződők között működő spontán koegzisztenciát, interkorporális rezonanciát Ezen a szinten tartózkodva nem kérdés, hogy kapcsolatba kerülhetünk-e másokkal. A kérdés inkább az, hogy képesek vagyunk-e átmenetileg felfüggeszteni ezt a csendben, implicit módon alakuló interkorporális rezonanciát, primordiális testi közvetlenséget.

A szelfszerveződés, s általában a testi élményszerveződés folyamata a közvetlen testi hangolódás töretlenségéből való kimozduláson keresztül hozza létre a testi kifejezés második rétegét: a preszimbolikus szubjektív testi kifejezést. A különböző alanyok primordiális testi viselkedésének illeszkedése, hangolódása szoros lehet ugyan, de soha nem lehet tökéletes: a mindenkor jelenlévő diszharmonia preszimbolikus, testi módon ad hírt a másik szubjektum működéséről. A másik transzcendenciája, a saját szubjektív távlat és a másik szubjektív távlat redukálhatatlan különbsége érzéki szinten átélhető. E szubjektív távlat közvetített jellege azonban megteremti a kifejeződő szubjektum bizonyos függetlenségét a kifejezéstől: képes megmutatkozni és meg nem mutatkozni is. S nem csak mások szubjektív perspektíváját nem áll módunkban tökéletesen elsajátítani, de olykor saját igényeink, irányulásaink artikulálódása is elakadhat. Ilyenkor a testi kifejezés közvetetté válik: az elakadások a személyes potenciális tér torzulásaiban, a kapcsolati mintázatok, mindennapi hangulatok töréseiben, pszichoszomatikus tünetekben implicit és szimbolikus módokon is megjelenhetnek.

A tudattalan szimbolikus testi kifejezés tudattalan szimbolikus módokon nyilvánítja meg azokat az elfojtott szubjektív tartalmakat, amelyek a személyközi viszonyokba való beágyazottság törései és erővonalai

nyomán keletkeznek, s a kifejező számára nem vállalhatóak. Mivel nem csak a preverbális szelférzetek táplálják a verbális tartományt, de a szimbolikus-verbális struktúrák is behatolnak a testérzetek és kifejeződések világába, a test tudattalan szimbolikus kifejeződések közegeként is működik. A testi tünet ilyenkor az interszubjektív, társadalmi-kulturális jelentések szövődékébe való tudattalan beágyazottságában mutatja meg a megmutatkozót, olyan jelentést is elárulva, amit a megmutatkozó nem ural, nem birtokol, de önkéntelen kifejeződésemben másoknak kommunikál. Példa erre a hisztériás tünetek gyakorisága a Freud korabeli Bécsben: számos nő jelenítette meg szimbolikus testi tünetek formájában a kor kultúrájának női identitást érintő feloldatlan ambivalenciáit.⁴²

Számos esetben nagyon nehéz, néha nem is lehetséges megkülönböztetni egymástól az implicit testi kifejezéseket és a tudattalan szimbolikus testi megnyilvánulásokat, e kettő oly szorosan összefonódik. De mindkettőre igaz az, hogy mások közelségében, megértő tekintetében nyerhetnek értelmet, mások figyelmében, egy személyközi térben kaphatnak jelentést.

A testi kifejezés negyedik típusa a tudatos szimbolikus testi kifejezés, mely során a kifejező saját testét direkt módon jelzésként használja. Mintegy felöltözteti a testet a kultúra szimbolikus jelentéseivel, átmenetileg háttérbe szorítva, instrumentalizálva, illetve szabályozva a test folyamatosan kifejeződő primordiális, egzisztenciális közvetlenségét. A testi kifejezés rétegei egyszerre és egymásba fonódva hatják át a tapasztalatot, a psziché a különböző szelférzetek közötti mozgásában eleven. A primordiális és tudattalan testi kifejeződések spontán működésének nagymértékben ki vagyunk téve, ugyanakkor bizonyos szabadsággal is rendelkezünk e tapasztalati rétegek és szelférzetek közötti váltásokat illetően. E váltások folyamatában megtapasztalhatjuk, hogy mindegyik szelférzethez a tapasztalás másféle evidenciái kötődnek: a primordiális testi tapasztaláshoz a közvetlen vitális tapasztalat és az interkorporális koegzisztencia evidenciája, a szubjektív szinthez a testi tapasztalás szubjektív mélységeket is kifejező távlatossága, s a verbális szinthez a szimbolikus-kategorikus gondolkodás és a testérzetektől relatíve függetleníthető öntudat evidenciája kapcsolódik. Ugyanakkor, a szelférzetek közötti mozgás más-és más tapasztalatra tesz érzéketlené, úgymond máshová csúszik „vakfoltunk”. Primordiális szinten érződik az interkorporális összeszövődés evidenciája, a másik közelsége, de nem érződik személyességének redukálhatatlan transzcendenciája.⁴³ A szubjektív preszimbolikus szelférzet szintjén érződik ugyan a saját

42 Csabai – Erős: i. m. 49–92.

43 Merleau-Ponty: *Az észlelés fenomenológiája*. 384.

illetve idegen szubjektum transzcendenciája, de már lazábbá, bizonytalanabbá válik az interkorporális összeszövődés élménye. S ez fokozottan igaz lesz a verbális reflexió testi élményekből kijebb húzódo világában, ahol az öntudat magányos evidenciájából kipillantva átmenetileg kétségbe vonhatónak tűnik az interkorporális-interszubjektív összeszövődés egész univerzuma. E tapasztalati divergenciák és antagonizmusok azzal magyarázhatóak, hogy a szubjektum nem önmagába zárt, töretlen egység,⁴⁴ hanem már a testi tapasztalás és kifejezés szintjén is szubjektív élményszintek sokaságára hasad szét. Azonban a különböző önérzékelések mindig egymásra épülve, egymásból táplálkozva működnek. Ahogy Merleau-Ponty megfogalmazza a megélt szolipszizmus jelenségét magyarázva: „létből csak létbe” menekülhetünk, egyik állapotot a másikkal szemben választjuk, „s így mindegyiket állítjuk”.⁴⁵ Mindenesetre a testi tapasztalás és kifejezés rétegeit elemző fenomenológiai gondolkodásnak reflektálnia kell e pozícióváltások folyamatára.

44 Tengelyi László: Fenomenológia mint első filozófia. *Világosság*. 2008/3-4, 57.

45 Merleau-Ponty: *Az észlelés fenomenológiája*. i. m. 389.

Balassa Bence*

„Gott ist tot”¹

A metafizika mint fenomén – krízis és ellenmozgás

„Az ókori istenek csúfolódtak az embereken, irigyelték, üldözték őket, alkalomadtán lesújtottak rájuk. Mivel az evangéliumok istene nem ilyen kaján és féltékeny, balsorsukban a haldoklóknak anynyi vigaszuk se maradt, hogy az Istent vádolhassák érte. Bizonyára ez az oka, hogy keresztény Aiszkhülosz nincsen, s nem is lehet. A jó isten megölte a tragédiát: Zeusz nagy szolgálatot tett az irodalomnak.”

(E. M. Cioran)

A Nietzsche által felismert, a megelőző korokat átjáró „történelmi mozgás”, amelynek jegyében „gondolkodása láttatja önmagát”,² az európai nihilizmus. Ez a történelmi mozgás vagy világfolyamat, amely Nietzsche szerint meghatározza a 19. századot, az emberi tudat megismerő aktusát determináló, azt eluraló metafizikai mozzanat hozadéka, amelynek esszenciáját az „Isten halott” kétszavas (németül háromszavas) mondat fejezi ki a lehető legtömörebben.³ A nihilizmust az emberek metafizikai hajlama hozza létre, amint a rég halott Buddha „iszonyatosan félelmetes árnyékát” még évszázadokig mutogatják egy barlang falán. S mindez

* A szerző a Debreceni Egyetem Filozófia Intézetének doktorandusza. Email: bbencus13@gmail.com

1 „Isten halott”. Friedrich Nietzsche: 125. aforizma: Az örült. In *A vidám tudomány*. Ford. Romhányi Török Gábor. Szukits Könyvkiadó, Budapest, 2003, 108.

2 Uo. 186.

3 Először *A vidám tudomány* harmadik könyvében szerepel ez a mondat, 1882-ben, amely munkában – Heidegger álláspontja szerint – „[...] kezdődik Nietzsche útja saját metafizikai alapállásának kiépítése felé.” Martin Heidegger: *Rejtekek*. Ford. Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Kocziszky Éva, Pálfalusi Zsolt és Schein Gábor. Osiris Kiadó, Budapest, 2006, 187.

hová vezet? Hogy nekünk még Isten árnyékát is le kell küzdenünk!⁴ A saját intencionalitása okán, tehát azért, mert természetéből adódóan szándéka és célja van a léttel, ezért a lét valódi megtapasztalásától önmagát elzárt tudat a metafizikát, mint a nihilizmus világmozgásának fenomenját látja és használja a megismerésben. Helyesebben abban, amit a céloktség által indokolható megismerésként azonosít. Ezen kívül nincs semmije, amire biztonsággal tekinthetne és azt mondhatná: *ismerem*. A valódi nihilizmus megértését önmaga számára nem teszi hozzáférhetővé, mert sejti, hogy a tét nem kisebb, mint az idealista igazságkoncepció alapuló teljes bölcséleti hagyomány egzisztenciája, végső soron önmaga és a világ igazsága. Isten árnyékának leküzdése pedig csak a megismerés eredetének tisztázásával kezdődhet, mert a tét maga a megismerés érvényessége, a gondolkodás, amennyiben az mindig valamire irányul, legitimációja. A gondolkodás a létező létezőként való bemutatásának, „elénk állításának” [vorstellen] igényét jelenti Nietzsche számára, ezért –Heideggerrel szólva – minden metafizikai gondolkodás egyben ontológia, „[...] *vagy egyáltalán semmi*”.⁵ A lét igazságának elgondolatlansága azt a hiányzó tapasztalatot jelenti, amely megtagadatik a gondolkodástól, és ami által maga a gondolkodás, a *metafizika alakjában*, még ha tudtán kívül is, elfedi a megtagadásnak ezt az eseményét. A nyugati északság karrierje, amely a metafizika bőrében elkendőzi a gondolkodás működésképtelenségét a megismerésben, felveti a legfontosabb kérdést a nihilizmussal kapcsolatban, ti., hogy ki Nietzsche istene, aki meghalt? Heidegger szintén beszámol arról, hogy a fiatal Nietzsche 1870-es feljegyzései között, amelyeket a *Tragédia*-könyv munkálatai során vethetett papírra, találtak egyet, amely így szólt: „*Hiszek az ősgermán mondásban: minden istennek meg kell halnia.*” Ezek szerint az Isten vagy legalábbis egy isten halálának nyugtalanító gondolata nem volt idegen Nietzschétől már filozófiájának megalapozásakor sem. Ugyanúgy nem, ahogy Hegeltől⁶ vagy Pascaltól sem, igaz utóbbi Plutarkhosztól származó mondása, „*Le grand Pan est mort*”⁷ ugyanebbe a körbe tartozik, még ha ellentétes okból is. A nihilizmus evolúciójának központi alakja az igazságkereső, Istent megtalálni és megismerni vágyó Őrütl, az Esztelen ember. A *leggyilkosabb gyilkosok*

4 Vö. Nietzsche: i. m. 95.

5 Heidegger: i. m. 184.

6 Az ifjú Hegel ezt írja *Hit és tudás* című értekezésének végén, 1802-ben: „az az érzés, melyen az újabb kor vallása nyugszik; nevezetesen, hogy Isten maga halott.” Hegel persze másra gondol, mint Nietzsche a maga mondásában. Vö: G. W. F. Hegel – F. W. J. Schelling: *Hit és tudás*. Ford. Nyizsnyánszky Ferenc. Osiris Kiadó – Gond-Cura Alapítvány, Budapest, 2001, 393.

7 „A nagy Pán halott.” Blaise Pascal: 695. gondolat. In uő: *Gondolatok*. Ford. Pödör László. Gondolat Kiadó, Budapest, 1983, 344.

egyike, aki *A vidám tudomány* 125. aforizmájában magyarázatot próbál adni a leghatalmasabb új eseményre, nevezetesen, hogy Isten halott, de végül, látva maga körül a megrökönyödést, rádöbben, hogy ez az irtózatos esemény még csupán úton van, de nem érkezett meg; „*Túl korán jövök – mondta aztán – ez még nem az én időm.*” Arra a kérdésre, hogy valójában Isten halálával milyen esemény történt a világban, tehát hogy kivel, mivel azonosítható Nietzsche mondása alapján az Isten, csupán négy évvel később, 1886-ban találunk egyértelmű feleletet. *A vidám tudomány* első négy könyvéhez ekkor illeszt Nietzsche egy ötödiket, a *Mi rettenthetetleneket*, és ennek első aforizmája tartalmazza a kulcsot a megfejtéshez: „A leghatalmasabb újabb esemény – hogy »Isten halott«, hogy a keresztény Istenbe vetett hit hiteltelenné vált – már kezdi első árnyait vetni Európára.”⁸ Nietzsche tézise a keresztény Istenre⁹ vonatkozik tehát, pontosabban arra, amit a metafizika által elfedett, eltagadott megismerés az Istennel mint érzékfeletti azonosít. „Az »Isten halott« mondás annyit jelent: az érzékfeletti világ hatóerő nélkül maradt. Nem fakaszt életet. A metafizika, azaz a Nietzsche által platonizmusként értelmezett nyugati filozófia véget ért. Saját filozófiáját Nietzsche a metafizikával, azaz saját szemében a platonizmussal szembeni ellentétmozgásként fogja fel.”¹⁰ Ez tehát a metafizika gyökeres átfordításának valódi célja és értelme, az érzékfeletti világra támaszkodó idealizmus hatókörének elvétele, a metafizika kódének eloszlatásával az érzeki, tehát érzékelhető, valóságos világ jogainak visszaszerzése, az érték és az igazság fogalmainak újradefiniálása által. Afféle korlátozott, célirányos dekonstrukció, amely a megismerés mozzanatai és tárgyai között azoknak a metafizikával való fertőzöttsége alapján ítél, szelektál és pusztít. Mindeközben Heidegger szerint mégiscsak ellehetetlenítve a nyugati

8 Vö. Nietzsche: i. m. 343. aforizma, 196.

9 „»Gott ist tot.« – Das will sagen: Der »christliche Gott« hat seine Macht über das Seiende und über die Bestimmung des Menschen verloren. Der »christliche Gott« ist zugleich die Leitvorstellung für das »Übersinnliche« überhaupt und seine verschiedenen Deutungen, für die »Ideale« und »Normen«, für die »Prinzipien« und die »über« dem Seienden aufgerichtet sind, um dem Seienden im Ganzen einen Zweck, eine Ordnung und – wie man kurz sagt – einen »Sinn zu geben.«” Martin Heidegger: *Nietzsche. V. Der Europäische Nihilismus*. Neske Verlag, München, 1961, 33. („»Isten halott«. Ez annyit tesz, a »keresztény Isten«. elvesztette hatalmát a Létező és az Ember meghatározása felett. Ugyanakkor a »keresztény Isten« továbbra is az irányadó képzet az érzékfeletti, és annak különféle értelmezéseire, az »ideálokra«, a »normákra«, »szabályokra« és »célokra«, valamint az »értékekre« vonatkozóan, amelyek a Létezőt uralják, hogy a Létezőt egészében, annak céljait, rendjét, értelmét megszabják, magyarán szólva: értelemmel ruházzák fel.” Saját fordítás – B. B.)

10 Heidegger: *Rejtekutak*. i. m. 190.

filozófia teljes tudáshorizontját, abban az értelemben mindenképp, hogy a nyugati szellem, az emberi tudat konstruálta ideáltipikus valóságkoncepció nem folytatható.

Ugyanakkor a platóni filozófia metafizikus vonásai és karaktere nem választható el végérvényesen a gondolkodás mint olyan szerkezeti alapjaitól. Ez a felismerés mondatja ki később Heideggerrel, hogy lehetetlen „végső” kiutat találni a metafizikából, nem létezhet teljes, csupán ideiglenes kilábalás, ezt szemlélteti az *Überwindung* és a *Verwindung* közti különbség. Az *Überwindung* a heideggeri nyelvben a végleges felülemelkedést, a metafizika teljes megtagadását, végérvényes elvetését fejezi ki, míg a *Verwindung* az ideiglenes kilábalás, a bizonyos feltételek mellett megvalósítható továbblépés lehetőségét jelöli. Ennek a kifejtése megtalálható az 1955-ben Jüngernek írt szövegben,¹¹ amelynek a végkövetkeztetése az, hogy a metafizika meghaladhatóságára vonatkozó kérdés maga is rossz, hibás, mivel a nihilizmus nem olyasmi, amin túl lehetne kerülni, így a nihilizmus problémája a létezés, a létező problémája, a létre mint olyanra irányuló kérdés egyúttal. Jünger „vonala” azért nem léphető át a tudat számára, mert az „átlépés” [Über] gesztusa önmagában a metafizika történéssé válik, ezért – Heidegger érvelése alapján – magával a „vonallal” [*die Linie*] kell foglalkoznunk.¹² Trawny

- 11 Heidegger és Jünger levelezése 1949-től egészen 1976-ig, Heidegger haláláig tartott. Heidegger 1955-ben, Jünger hatvanadik születésnapja alkalmából, némiképp rendhagyó módon „nyílt levélben” köszöntötte barátját. Ez a szöveg, amelyet Jünger eredeti dolgozatának címére utalva Über „Über die Linie” címmel jelentetett meg, később *Zur Seinsfrage* cím alatt kiadásra kerül a *Wegmarken* kötetben. Ebben található az *Überwindung der Metaphysik* (kb. „Kilábalás a metafizikából”) kezdetű rész, amelyben Heidegger Jünger teóriájával vitába szállva tagadja, hogy a metafizikát mint az európai nihilizmus gyökerét és egyben tünetét végleg ki lehetne heverni, tehát hogy lehetséges volna – legalábbis tartósan – azon a bizonyos jüngerri „vonalon” (*Linie*) túlra vergődni.
- 12 „On Jünger’s own sixtieth birthday, Heidegger responded with an »open letter«: *Über »Über die Linie*«, later published as *Zur Seinsfrage*. In this essay, Heidegger insists on the prior question about the *essence* of nihilism. Contrary to Jünger’s *crossing the line*, Heidegger’s main concern is the line itself: »In the title of your essay *Über die Linie*, the *über* means as much as: across, trans, meta. By contrast, the following remarks understand the *über* only in the sense of *de, peri*. They deal ‘with’ the line itself, with the zone of self-consummating nihilism.«” Vincent Blok: An indication of being – reflections on Heidegger’s engagement with Ernst Jünger. *Journal of the British Society for Phenomenology*, Vol. 42, No. 2, May 2011. („Jünger hatvanadik születésnapjára Heidegger egy nyílt, nyilvános levéllel reagált, melynek az Über »Über die Linie« címet adta, s amelyet később »Zur Seinsfrage« címmel publikált. Ebben az esszében Heidegger a nihilizmus lényegére vonatkozó előzetes kérdéshez ragaszkodik. Ellentétben Jüngernek a »vonala keresztezésére« vonatkozó elméletével, Heidegger fő megfontolásként magát a »vonalat« ajánlja: »Az ön esszé-

hasonlóan hivatkozik ugyanerre a problémára, amikor azt írja, hogy a fogalmi megközelítés Heidegger számára is nehézséget okozott, nevezetesen az *Überwindung* és a *Verwindung* pontos elkülönítése egymástól.¹³ A gondolkodás mint az emberi értelem működése során bekövetkező történés, vagy mozgás, minduntalan létrehívja önnön vélt metafizikai „alapját”, ezzel a tételezett fundamentummal projektálva önmagát valamiféle értelmezhető relációba. A metafizika elkülönítése, leválasztása a gondolkodásról csupán impulzusmomentumként, tűnékeny pillanatokra és szüntelen öndestrukció árán valósulhat meg. Ez a munka pedig nyilvánvalóan embertelen. Az európai nihilizmus erjedése a metafizikai valóságkép kimunkálásán évszázadok óta látszólagos sikerrel dolgozó nyugati bölcsélet identitásproblémájává avanzsál, amennyiben az elgondolhatóság primátusát a lét létezőként való megismerésében axiómává emelő következtető eszességgel szemben az érzékek és érzékszervek elsőbbségét szegezi. A valódi felismerés, amely egyaránt fontos Nietzsche és majdan Heidegger számára is, az, hogy a létező léte minduntalan megvonja az ismeret-projekció alapját, megkérdőjelezve a valóság metafizikai elgondolására történő következtetés teljesítőképességét, egyáltalán

jének címében *A vonalon át*-ban az *át* mintha azt akarná jelenteni, hogy *keresztül, túl, túlkerülni, mögéjutni*. Ezzel szemben a következő észrevételek alapján az *át* csupán a *de, peri, azaz szerint, körül* értelemben fogható fel. Ezek a fogalmak inkább vonatkoznak magára a vonalra, az ön-felemészítő nihilizmus hatókörére.«” Saját fordítás – B. B.)

- 13 „Wenn der Begriff der »Überwindung« suggeriert, man könne wie über eine imaginäre Grenze von einer Geschichte in eine andere überwechseln, dann betont Heidegger die »Dauer« des Vorgangs, der in einer ständigen Auseinandersetzung mit der »Metaphysik« bestehe. Danach ergibt sich das Paradox, dass die »Überwindung der Metaphysik« gerade darauf hinausläuft, die »Metaphysik« bzw. ihre »Grundbegriffe« immer wieder zu thematisieren; allerdings nicht auf beliebige Weise, sondern hinsichtlich der nichtmehr einfach nur philosophischen, sondern »geschichtlichen Notwendigkeit«, durch sie hindurch zu einem »anderen Fragen« oder einem »anderen Denken« zu gelangen. Insofern lässt sich nach Heidegger die »Überwindung der Metaphysik« besser als eine »Verwindung« begreifen.” Peter Trawny: *Martin Heidegger*. Campus Verlag, Frankfurt–New York, 2003, 117. („Ha az *Überwindung* [meghaladás] fogalma azt vonja maga után, hogy az egyik történetből egy másikra váltanánk át a képzeletbeli határok között, akkor Heidegger a folyamat »tartamszerű« jellegét hangsúlyozza, amely a metafizikával folytatott állandó összeütközésben állna. Ebből következik a paradoxon, hogy a »metafizika meghaladása« éppen arra futna ki, hogy a metafizika, illetve annak »alapfogalmai« újra és újra tematizálандók, persze nem tetszőleges módon, hanem többé nem egyszerűen csak filozófiai, hanem »történeti szükségszerűség« mentén, amelyen keresztül egy »más kérdéshez«, vagy egy »más gondolkodáshoz« jutunk. Ilymódon Heideggert követve a »metafizika meghaladását« inkább »kilábalásként« kell fel-fognunk.” Saját fordítás – B. B.)

jogosultságát a létezés interpretálására. E felismerés egyik tartópillérét mindenképpen az időben változó létező, világ és ember között feszülő kaotikus relációk felett elismert és mindeneket uraló élet, és annak érzéki vonása, dimenziója szolgáltatja.

Heidegger, aki Derrida szerint némiképp jogot formál magának arra, hogy Nietzschét másoknál értőbb, mondhatni autentikus módon, mintegy Nietzschére „rálátva” interpretálja, meglehetősen szkeptikusnak mutatkozik, amikor a gyökeres átfordítás bármiféle *hasznáról* kell véleményt alkotnia. „*Nietzsche metafizikával szembe forduló mozgása, a metafizika pusztja visszájára fordítása lévén, kiút nélküli belegabalyodás a metafizikába, mégpedig úgy, hogy a metafizika a saját lényegétől vágja el magát, és metafizikaként sohasem lesz képes ezt a lényegét gondolni. Ezért a metafizika számára saját magának köszönhetően rejtve marad mindaz, ami benne, és egyáltalán metafizikaként voltaképpen történik.*”¹⁴

Mi is történik tehát a nietzschei destrukció nyomán a metafizikával? Nem lesz többé képes megfelelni annak az elvárásnak, hogy továbbra is metafizikaként működjön. Visszájára fordulva (fordítva) nem lehetséges többé önmagát tanúsítani, a reflexió képességétől mint metafizikai alapmozzanattól, amely itt lényeg és funkció egyben, megfosztatik. A metafizika lehetősége függesztődik fel. Mi ez, ha nem szintiszta dekonstrukció? Az igazodás, a valamit valamihez viszonyító emberi tudat biztonsága vész el örökre a metafizikával szemben kifejtett ellenmozgás során. A legegyszerűbb kérdések sem válaszolhatók meg az ember számára, ha az az Isten, akit az érzékfeletti világban betöltött szerepe alapján Heidegger minden valóságos *alapjaként* és *céljaként* azonosít, halott. Erről a helyzetről egyébként Nietzsche sem ír kevésbé baljóslatúan: „Eljön az idő, amikor majd meg kell fizetnünk azért, hogy két évezreden keresztül keresztények voltunk: elveszítjük éltető súlypontunkat – egy darabig nem tudjuk, hol van fent, hol lent.”¹⁵

Ennek a konstrukciónak, ti., hogy „Isten halott”, az értelemszerű következménye a *Semmi* terjeszkedése, a *Semmié*, amelyen az „érezékfeletti, kötelező érvényű világ hiányát”¹⁶ [Abwesenheit] érthetjük. A platonizmus szülte metafizikával leszámoló nietzschei ellenmozgás – akarva-akaratlan – ajtót nyit egy irtózatossá váló következménynek, „*minden vendégek legfélelmetesebbikének*”, a nihilizmusnak.

A Nietzsche-mondás: „Isten halott” szövegben kifejtett érvelése alapján arra következtethetünk, hogy Heidegger elsősorban a metafizika

14 Heidegger: *Rejtektutak*. i. m. 190. (Kiemelések tőlem – B. B.)

15 Friedrich Nietzsche: *A hatalom akarása*. Ford. Romhányi Török Gábor. Cartaphilus Kiadó, Budapest, 2002, 24.

16 Heidegger: *Rejtektutak*. i. m. 190.

funkciójának megsemmisítését kéri számon a nietzschei destruktív ellenmozgáson. Annál is kevésbé meglepő lenne ez az érvelés, mivel a *funkció* mint olyan kérdésének szisztematikus elgondolása, illetve feltárása más kontextusban is jellemző Heidegger tárgyközelítésére, munkamódszerére. Gondolhatunk ezen a helyen arra, hogyan ír a parasztcipőkről *A műalkotás eredete* című 1936-os, esztétikai tárgyú tanulmányában. „Az eszköz eszközléte ugyanis alkalmasságában rejlik. De miként áll a dolog magával az alkalmassággal? Vele vajon már meg is ragadnánk az eszköz eszközserűségét? S hogy megragadhassuk, nem kellene-e alkalmazása közben szemrevételeznünk a valamire alkalmas eszközt? [...] Jóllehet az eszköz eszközléte alkalmasságában áll, de ez maga az eszköz lényegi létének teljességén nyugszik. Ezt nevezzük megbízhatóságnak. [...] az eszköz által, s az eszköz megbízhatóságánál fogva biztos a világban.”¹⁷ A metafizika lényeglehetőségének felfüggesztésével, az önreflexióban betöltött funkciójának elvitatásával Nietzsche ellenmozgása ezt a biztonságot tüntette el a világból. Végző soron a metafizikának mint a *tudat szervének* alkalmassága abban áll, miként képes betölteni azt a szerepet, amely kezdettől fogva sajátja; nevezetesen, hogy biztosítsa az ember önazonosságát és biztonságát a világban. A metafizika nihilizmus általi felfüggesztésével az ember nem lehet többé biztos önmaga és a világ felől. Ahogyan a művészet által a műben a lét igazsága lép működésbe [Setzen] és a *létező léte ragyogásának* [Scheinen] állandóságába jut, úgy „indul be”, történik meg a filozófia a metafizika, azaz a jelenvalólét [Dasein] alaptörténete által. A metafizika nem választható el az ember egzisztenciális lététől, mintegy annak bizonyítéka. Amikor a filozófia *beindul*, azáltal, hogy saját egzisztenciánk *beugrik*¹⁸ az *egészében vett jelenvalólét alaplehetőségeibe*,¹⁹ tulajdonképpen az érzékfeletti világhoz mérten cselekszünk; ha ez a lehetőség a tudat számára nem adott, akkor létfeltételei sem adóttak.

Ezzel összhangban ugyanakkor az esztétika metafizikai karaktere sem tagadható, amennyiben bármilyen mű önmagán bizonyítja, hogy az ember mint befogadó szubjektum számára a kezdeti rendező őselv, az *arché* objektivitása²⁰ nem adott. Amennyiben ezzel tisztában lehet-

17 Martin Heidegger: *A műalkotás eredete*. In Heidegger: *Rejtektutak*. i. m. 23, 24.

18 Vö: Heidegger „Mi a metafizika?” és „A műalkotás eredete” c. tanulmányait.

19 Uo.

20 „...ez az ellentét, a szubjektív és az objektív, amellyel még Schopenhauer is, akárha valami érték mérő szerszámmal, a művészetet felszabdálja, úgy, ahogy van, teljesen idegen az esztétikától, minthogy a szubjektum, az akaró és egoisztikus céljait követelő individuum csakis a művészet ellenfelének gondolható el, nem pedig az okának és az eredetének.” Friedrich Nietzsche: *A tragédia születése*. Ford. Kertész Imre, Európa Kiadó, Budapest, 1986, 53.

ne, a megértésre törekvés egyetlen feladata csupán a végső beteljesedés felé fordulás maradna, a műalkotás viszont, mint bármi, ami megértésre (feldolgozásra) vár, semmíti ezt a célt, illetve ezt a *vélt cél-felé-tartást*. „Így hát a művészetről való egész tudásunk tisztán illuzórikus, hiszen a tudásban tudókként mi nem vagyunk egyek és azonosak azzal a lényvel, aki a művészet e színjátékában, mint annak egyetlen alkotója és nézője örök élvezetét leli.”²¹ A nihilizmus Nietzsche értelmezése alapján *a legfőbb értékek elértéktelenedését jelenti*. „Was bedeutet Nihilismus? – Daß die obersten Werte sich entwerten. Es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das 'Warum?'”²² Ez arra utal, hogy Nietzsche, akárcsak később Heidegger, a nihilizmust mint történelmi folyamatot, egészen pontosan a „nyugati történelem alapfolyamatát és törvényszerűségét”²³ látta. Heidegger érvelése szerint Nietzsche nihilizmus-felfogásában a hangsúly nem azon van, hogy az európai nihilizmus evolúciótörténetére alapozva a Nyugat alkonya és bukása „kiszámíthatóvá váljon”, hanem azon, hogy azt a nyugati történelmi folyamatok „belső logikájaként” kell elgondolni. Ennek a folyamatnak a mentén pedig – ezt Nietzsche is felismeri – az eddigi legfőbb értékek elértéktelenedése (azaz a kereszténység Istenének halála után) mint belső logika mentén a világ mégiscsak fennmarad, és a beálló értéknélküliség „új értékek tételezésére sarkall.”²⁴

A nihilizmus tehát legalább kettős értelemben szerepel Nietzsche értelmezésében. Az eddigi legfőbb értékek helyébe lépő új értékek tételezése minden érték átértékelésével jár. „Az eddigi értékekre mondott Nem az új értékekre mondott Igen-ből fakad”²⁵ – mondja Heidegger. Ebben az értelemben Nietzsche az új értékek tételezését, az átértékelés programját is nihilizmusnak nevezi, amelyben, mintegy a nihilizmus „klasszikus” fázisában, az új és egyedül mértékadó értékek megszületése a régi értékek elértéktelenedéséből fakad; azaz a nietzschei nihilizmus klasszikus, vagy „beteljesedett” fázisa a termékeny dekonstrukcióval írható le; maga az új értéket szülő átfordítás. „Ezért a nihilizmus elnevezés többértelmű, és [...] elsődlegesen mindig is kétértelmű marad, amennyiben egyfelől az eddigi legfőbb értékek pusztá elértéktelenedését jelöli, azután pedig egyúttal az elértéktelenedéssel szembeni feltétlen

21 Nietzsche: *A tragédia születése*. i. m. 54.

22 „Mit jelent a nihilizmus? – Hogy a legfőbb értékek elértéktelenednek. Hiányzik a cél; hiányzik a válasz a »miért«-re.” Nietzsche: *A hatalom akarása*. i. m. 15.

23 Heidegger: *Rejtekutak*. i. m. 195.

24 Uo.

25 Uo.

ellenmozgásra vonatkozik.”²⁶ Nietzsche kétpólusú nihilizmus-fogalma²⁷ egyaránt hírt ad az értékek eróziójáról mint az európai történelemben végbemenő törvényszerűségről, és az ezzel a világfolyamattal szemben támasztott erőfeszítésről. A megfordított igazságkoncepció enigmatikus módszere érhető itt tetten ismét, amennyiben Nietzsche magát a nihilizmust és az annak leküzdésére támasztott anti-nihilista erőfeszítést, az átértékelést; tehát egyfelől az értékek totális devalvációját, másfelől az új értékek megteremtésének mozzanatát is ugyanazzal a szóval jelöli, az olvasókra hagyva a szövegkörnyezetbe ágyazott pulzáló jelentéstartalom és összefüggésrendszer megfejtését.

Nagyon fontos látnunk, és ez Heidegger elemzéséből világosan kitűnik, hogy az értékek átértékelése nem valamiféle kvalitatív, vagy kvantitatív, tehát a régi sémákba illeszthető, azokkal leírható behelyettesítést jelent. Semmiképpen sem. Pontosan ebben áll a jelentősége a *beteljesedett* és a *beteljesületlen* nihilizmus fogalmi közé tett distinkciónak. Aból a tényből, hogy a kereszténység Istene, a „*kereszténység értelmében vett Isten*” halott, azaz eltűnt a világból, nem következik, hogy a hely, amelyet korábban kitöltött, ne lenne meg. A *beteljesületlen nihilizmust* karaktere arra sarkallja, hogy ragaszkodjon a transzcendenciához, Istennek az érzékfeletti világban megüresedett helyéhez, sőt azt valamivel, valamiféle arra alkalmasnak kikiáltott pótlékkal megkísérelje betölteni. Ennél semmi sem bőszíthetné fel jobban Nietzschét. „*Ekkor új eszmények támadnak*” – mondja Heidegger.

A *beteljesületlen nihilizmus* formái, mint amilyen Wagner zenéje is, vagy mint az intézménnyé lett hit, azaz a keresztény vallás, vagy az aszkézis dogmái, mind-mind az eddigi értékek gyökeres átértékelése nélkül igyekeznek az európai nihilizmus sorsszerű következményét, az értékek szükségképp bekövetkező elértéktelenedését feloldani, azok megüresedett helyeit betölteni. A világ létezése ugyanis, ahogyan azt a *Tragédiáiban* Nietzsche levezeti, kizárólag esztétikai jelenségként igazolt.²⁸ Erre a konstrukcióra tekintettel nem képzelhető el valamiféle új eszmény, mert az valójában a hiány, az igazi (eredendő, archetipikus) eszmények hiányának elfedését szolgálja. Kissé leegyszerűsítő módon arról van szó, hogy a beteljesületlen nihilizmus nem ismeri fel azt, ami az értékek értékével a nihilizmus során történt. Nem látja, hogy nem csupán elér-

26 Uo. 196.

27 Vö.: „Nihilizmus. Ez kétértelmű. A. Nihilizmus, mint a szellem fokozott hatalmának jele: mint aktív nihilizmus. B. Nihilizmus, mint a szellem hatalmának hanyatlása és csökkenése: ez a passzív nihilizmus.” Nietzsche: *A hatalom akarása*. i. m. 21.

28 „[...] a létezés és a világ csakis esztétikai jelenségként nyeri el örök igazolását [...]” Nietzsche: *A tragédia születése*. i. m. 54.

téktelenedésük következett be, hanem pozíciójuk létjogosultsága, helyi értékük is felfüggesztésre került. Ilyen módon a régi értékek újjakkal való helyettesítése nemhogy nem oldja meg a nihilizmus problémáját, hanem még inkább megnehezíti a tisztánlátást. „A tökéletlen nihilizmus, formái: ebben élünk. A nihilizmustól való menekülési kísérletek, ezen értékek átértékelése nélkül: az ellenkező hatást váltják ki, kiélezzik a problémát.”²⁹ Nietzsche ezt a *beteljesületlen nihilizmust*, ezt a karaktert és ennek minden megnyilvánulását a világban, azonosította a metafizikával, végső soron azzal a hajlammal, amelynek hatására az ember minduntalan ugyanazt a hibát, az érték-tulajdonítást az értékek eredetéből való származtatásának hibáját elköveti. „Az átértékelés az értékelés jellegének és mikéntjének a felforgatása. Az értéktételezéshez egy új elvre van szükség, vagyis arra, amiből kiindul, és amiben kitart. Az értéktételezéshez egy másik tartományra van szükség. Az elv nem lehet többé az érzékfeletti élettellelné vált világa.”³⁰ Így fordul át gyökeresen a *beteljesedett nihilizmus* fázisában Nietzsche kezei között a Semmivel való foglalatosság mint eredetileg a nihilizmushoz tapadó értelmezés a „*legtúlcsordulóbb élet eszményévé.*”

„A nihilizmus leküzdésének alapfeladata Nietzsche szerint az, hogy az egyetemes értékvesztés szituációjában megtaláljuk *az új értékteremtés alapelvét [Prinzip einer neuen Wertsetzung]*” – mondja Kunszt György,³¹ és ehhez a megfogalmazáshoz csatlakozva még elmondható, hogy a nietzschei nihilizmus fogalmát képző alkotóelemek divergenciája, széttartása miatt ez különösen nehéz feladat. Ennek alátámasztására Heideggerhez fordulunk ismét, annál is inkább, mivel ahogyan azt már láthattuk, az új értékteremtés alapelve nem gondolható el pusztán a régi érték- és igazságállítások új tartalommal való megtöltése által.

Heidegger *Nietzsche-könyvének* hatodik, Nietzsche metafizikájával foglalkozó fejezetében öt alapszóban, öt címben határozza meg Nietzsche metafizikájának esszenciáját. Ezek: *a hatalomra irányuló akarat*, *a nihilizmus*, *ugyanannak örök visszatérése*, *az emberfeletti ember* és *a jogosultság*.³² Az 1936 és 1944 közötti freiburgi Nietzsche-előadások anyagában ez a felosztás nagyon hasonlóan, de némiképp

29 Nietzsche: *A hatalom akarása*. i. m. 23.

30 Heidegger: *Rejtektutak*. i. m. 197.

31 Kunszt György: Heidegger Nietzsche nihilizmus felfogásáról. *Ex Symposion*. Különszám, 1994, 56.

32 „Nietzsche metafizikájának öt alapszava »a hatalomra irányuló akarat«, »a nihilizmus«, »az ugyanannak örök visszatérése«, »az emberfeletti ember«, »a jogosultság.«” Martin Heidegger: Nietzsche. VI. fejezet. Nietzsche metafizikája. *Ex Symposion*. Különszám, 1994, 43.

még máshogy állt: *nihilizmus* [Nihilismus], *minden eddigi érték átértékelése* [Umwertung aller bisherigen Werte], *a hatalom akarása* [Wille zur Macht], *ugyanannak örök visszatérése* [Ewige Wiederkehr das Gleichen], *az embert felülmúló ember* [Übermensch]. Heidegger ebben az öt alapkategóriában látja annak a lényegét, amit Nietzsche a metafizikáról mond. Nem lehet továbbá figyelmen kívül hagyni az egyes elemek hatókörének egyidejű vizsgálatát, mivel a kategóriák önmagukban nem tölthetők meg adekvát jelentéstartalommal; „Ezeknek az alapszavaknak mindegyike utal egyúttal arra is, amit a többiek mondanak. Csak akkor merítjük ki az egyes alapszavak megnevezőerejét, ha a többiek jelentését is velük gondoljuk.”³³

Tehát a metafizika Nietzsche által felvázolt konstrukciója olyan szövedék, amely csak ennek az öt kategóriának valamilyen viszonyaként gondolható el, jelentéstartalmuk a gondolkodásunkban együttesen van jelen. Ugyanezen a helyen Heidegger megfogalmaz egy rendkívül kompakt, általános metafizika-képet, amelyet szintén öt báziskategóriára alapít; ezek a *létező* mint olyan, a *létezés egésze*, ti. ahogy a létező az egészben van, az *igazság létezési módja*, az *igazság történelme* és végül az igazság fenntartására beléhelyezett *emberiség*. Érvelése alapján ez az „ötszörösség” körvonalazza azt a tartományt, amelyre a metafizika egységes lényege kiterjed, és *amelyben újra és újra megfog*. A metafizika az a mód, ahogyan az igazság történetén belül a létezők igazsága egy *emberiség* számára megnyilvánul, azaz előkészíti a helyet önnön igazsága számára. Ezért elmondható, hogy a metafizika, leguniverzálisabb módon a létezőnek a léthez tartozó igazsága. Ez akkor is így van, ha nyilvánvaló, hogy a metafizika, önnön eredete felől nézve, a létező létének igazságát kutatva tévedt abba az irányba, hogy önnön elvei és kiindulása felől magának a létnek az elementáris erejét igyekezett megtörni. A nihilizmus éppen ennek a felismerésével jár, vagyis azzal, hogy a létező igazsága nem azonos a létező létének igazságával, és legfőképp nincs és nem is lehet valamiféle teljes birtoklásról szó közöttük.

Ezt a módot nevezhetjük egy gondolkodó *metafizikai alapállásának* [metaphysische Grundstellung], anélkül, hogy a metafizika egészének lényegi vonatkozását kiutalnánk számára. Lényeges és levezetésből adódó distinkció, hogy valamely gondolkodó metafizikája nem extrapolálható, nem ruházható fel a metafizikára mint olyanra vonatkozó általános érvényű hatókörrel. Ha azt mondjuk, „*Kant metafizikája*,” csupán arról beszélünk, hogy a létező igazsága milyen módon nyilvánult meg az illető számára az igazság történetében, hogy mint

33 Lásd uo.

gondolkodó az lehessen ami, tehát hogy a lét igazságának megnyilatkozása alapján kimondja a létet, azaz a metafizikán belül a *létező létét*.

A metafizika mint mód, legbelsőbb lényegét és funkcióját tekintve hordozó-közeg. A létezőnek a létezés során a megismerő számára megnyilvánuló igazságának befogadására, feldolgozására és közlésére. Ezáltal, ebben az értelmezésben mindig újra meg újra „megfogan” és ebből fakad, hogy mint a lét bölcseleti alapkaraktere, együtt jár a létezéssel, tehát a létezők számára nem olyasvalami, ami meghaladható, mert a metafizika a létező mint olyan igazsága az egészben. A metafizika a lét történetének sors-igazsága, egy olyan kérdés, amely a Nietzschét elemző Heidegger szerint összefügg, sőt egyébe tartozik a nihilizmussal mint olyan világtörténettel, amelynek *lényege a történelemre tartozik, amely történelemként maga a lét, lényegien létezik*. A metafizika egyszersmind a lét lényegileg elgondolt, de visszatartott *titka*, ha ez másként lenne, kérdezné-e a magát a léthez, az elgondolhatóhoz tartó tudás, azaz gondolkodás folyvást, hogy *mi a metafizika?*³⁴

Ennek alapján a létező egészében vett igazságának interpretálása nem nélkülözheti a metafizikai alapvonásokat, de a metafizika mint a nyugati filozófia fejlődési iránya, lezárható, önmagának torzképévé fordítható. „[...] az sejthető, hogy a filozófia mint tan, és mint a kultúra képződménye letűnik, és le is tűnhet, mert, amennyiben igazi volt, már megnevezte a valódi valóságát, azaz a létet mint az egyetlent, ami kinevez minden létezőt azzá, ami, és amilyen. A »filozófiai alaptanok« a bennük tanított dolgot jelentik [...]. A »filozófiai alaptanok« a magát beteljesítő metafizika lényegét jelentik, amely alapvonása szerint a nyugati történelmet hordozza...”³⁵ Ezért azt a kérdést, legalábbis Heidegger részéről, hogy vajon Nietzsche „meghaladta-e” a metafizikát, illetve „túljutott-e” azon, egyszersmind lezártnak is tekinthetjük: „Das Denken Nietzsches ist *gemäß allem Denken des Abendlandes seit Platon* Metaphysik.”³⁶

Abban talán különösebb kockázat nélkül Heideggerrel tarthatunk, hogy a metafizika mint strukturális „*hübrisz*”, mint valami, ami folyton-folyvást arra készíti a tudatot, hogy önnön gondolkodásának szellemi alapjait újrateremtse, és ezzel ismét létrehozson egyfajta célorientált rendezettséget a megismerésben, a nyugati bölcselet alapvető funkcionális jellemzőjeként azonosítható. Nem biztos, hogy

34 Vö.: Heidegger: *Rejtekutak*. i. m. 230.

35 Heidegger: Nietzsche. VI. fejezet. Nietzsche metafizikája. i. m. 54.

36 „Nietzsche gondolkodása, mint Platón óta a nyugat minden gondolkodása, metafizika.” Martin Heidegger: *Nietzsche*. I-II. VI. Nietzsches Metaphysik. Einleitung. Verlag Günter Neske, Pfullingen, 1961, 5. Aufl. 1989, 257. (Kiemelés tőlem – B. B.)

Nietzsche a fenti heideggeri állítással szemben feltétlenül a védelmükre szorul. Annyiban semmiképp, hogy tudjuk, talán senki sem ismerte Nietzsche munkáit, gondolkodását olyan mélyen, mint Heidegger, aki amellet érvel, hogy „végső soron” a metafizikai látásmód teljesen nem irtható ki a gondolkodásból, azt nem lehet végérvényesen száműzni. Csak ebben a vonatkozásban lehet Nietzschét metafizikusként interpretálni; azt azonban nem lehet elhallgatni, hogy ő jutott a legmesszebbre a metafizika elleni harcban. Az érvelés igazsága azon fordul meg, hogy egészen pontosan hogyan definiálható a metafizika. Ha Heidegger álláspontját képviselve a metafizikát a léthez tartozó, azt elgondolható lényegében meghatározó, és ezért attól elválaszthatatlan sors-igazságként értjük, és belenyugszunk abba, hogy a megismerés során végső soron nem megkerülhető, mert a tudat számára a létező világ egész egyszerűen másként nem tud valóságosként megnyilvánulni, akkor, de csak akkor jelenthető ki, hogy Nietzsche gondolkodása sem rázta le magáról a metafizika kötöttségeit. Ha azonban Derridával tartva a dekonstrukció gondolatát kíséreljük meg bevezetni és játékba hozni, és valahogy a metafizikai nyelv bornírt igazságkereső szimbolikájának ellehetetlenítésére, lecsupaszítására törekedve közelítünk a vita tárgyához, akkor egészen más eredményre is juthatunk. Abban az esetben, ha nem magára a metafizikára, a lényegkereső-tudat permanens ön-rekonstruáló szisztémájára helyezzük a fókuszot, hanem a metafizika architektúráját, rétegeit, nyelvét kíséreljük meg elemeire szedni és ekképp értelmezni, akkor újfajta, termékeny bizonytalanságot hozunk a rendszerbe. Ez az „egyensúlyvesztés” alapvetően éppen Nietzsche metafizika-kritikájára jellemző. Nagyon leegyszerűsítve, és Heidegger metafizika-fogalmán belül maradván (hiszen annak keretfeltételei a tudat számára nem meghaladhatók), ha a metafizika belső rendszerét és elveit szisztematikus visszafejtéssel belülről elbizonytalanítjuk, egészen a nyelvi, grammatikai alapegységek szintjéig, a gondolkodás léptéket, sőt irányt vált, hangsúly-eltolódást idézve elő. Mindez annak a derridai felismerése, hogy végső soron nem a metafizika fogalma, az azzal leírható rendszer az érdekes, hanem a tudat metafizikai „felépítettségének” működése és iránya. Így a metafizika mint rendszer a dekonstrukció révén, ha nem is meghaladhatóvá, de kiüresíthetővé válik; a kilábalás megtörténhet.

A lényeg a perspektívába és a léptékbe van kódolva. A dekonstrukció a metafizikai eszközrendszer elemeinek szálakra bontásával a kifejezőmód által reprezentált *status quo* biztosnak vélt alapjait kezdi ki, a fogalmak dekonstrukciójával. Ez értelmezésünkben ugyanaz a perspektíva- és léptékváltás, amely felé Nietzsche kritikája is mutatott.

E nélkül a mozzanat, vagyis a perspektívaváltás kulcsmozzanata nélkül a metafizika funkcionális alapjai újratermelődnek. A lényeg keresése metafizika, és ennyiben valóban a tudat sorsa, vagyis a lét interpretációja. A dekonstrukció viszont ennek a másfajta közelítésmódnak a révén nem enged a fogalmi, lényegszerű összezáródásnak.

Budapest, 2015. november 12.