

## KÖNYV

*A MEGÉRTÉS GESZTUSA*

*Nemes Livia: Alkotó és alkotás (Animula, Budapest, 1998.)*

Ma már közhelyként hat az a megállapítás, hogy a magyar pszichoanalízis története és a modern magyar irodalom története sok szálon kapcsolódik egymáshoz. Ebben a kapcsolatban közismerten nagy szerepe volt a *Nyugat*nak, elsősorban a főszerkesztő, Ignotus, Ferenczi Sándor szavaival „Ignotus, a megértő” révén.

Sokan, sokféleképpen próbálkoztak már annak feltérképezésével, hogy a *Nyugat* íróira és költőire miként hatott – közvetlen vagy közvetett formában – a pszichoanalízis; továbbá, a másik oldalról, a *Nyugat* szellemiségét meghatározó kulturális minták miként szövődtek bele a magyar pszichoanalitikusok első nemzedékének gondolkodásmódjába, világképébe. A másik nagy téma pedig természetesen József Attila, aki az irodalom és a pszichoanalízis kapcsolatának egyik centrális figurájává vált, e kapcsolat hőségé, egyszersmind áldozatává is.

A közhelyeket legendák, mítoszok, féligazságok, anekdoták, felületes impressziók lengik körül. Egészen a legutóbbi időkig az irodalomtörténet – néhány markáns kivételtől eltekintve – alig foglalkozott érdemben a pszichoanalízis hatásával. A pszichoanalitikusan orientált szerzők pedig többnyire nem rendelkeztek azzal az irodalomtörténeti és irodalomelméleti perspektívával, amely ahhoz szükséges, hogy irodalmi alkotás szempontjából kontextualizálják az alkotó pszichoanalitikus látásmódjának elemeit, illetve a mű és egyéb források alapján kikövetkeztethető élettörténeti adalékokat és tényeket. Ezért az ilyen megközelítések gyakran a „klinikai esettanulmány” szintjén mozogtak, vagy durva értelmezéseket erőltettek rá az irodalmi szövegre.

Nemes Livia tanulmányai, esszéi ezeket a buktatókat mind elkerülik. Az *Alkotó és alkotás* alkotója nemcsak szereti, hanem érti is az irodalmat. Korántsem tekinthető „amatőrnek” ezen a területen; olvasottsága, irodalomtörténeti felkészültsége, filológiai pontossága minden bizonnyal egy hivatásos irodalmárnak is dicséretére való. Nemes Livia otthonosan mozog Kosztolányi, Karinthy, Babits, József Attila, Szerb Antal, Illyés Gyula vagy éppen Ottlik Géza életművében, de korántsem állítja, hogy pszichoanalitikus elemzése és értelmezése kimerítenék az általa vizsgált alkotók életművét. Mégis, azt mondhatjuk, hogy irodalom-pszichoanalitikus esszéi valami nagyon lényegeset tudnak megragadni alkotó és alkotás viszonyában. Ez a „nagyon lényeges valami” az *élményhátter*, amelyet azonban Nemes Livia nem

dogmatikusan, nem elszigetelten, hanem mindig kontextusban, a *szöveg kontextusában* vizsgál. Egy-egy értelmezése akár mehökkentő is lehet az irodalomtörténész számára, Nemes Líviát azonban nem ragadja el fantáziája, hiányzik belőle a „furor interpretationis”, az „értelmezés szenvedélye”, megállapításait mindig igyekeznek szöveghelyekkel és irodalomtörténeti adatokkal is alátámasztani.

Talán éppen ennek a gazdag, eredeti, nagy képzelőerővel rendelkező, de mindenkor kontrollált és racionális látásmódnak köszönhető a kötet olyan – remekbe szabott – pszichoanalitikus esszéi, mint például a Kosztolányi-, a Babits-, az Ottlik- vagy a Szerb Antal-tanulmány. De ide sorolnám a József Attila-dolgozatot is, amely eredetileg a „*miért fáj ma is*” *Az ismeretlen József Attila* című kötetben (Ballasi Kiadó – Közgazdasági és Jogi Kiadó, Bp. 1992) jelent meg, több más pszichoanalitikus József Attila-értelemezéssel együtt. Megvilágító erejű és irodalomtörténeti szempontból fontos az Illyés-dolgozat, amely *A lélekbűvár* Szmuk doktorának ellenszenves figurája mögött Nemes Lívia kimutatja az írónak a pszichoanalízissel kapcsolatos ambivalenciáját.

Nemes Lívia jelen könyve második, bővített kiadása annak a – a hasonló című – kötetnek, amely 1994-ben jelent meg a T-Twins kiadónál. A mostani kötethez Kálmán C. György irodalomtörténész írt „illetéktelen előszót”. Az 1994-es kötet terjedelmileg majdnem a duplájára növekedett, a mostani kötet egy második résszel bővült ki, amelyben többek között a Szerb Antalról és az Ottlikról szóló dolgozat, továbbá pszichoanalitikus portrék szerepelnek Freudról, Ferencziről, Rajka Tiborról, Bak Róbertől, Fónagy Ivánról, Hermann Alice-ről, Binét Ágnesről.

Nem pusztán a véletlen műve vagy a műfaj (a gyűjteményes kötet) természetéből adódó kényszer, az *Alkotó és alkotás* cím alatt egymás mellett olvashatók író- és pszichoanalitikus portrék. Hiszen a pszichoanalitikusok éppúgy alkotók, akiknél az élményhátér feltárása és értelmezése éppen olyan fontos lehet az életmű megértése szempontjából, mint az írónál. Nemes Lívia több tanulmányban is visszatér Ferenczi Sándor alakjára, megpróbálja megfejteni – élettörténetének kulcsélményeiből kibontva – Freudhoz való viszonyát, s párhuzamba állítja Ferenczit Karinthyval (Karakter és korszellem), illetve az irodalomtörténet és a pszichoanalízis-történet más *enfant terrible*-jeivel (*Az enfant terrible* alakja a pszichoanalízisben és az irodalomtörténetben). (Ez utóbbi két tanulmány eredetileg a *Thalassában* jelent meg.)

Van azonban mélyebb jelentősége annak, hogy a kötetben együtt szerepelnek az írók és a pszichoanalitikusok. Nemes Lívia könyve ugyanis annak a szellemiségnek a jegyében született, amely századunk első évtizedeiben az „új tudományt”, a pszichoanalízist és az új irodalmat összekapcsolta. Ennek a szellemiségnek a lényege a radikális humanizmus, az irracionálizmus és a tekintélytisztelet mindenféle formájának elvetése. Alapvető gesztusa a „megértés”. A Ferenczi által Ignotusnak tulajdonított megértő gesztus méltó örököse napjainkban – szemben úszva az obskurantista gesztusok mai áradatával – Nemes Lívia. Várjuk további köteteit.

Erős Ferenc

## *A MODERNITÁS ARCAI A PSZICHOANALÍZISBEN*

Bánfalvi Attila: *A szabadság arcai a pszichoanalízisben.*  
(Osiris Kiadó, Budapest, 1998.)

Amikor pedig – mint itt is – fennáll annak a veszélye, hogy a párbeszédet – helytelenül – kihívásként értelmezik, a tanítvány tudja, hogy egyedül őt érte kihívás a mester benne szóló, az övét (már mindig is) megelőző hangja által.

*Jacques Derrida*

### *1. A könyv*

Bánfalvi Attila könyvének megjelenésével a hazai pszichoanalitikus szakirodalom olyan színnel gazdagodott, amely ez idáig méltatlanul kevésbé volt jelen a tudományos-bölcseleti diskurzusban. Vagy talán *színeket* kellene mondanom, többes számban, hiszen a könyv egyik erénye éppen a különböző iskolák, tudományterületek és gondolkodási módok sokszínű és inspiráló párbeszédének megvalósítása. Különösen örülhetünk annak, hogy a szöveg az egyik legigényesebb hazai sorozatban jelent meg, a Gond Alapítvány és az Osiris Kiadó *Horror metaphysicae* könyvei között, így valószínűleg egy viszonylag szélesebb olvasóközönséghez is eljut.

A kötet már felépítésével is jelzi a különböző diskurzusfajták között elfoglalt helyét. Nem a szcientizmus szigorú logikai építkezést megkövetelő szövegeszménye szervezi az írások sorát. Amitől a könyvet egységesnek érezzük, az sokkal inkább a felvilágosodás hagyományával és a modernizmus tudománykoncepciójával szembeni attitűd, a Freudhoz való viszony, illetve az esszék poétikai és retorikai megformáltságának mikéntje.

Bánfalvi Attila könyvében olyan eszmék, áramlatok és gondolati rendszerek lépnek egymással párbeszédre, mint a freudi pszichoanalízis, a természettudományos világkép, a filozófus szellemi és társadalmi szerepe, az antipszichiátria, a heideggeri semmi, vagy Erich Fromm és Ferenczi Sándor pszichoanalitikai elképzelései. Hogy miként is valósul meg a különböző elméletek és eszmék egymást olvasá-

sa, milyen eredményekkel és milyen kompromisszumokkal jár az a fajta gondolkodás- és írásmód, amely oly karakteresen jellemzi ezt a könyvet – nos, ennek kritikai végiggondolása lenne ezen írás feladata.

## 2. Mester és tanítvány

Harold Bloom a *The Anxiety of Influence* című könyvében *Tesserának* nevezi azt a fajta hatásiszonytól való menekülésben használatos elhárító mechanizmust, melynek során a tanítvány úgy tesz, mintha elődje (a *mester*) szellemi vállalkozásában eljutott volna egy bizonyos pontig, de képtelen lett volna megtenni az utolsó lépést. Felismerve mesterének ezen (általa teremtett) „hiányosságát,” a tanítvány kiegészíti a mester munkáját, mely kiegészítés azonban egyben antitézis is, amely olyan irányban viszi tovább elődje munkáját, és olyan perspektívából mutatja meg azt, melyből nézve „a mester” elveszíti hatalmas, szorongást (hatásiszonyt) keltő voltát.

Mínhogy egykor voltam olyan szerencsés, hogy Bánfalvi Attila tanítványa lehettem, (pszichológiai értelemben) fennáll a kísértés, hogy egy posztstrukturálista szempontból olvasva *A szabadság arcai a pszichoanalízisben* című könyvében véghezvitt – meggyőződéseim szerint általában a modernitás horizontján belül mozgó – modernitáskritikáját, végrehajtsak egy *Tesserát* a könyvvel kapcsolatban. E lélektani helyzet legalább annyira *csapda* ezen írás előtt (melybe könnyen „belesétálhat” és akkor egyfajta nem túl termékeny redukcionális „szemüvegén keresztül” olvasa a könyvet és ellene tesz a könyv és önnön imagináriusa szabadságélményének), mint amennyire ugyanakkor alapvető kondíciója is (mely már mindig is meghatározta alapvonalait és lehetőségeit). A *Tessera* végrehajtása tehát olyan kísértés, mellyel szembeni (teljes) ellenállás egyszerre lehetetlenség és morális kötelesség.

## 3. Rekonstrukció

Mint mondtam, Bánfalvi Attila könyve (számomra elsősorban) a modernitás kritikája, melyben főleg a Nietzsche–Freud–Heidegger („protodekonstrukciós”) gondolkodói sor teremtette horizonton belül mozog. Az érvelés központi fogalma, melynek értékeiből kiindulva kritika alá vonja a modernitás elidegenedést szülő, szcientista, racionalista és redukcionista jellegét (melyből *létrehoz* egy ilyen modernitást), a címben is szereplő *szabadság*. Ez a szabadság – melynek központi kategóriává válása talán sokkal inkább köszönhető Foucault, Fromm és Reich, mint a fenti hármashatásának – Bánfalvi Attila érvelésében a filozófiával, a pszichoanalízissel, a gyermekiséggel és az őrülséggel kerül asszociációs sorba. Az ezen fogalmakból szőtt (laza és kreatív) fogalmi háló úgy adja a modernitás bizonyos jelenségeinek kritikáját, hogy közben játékba hozza egymással (az egymástól egyébként magukat szinte mindig elhatároló) Nietzsche, Freud és Heidegger gondolati

rendszerait. A különböző rendszerekből (rendszer telenségekből) származó fogalmak egymást kezdik magyarázni a modernitás kritikájában, és – a szerző becsületére legyen mondva – tudják ezt úgy tenni, hogy legtöbbször inkább gazdagítják, mint korlátozzák egymás jelentéseit.

A filozófia és a pszichoanalízis találkozási pontja „természetesen” a szubjektum, mely, úgy tűnik, az a falat, mely csak nem akar lemenni a modern tudományosság torkán. A könyv bőven szolgáltat példákat mind a szubjektum „szubjektivitásának” megszüntetésére tett racionalista és szcientista próbálkozásokra, mind az ezen próbálkozások szükségszerű lehetlenségét és „embertelen” voltát bemutató filozófiai és pszichoanalitikus érvekre.

A könyv gondolatmenetében (talán a racionalizáló tudományos szellem ellenhatásaként) az emberi lét *differentia specificája* az *irracionalitás*, „az ész előtt teljesen soha fel nem táruló tudattalan és tudatos viszonyának” következményeként meghatározott *unicitás*, és ezen egyedi, elő nem írható viszony következményeként meghatározott *szabadság* lesz (25). A szimbolikusba még csak részben integrált gyermek, az örökösen a fennálló mögé kérdező filozófus, a szimbolikusból (már) kilógó őrült, és az ezen „kívüliséggel” folyamatosan szembesülő és párbeszédben lévő pszichoanalitikus pedig a „másikkal” való kapcsolatuk folytán ezen szabadság hirdetői és megvalósítói lesznek. Ebben a perspektívában a Nietzsche antiintellektualizmusa, antimaturalizmusa, antiracionalizmusa és antiszcientizmusa „mögötti” vitalizmus és szabadságeszmény igazán „természetes módon” kapcsolódik a freudi tudattalannak egy autentikusabb és szabadabb létmegélés potenciális forrásaként való értelmezéséhez; a heideggeri semmi és a freudi tudattalan egymásra találása a szorongás kategóriájában („Semmi és szenvedés” című esszé) pedig nemcsak a könyv, de a hazai pszichoanalitikus szakirodalom egyik legértékesebb és legizgalmasabb darabja.

A filozófia és pszichoanalízis illetén egymásra találása tehát mindenképp szerencsés körülménynek tekinthető. Olyannyira, hogy az olvasóban felvetődik, hogy talán e két „diszciplína” már *mindig is* együtt volt, csak titkolták, vagy mi nem vetjük észre. Az egymásra találás fényében pedig a pszichoanalízisnek azok a művelői, akik a filozófia által hozott „fertőzésnek” ellenállnak, a tudományosság látszatához és a Freudhoz való betű szerinti hűséghez pedig makacsul ragaszkodnak bizony a korszellem változására és ezen változás teremtette belátásokra vak, egy leáldozóban lévő hatalomelvű és totalizáló paradigma anakronisztikus utóvédharcosainak tűnnek.

#### **4. Kettősségek és kétségek**

Ha érheti kritika Bánfalvi Attila könyvét (vajon van-e olyan szöveg, amelyet nem), az véleményem szerint alapvetően két irányból történhet. Az egyik, melyre a bevezetőben maga a szerző is reflektál, nyilvánvalóan a „hagyományos”,

neopozitívista tudományeszmény, mely vélhetőleg meg akarja védeni a pszichiátria tudománytátságát. Azonban elképzelhető (legalább) egy másik is, nevezetesen egy posztmodern vagy (inkább) posztstrukturalista szempont alapján véghezvitt kritika.

Ami lehetőséget ad egy ilyen irányú kritika kimondására, az az, hogy *A szabadság arcai a pszichoanalízisben* sokkal inkább antimodern, mint poszt-. Az antimodern pedig, mint tudjuk, még *belül* van a modernségben. Mivel még nincs olyan „másik,” ami azon kicsit is „kívül” lehetne, az antimodern legfőképpen a határra szituálhatja magát, a modernség margójára. Ez a határ – mely, ellentétben a posztmodernnel, még nem mutat a modernitás működési mechanizmusaitól (el)különböző szerveződést – esetünkben elsősorban az időbeliség metaforáival (metaforáiban) él: a filozófia végéről, a modernitás végéről, „a modern pszichoterápia végbe érkezéséről” beszél. Ezen perspektívával együtt jár némi alkonyi fény és valamiféle hol halakb, hol hangosabb apokaliptikus hangnem. A beszélő érzi, látja valaminek a végét, de még nincs benne az elkövetkezendő másban, mint „valóságban.” Kicsit úgy kell beszélnie, mint a „Semmi és szenvedés” pszichoanalitikusának, aki átkiabálhat ugyan a falon (az elfojtás falán), de se nem láthat, se nem mehet át a másik világba. Így aztán a kötet jó részének van némi utópikus felhangja – egészen addig, amíg el nem érkezünk a Ferenczi-elemzésig. Ebből a szempontból nem lehet eléggé hangsúlyozni ezen utolsó rész fontosságát: a Ferenczi-tanulmány teszi konkrétta, fosztja meg metafizikai kvalitásaitól azt a helyet, melyet az előző tanulmányok megteremtettek, de üresen hagytak. A *telosz* ezen helye éppen az üresen hagyás által öltött utópikus, metafizikus jelleget. A modernizmus kritikáját véghezvivő esszék ugyanis ki nem mondottan is feltételeztek egy olyan „helyet,” egy olyan episztémét és egy olyan pszichoterápiát, amely nem a célracionális integráló redukcionális alapján szerveződik, ugyanakkor arra nézve, hogy milyen is lenne ez, csak általános megjegyzéseket tettek. Ily módon ez a tanulmány nem csak „a modern pszichoterápia végbe érkezése” (ahogy a címe mondja), és a könyv „végbe érkezése,” hanem az érvelés következetességének helyreállítása és a könyv önmagában (viszonylagos) nyugalomra találása is.

Az implicite jelen lévő transzcendáló, utópikus (minden érthető szövegben ott kísértő) struktúrák nagy részének utolsó tanulmányban való felszámolása azonban még számos problémát nyitva hagy. Ezek talán a „tudományfilozófia” (könyv által egyébként nem használt) fogalmán keresztül érthetők meg legjobban. Bánfalvi Attila könyve különösebb nehézség nélkül értelmezhető tudományfilozófiaként, mely egy adott tudományterület (ez esetben a pszichiátria) lehetőségfeltételeit vizsgálja a filozófia „eszközeivel.” Akár csak az „antimodern” kategóriája (az, ami a modern ellen beszél a modern törvényei szerint), a „tudományfilozófia” is (makacsul) paradox szerkezetű. A „hagyományos” tudományfilozófia a tudománynak akart filozófiai alapokat teremteni: biztos alapokat adni annak, ami előfeltételezi a biztonságot, azzal, ami csak az ilyenfajta biztonság lehetetlenségét mutathatja meg. Csak mikor ennek ellenkezőjére készülünk, derül ki, hogy a filozófia éppoly alkalmatlan a bizonyíthatatlanság bebizonyítására, mint annak ellenkezőjére.

Bánfalvi Attila könyve tisztában van vele, hogy „helyzetben van,” azaz szavainak elkerülhetetlenül el kell foglalniuk egyfajta ideológiai és tudománypolitikai pozíciót. Aki a modernség (hatalomelvű) diskurzusa fölött kíván kritikát mondani, annak (különösen) „nem lehet nem akarni” (mármint a hatalmat), nem lehet nem „belekeveredni” valamiféle ideológiai küzdelembe. Ezen a ponton pedig a filozófiai érvelés szükségszerűen talajt veszít és következtelenné válik. Ezek azok a pontok a szövegben, ahol a modernség kritikája (természetesen csupán szerkezetében) a legközelebb kerül a kritizált gondolkodásmódhoz. Paradox (a dolog logikájából adódó) módon ugyanezek a pontok alkotják a modernség legmarkánsabb kritikáját, az ideológiakritikának mint antimodern érvrendszernek a legjobban funkcionáló részait.

Ilyen esetekben történhet meg, hogy Nietzsche, Freud és Heidegger antimodern érvei – az a hagyomány, ami megindította az esszencialista humanizmus metafizikai hagyományának lebontását – „az emberi” és „az ember” védelmében kapnak helyet. A következő mondatokat leíró szubjektum érzésem szerint úgy tesz, mint ha tisztában lenne az *emberi* lét specifikumával (kiemelések tőlem): „a mítosz csak többes számban igazán *emberi* jelenség,” (26) „[Freudnak] a *specifikusan emberi* megragadásához a dualitást a pszichébe kellett helyeznie” (90) „[a] magát hermeneutikus diszciplínaként felfogó pszichoanalízisnek megvan az esélye arra, hogy megtalálja az *embert*, azt, akit a tudomány Diogenésze hiába keresett a *logosz* racionalitásának vakítóan tiszta fényében”<sup>1</sup> (117).

Egy posztstrukturalista olvasatban szintén problémát okoznak a könyv érvelésében fel-felbukkanó „eredet” és „eredetiség” fogalmi: „Az egzisztenciális élménytől elszakadt mechanikus kérdésfeltevés – éppen élettelen, művi volta miatt – inkább bezár a kérdezés módszertanába, semmint kapukat nyitna az *élet eredeti megélése felé*” (185, kiemelés tőlem, K. Gy.). Egy posztstrukturalista horizonton belül, ahol a szubjektum (már mindig is) alkotott, ahol az „élet” és élményei szükségszerűen közvetettek és a különböző kulturális (és) nyelvi kódok által preformáltak, az „élet *eredeti megélése*” relativizálódik. Nincs eredeti, legföljebb kevésbé eredetietlen megélés, annak eldöntése pedig, hogy mi eredetibb és mi kevésbé eredeti létmegélés, bizony elméleti szempontból igencsak problematikusnak mutatkozik.

A következő bekezdés jól mutatja a modernitás határán billegő (ide is, oda is, ide sem, oda sem tartozó), gyakran posztstrukturalista szövegeket játékba hozó, de ugyanakkor változtatni és tanítani is *akaró* filozófiai pozícióra leselkedő veszélyeket: Amire vállalkozom, az inkább annak sejtetése, hogy a korszellembe foglalt metaforák hogyan találnak kifejeződést és interpretációt újabb metaforákban, utalnak oda-vissza egymásra, és ebben az esetben ezek az egymásba csú-

---

<sup>1</sup> Ezen mondatnak természetesen van egy nem esszencialista olvasata is, nevezetesen, ha az „azt, akit a...” kezdetű mellékmondatot szűkítő értelmüként értelmezzük. Ez esetben tautológiával állnánk szemben.

szó metaforák hogyan mutatnak fel valami *fontos emberit*, mégha ez alkalmasint az adott kor emberisége számára itt és most *semmit* (sem) jelent. (122, kiemelés tőlem, K. Gy.)

Itt a szöveg mintha ugyanazt valósítaná meg, amiről beszél. Metaforái éppúgy csúszkálnak egyik paradigmából a másikba, ahogyan azt maguk is mondják (ilyen értelemben abszolút következetes szöveggel állunk szemben). A metaforák egymásba csúszkálása és egymásra utalása kétségkívül egy lacani (vagy) posztstrukturalista érvrendszer része. Ugyanakkor, mint láthatjuk, mindez nem oda vezet, ahová talán belső logikáját követve „kellene,” nevezetesen, hogy talán „*az emberit*” sem több jelentését más metaforákkal való viszonyából nyerő metaforánál, hanem egyszer csak „valami fontos emberit” fog kifejezni. Azt látjuk, hogy egy relativizált rendszer egyszerre egy ahistorikus, a jelölés játékból kiemelt fogalom körül szerveződő diskurzusban kap (alárendelt) szerepet. Végül az utolsó tagmondat („még ha ez alkalmasint ...”) újra több teret ad a jelölő játéknak, kétértelműsége által relativizálva az előző szavak ideologikusságát.

Egyetlen probléma van még, amit mindenképp meg kell említeni. Ez a nyelv és a szabadság viszonyának kérdésköre. A könyv, egyfelől, amikor a természettudománnyal szembeállítja a hermeneutikaként működő pszichoanalízist, a nyelviségben látja az emberi lét egyik alapvető meghatározóját, és a nyelvet központi szerepre juttató „beszélőkúrát” (talking cure) mint „az embert” a modern tudomány béklyójából kiszabadító diszciplínát állítja. Ugyanakkor a könyv nem egy esszéje – a korai Wittgensteinre hivatkozva – fenntartja a nyelven túlnak, mint a szabadság forrásának a fogalmát. A „specifikusan emberi” és a szabadság lehetősége tehát először a nyelviségbe, majd azon túlra (azon alulra) kerül.

Itt csupán egyetlen problémára hívnám fel a figyelmet. Bánfalvi Attila részben Lacanra hivatkozva helyezi át (tolja el) a szabadság „helyét” a nyelvből a nyelven túlra. Lacani értelemben ugyanis a nyelv éppen az a hatalom, ami rákényszeríti a gyermekre a szimbolikus rendet, radikálisan korlátozva annak szabadságát. A könyv által felvázolt kép azonban (lacani perspektívából nézve) problematikussá válik, még hozzá akkor, amikor a szöveg a szabadságnak ezt a „birodalmát” (hol többé, hol kevésbé implicit módon) elérhetőnek, illetve ezt az „elérést” kívánatosnak állítja. (Lásd a 218–219. oldal elemzését a *kimondhatatlan*hoz vezető *metahermeneutikáról*.) Amit az esszé itt figyelmen kívül hagy (vagy nem mond ki), az az, hogy a nyelv (lacani értelemben) a szubjektum alkotója is. Tehát nem lehet úgy túllépni a nyelven (és az általa hozott „rabságon”), hogy a szabadság ily módon való elnyerésével ne veszítenénk el a szubjektumot is. Lacani értelemben tehát az „abszolút szabadság” (melyet a szöveg mintha kissé utópikus módon megígérne) egyszerűen megvalósíthatatlan. Vagy szabadság van, vagy szubjektum. Ha el is érjük a szöveg által megcélzott nyelven túli szabadságot, ott már nem lesz senki, aki szabad lehetne. Aki odaért, az már nem „valaki,” nem szubjektum, így valószínűleg annak felismerésére sem képes, hogy ő szabad (minthogy nincs ilyen „ő”). Az em-



ber mint szubjektum illetően „minimális szabadságnélküliségének” leküzdhetetlenségével pedig mintha a szöveg nem akarna szembenézni.<sup>2</sup>

Van az értelmezésnek egy olyan „szintje,” ahol „az emberi,” „eredeti” és hasonló, véleményem szerint a végig magas színvonalú érvelésből kilógó fogalmak nemcsak egy az esszék szellemiségétől részben idegen (posztstrukturalista) szempontnak, de önnön értékrendjüknek is ellent mondanak. Nem kétséges, hogy a modernitás antitéziséét csak akkor tudjuk (polemikusan) fölmutatni, ha meghatározuk azon (ahistorikus) kulcsfogalmainkat, mely alapján, melyek értékeire hivatkozva, egy korszakot és gondolkodásmódját kritika alá tudunk vonni. Azonban az is világos kell hogy legyen, hogy bár talán csak ily módon tudunk megszabadulni a modernizmus célracionális redukcionizmusától, ugyanakkor egyik ideológiai álláspontot a másira cserélve szintén korlátozzuk a játék szabadságát. Félreértések elkerülése végett jelzem, hogy itt nem egy korlátozásoktól és ideológiától mentes, abszolút szabad (nyelv)játék utópiája felől beszélek (írok). Osztozva azonban a könyvvel a szabadság értéként való tételezésében, úgy gondolom, hogy a nyelvjáték szabadsága is érték, olyan érték, amely szem előtt tartására maga a könyv (is) tanít, és bizony szabadabb lenne a könyv által űzött nyelvjáték, ha nem venné adottnak, hogy mi is az *emberi* (lényeg) és mi nem, vagy mi *eredeti* létmegélés vagy szublimáció<sup>3</sup> és mi nem. A könyv esszéinek érvelése az ilyen pontokon mintha olyan csapdába kerülne, melyből nem kerülhet ki veszteségek nélkül. Vagy a kritikai élből, vagy a filozófiai érvelés következetességéből kell engedni. Hogy a kettő közti határ végül is „jó” helyre került-e, nyilvánvalóan az olvasói elvárások függvénye.

Ha saját elvárásaihoz mérjük, akkor véleményem szerint a könyv hű tudott maradni önnön filozófiaeszményéhez. Bánfalvi Attila könyve ugyanis (ahogy azt elő is írja a filozófiának és így önmagának) egyszerre intellektuálisan stimuláló, a fennállóra kritikusan kérdező, felforgató erejű, provokatív, képvilágában kreatív, világos és plasztikus, nyelvében invenciózus, és (bizonyára sokak számára) botrányos. És – mert ez is elképzelhető – talán részben épp az ideológiai mondanivaló és a filozófiai érvrendszerek kreatív feszültsége teszi ilyenné.

## **6. Metafizika, játék, szabadság**

Az ideológiai „teher” által a játékból kivont, rögzített jelentésű és értékű fogalmak (szabadság, ember, eredetiség) mindenképpen problematikus pontjai a könyv esszéinek. Nem is annyira önmagukban azok, mint inkább az olyan gondolkodói

---

<sup>2</sup> A 218–219. oldalakon található eszmefuttatás a korrekt elbírálás érdekében olyan szoros olvasást igényelne, amilyenre itt sajnos nincs lehetőség. Gyanús azonban, hogy a lacani elmélet csak erős redukció és leegyszerűsítés árán simul(hat) bele a nyelven túllépő metahermeneutika programjába. Az én értelmezésemben Lacan épp ennek lehetetlensége mellett érvel.

<sup>3</sup> „A modern tudomány – minden látszat ellenére – nem eredeti szublimáció.” (109)

rendszerekkel való összeegyeztetésük nehézségében, mint a Nietzscheé, Freudé, Heideggeré, vagy Lacané. Ezen gondolkodói háttérből ezek a fogalmak kicsit „ki-lógnak”, mintegy szimptomáit alkotva a szöveg(ek)nek. Ilyenként való megértésük-höz hadd forduljak a kései Lacanhoz. Ott a szimptóma a szubjektum egyetlen *reális* része: az a dolog, ami egyfajta oda nem illő parazitaként nőtt bele a rendszerbe. Nem belőle származik, nem kompatibilis vele, inkohereus teszi, jelenléte rengeteg gondot okoz (és itt a *gondot* talán a heideggeri értelemben is érthetjük), elrontja a jelölő/ szubjektum gondtalan játékát, de ugyanakkor – paradox módon – ez az az elem, mely maga köré rendezi a többit és koherenciát teremt. A szimptóma megszüntetésével megszűnnek gondjaink (a metafizikailag/ ideológiailag terhelt kifejezések eltűnésével megszűnnének gondjaim a szöveggel), de ugyanakkor megszűnne maga a játék is (nem lenne miről írnom). Lacani értelemben a következetlenségek felszámolásának az ára a teljes katasztrófa,<sup>4</sup> azaz a gond felszámolása a játék felszámolása is. Ugyanakkor a *gond felszámolásának (soha véget nem érő) játéka* még mindig „komoly” játék. Talán ez lehetne a műfaja ennek az írásnak is. Mint ilyen, természetesen maga is szimptóma értékű, és mint szimptóma, remélem gondot fog okozni valakinek (mondjuk Bánfalvi Attilának, aki [újra] elkezdte a gond felszámolásával gondot okozás játékát), és lesz talán olyan is, aki megpróbálja megszüntetni ezt a gondot (és ezzel új gondokat teremt). És a játék megy tovább, ameddig pedig megy, ameddig játszhatunk, (viszonylag) szabadok vagyunk.

Ezen a ponton mutatkozik meg a szabadsággal kapcsolatos gondok megszüntetésének paradoxona. Amennyiben ugyanis *sikerül* elérnünk a szabadságot (ha Bánfalvi Attila könyve „tökéletes szöveg” lenne), azzal egyben meg is szűnne a szabadság mint a jelölés szabadsága. A beteljesülés – még ha a szabadság beteljesülése is – szükségszerűen lezár valamit (ez esetben a szabadságról való beszédet), és ezzel *felszámolja* a szabadságot.

Ily módon a szabadság legfontosabb alapfeltétele a szabadság hiánya. A nyelv által teremtett szubjektum szabadságának egyetlen módja a jelölés szabadsága, a nyelvjátékok változtatásának és váltogatásának (mindig viszonylagos) szabadsága. A szabadabb nyelvjátékért folyó játék pedig (legalábbis posztstrukturalista szempontból) a szabadság egyetlen elérhető formája. Ennek alapfeltétele a teljes szabadság hiánya.

## 7. Újra mester és tanítvány

Hadd fejezzem be ott, ahol elkezdtem: mester és tanítvány, és közöttük egy *Tessera*.

Derridának e szöveg elején idézett szavai mester és tanítvány viszonyáról és a közöttük lehetséges (lehetetlen) párbeszédéről nem egy dologra rávilágíthatnak a

---

<sup>4</sup> A lacani szimptóma elemzéséhez vö: Slavoj Žižek: *The Sublime Object of Ideology*. London and New York: Verso, 1997 (1989). 76.

jelen szituációban. „Amikor pedig – mint itt is – fenn áll annak a veszélye, hogy a párbeszédet – helytelenül – kihívásként értelmezik, a tanítvány tudja, hogy egyedül őt érte kihívás a mester benne szóló, az övét (már mindig is) megelőző hangja által.”

Az első és legfontosabb dolog, amit ilyenkor (valószínűleg) minden tanítvány elmond, hogy ez *nem kihívás, hanem párbeszéd* (első tagmondat, odáig, hogy „értelmezik”). Azonban, mint minden valamirevaló pszichoanalitikus tudja (és ahogy azt én is megtanultam Bánfalvi Attilától), ilyen szituációkban az ilyen jellegű radikális tagadás rendszerint egy elfojtott „igazság” tagadása. Éppen azért kell cáfolni, mert van egy „hang” „belül,” ami azt mondja, hogy márpedig bizony ez kihívás (is). Mindezt kiválóan érzékelteti a (hasonló lélektani szituációban született<sup>5</sup>) Derrida-mondat második fele, ahol kiderül, hogy mégiscsak kihívásról van szó, még ha ez mint a tanítványt ért kihívás jelentkezik is. Még a mondat első része tagadja, hogy bármiféle kihívásról lenne szó, a másodikból kiderül, hogy a tanítvány már mindig is a mester kihívása alatt él, és megszólalása (akaratlanul is) már mindig is egy erre történő, lelkiismereti (ödipális) problémákkal küszködő válaszadás. A két rész ellentmondása kiválóan jellemzi a tanítvány megszólalását meghatározó lélektani helyzetet.

Van egy vicc, melyet talán először Freud mondott el, azóta pedig nagy sikertörténetet élt meg Lacan és Žižek kezén. Egy vasútállomáson ül két zsidó, régi ismerősök. Mikor az egyik megkérdezi, hogy hová utazik a másik, és azt a választ kapja, hogy Krakkóba, felfortyan: „Miért mondod, hogy Krakkóba mész és nem Lembergbe, amikor *valóban* Krakkóba mész?” Žižek szavaival élve: „az igazmondás megsérti a megtévesztés kapcsolatukat szabályozó implicit kódját: amikor az egyik Krakkóba készült, akkor elvárták tőle a hazugságot, hogy végcéljának Lemberget mondja, és fordítva.”<sup>6</sup> Hasonló alapon kérdezhetné most valaki tőlem: „Miért mondod, hogy elkövetesz egy *Tesserát*, amikor *valóban* elköveded?” És talán igaza is lenne. És ha igaza lenne – amit a helyzetből következően én a saját perspektívámból nem nagyon tudok megítélni (hiszen a védekező mechanizmusok jórészt tudattalanok) – akkor vajon ez most a megtévesztés tudományos kapcsolatokat szabályozó implicit kódjának a *leleplezése*, vagy inkább a lepelből szöveget szöve éppen ezen leplekbe történő *burkolózás*?

Kalmár György

---

<sup>5</sup> Derrida szavai a *L'écriture et la différence*-ből származnak, (természetesen) a mester (Foucault) fölött mondott kritikából.

<sup>6</sup> Slavoj Žižek: „A Valós melyik szubjektuma?” *Testes Könyv I.* Szerk. Kis Attila Attila, Kovács Sándor S. K. és Odorics Ferenc. Ictus és JATE Irodalomelmélet Csoport, Szeged, 1996. 235. ( i ek egyébként szinte minden könyvében elmeséli a viccet.)