

A NÁRKISSZOSZ-MÍTOSZ

EGY PSZICHOANALITIKUS

ÉS EGY PNEUMATOLÓGIAI ÉRTELMEZÉSE

Az itt következő írás a dialogikus gondolkodás nézőpontjából értel-

SURÁNYI LÁSZLÓ

mezi és értékeli Lacan tükörstádium-koncepcióját. Abból az alapmagatartásból, amelyet Magyarországon első sorban Szabó Lajos és Tábor Béla neve fémjelez. A lacani koncepció felfogható a Nárkisszosz-mitosz pszichoanalitikus értelmezésének, így adódik összevetése e mítosz Tábor Bélánál található, pneumatológiai értelmezésével.¹ A pneumatológia itt a dialogikus létfelfogás terapeutikus metszetét jelenti. Ezt a jelentését a dialogikus gondolkodás Franz Rosenzweighez hasonlóan úttörő jelentőségű, ám nálunk még Rosenzweignél is kevésbé ismert alakjánál, Ferdinand Ebnernél nyerte.²

A dialogikus gondolkodók egész magatartását az abszolút személyes pozíció vállalása határozza meg. A pneumatológia alapja az a felismerés, hogy ebben a nyelvnek mint én–te–szó-viszonynak középponti, létünk minden metszetére kiható szerepe van. Ebner úgy látta, hogy a pszichológia eddig a felismerésig nem jut el, sőt gátja ennek a felismerésnek. Nála a pszichológia csak ilyen negatív vonatkozásban szerepel. E kereten belül tehát nem volna lehetséges a két mítoszértelmezés összevetése. Szabó és Tábor sem tartja az emberlét legmélyebb és végső megismerési módjának a pszichológiai megismerést, de a pszichoanalízis alapkérdéseit saját kérdéseiknek tekintik. E keretek között a mítosz két értelmezésének összevetése már természetesen adódik. Tábor Béla gondolkodói-terápiás magatartását, viszonyát a pszichoanalízishez jól mutatja, hogy miután önterápiás céllal és az analízis megismerésének céljából végigcsinálta az analízist, logikus lett volna és analitikusa magától értetődőnek is vette, hogy analitikus lesz belőle. A tanuló analízist azonban Tábor Béla azzal hátrította el, hogy ő nem lélekgyógyász, hanem pneumatológus, vagyis szellemgyógyász akar lenni, aki a lelki problémák köré szélesebb kört húz. E szélesebb kör Tábor személyiségelmélete, amelynek születésében egy analízisbeli élményének is szerepe volt.³ Amikor az analízis során egy kora gyermekkori élménye a jelenlét teljes intenzitásával előjött, ennek örömet fokozandó azt kérdezte: milyen terápia volna az, amelyik lehetségessé tenné, hogy ne csak a saját emlékeimre emlékezzem ilyen intenzíven, hanem mindenki máséra is?

A következőkben Tábor és Lacan Nárkisszosz-elmzésén mutatom be, hogy a tükrözés jelenségének terapeutikus elemzésénél miért szükséges ilyen

szélesebb, az Én-Te-Szó viszony teljes valóságát magába foglaló

kört vonni a pszichoanalitikus megközelítés köré – ám ez a szélesebb kör nem jelenti a lelki problémák lekicsinylését. Tábor gyógyító tevékenységének egyik pillére az a meggyőződés volt, hogy a szellemi problémákhoz lelki feldolgozás nélkül hozzá sem lehet férni; az élmények és problémák lelki feldolgozásának hiányában a „szellemi” kérdések csak a megoldatlan lelki problémák álruhájaként mutatkoznak. Ezért nem szimpatizált a jungi analízissel, annak látszólag spirituálisabb opciója mögött sok mindent a feldolgozatlan lelki problémák elfedésére szolgáló álruhának látott. *Identifikation* és *Objektliebe* freudi megkülönböztetését viszont mély és valódi szellemi felismerésnek tartotta. Harcolt mind a lelki és szellemi kérdések egybemosása ellen, mind az ellen, hogy a szellemet és a lelket a személy valóságának két statikus rétegeként fogjuk fel.⁴ A lelket vágy- és élelemgazdálkodásként jellemezte, a szellemet pedig akaratgazdálkodásként, amelynek egyik pólusa a vágy.

A „TÜKÖR-STÁDIUM”

Lacan a kisgyermek életének kb. 18 hónapos korig tartó időszakát tükör-stádiumnak nevezi, ugyanis

1 ■ Lacan írása magyarul: Jacques Lacan: A tükör-stádium mint az én funkciójának kialakítója, ahogyan ezt a pszichoanalitikus tapasztalat feltárja a számunkra. Ford. Erdélyi Ildikó, Füzesséry Éva. *Thalassa*, 1993. 2. szám, 5. 11. old. Minden Lacanról szóló írás, amelyet idézni fogok, ugyanitt jelent meg, ezért csak oldalszámmal hivatkozom rájuk. Tábor Béla egyelőre kéziratban levő szövegéből szó szerint idézek. Lacan egyéb írásaira az *Écrits* (Édition du Soleil, Paris, 1966.), majd az *Écrits, The First Complete Edition* (W. W. Norton & Company, New York, 2006.) angol fordítás oldalszámával hivatkozom.

2 ■ Ferdinand Ebner: *A szó és a szellemi valóságok. Pneumatológiai töredékek*. Ford. Hidas Zoltán. Tankönyvkiadó, Bp., 1995. A két, közvetlenül idevágó töredék az 5. és a 9.

3 ■ Személyiségelméletéről részletesebben lásd Tábor Béla: *Személyiség és Logosz*. Balassi, Bp., 2003. 17–27., 236–238., 256–258. old.

4 ■ Erről részletesebben lásd Tábor: *Személyiség és Logosz*, 40–69., különösen 51. skk. old.

5 ■ Míg a „kivülről” jövő képet, és általában minden képi fantáziát, megnyilvánulást a térbeliséghez sorol, a „belső” valóság az időhöz kötöttség, sőt: az időbe zárttság. Ezzel analitikus elméletét Lacan a heideggeri felfogásnál horgonyozza le. Mivel az idő belülről nézve ellenállás (Hermann), a belsőt így az ellenállással azonosítja.

6 ■ Erős: Jacques Lacan, avagy a vágy tragédiája, 37. old.

7 ■ Lacan szerint ez volna Hamlet drámája (uo. 39. old.). De Erős joggal adja ezt egész írása címének. Lacan valóban

döntő és kitüntetett élménynek tartja a gyereknek azt az élményét, amikor a tükörrel szembe találva magát először ismeri fel, hogy a saját képét látja. Lacan gondolatmenete szempontjából két mozzanat lényeges. Az egyik, hogy ezt a képet mint képet asszimilálja, és a kép asszimilálásához szerinte hozzátartozik, hogy „egy csapásra”, egységes mivoltában asszimiláljuk. Ettől fogva ez az énkép lesz a meghatározó. Itt „kezd” kialakulni az én-tudat. Itt kezdi a gyermek felfogni, hogy van *egységes* énje, ugyanakkor ez az én-tudat az – erősen testhez kötődő – én-képpé rögzül. Lacan szerint a gyermek – lényegében a freudi értelemben – azonosítja magát e képpel. A másik mozzanat az, amit *születési éretlenségnek* nevez: miközben ez az énkép egységességet szuggerál, maga a gyermek még korántsem képes koordinálni saját mozgását. A meghatározó és sürgető, „kívülről” jövő ideális énkép tehát „belülről” a tehetetlenségérzéssel, a széttartó, koordinátatlan belső valósággal „találkozik”. Ez pedig állandó belső elégedetlenséget generál.⁵

A keletkező *feszültséget* Lacan *hasadásnak* mondja. A franciában a botanikából vett, latin eredetű *dehiscence* szó áll, a latin *dehisco* szó jelentése: szétnyílik, kettéválik, meghasad. A szép kép az én-tudat születését egy burok szétrepesztéseként, felnyílásaként jeleníti meg. A *kép* azt sugallja, hogy új erő, új energiaforrás jelenik meg, lép elő – és vele együtt új ellenállás (itt: „elégtelenség”), amellyel az erőnek meg kell küzdenie. Lacan azonban azt állítja, hogy nem az erő, hanem a (fel)hasadás nyomán kialakuló tehetetlenségérzés a döntő. Ez mindörökké megmarad, és meghatározza az emberi „alanyiság” (szubjektivitás) belső szerkezetének változásait is. „Az elkerülhetetlen frusztrációt” a pszichoanalízis „[s]em tudja megszüntetni, csupán annak tudomásulvételére bírhatja az egyént, hogy élményeinek

csak a vágy tragédiájáról tud, az akarat drámájáról nem. Mint ahogy találkozásról és megismerésről sem, csak félreismerésről. Tábor Béla szerint is „személyes viszonyba csak azzal kerülhetünk, akit (és amit) félreismerhetünk”, de ő így folytatja: „vagyis aki rejtőzni tud és rejtettségében megmutakozni. Es olyan mértékben kerülünk vele személyes viszonyba, amilyen mértékben nem ismerjük félre.” (Tábor Béla hagyatéka még feldolgozás alatt van, az idézet egy még kiadatlan írásában szerepel. Ahol nem jelzem, ott ilyen kiadatlan írásából idézek.)

8 ■ Hogy a személy valóságának mennyire nem tulajdonít jelentőséget, tükrözi például ez a mondat: „amely valóság lehet a gyerek saját teste vagy az őt körülvevő személyek és tárgyak.” (5. old.) Mindez a milieu-elméletekből problémátlanul átvett „környezethez” tartozik nála.

9 ■ Tábor Béla: *Megismerni: teret teremteni. Helikon*, 2010. 1–2. Térpoétika szám, 55. old. A preszókratikusokról tartott egyik szemináriumát ezekkel a mondatokkal kezdte: „Orientáció, mértékegység keresése: annak a térnek a keresése, amely feloldja egzisztenciánk szorongató zsúfoltságát, a támadó valóságot mérhetővé teheti és ezzel kivédhetővé minden kicsinyes elemnek azt a hipnózisát, hogy ő az abszolút mérték, amelynek alá kell vetnünk magunkat. A filozófiai kutatás tehát az egzisztencia szabadságharca. A tér, amit meghódítunk vele: növekedésünk tere. És amikor itt egzisztenciáról beszélünk, egyaránt gondolunk egyéni és közösségi egzisztenciára.” (Uo.)

10 ■ Erős: Jacques Lacan, avagy a vágy tragédiája, 37. old.

alapja az, hogy »valami hiányzik«, valami »betömhetyetlen lyuk« van minden emberi probléma mélyén”, írja Erős Ferenc.⁶

Hogy van ilyen, a testhez is kötődő „idealizáló” énképünk, belátható – bár kérdésesnek tartom, hogy kialakulása ilyen egyoldalúan a tükörhöz volna köthető. Az is követhető, hogy a kép „egy csapásra” jelenik meg, s ha tiszta képviségében asszimilálok, akkor valóban arra csábít, sőt azt szuggerálja, hogy ugyanolyan egy csapásra, ahogyan a kép megjelenik, azonosnak is tekintsem magamat vele. Jól követhető az is, hogy ez belső türelmetlenséggel jár (ami nyilván onnan ered, hogy valójában még nem asszimiláltam ezt a képet, csak a kontúrját, „tartalmához” még nem értem hozzá), és magával vonja, hogy újra meg újra azzal szembesülök: nem vagyok még az, amivel azonosnak vélem magamat. „Tartalma”, amelyet a kontúrjával helyettesítettem, még idegenként jelentkezik. Ezt nevezi Lacan a „Másiknak” és belső hasadtságnak. A tükör-stádium dráma, mondja. Ám szinte mindent kicenzúráz belőle, ami valóban dráma, és tragédiára, sőt eleve elrendelt és megmásíthatatlan végzetre redukálja. Így jutunk el „a vágy tragédiájához”.⁷

Lacan így folytatja: „Ez a dráma mozgósítja a térbeli azonosulás ámitásába esett alany fantáziáit, amelyek a darabjaira széthullott test képétől totalitásának ama formájáig terjednek, amelyet ortopédikusnak (*orthopédique*) nevezek, s végül, az elidegenedett identitásnak ama magára öltött páncélzatáig, amely merev struktúrájával meghatározza majd az alany egész szellemi fejlődését.” (Uo.) Az „alany” szellemi fejlődésének ebből a démonikus fordított leírásából három mozzanatot emelek ki. Az egyik, hogy Lacan „alanyról” beszél – tudatosan kerüli, hogy személyről beszéljen.⁸ A másik, hogy a képi azonosulást, a képtől való hipnotizáltságot (vagy legalábbis szuggeráltságot) és a képi zsúfoltságot azonosítja a „térbeliséggel”: ez a tér lelki-szellemi szerepének teljes félreértése (valójában törekvés a tér megsemmisítésére). A térteremtés ugyanis mindennek éppen az ellenmozdulata. A kiküzdött tér teszi lehetővé, hogy távolságot teremtsen az engem szuggeráló képektől, hogy mérni és értékelni tudjam a belőlük felém áramló erőt. Ezért a tér „a zsúfoltság ellentéte” és „megismerni: teret teremteni”.⁹

A harmadik kiemelendő mozzanat valójában nem is mozzanat, hanem az egész gondolatmenetet irányító állítás. Eszerint a „születési éretlenségből” következő és „negatív töltésű” paradigma az egyéni fejlődés során mindvégig struktúrameghatározó marad, csak a formái változnak. „A tükör-stádiumban kialakult imaginárius azonosulás a későbbi identifikációknak is mintájául szolgál.”¹⁰ Ez valójában azt mondja, hogy a „születési éretlenség” nemcsak és nem is elsősorban testi éretlenség, hanem annál sokkal mélyebb, mindörökké leküzdhetetlen éretlenség. Lacan kidolgoz egy elméletet, amely a

nyelv primer szerepét mutatja a drámában, de ez a nyelv, amelyet ő „szimbolikusanak” nevez, erőtlenné a biológiai redukcionizmussal szemben, annak csak álruhája.

AMI KIMARADT A LEÍRÁSBÓL

Lacan emberképe feltűnően könnyen azonosítható a nietzschei „pórljárta”, tehetetlen embertípussal.¹¹ (Önkicsinyítés az is, ha a kisgyermek élményét tesszük minden későbbi élmény értelmezési bázisává.) Ha azt kérdezzük, miből gondolja Lacan, hogy a születéssel *belül* csak a tehetetlenség élményét kaptuk, és hogy ez az alapvető pórljártságérzés kinőhetetlen, a pszichoanalitikus praxis bizonyítéka a válasz. De ki és mi szabja meg ennek a praxisnak a kereteit? A pórljártság érzése, ha egyszer befészkel magát a lélekbe, nehezen oldható fel. A terápiás praxisnak óriási a felelőssége: felszínre tud-e hozni egy olyan mélyebb emléket is, amely a születéssel kapott növekedés energiájával (és evidenciájával), és nem a kicsinység traumatizáló tehetetlenségélményével telített? Milyen értékelés rejlik Lacannak a mögött az állítása mögött, hogy a tükör-élmény a kisgyermek *kitüntetett* élménye? Nincs-e ennél kitüntetettebb élménye a kisgyermeknek? Teljes-e a lacani leírás?

Tudjuk, hogy Lacan karizmatikus, szinte hipnotikus erejű szónok volt.¹² De amint függetlenítjük magunkat a negativitástól való megszállottság lacani hipnózisától, kérdések sora fogalmazódik meg leírásával szemben. Ilyen kérdés az is, vajon miért cenzúrázza ki Lacan az alapélményből azt a pozitívumot, hogy egy olyan felismerésről van szó, amely belülről nemcsak a kisgyermek fizikai éretlenségével „találkozik”, hanem óriási erejével is: a növekedési potenciáljával. Még a lacani leírás is átsüt, hogy maga a felismerés is a *növekedés evidenciáját* adja. A feszültségből, amelyről Lacan mint hasadásról beszél, miért marad ki ez az evidencia, amely szintén a születő „én-tudat” integráns része? Ez tölti el örömmel a kisgyermeket, aki *igenli* a növekedést. (Ez az igenlés az akarat csírája.) Lacan több állati példát hoz a „kívülről” jövő kép növekedést és testi érést serkentő hatására és a kívülről asszimilált kép belsőt, lelket alakító hatására. Ám miközben az emberi „én” bizonyosságát, határozott önmagára ismerését és önigenlését egy „külső” képből származtatja, ami önmagában is ellentmondás, az emberi lét „belső” adottsága meghatározójának miért csak a tehetetlenséget tekinti? Az örömmel, a növekedés örömeinek egyoldalúan az énhez, az énképhez, sőt az erősen testi tartalmú énképhez kötése, a tehetetlenségérzésnek és vele a szenvedésnek ebből következő túlsúlyba kerülése: ez valóban a narcizmus alapmozdulata. Éppen ezért alapvető az öröm teljes valóságának kielemezése és lehető legközelebb megjelenítése, amelyet az énkép rövidre zár.

A KÉRDÉS HIÁNYA

A kérdés feltétele a függetlenedés volt a negativitástól való megszállottságtól. A kérdés itt olyan tér keresésére irányul, amely távolságot teremt nem pusztán egy kép, hanem egy egész gondolkodásmód hipnózisától. Olyan tér keresésére, amelybe beáramolhatnak azok az erők, amelyek ezt a hipnózist meg tudják törni.

Ha meg akarjuk keresni a lacani gondolkodásmód pozitív oldalát, logikus ezzel a kérdéssel kezdenünk: hol van a kérdés helye Lacannál? Végző soron mindenkivel annyira lehet párbeszédet folytatni, amennyire önmagával is párbeszédet folytat. Az analitikus terápia célja is az, hogy a páciens párbeszédbe kerüljön lényének rejtettebb rétegeivel. Lacan a „vissza Freudhoz” jegyében maga is mint-ha erre tenné a hangsúlyt. Ezért is mondja, hogy valójában a páciens az analízis, aki az analízisben önmagával folytat párbeszédet. De akkor mi a terapeuta szerepe? „Mindenki olyan mély réteget ismer meg a másoknak, amilyen mély rétegében szabadít fel önmagának egy megismerő (érzékenységi) gócot (instanciát)”, mondja Tábor Béla. Milyen érzékenységi gócot szabadít fel az analitikus önmagában a terápia során?¹³

Erről annyit tudhatunk, amennyit a szövegei elmondanak. A kérdés tehát ez: hol van a kérdés helye Lacan szövegeiben? Nem a kérdőjelekről van szó, hanem szerkezeti problémáról. Milyen, akár csak implicit, kimondatlan kérdések lazítják fel és teszik termékennyé a szöveg analitikus terminológiától kiszikkadt talajréteget?¹⁴ Mivel ez érzékenységi kérdés is, csak első személyben válaszolhatok: én itt nehézségbe ütközöm. Lacan szövegében nem találok nyomát az önmaga felé forduló kérdésnek. Csak állításokat, cáfolatokat, magától értetődő hivatkozásokat látok – ugyancsak kérdéses evidenciákra. (Ilyen például, hogy a képi asszimiláció valami „nyelv-előtti” tevékenység volna. Nem kétséges, hogy a kisgyerek sokkal erősebben képekből és képekben ért, mint a felnőtt, de nyelvközösségbe születik – ha akarná, se tudná becsukni a fülét a szavak előtt –, a kép is a nyelvközösségen *belül* jele-

11 ■ Vö. Friedrich Nietzsche: *A morál genealógiájához*. Ford. Vásárhelyi Szabó László. Comitatus, Veszprém (Pannon Pantheon), 1998. 14. old. és uő: *Nachgelassene Fragmente, 1885–87*. KSA 12, dt/de Gruyter, New York – Berlin, 1988. 215. old.

12 ■ Erős: Jacques Lacan, avagy a vágy tragédiája, 31. old.

13 ■ Vö. Wilfred Bion: *Újragondolt gondolatok*. Ford. Zeley Éva. Animula, Bp., 2011. 119. sk. old.

14 ■ „Nem a kérdőjel, vagy kérdező hangsúly, és nem is a kíváncsiság vagy akár a tudni vágyás avat kérdéssé egy nyelvi egységet, hanem a fellázító mozdulat. A kérdés a válasz fellázítása.” Tábor: *Személyiség és Logosz*, 142. old.

15 ■ Lacan ezt a viselkedést szembeállítja a csimpánz viselkedésével: az szerinte elveszti érdeklődését, amikor felismeri, hogy az „csak” tükörkép. Kompetencia híján csak jelezni tudom, hogy ezt az állítást épp a csimpánzzal – és néhány más fejlett idegrendszerű állattal – kapcsolatban azóta állítólag kísérletek cáfolják. Nem biztos, hogy a cáfolat teljes körű. Az állatkísérletek során mindig az ember szervezi meg, igaz: több-

nik meg előtte. Ennek jelentőségére és a „tükörélményben” játszott szerepére még visszatérek.) Sehol nincs az az érzésem, hogy itt most a szerző rákérdezett egy evidenciára vagy egy új, addig számára rejtett ellenállást szólít meg, és az ebből éppen születő új gondolatot fogalmazza meg. Hogy itt most új irányba indult, vagy új dimenziót nyitott meg a saját gondolatmenetén belül. Hogy „új megismerő gócot” szabadított volna fel magában.

A KÉRDÉS HELYE AZ ALAPÉLMÉNYBEN

Talán az önmaga felé irányuló kérdések hiánya okozza, hogy Lacan ott sem veszi észre a kérdésre irányuló mozdulatot, ahol az még a tükör-stádium alapélményének általa adott leírásában is megjelenik. Amikor a gyermek felfedezi, hogy a tükörben saját magát látja, ez nála „azonnal tovább folytatódik egy gesztussorozatban, amelyben játékos formában megtapasztalja a képnek tulajdonított mozdulatok és a viszatükörözött környezet, valamint e virtuális komplexum és az általa megkettőzött valóság viszonyát”, írja.¹⁵ Ez a gesztussorozat valójában a mozgással kifejezett kérdés. Ha az ellenkező irányban akarnánk kielezni a „játékosságot”, azt mondhatnánk: ez komoly kutatás. „A normális gyerek játéka [...] ujjongó vagy szenvedélyes kutatás.”¹⁶ Az igazi kutatásban mindig van játék is, szigor is. Csakhogy a lacani paradigma szerint ez a kérdéssor nem tartozik az *én-tudat* tartalmához. Azt kimeríti az *én-kép*. Pedig „az imaginárius szolgaság” csomója csak akkor oldódik meg, ha megért-



jük: milyen módon van – rejlik benne – a képben a kérdés? A kérdés továbbgondolva mítosz és logosz viszonyának kérdéséhez vezet.

A lacani szerkezet úgy épül fel, hogy abban valójában nincs helye a kérdésnek, ami a logosz specifikuma. Az egységet, az integritást képviselő – és pozitív értelme(!) szerint a belső egység megteremtésére felszólító – énkép a megkérdőjelezhetetlen. A kérdéseknek a képben nincs helyük, ezért nincs helyük Lacannál a személy integritást képviselő pólusán. Ha valahova, akkor a mozgáshoz tartoznak, amely viszont Lacan szerint a „széttartás”, a dekomponáltság érzetéhez tartozik. Vagyis a gyengeséghez. S ez félreértés. A kíváncsiság, a(z implicit) kérdés a gyereknél is az erőtudat kifejeződése, amely belülről erősíti az éntudat bizonyosságát. Ha a személyiségszerkezet, amelyet Lacan képvisel, rá magára is érvényes, akkor *ebből a szerkezetből* következik, hogy írásaiból hiányoznak a maga felé forduló kérdések. Mert valójában „káoszhoz nem lehet kérdést intézni”, ahogy Szabó Lajos rá jellemzően, lényegre törően megfogalmazza.¹⁷ Koordinátatlansághoz, széttartáshoz sem.

LACAN LOGIKAELEMZÉSE A KÉRDÉS HIÁNYA

A maga felé forduló kérdéseknek erre a hiányára nem magyarázat, hogy Lacan írása, mint oly sok más írása is, előadott szöveg. Két okból sem.

Egyrészt hasonló szerkezetű a logikát elemző írása, amely nem előadásszöveg.¹⁸ Itt egy logikai feladvány kapcsán az elidegenedett logika „barbarizmusát” akarja leleplezni, és ez rendben is volna. Am konklúzióként kijelenti: „minden emberi asszimiláció logikai formája” ez az elidegenedett logika. Értelmes, a szellemi-érzelmi-testi valóságunk egészében gyökerező és az egész valóságunkat átvilágító logikát nem ismer – ellentétben például Hermann-nal, aki szerint az értelem a lelki és szellemi szféra közötti kontinuitás.¹⁹

A feladat valóban barbár – nem véletlen, hogy a cikk 1945-ös –: *raboknak kell a börtönőr által kirótt feladatot megoldaniuk a szabaduláshoz*. Aki elsőként jön rá logikus okfejtéssel arra, hogy a börtönőr milyen színű korongot ragasztott a hátára, az sza-

nyire rejtetten, hogy az állatnak legyen oka használni a tükör-felismerést, a kisgyerekek viszont Lacan szerint – és Wallon szerint, akitől az „alapötlet” származhat – magától kezd kísérletezni.

16 ■ Henri Wallon: *A gyermek lelki fejlődése*. Ford. Binét Agnes. Gondolat, Bp., 1958, 49. old.

17 ■ Szabó Lajos: *Szemináriumi előadásai*, I. Typotex, Bp., 1997, 56. old. Másutt Szabó is a kisgyermekre hivatkozik: „A gyerek körülkérdezi a világot, rasztert kap róla, s ha marad további kérdése, akkor lökesszerűen fejlődik.” Uo. 190. old.

18 ■ *Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée*. *Un nouveau sophisme*, 197 skk./161 skk. old.

19 ■ Hermann Imre: A gondolkodás függőségei. Elszakadás-elmélet. In: uő: *Gondolkodáslélektani tanulmányok*. Ford. Berényi Gábor. Animula, Bp., 2011, 233. old.

20 ■ Három fehér és két fekete korong közül. Mindhármukra fehér korongot ragaszt – s mivel a feladat feltételezi, hogy egyforma gyorsan (!) gondolkodnak, eleve nem lesz első – senki sem szabadul.

badul.²⁰ Lacan szerint „a kerettörténet sötét oldala kontingens”, a lényegre, a „sietni kell”-re kell összpontosítani. Gondolatmenete középpontjában a bizonyosság sürgető, „megelőlegező” (további megfontolás nélkül cselekvésre indító) impulzusának és a tévedés, a bizonytalanság „tehetetlenítő” impulzusának ellentéte áll. Hasonló a szerkezet, mint a tükör-stádiumban: ott az énkép a „megelőlegező”, „sürgető”, amivel szemben áll a „születési elégtelenségből” fakadó tehetetlenség. S itt is, mint ott, hasadtság az eredmény: a lacani elemzés szerint a logika eredendő belső hasadtsága, hogy a bizonytalanság tehetetlen mozgása sosem tudja beérni a bizonyosságot. Ennek az antagonisztikus ellentétnek a zaklatott ritmusa (*scansion*) szabja meg és egyben dezavualja a logikus gondolkodást.

A két impulzust mindenki ismeri. De az értelmes gondolkodás ott kezdődik, ahol sikerül *kiszakítani* magunkat antagonisztikus ellentétükből, és egymásra vonatkoztatva *kérdéssé* formáljuk bizonytalanságainkat és bizonyosságainkat. Lacannál azonban a kérdésnek a logikus gondolkodásban sincs helye. Pedig az értelmes logika kérdés – önmagunkhoz intézett kérdés – és a kérdésből kikristályosodó válasz „üteme”, ritmusa. Ez a ritmus a logosz belső élete – mindenkiben, aki valóban gondolkodik.²¹

A KÉRDÉS ÉS A BELSŐ DIALÓGUS HELYE FREUDNÁL

De a maga felé forduló kérdések hiányára azért sem magyarázat, hogy a tükör-stádium írás eredetileg előadott szöveg, mert Freudra, akihez vissza akart térni, ez korántsem jellemző, előadásaiban sem.²² Freud egész munkásságának alapja egy belső párbeszéd két instancia között, az analizálandó és az analizáló között. Mindkettő ő maga volt, ugyanakkor egyik sem „ért véget” benne, mindkettő túl is mutat rajta. Ilyen értelemben mindkettő közösségi realitás, amely valamilyen mértékig mindenkiben „megvan”. Az analizáló instancia Freudban sosem adhatta föl ezt a polaritást, ha produktív akart maradni, míg a rejtőző, az „Es” (ős-valami, „id”) talán épp a polaritás felszámolására törekedett. Mindenestre a halálöszön a polaritás termékeny feszültségének kioltására törekszik. (Tábor Béla szerint a halálfélelem mögött a saját daimónunktól való félelem rejtőzik.) Freud *elméletében* sokszor azonosul ezzel a törekvéssel – de a *kutatását* végig a polaritás mozgatja. Az a – nem mindig kellően reflektált – tapasztalat az alapja, hogy a polaritás mindkét pólusa, a megismerő és a megismerendő *benne él, ő maga ez a polaritás*. Nem a tudattalan, és nem az, amit Freud „én”-nek nevez, hanem a kettő polaritása. Egy elmélet igazságát nem az eredményei, hanem az in statu nascendi kutatás, a kutatás mélyfúrását irányító, még valami ismeretlenre, titokszerűre irányuló kérdés és a belőle éppen kikristályosodó válasz – elméletmag, a szó pozitív értelmében vett szimbó-

lum – hordozza. Ez nem jelenti azt, hogy az elmélet kidolgozása, kidolgozott eredményei fölöslegesek volnának: szükségesek ahhoz, hogy a kérdés és a belőle kikristályosodó válasz csúcspillanatát egyéni és közösségi, másrészt lelki-szellemi valóságunk teljes áramkörébe integráljuk, asszimiláljuk.

Freudban tehát ott volt ez a tapasztalat a benne levő polaritás termékenységéről. Ha a válaszai nem is mindig, de a kérdései ebből születtek. A tanítványokban már szükségképp nincs meg ez az eredeti tapasztalat: az első analízisbeli tapasztalataik olyan helyzetben fogannak, amikor az analizálandó és az analizáló személye nem azonos. Ez eleve nehezíti az analízis produktív újragondolását. Nem kellene, hogy így legyen. Más lenne a helyzet, ha Freud ezt a belső, termékeny dialógust is kontúrozva beleépítette volna elméletébe, és nem elégedett volna meg a kérdésben élő lelkiismeretnek az Über-Ichhel való egybemosásával. A freudi gondolat újra-, vagy inkább továbbgondolása tehát annyira lehet sikeres, amennyire sikerül a kutatónak *önmagában* felfedeznie és elmélyítenie ezt a polaritást, ezt a belső *kétszemélyes* párbeszédet – mint ismeretes, Szókratész szerint a gondolkodás a lélek párbeszéde önmagá-

21 ■ Lacan a sietséget a bizonyossággal hozza kapcsolatba – és nem hozza kapcsolatba azzal, *amiért* a rabok úgy érzik, sietniük kell: *szabadok* akarnak lenni. A sietség nem egyszerűen a bizonyossághoz, hanem ennek a bizonyosságnak a *jelentőségéhez* tartozik. Az értelmes gondolkodás elválaszthatatlan a konkrét értékeléstől, attól a kérdéstől, hogy minek van jelentősége a számomra. Ebből a szempontból jó példa lehetne a rabok példája: azt példázza, hogy a szabadságnak van kitüntetett jelentősége, erre irányul a gondolkodás. Csak hogy ez a szabadság a szabadság torzképe csupán, hazug szabadság: a feladat eleve egymás ellenségeivé teszi a „gondolkodókat”, ráadásul beszélniük sem szabad egymással. E keretek között fel sem merül az értelmes kérdés, hogy szabadság-e az, amit a velem azonos sorsúak *ellenére* vívok ki? Es a raboknak sietniük kell (lásd „valós idő”). Ennek az elidegenedett társadalomnak a logikájáról van szó. Egy kasztrált, mert a szó, a kölcsönös kérdés és válasz erejétől megfosztott logikáról. Úgy is mondhatnánk: az igazság megszólíthatatlanságába vetett hit logikájáról. (A hit a megszólíthatóságban hisz: „Én vagyok az út, az igazság és az élet”, mondja Krisztus.) De a logikai feladvány még ezt a torz értéket, szabadságtorzítást is eltakarja egy második torzítással, amely megfordítja a gondolkodás és szabadság viszonyát: a gondolkodás céljává, középpontjává a valódi céljától és értelmétől, tehát a szabadságtól függetlenített logikai következtetést teszi, és a valódi cél, a szabadulás csak a „köntös”, amivel a „logikai” okfejtést szemléltethetjük. A feladvány és főleg a megoldása egy olyan logikát szuggereál tehát, amely nem tulajdonít jelentőséget annak a kérdésnek, hogy minek van jelentősége a számomra. Lacan, joggal, ezt a logikát akarja letaszítani a piedesztáljáról – mégis siet kijelenteni, hogy ez a logika *minden* emberi asszimiláció egyetlen lehetséges logikai formája. És ő maga sem tulajdonít jelentőséget elemzésében az értékelés és jelentőség kérdésének. Eleve – „sietve”, bizonyosságként – elfogadja, hogy csak olyan logika létezik, amely nem tulajdonít jelentőséget e kérdésnek. De a sietség azt jelzi, hogy ennek a figyelmen kívül hagyásnak jelentősége van a számára. *Fontos*, hogy a gondolkodáson, a logikán olyan gondolkodást, logikát értsen, amely figyelmen kívül hagyja a jelentőség kérdését. És a szabadság kérdését. Az értelmes gondolkodás ott kezdődik, amikor nem fogadjuk el értelmesnek a börtönszituációt, a szabadságra irányulnak kérdéseink, és ennek centrális jelentősége van számunkra.

22 ■ Lásd erről Erős: Jacques Lacan, avagy a vágy tragédiája, id. h.

val²³ – kérdező és kérdezett, értelmező és értelmezett között, s ennek alapján világos különbséget tenni Über-Ich és lelkiismeret között.

Freud egy személyben volt az analízáló és az analízált, a megismerő és a megismerendő. Az ő önanalízise még belső párbeszéd volt, még ha ez változó sikerrel jelentett is valóban belső nézőpontváltást vagy hasonulást (freudi értelemben vett azonosulást az Objektliebe helyett?). De ez az „ingójárat” maga is a párbeszédhez, a kétszemélyességhez tartozik.

LACAN EREJE ÉS A MONOLOGIKUS SZITUÁCIÓ

Lacan mintha észlelné ezt a produktív újragondolás szempontjából is lényeges különbséget Freud és a tanítványok között. Mint láttuk, a problémát úgy „oldja meg”, hogy a páciensre terheli, kijelentve, hogy kezdettől maga a beteg az analízáló.²⁴ Ezzel persze nem helyezheti vissza a beteget Freud eredeti helyzetébe. Nemcsak azért, mert a páciens még nincs felkészülve önmaga kérdésére, és nem is csak azért, mert ez értéknivellálás volna, hiszen nem mindenki rendelkezhet Freud adottságaival. Hanem azért sem, mert az analitikus praxisban ott a tera-

peuta, aki megszabja az egész párbeszéd kereteit. Az ő szerepe és személyiségfelfogása tehát tisztázandó.

Lacan ereje sokak szerint éppen abban áll, amit a terapeuta szerepéről mond. Visszatért a freudi figyelmeztetéshez: az analitikus minden analízis előtt felejtse el, amit *tud*. Ez nem önmaga elfelejtését jelenti, hanem azt követeli, hogy a terapeuta ne azonosítsa magát már készségi szilárdult tudásával, hanem tartsa magát nyitva arra a forrásra, amelyből tudása született. Mert itt is sokan „engednek a kísértésnek, hogy tudással vétezzék fel magukat – a megismerés ellen”,²⁵ és tudásból építenek védőfalat a csodálkozás elé. Freud szellemes levezetése szerint az ilyen magatartást az örömváz vezérli, természetesen negatív formában. A vezérlő ösztön a szenvedés kerülete, a félelem a szenvedés új formájával való találkozástól. Vagyis az örömváz egy minimalista formája, amely ugyanakkor meggátolja, hogy mélyebb örömhöz jussunk. Mert mélyebb örömváz mélyebb szenvedésérzékenység a záloga.

Tudásból falat építeni, amely elzár a másik szenvedésének megértése elől: ez a viselkedés a személyesség, a személyes jelenlét szöges ellentéte. Lacan tehát mintha a személyesség egy kvantumját hozná vissza az analitikus praxisba, amikor arra szólít fel, hogy az analitikus felejtse el tudását, és a másik egyedi szenvedésére figyeljen.²⁶ De a szenvedésre is igaz, hogy „mindenki olyan mély rétegét ismeri meg a másiknak, amilyen mély rétegében szabadít fel önmagának egy megismerő (érzékenységi) göcot (instanciát)”. A terapeutának a szenvedés mindig új formájával kell szembenéznie – de vajon a szenvedésérzékenységnek milyen új formáját szabadítja fel önmagában? Mert érzékenység csak ott szabadul fel, ahol egy ellenállással nemcsak a másikban küzdök meg, hanem az ellenállást, a küzdelmet és az ellenállás áttörését önmagamra is vonatkoztatom. És milyen erőt, milyen „instanciát” szabadít fel vagy frissít fel *magában* a terapeuta, amely a szenvedést viselni tudja megroppanás nélkül, a szenvedést az öröm-szenvedés-öröm ritmusává tudja oldani? És hogyan tudja ezt átadni? Teremt-e hozzá nyelvet? A szeretet és a valódi – kétszemélyes – dialógus kérdésénél vagyunk. A (két)személyesség feltétele, hogy a terapeuta e kérdésekre pozitív választ tudjon adni. Minden terápia alapkérdése: vajon megnyitja-e az utat e felé a személyes viszony felé, amelyet Tábor Béla így ír le: „személyes viszonyban lenni annyi, mint egymás terének lenni”? Ez-e a mérteke? Abszolút személyes kérdés ez. A rá adandó válasz sem a „Másikra”, sem a „tudattalan alanyra” át nem hárítható.

A személyes Én-Te-Szó viszony jelentősége iránti érzékenység az analitikus praxisban és elméletében is megjelenik. B. Gáspár Judit²⁷ hangsúlyozza a megértésnek mint kétszemélyes valóságnak és ennek feltételeként a közös nyelv kialakításának fontosságát az analitikus terápiában. Szembenézés céljából idézi Gadamer-től: „Ahol valóban a másikat mint

23 ■ Platón: *A szofista*. Ford. Kövendi Dénes – Bene László. Atlantisz, Bp., 2006. 263e.

24 ■ Sőt, mind a két pólust az „Es”-re terheli rá, a termékeny polaritás nála *hasadtsággá* lesz: az egyetlen „valós”-nak, minden érték és igazság mértékének deklarált „Es”-ben lévő eredendő hasadtsággá. És kétségtelen: a hasadás hozzátartozik a polaritáshoz. De az ellentmondulat is. (A dialektika is az egységes [1] hasadása [2, Spaltung], és az ellentmondó részek egymást megismerésének [3] hármas ütemében gondolkodik.) Ha azonban a két instanciát egybevetítjük, akkor éppen az történik, mint amikor egy kétdimenziós valóságot egy dimenzióra vetítünk: a tér, amelyet a két tengely kifeszít, eltűnik, zsúfoltsággá válik. A kétdimenziós térben minden pont magába foglalja a két irány polaritásának valamilyen formáját – és a valóban kétszemélyes párbeszédben minden szóra hasonló mondható. A tér jelenléte pontosan azt jelenti, hogy van tér a feszültség különböző formáinak kiérlelésére, kifejezésére és egymáshoz viszonyítására. Ha a kétdimenziós teret egy dimenzióra vetítjük, a pólusok feszültsége megmarad, de kimondhatatlanná válik, mindkét pólus eltorzul. Úgy látszik, mintha ennek az egy dimenziósnak a feloldhatatlan belső ellentmondásáról, „hasadtságról” volna szó. Így lesz Én és Te kétszemélyes párbeszédéből „alany” és „Másik” egyszemélyes nyelve Lacannál. Az egy dimenzió: a tér elvonása. A feszültség szűk térbe zárul, megtermékenyítő formagazdagsága bénító zsúfoltsággá alakul át, magába húzó örvénnyé, és a feszültség kioltása válik a megoldást ígérő vággyá – ez a halálösztön „születése”.

25 ■ Vö. Tábor Béla: Anselmus istenbizonyítéka és Nietzsche istenkísértése. *Pannonhalmi Szemle*, XVIII (2010), 4. szám, 25. old.

26 ■ Lacan – alighanem jogosan – úgy látja, hogy a pszichoanalízis az amerikai „transzplantációja” során elsorvadt (l. pl. *Écrits*, 687/ 577. old., részletesebb és megértőbb elemzését l. 411/351. old.), és követelményét ez ellen fogalmazza meg. Am korántsem ő az egyetlen, aki visszatért a freudi figyelmeztetéshez. Elég a szenvedés és betegség mély, a „klasszikus” analízis számára megközelíthetetlen bugyrai és formái iránt érzékeny Wilfred Biont, Beckett jó barátját említeni, aki szerint az analitikusnak emlékezés és vágy nélkül kell részt vennie az analízisban. *Újragondolt gondolatok*, 134. old. „But he had both to remember to do that and want to”, teszi hozzá Adam Phillips: *On Flirtation*. Harvard University Press, Cambridge MA, 1994. 30. old.

27 ■ B. Gáspár Judit: *És mégis – Összegyűjtött írások*. Oriold és Társai, Bp., 2015. 111. old.

individualitást (értsd: mint csak magába zárt individualitást) tartjuk szem előtt, például a terápiás beszélgetés vagy(!) a vádlott kihallgatása közben, ott egyáltalán nem áll fenn igazi megértési szituáció.” Ott tiszta hatalmi viszonyra csupaszított szituációról van szó.²⁸ Ami csak egy szélsőséges megnyilvánulása annak az uralkodó monologikus szituációnak, amelynek áttörésére a dialogikus gondolkodók energiájukat összpontosítják. „A monologikumot akkor törtem át – írja Tábor Béla a *Csütörtöki beszélgetéseken* elmondott egyik szövegében –, ha magára a *másikra* reflektálok, magára a dialógus második személyére, vagy hogy a szubjektíváció félreértését kiküszöböljük: azokra a személyes forráspontokra, amelyekből a másik elmondja azt, amit el *kell*ett mondania.” És ha önmagam „legkényesebb, legszubjektívebb, röviden: legszemélyesebb” pontjából reagálok rá.²⁹ A szó, a nyelv eredendően itt, Én és Te, megszólító és megszólított között születik.

A LACANI DISZKURZUSOK (DISCOURS) ÉS A DIALÓGUS HIÁNYA

Ha azt kérdezzük, hogy mennyiben van jelen a dialógus Lacan létfelfogásában, rögtön feltűnik, hogy ahogy az Én, úgy a Másik sem jelentkezik soha személyként, hanem így, Másikként, számomra idegenként, „külsőként”. Füzesséry Éva kitűnő Lacan-ismertetésében a „diszkurzus” (a francia *discours* szó elsődlegesen beszédet jelent, nem tárgyalást) négy formáját sorolja fel. Mind a négy forma jellemzője, hogy egyszemélyes, mindig *egy* alany szempontja érvényesül. Megfontolandó felsorolását kapjuk tehát azoknak a monologikus szituációknak, amelyeket át kell törnie annak, aki személyesen akar jelen lenni egy dialógusban.³⁰ Mert döntő különbség a diszkurzus lacani formái és a valódi párbeszéd között, hogy a felsorolt diszkurzusok nem tudnak a dialógus kétszemélyes struktúrájáról, arról, hogy két ember teljes testi-lelki-szellemi valójával egymás tere lehet. Arról sem, amit Ebner az én eredendő „Du-haftigkei”-jének, „Te-szerűségének”, vagy megszólíthatóságának nevez.³¹ A szó, a nyelv eredendően ebben a térben van otthon, eredeti értelmében itt, az Én és Te, megszólító és megszólított közötti térben születik. És az az ereje, hogy ezt a teret és értelmet sugározza magából. Az a nyelv, amelyről Lacan és a strukturalisták beszélnek, már a fétisé vált, a szó eredeti „helyétől” elszakított, elidegenedett nyelv. (Fétis abban az értelemben, ahogyan Marx beszél az áru fétisjellegről: eltakarja az eredeti értékteremtő viszonyokat, azt, hogy a tőke valójában „akkumulált munka” és az értékteremtő az ember.) Ez a végső oka, hogy a lacani nyelv erőtlenebb a biológiai redukcionizmussal szemben. Itt „Én”-nek és „Másiknak” azt nevezik, amit az eredeti értelmétől elszakított nyelv kalodája jelölne ki az első és második személy számára. Ahol csak megjelenik a „Másik” Lacannál, az „én”, az alany mindig

függ tőle, vágyairól csak rajta keresztül szerez tudomást stb., mégis megmarad egyfajta elérhetetlen – a „szimbolikusnak” nevezett, valójában a beszélő személyektől független, magánvaló nyelv kimérájába rejtett – fichteien az Én-hez rendelt Nem-Énnek, vagy a kanti magánvaló dolog helyén álló kimérának. Ez a „Másik” sohasem lesz az én megszólítható második személyemmé, és én sem leszek az ő megszólítható második személyévé. Jól felismerhető itt Kojève hatása, akinek a harmincas években a hegeli Feno-menológiáról, s főleg annak *Az úr és a szolga* című fejezetéről tartott előadásait Lacan is hallgatta. Elég elolvasni az előadások bevezetőjét a vágyról, az Énről és a „Másikról”, hogy lássuk, milyen erősen hatottak rá az ott hallottak.³²

Miután a tükör-stádiumról szóló írásában Lacan röviden felvázolja, hogy az ott kialakuló alapstruktúrából szerinte hogyan következik a „Másik” gyűlölete, ellenségként, irigység tárgyaként stb. tekintése, majd ennek elvont formájú – tehát az elidegene-

28 ■ Füzesséry Éva (Lacan és a francia pszichoanalízis, 73. old.) szerint Lacan is „azokat az intézményesített feltételeket [akarta megteremteni], amelyek között az analitikusi kiképzés hierarchia-mentesen történt volna, ami tehát kiküszöbölné a jövőbeli analitikusok udvaroncserű magatartását, és ami lehetővé tenné, hogy szóhoz juthasson bennük az, ami kész megszólalni az én hatalmi vágyainak zsákutcába vezető parádéja helyett.” Amíg azonban a hatalmi vágy és a tekintély viszonya tisztázatlan, addig a hatalmi vágy érvényesülése elleni harc egybemosódik a tekintély elleni harccal, s amikor kiderül, hogy ez az értékteremtő tekintélynek eltörését is jelenti, akkor a mérleg nyelve átbillen, de a tekintélytisztelt igénye kiszolgáltatja magát a pusztá hatalmi vágy formáinak. Liberalizmus és konzervativizmus azért a süketek párbeszéde, mert ugyanazt a problémát kerülnek meg.

29 ■ Van egy harmadik kritérium is: „a monologikumot akkor győztem le, ha nem a tárgyhoz, hanem a *szóhoz* szólok. Ez természetesen csak úgy lehetséges, ha hagyom, hogy hozzám is szóljon a szó, ha nem csak a másik mondanivalói számára nyitom ki a fületem, hanem az *objektívan létező* szó mondanivalói számára is – azt, hogy „objektív” egyszerű véve az esettség modern szóhasználatában mint *analógia nihilit* és böhmei értelemben mint eredeti »Gegenwurfot«. A logoszhoz kell tehát szólnom. Eppen ezt nem teheti meg a monologikus, aki »a tárgyhoz« szó. Mert beszélni csak ahhoz lehet, aki maga is beszél; a tárgy pedig néma, de a szó beszél.” Tábor: *Személyiség és Logosz*, 91. old. A Hamvas Béla, Szabó Lajos és Tábor Béla által 1945-ben alapított szellemi munkaközösség „Csütörtöki beszélgetésein” rajtuk kívül Kemény Katalin és Mándy Stefánia vett részt.

30 ■ Füzesséry: Lacan és a francia pszichoanalízis, 74. old. Pontosabban: az „egyetemi diszkurzusban” egy általános alany szempontja érvényesül, amely „azonosul azzal, amit tud, s *nem akar tudni arról, ami nem ő*”. Az ilyen diszkurzus nyilván nem párbeszéd. – Meglehetősen sematikus általánosításnak tűnik, hogy valóban minden racionális tudás csupán „az Én általános diszkurzusa”. De fogadjuk el, hogy „nagy átlagban” valóban ilyesmi folyik az egyetemeken, amit Bourdieu és Passeron híres, a francia oktatási és vizsgarendszerről írt, Egy illúzió vizsgálata c. tanulmánya (in: Ferge Zsuzsa [szerk.]: *A francia szociológia. Közgazdasági és Jog*, Bp., 1971. 371–401. old.) is megerősít. A „Mester diszkurzusa a racionális tudás olyan válfaja, amelyben valaki saját tudását törvényszerű dogmává emeli, kizárva minden hiányt és vágy lehetőségét”. Ennek komplementere a „hisztériás diszkurzusa”, aki tkp. önmagát (testét?) dobja oda áldozatként a Mesternek, akit ráadásul kasztrálnak tart. Ha ebből levonjuk is a pszichoanalitikus terminológia direkt negativizmusát, akkor is világos, hogy itt sem párbeszédéről, hanem két párhuzamos

dettségekben rögzített – semlegesítése, amely alatt ott marad a feloldatlan gyűlölet, a neurozisz tehetetlensége és a pszichózis eksztázisa (sic!), tehát az egész társadalmi valóság, az írás egyik utolsó bekezdésben kijelenti, hogy „egyedül a pszichoanalízis ismeri fel az imaginárius szolgásként ezt a csomóját, amelyet a szerelemnek kell újra és újra feloldania vagy elvágnia”. S ha az olvasó zárójelbe teszi is, hogy ismeri „az imaginárius szolgásként a csomójának” másfajta felismeréseit és elemzéseit is, és csak azt a kérdést teszi fel, hogy mi mondanivalója van Lacannak az itt szóba hozott szerelemről, akkor visszatekintve a cikk egészére azt látja, hogy pozitíve: semmi. Szó van „az emberi megismerésről mint paranoiás megismerésről”, a születési elégtelenségről, a „térbeli azonosulás ámitásába esett alany fantáziálásáról”, „az elidegenedett identitás ... magára öltött páncélzatáról”, de sehol a valódi, egészséges megismerésről, sehol arról, ami feltörné az elidegenedést és a valódi szerelemhez vezetne. A terminológia kísértése, hogy

egyszemélyes monológrol van szó. Végül a pszichoanalitikus diszkurzust „a tudattalan alany szóhoz juttatásával jellemezhetjük” – megint csak egyszemélyes diszkurzusról van szó. A Lacan és az „Apa neve” c. írásában pedig a tudattalan diszkurzusról, „melynek csomópontján a gyermek világra jön”, azt mondja: két „beszélő” között oszlik meg. „Kettő között, akik nem beszélnek ugyanazt a nyelvet (mivel mindegyik a saját tudattalanjából kiindulva szól).” (Uo. 46. old.) Vajon hogyan alkalmazza önmagára ezt az állítást a lacanista analitikus? Megjegyzendő, hogy az itt szereplő „Mester” a valódi mester torzképe csupán. Valódi (nem zen-)mesternek az nevezhető, aki azt várja, sőt igényli, arra szólít fel, hogy kérdést intézz hozzá, és így arra ösztönözd, hogy fellátsza önmagát, „új megismerő-és érzékenység-gócot” nyisson meg magán belül.

31 ■ „A »Te« a megszólíthatóság a másikban és ez a megszólíthatóság éppen úgy hozzátartozik a személyiség lényegéhez, mint a lehetőség, hogy »magunkat« szóval kifejezzük; ebben a lehetőségben van éppen az Én adva.” Ferdinand Ebner: *A szó és a szellemi valóságok*, 2. töredék, a fordítást Szabó és Tábor fordításában közlöm.

32 ■ Alexander Kojève: *Introduction à la lecture de Hegel*. Gallimard, Paris, 1947. 9skk. old., az 1969-es angol fordításban 3skk. old. A szöveget Queneau gyűjtötte össze, de a bevezető fejezetet maga Kojève írta. – Hegel az öntudatról szóló főfejezet bevezetőjében azt a dialogikus gondolat felé mutató megállapítást teszi, hogy „az öntudat csak egy másik öntudatban találja meg (erreicht) kielégülését”. Az *úr és a szolga* c. fejezetben azt elemzi, hogy az öntudat mind a gyilkosságban, mind az úr-szolga viszonyban ezt a kielégülést keresi ugyan, ám nem érheti el, s ez továbbhajtja őt. Kojève, kiemelve ezt a fejezetet a hegeli gondolatmenet egészéből, mintha az itt elemzett negatív viszonyban látná a hegeli dialektika középponti felismerését és mondanivalóját. Előadásai nagy hatással voltak a francia szellemi életre. Részt vett rajtuk Raymond Aron, Georges Bataille, Klossovski, Lacan, Raymond Queneau, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Henry Corbin, André Breton, Roger Caillois etc. Lásd Jürg Altwegg – Aurel Schmidt: *Französische Denker der Gegenwart*. Beck, München, 1987. 13. old. Kojève nemcsak a hegeli *Fenomenológiáról* tartott előadásaival hatott, később miniszterként nagy hatása volt az Európai Uniót meghatározó ideológia kialakítására is.

33 ■ Bár a *La science et la vérité* c. írásában lenézően nyilatkozik „a jaspersi megértésről és üres perszonalizmusról” (*Écrits*, 867./736. old.). Másutt (*Écrits*, 635.sk./531. old.) a „megértés” szónak arról az „ártalmas” jelentéséről beszél, amelyet e szó Jaspers műveiben kap.

34 ■ Ebner: *A szó és a szellemi valóságok*, 23. A fordítást módosítottam – S. L.

túl hamar („előre sietve”!) áll rendelkezésre, amikor pedig izzó, eleven valóságot kellene mögüle előásni.

Negatív van mondanivalója arról, amit szerelemnek nevez: idézett gondolatát azzal folytatja, hogy az altruizmus társadalmi (elidegenedett) formái nem ide tartoznak, „számunkra ígért nélküliek”. Nyilván gyengének érzi e formákat, mert nem néznek szembe az embert tárggyá lefokozó náciizmus és bolsevizmus mélyebben rejlő okaival. Majd azzal fejezi be, hogy „az alany alanyhoz fordulásában, amelyet mint lehetőséget fenntartunk, a pszichoanalízis elkísérheti a páciens az »ez vagy Te« eksztatikus határáig, ahol feltáruul számára sorsa halandó mivoltának rejtjele (chiffre), de nem pusztán a mi analitikusi praxisunk hatalmán múlik, hogy elvezessük őt addig a pillanatig, ahol megkezdődik az igazi utazás”. Csak kevésbé kiélezettebben fogalmazva: mi elvezettük a páciens, hogy teljes(?) mélységében belátást nyerjen léte sötét oldalába, és találkozzon egzisztenciája (alighanem a jaspersi értelemben veendő³³) chiffre-jei közül a halandóság rejtjével. Egzisztenciája többi chiffre-je már nem tartozik ránk. Eljutunk addig, hogy megérintsen a halandóság rejtjele – ha van számokra valami több is ennél, az már nem a mi hatáskörünk. Az úton, amelyen eddig az „eksztatikus határig” elvezet, a lacani analitikus praxis minden lelki rezdülést csakis „az imaginárius szolgásként csomójának” kifejezéseként értékeli. Hogyan tarthatná fenn az „alany alanyhoz fordulásának (a valóságos, kétszemélyes én-te viszony) *lehetőségét*”, ha nincs erős mondanivalója róla? Ha csak egyszemélyes diszkurzusokat ismer, és az analízis során felmerülő *minden* problémát az „analizáló” (=beteg) nárcizmusa és az eleve elidegenedett „Másik” viszonyába zárva értelmezi? A „halandóság chiffre-je” a lacani felfogásban ezzel az – ebneri szóval – énmagányosságban fogant létképlettel van telítve. Lacan már írása első bekezdésében túlhaladottnak deklarálja a descartes-i cogitót. Elsietett bizonyosság? Hiszen valójában azon a döntő ponton azonosul perspektívájával, ahol Ebner minden én-filozófia alapdefektusát látja: Az Ént „eddig mindig csak önmagára való vonatkozásában, vagy amint szintén mondhatnánk: »énmagányosságban« ragadták meg. S ez azt jelenti, hogy nem a voltaképeni Én volt szemük előtt, hanem – Pascal »Moi«-ja. [...] Mi is tehát a helyzet a voltaképeni Én-nel? A dolog nagyon egyszerű: létezése nem önmagára való vonatkozásában rejlik, hanem – és ezen a körülményen van minden hangsúly – a Te-hez való viszonyában.”³⁴

A dialogikus gondolkodó magát az énmagányosságban fogant létképletet és a hozzá tartozó fetiszizált nyelvfelfogást kérdőjelezi meg. Egyszersmind azt kérdezi: mi a teendő, ha „az alany alanyhoz fordulásának”, vagy inkább a valóságos, kétszemélyes Én Te viszonyban nemcsak a *lehetőségét* akarjuk fenntartani, hanem a *valóságát* akarjuk élni?

A MÁSODIK SZEMÉLY CSODÁJA

Ennek a valóságnak egyik fontos mozzanatáról eddig nem volt szó. Tábor Béla *A Nárkisszosz-mítosz pneumatológiai értelmezését* ezzel, a második személy csodájával kezdi: „Személyesség: megnyílni (jelen lenni) a második személyben megtestesülő csodának. Személyesen akkor vagyok jelen, ha nem tartom magától értetődőnek a másik jelenlétét (és ebben a csodálkozásban otthonosan tudok mozogni). Személyesen az van jelen, aki a másik jelenlétén csodálkoznia tud: aki tudja, hogy nemcsak maszk van, hanem a maszkon túl parousia³⁵ is.”

A posztmodern, dekonstrukciós, posztdekonstrukciós nyelvi szituációban magától értetődő, hogy az olyan „metafizikailag terhelt” szavak, mint a „csoda”, használhatatlanok, felbontandók. Tábor Béla sem felbontatlanul használja. De arra sem hajlamos, hogy utánamenjen a dekonstrukciós szellemnek, amely kérdőjelek és álkérdések végtelen sorával takarja el a tehetetlenségét, képtelenségét arra, hogy a létünk alapszavainak jelentését a ma nyelvén kibontsa. Ezt a „kétfrontos harcot” a Szabó Lajossal közösen írt *Vádirat a szellem ellen* című műben így fogalmazza meg: „Az élő nyelvünk romlott meg; alap- és csúciszava: »lét« mállott, kevert, mérgezett, fertőzött. Ennek a szónak belső tartalma lehet csak a fix pont, amelyen állva bármilyen magatartást egyáltalában elhatározhatunk.”³⁶ Hasonló igaz a „csoda” szóra is. Minden rátapadt rossz metafizika alól ki kell ásni ma is érvényes, eredendő, sűrű jelentését, és a modern kori megismerés nyelvén, a mi nyelvünkön leírni – és ezzel a mi nyelvünket is tágítani. Tábor Béla pontosan ezt teszi, amikor a modern kori megismerés olyan alapszavaival írja le, mint mérés, növekedés, dimenzió, kontinuitás: „csoda az, amihez egy dimenzióval meg kell nőnünk ahhoz, hogy mérhetővé váljon a számunkra.”³⁷ Itt már kezd körvonalazódni az összefüggés a tükör-stádiummal kapcsolatban feltett első, a *növekedés erejére* vonatkozó kérdés és a *dialogikus-személyes viszonyra* vonatkozó mostani kérdés között. De mielőtt az összefüggést és ezzel a kritikát is határozottabban kirajzolnám, világossá kell tennem, hogyan látom a pszichoanalízis és az ellenállás viszonyát.

A PSZICHOANALÍZIS ÉS AZ ELLENÁLLÁS

Mindaz, amit a pszichoanalízis tünetként, a valóságos és értelmes megismeréssel szembeni ellenállásként felszínre hoz, illetve bemutat: létező és megkerülhetetlen ellenállás. (Lásd a „lelki feldolgozás” szükségességét, ami nélkül a szellemi feldolgozás csak a lelki feldolgozatlanosság álruhája lesz.) Hogy hogyan hozza felszínre, az az idő oldaláról is megvilágítható. Az „Es” számára nincsen idő – bizonyos értelemben ő maga az idő –, mert benne minden élmény megmarad, az ellenállás is, az ellenállás legyőzése is. Nem az a kérdés, mondja Freud,

hogy miért emlékezünk valamire, hanem az, hogy miért felejtünk el bármit is. (És megint hangsúlyozandó: Freud *kérdez, sőt kérdéssel kezdi.*) Az analízis mintegy „kifordítja”, vagy inkább belülről nézi ezt az időt. Mert az idő belülről nézve ellenállás, ahogy Hermann Imre mondja.³⁸ Az analitikus praxis olyan nyelvi világot hoz létre, amelyben az érzéki, érzelmi, gondolati ellenállások „kitergethetők”. Nyelvi térbe, szóba és gesztusba. Tehát itt is: térteremtés. Az *Es* képi zsúfoltsága és óceánszerű határtalansága ugyanannak a tértelenségnek, a tagolt tér hiányának két ellentétes megjelenési módja. A létrejövő nyelvi térben felvilágosítást nyerhetünk a magunk elől addig eltolt, elfojtott, rejtgett vagy „csak” rejtegetett ellenállásainkról. És minél értékesebb a valóság valamely mozzanata, annál nagyobb ellenállás tartozik hozzá. Ez a valóság szerkezete.

Az ellenállás pedig kétarcú, mert „a tehetetlenség kísértését rejt magában. De annak számára, aki a kísértésnek ellenáll – tehát az ellenállásnak ellenáll! – az ellenállás energiaforrás lesz.” (Tábor Béla) A valóság logikája csak ezzel a második mozzanattal teljes. Enélkül nincs értelmes logika. Nem mondok értelmeset, csak ha nem kerülöm ki, hanem rejtettségéből felszínre hozott valós ellenállásokkal ütköztetem mondandómat. Másrészt nem mondok értelmeset addig, amíg csak az ellenállások felderítésére és felmutatására, kiterítésére szorítkozom. Az analízis az első kritériumra koncentrálna: a lelki ellenállások minél alaposabb feltárására. Innen az energiája és még ma is ható patosza. De ha nincs ugyanilyen energikus kutatási és terápiás praxisa a második kritérium érvényesítésére, tehát arra, hogy hogyan lesz az ellenállás akarati, érzelmi és testi energiát mozgósító energia forrásává ott, ahol ellenállunk az ellenállással megjelenő tehetetlenségnek, akkor a tehetetlenség világát erősíti. Hogyan? Az ellenállások nem csak tehetetlenséget rejtenek magukban. A feltárt, de értelmessé át nem fordított ellenállások kitermelik a saját védőrendszerüket. Arra ösztökélnék, hogy időnként a legyőzhetetlenségükre rendezzük be, és magától értetődőnek tekintjük legyőzhetetlenségüket. A védőrendszer mögött jobban el is tudnak rejtőzni, és/vagy maszkokat

35 ■ Parousia (parúszia): a jelenlét teljessége, tiszta, csorbítatlan jelenlét.

36 ■ Szabó Lajos – Tábor Béla: *Vádirat a szellem ellen*. Comitatus, Veszprém, 1991. 14. old.

37 ■ Tábor: *Személyiség és Logosz*, 41. old. A meghatározás magára a meghatározásra is – mint minden mély gondolatra – igaz. Érdemes ezért a gondolatot in statu nascendi idézni: „A csoda: dimenziális nagyságrend-különbség. Olyan nagyságrend-különbség, amely transzcendálja saját mértékrendszerem gerincét alkotó kontinuitás-élményem, kontinuitás-axiómám határait. Tehát csoda az, amelyhez át kell alakulnom, meg kell nőnöm, egy dimenzióval bővülnöm kell ahhoz, hogy mérhetővé tehessem a magam számára, hogy valóságommal összemérhetővé tegyem, hogy megteremtsem a kontinuitást közötté és valóságom között. Másképp: a csoda a közelségbe belerobbanó távolság, az új közelség in statu nascendi. [...] A csoda: a különbség in statu nascendi, a *születő különbség* (kvalitás). Csoda az, amit mint tőlem (való-

magukra ölteni. A betegség új, még nehezebben hozzáférhető formái jönnek így létre.

Itt kereshető a magyarázata annak, ahogyan Tábor Béla a pszichoanalízishez viszonyult. És ezért tettem fel már a tükör-stádium értékelésének legelején a kérdést: miért köti Lacan a kisgyermek belső világát egyoldalúan a tehetetlenségéhez? A szenvedés leírható úgy is, mint odakötvé lenni valamihez, ami nem enged növekedni. Azzal, hogy a terápia megérti (tudatosítja) a szenvedés rejtett okát, még csak az első lépést teszi meg. A beteg ezzel még nem nőtt túl rajta. És ha a terápia nem szabadít fel olyan emléket is, amely erős növekedési energiát rejt magában, akkor végül még jobban odaköti a növekedni nem tudáshoz – a szenvedéshez.

A NÁRKISSZOSZ-MÍTOSZ

Minél értékesebb a valóság valamelyik mozzanata, annál nagyobb ellenállást kell legyőzni, hogy részesüljünk benne. A szeretet, a dialogikus lét személyes létezésünk legnagyobb értéke, és nagy – a legnagyobb – ellenállást: a nácizmus ellenállását kell legyőzni hozzá. A tükör-stádium elmélet éppen erről, a nácizmus, a nácisztikus énkép „születéséről” szól. Mint ilyen, a Nárkisszosz-mítosz egy pszichoanalitikus értelmezése. A nácizmusnak is megvannak a maga tehetetlenségi törvényei, Lacan ezekben érdekelt. De aki ellenáll a nácizmus ellenállásának, annak a számára a nácizmus hatalmas energiaforrás, amelyet szeretetté, a valós második személy felé (és nem a lacani „Másik” felé) forduló szeretetté tud átalakítani. (A mózesi szeretetparancs sem az önszeretet felszámolására szólít fel, hanem azt mondja: „szeresd felebarátodat, *mint tenmagadat*”. Ez a „mint” a feladat és a határvonal a nácisztikus és az egészséges önszeretet között.) A Nárkisszosz-mítosz lacani értelmezése megáll annál az egyoldalú tükrözésnél, amelyről a mítosz explicite beszél. Tábor Béla pneumatológiai értelmezése azonban tud arról a személyességről, amely „*kölcsönös tükrözés*”, amelyben nem *egy tükör* tükröz, hanem két személy fogadja be és tükrözi egymást teljes testi-lelki-szellemi valójában. Az én eredendően be van ágyazva ebbe a két-

ságomtól) különböző újat, s ugyanakkor mint engem (valóságomat) érintőt vagyok kénytelen tudomásul venni (vö. Erősz), vagyis mint valóságot, ami eddigi identifikációs szintemet felbontja, »megbolygatja«.

38 ■ Hermann Imre: Intelligencia és mély gondolat. In: *Új Gondolkodáslelektani tanulmányok*, 25. old.

39 ■ Füzesséry: Lacan és az „Apa neve”, 50. old. „Még ha nem is tud a kicsi igazán a lábán állni, ha segítünk neki, tanúi lehetünk, hogyan próbál kiegyenesedni intenzív örömjungásban az őt tartó felnőtt elismerő, jóváhagyó tekintetét keresve.” E leírás szerint is eredendőbb élménye van a kisgyermeknek arról, hogy igenlik, hogy *őt* igenlik. „Nincs olyan nácizmus, amelyik a másik észlelése előtt létezne, mint bezárulás »önönmagába«, írja ugyanitt. Ebner így fogalmaz (A szó és a szellemi valóságok, 23.): „Az énmagányosság nem eredendő valami az Én-ben, hanem egy benne lezajló szellemi aktusnak az eredménye, az Én tettének tehát, nevezetesen a Te előli elzárkózásának.”

személyes létezésbe, és a nácisztikus énkép abból születik, hogy annak energiaáramlását egyoldalúan önmagunk felé fordítjuk, kiszakítjuk a szeretet áramköréből. Tábor tehát a nácizmus alapmozdulatát a személyesség már idézett pozitív leírásával szembeállítva „vezeti le”:

„Személyesség: megnyílni (jelen lenni) a második személyben megtestesülő csodának. Személyesen akkor vagyok jelen, ha nem tartom magától értetődőnek a másik jelenlétét (és ebben a csodálkozásban otthonosan tudok mozogni). Személyesen az van jelen, aki a másik jelenlétén csodálkozni tud: aki tudja, hogy nemcsak maszk van, hanem a maszkon túl parousia is. A nácizmus elzár ez elől a csoda elől. Nárkisszosz megtagadja ezt a csodát. Mit tagadott meg ilyenképpen? A tükrözés dialógusát. Olyan tükörbe akart nézni, amelyet ő maga nem tükröz. Olyan tükört, amelyben csak ő látta magát, de amely nem látja magát öbenne. Megtagadja azt, hogy tükör lehessen: a tükrölét reflexivitását. A nácisztikus nem akar tükör lenni, azt akarja, hogy minden csak őt tükrözze. Nárkisszosz saját tükörképébe szerelmes, elérhetetlen önmaga számára, ezért egyre jobban magába rejtőzik. („Kergeti” önmagát.) A daimón szuggesztív ereje: a rejtőzés (felejtés) folytonos mozgása. Minél inkább közeledünk hozzá, annál inkább távolodik, még jobban rejtőzik – és megfordítva: azzal, hogy rejtőzik, kényszerít minket, hogy utána menjünk.”

Lacan ezt a szuggesztív erőt követi. A tükör-felismerés és növekedés *örömeinek* egyoldalúan az énhöz, az énképhez, sőt az erősen testi tartalmú énképhez kötése, aztán a tehetetlenségérzésnek és vele a szenvedésnek ebből következő túlsúlyra kerülése: ez valóban a nácizmus alapmozdulata és mozgása. És ezért fontos az ellenkező irányban mozgó kérdéseinknek utánajárni: mit tartalmaz az az öröm, amely még Lacan leírásán is átsüt? És milyen terápia és milyen terápiai nyelv képes ennek az alapélménynek a *teljes* emlékét felszínre hozni és elmélyíteni?

Az első kérdés a felismerés örömtartalmának és forrásának teljes valóságára kérdez rá. Arra, amit az *én-kép* rövidre zár. Es itt kap jelentőséget az a mozzanat, amely Lacan írásában nem szerepel, de Füzesséry Éva ismertetőjében igen, de aminek a negatívítástól ittasult lacanizmus keretei között nem tud elég jelentőséget tulajdonítani, nincs elég tereje elidőzni nála. Az ő megfogalmazásából is kiolvasható, hogy a nácizmus, az önmagamba zárulás nem „eredendő”, hanem egy kétszemélyes élmény rövidre zárásaként születik. A kisgyermek örömehez egyrészt hozzátartozik a növekedés élménye – felismert valamit, ami a valóság új dimenzióját nyitja meg előtte. És ugyanilyen szervesen hozzátartozik az is, hogy a szülő ráigenel az ő felismerésére.³⁹ Amit átél,

így foglalható szavakba: „Megértettem valamit és ezt a megértésemet más (nem a lacani Másik, hanem egy valóságos élő személy) megérti, igent mond felismerésekre és ezen keresztül rám.” A bizalom és a megértés kétszemélyes csodája nyílik meg – ez is az eredeti örömhöz tartozik. (Szó sincs tehát „nyelv előtti” élményről!) Ezt tanúsítja az is, hogy, mint látuk, a maga módján a kisgyermek kérdezni, kutatni kezdi azt, amit felismert. És az elismerés mellett alighanem ennek az értelmezését is várja, amikor a felnőtt felé fordul. Itt is azt látjuk, amit Tábor Béla értelmezéséből kiolvastunk: a nárcizmus úgy keletkezik, hogy ezt a kétszemélyes örömet, amely eredendően magában foglalja a növekedés és a megértés élményét és mindazt, ami benne személytől személyig áramlik, visszafordítom magam felé és énemhez, azon belül egy énképhez kötöm, amely testileg determinált. Megszáll a tehetetlenségnek és a szenvedés túlerejének érzése.

Természetesen nem arról van szó, hogy a kisgyermek előtt a személyesség teljes valóságában megnyílna, de a drámát az a kérdés rejti, hogy hogyan méri a maga szintjén ezt a hatalmas erejű örömet, felismerést. A dráma a „születési elégtelenségél” mélyebb okokban rejlik. Abban, hogy a nárcizmus mozdulata individuális létünk meghatározója, szinte alappillére. Ez az a hatalmas ellenállás, amit áttörve, átfordítva, valójában „visszajáról színére” fordítva – az énmagányosság burkát felhasítva – a személyesség csodája megnyílhat előttünk. És mert ez az ellenállás individuális létünk egyik alappillére, ezért fontos az olyan terápia, amely azokra a pillanatokra emlékeztet és készít fel, amelyekben jelen van ugyan a nárcizmus, de amelynek tartalma mégis a nárcizmus áttörése – és a növekedés élménye („felfakadása”). Az olyan terápia, amelynek *kezdetől* ez a mértéke.

SZIMBÓLUM ÉS TÜNET

Milyen terápia képes erre? Olyan terápia, amely mélyebben érti a gyermeki nyelvet és a mitikus nyelvet. Meglepően hangozhat a pszichoanalízissel kapcsolatban ez a megállapítás, hiszen szellemi környezetében éppen a mitikus és szimbolikus nyelv komolyanvétele tüntette ki. A mítosz: a szimbólum exegézise, mondja Bachofen.⁴⁰ Csakhogy itt is ugyanaz a helyzet, mint az ellenállásnál. Ahogyan különbséget kell tenni a között, ami az ellenállás által sugallt tehetetlenségből származik és a között, ami akkor jön létre, amikor sikerül a tehetetlenség kísértésének ellenállva az ellenállást (az ellenállásnak való ellenállással *együtt*) energiaforrássá alakítani, ugyanúgy különbséget kell tenni szimbólum és tünet között. A különbséget Tábor Béla a következőképp világítja meg: „A szimbólum: emlékeztető a világtér növekedésének pillanatára. A tünet emlékezés a belső növekedés megakadásának pillanatára (a felejtésre). A tünet: negatív szimbólum: emlékeztető a létszűroddás pillanatára.”⁴¹ Pontosan az előbbi történet,

a világtér növekedik meg abban az élményben is, amelynek Lacan kitüntetett jelentőséget tulajdonít, és a „tükör-stádium” kialakulását vezeti le belőle, de amelynek csak a negatív oldalát írja le. A kisgyermek előtt a valóságnak és megértésének új dimenziói nyílnak meg. Érti a saját növekedését is, az ellenállást is, ami nélkül nincs növekedés. A tükör-stádium Lacan által leírt alapélménye és a nárcisztikus énkép, amelyről Lacan beszél, ebben az értelemben viszont tünet, amennyiben ki van cenzúrázva belőle a növekedés. (A felhasadás, felnyílás képe a növekedés szimbóluma lehetne, de nála a gátoltságra emlékeztető tünet marad.) S ugyanígy a „kölcsonös tükrözés” élménye és a kérdés is ki van cenzúrázva belőle. Minden, ami a maga gyermeki szintjén elementáris aktivitás, és amiből a valódi megismerés, megértés „kinőhetne”, kibontakozhatna. Lacan nem véletlenül hangsúlyozza az *én-képet* ott, ahol az *én-tudat* jön létre egy komplex – mondhatjuk: kísérletező-kérdező – aktusban, és a megértés csodájának egy új formájába ágyazva. Csak tünetet lát, csak arra koncentrál. Nemcsak a szerinte itt kialakuló énkép, de összes leszármazottja is valójában tünet. Mint ahogy az, amit „szimbolikus nyelvnek” nevez, egy elidegenedett nyelv, és amit „imaginárius nyelvnek” nevez, valójában a tünetek nyelve. A lacani „én” vagy alany és a „Másik” az, amit e nyelvek kalodája jelölne ki az első és második személy számára.

Sokkal gazdagabb már az az „én-csira”, ami itt megfogon, mintsem hogy beleferne egy képbe. A „kölcsonös tükrözés” azt is jelenti, hogy maga a tükrözés aktusa – a szeretet és a megértés *aktusa* – erősebb a képnél. De csak az olyan terápia lehet képes az emléket felhozni és „kicsíráztatni” ott, ahol ezt az emléket mély felejtés, elfojtás, félelem és egy egész társadalmi rend zárja el, amelyik nemcsak a kölcsonös tükrözés lehetőségét tartja fenn, hanem a valóságát éli és kutatja. Ez a mértéke és ebből meríti erősebb szimbólumérzékenységét. □

40 ■ J. J. Bachofen: Mutterrecht und Urreligion. Eine Auswahl. Alfred Kröner Verlag, Leipzig, 1926. 58. old.

41 ■ Tábor: *Személyiség és Logosz*, 194. old.

SZÁZADFORDULÓ

TANULMÁNYOK

Kenyeres Zoltán

Árnyékok nélkül

Anka László

A vidéki Szabadelvű Párt megbuktatta volna, de az országgyűlési Szabadelvű Párt megmentette:
Apponyi Albert képviselővé választása 1896-ban

Schwarzwölder Ádám

A Széll-csend testközelből

Csibi Norbert

A „társulás nyújtotta erő” jobb kihasználása érdekében

Vörös Katalin

Az iparoktatás külföldön

RECENZÍÓ

Siva dó Ákos

A diszkurzivitás szűk körei

Pettinger-Szalma Vendel

Történelmi tabló Magyarország vezérigazgatójáról

SZÁZADFORDULÓ

ÚJ FOLYAM

83.

2017/1.
SZÁM
