

## A THANATOSZ VALÓSÁGA: LACAN ELEMZÉSE AZ ÉNRŐL\*

Joel Whitebook

### 1. A pszichoanalízis mint a klasszikus német filozófia örököse

Stanley Cavell-től származik az az észrevétel, hogy nem a proletariátus — miként Marx és Engels vélte — hanem Freud lett a klasszikus német filozófia örököse.<sup>1</sup> Csakugyan, így látta őt a frankfurti iskola: pontosabban, Freud fejlődésmélettét ezen iskola tagjai a kanti gyakorlati filozófia *tapasztalati konkrétiizációjaként* fogták fel. Aképp érveltek, hogy míg Kant szigorú filozófiai fogalmakban dolgozta ki az érettség (*Mündigkeit*) és az autonómia elméletét, addig Freud olyan empirikus elméletet alakított ki, amely meghatározta ezek tényleges elérésének konkrét fejlődéstani feltételeit.<sup>2</sup> E két bensőségesen összefüggő fogalom Kantnál csakúgy, mint Freudnál a modernitás emancipatorikus törekvéseihez kapcsolódik. Abban a szövegben, amely újabban a figyelem homlokterébe került, s amely a „Mi a felvilágosodás?” címet viseli,<sup>3</sup> Kant a felvi

\* A Ferenczi Sándor Egyesületben 1994 áprilisában tartott előadás szövege.

<sup>1</sup> „Freud and Philosophy,” *Critical Inquiry*, Winter 1987, Vol13, No.2 191.

<sup>2</sup> Lásd erről: Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923–1950*, (Boston: Little, Brown and Company, 1973) 3. fejezet. Castoriadis a következő, hasonló, de szélesebb körű észrevételt teszi: „Előítélet nélkül tekintve a Freud által feltárt új mélységi dimenzióra, ez az a program, amit az egyénről szóló filozófiai reflexió az elmúlt 25 évszázadban előterjesztett; egyszerre előfeltevése és végeredménye az etikának, ahogyan azt Platón, a sztoikusok, Spinoza vagy Kant látták. (Önmagában véve is roppant fontossággal bír ... hogy Freud hathatós módszert javasol annak elérésére, ami a filozófusok számára az absztrakt tudás által elérhető „ideál” maradt).” *The Imaginary Institution of Society*, ford. Kathleen Blamey, (Cambridge, Mass: The MIT Press: 1987). 102.

<sup>3</sup> Immanuel Kant: Válasz egy kérdésre: Mi a felvilágosodás? In. *A vallás a pusztán ész határain belül és más írások*. Gondolat, Bp. 1974. 80. old. Vidrányi Katalin fordítása. Lásd erről: Michel Foucault, „What is Enlightenment?” *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow, (New York: Pantheon Books: 1984), 2–51; Jürgen Habermas, „Taking Aim at the Heart of the Present,” *Foucault: A Critical*

lágosodás folyamatát úgy írja le, mint az ember „maga okozta kiskorúságának” (*UnmundigkeiÙ*) meghaladását. Ez a kiskorúság Kant szerint „az abbeli elhatározás és bátorság hiányában van, hogy mások vezetése nélkül éljünk” értelmünkkel, vagyis képtelenség arra, hogy az ember külső autoritás irányítása híján is képes legyen gondolkodni önmagáról.<sup>4</sup> Egy másik ide vonatkozó szövegben<sup>5</sup> Kant az autonómiát úgy határozza meg, mint önrendelkezést, amely egyszersmind ön-törvénykezés: az ember annyiban autonóm, amennyiben önmaga által szabott törvényeknek van alávetve, nem pedig *heteronóm* természeti törvények által meghatározott. A természet fogalma pedig nem csupán a külső természet törvényeit foglalhatja magában, hanem a belső természet és a társadalom törvényeit is, amennyiben az utóbbiak reflektálatlan, természetadta (*natur-wüchsig*) módon működnek. Hiszen a belső természetet is törvények vezérlik, jóllehet igen sajátos törvények, nevezetesen az ösztönök kielégítését, az örömeiv működését és az elsődleges folyamatok „logikáját” kormányzó törvények. Miként Laplanche és Pontalis kifejti, a belső természet „olyan konzisztenciával és ellenállással ruház fel bennünket, mely összevethető azzal, amit az anyagi valóság felmutat”.<sup>6</sup> Mindezen megfontolásokban az a leglényegesebb, ahogyan Kant jellemző — s talán egyedülálló — modernséggel törekszik megfogalmazni a hagyományos és dogmatikus — azaz, a *heteronóm* — autoritás bírálatát. E kritika megalapozása után immár nem tartható tovább, hogy a „törzsi reprezentációk”<sup>7</sup> — megszentelt alapjaikkal együtt — pusztán azért volnának érvényesek, mert az idősebbek, azaz, a szó lehető legtágabb értelmében véve, a felmenő nemzedékek — ezeket magukévá tették. Ehelyett, legitimmé válik az a követelmény, hogy a reprezentációkat ésszerűen megmagyarázzuk. E lehetőség megteremtése új törésvonalat jelent az emberi

---

**(3. jegyzet folytatás)** Reader, ed. David Couzens Hoy, (New York: Basil Blackwell: 1986), 103–109; Hubert Dreyfus and Paul Rabinow, What is Maturity? Habermas and Foucault on „What is Enlightenment?”, *Foucault: A Critical Reader*, 109–123.

<sup>4</sup> Popper megfigyelése, hogy a „Mi a felvilágosodás?” nyitó bekezdésében Kant „mond valami személyeset ... Ez része tulajdon élettörténetének. Szinte a nyomorban felnevelkedvén, a pietizmus — a puritanizmus egy szigorú német változata — szűkös perspektívájában, saját élete a tudás általi emancipáció története volt. A későbbi esztendőikben iszonyattal tekintett vissza arra, amit úgy nevezett, „a gyermekkor rabszolgasága”, a gyámság időszakára.” *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, (New York: Harper Torchbooks: 1965), 177.

<sup>5</sup> Immanuel Kant, *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*, Gondolat, Bp. 1991. Berényi Gábor fordítása.

<sup>6</sup> J. Laplanche and J-B Pontalis, *The Language of Psychoanalysis*, ford. Donald Nicholson-Smith, (New York: Norton Books: 1973), 363. Magyarul: *A pszichoanalízis szótára*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1994.

<sup>7</sup> Cornelius Castoriadis, „The First Institution of Society”, *Free Associations*, 12, 1988, 42.

történelem menetében, s az, hogy ez az áttörés éppen Európában ment végbe, történelmi tény, nem pedig holmi eurocentrizmus.<sup>8</sup>

Bár Freud az érettséget jóval prózaibb módon, azaz kézzelfoghatóbban, s kevésbé filozofikusan elemzi, mint Kant, a két magyarázat végső fokon mindenesetre egybevág. Freud így ír:

„A szülői tekintély alóli felszabadulás, amely az egyén felnövekedése során végbemegy, az egyik legszükségesebb, ugyanakkor leggyötrelmesebb teljesítmény, amit fejlődésének során megvalósít. A felszabadulásnak feltétlenül le kell zajlania, s gyanítható, hogy bizonyos mértékig mindenki túljutott rajta, aki egy normális állapotot elért. ... Másfelől, léteznek neurotikusok, akiknek állapotát minden jel szerint az határozza meg, hogy e feladat végrehajtásában kudarcot vallottak.”<sup>9</sup>

Az érettség fogalmának Freud gondolkodásában betöltött normatív szerepe a passzusból is nyilvánvaló. A szülőkről való leválás sarkalatos feladata az úgynevezett „normális fejlődésnek”, s megfordítva, e cél elérésének kudarca neurózis-hoz vezet. Valóban, kimutatható, hogy Freudnál a patológia általában, mind csoportos mind individuális szinten, az *atavisztikus infantilizmussal* azonos.<sup>10</sup> Freud tehát felmutatja azokat az intrapszichés, fejlődési és érzelmi dimenziókat, amelyeket Kant a maga *apriorisztikus* elméletéből szándékosan kihagyott. Az érettség mint a kanti értelemben vett „önmagunkért való gondolkodás” előfeltételezi a szülőkről való leválást, nem csupán evilági, fizikai értelemben, de abban az intrapszichés értelemben is, hogy az egyén fel tudja számolni az incesztuózus tárgyak iránti libidinózus kötődéseit. Csak akkor különül el megfelelőképpen az egyén gondolkodása (és cselekvése) a saját magának hitt, a tudatos és tudattalan szülői *imágóktól* és családi drámáktól, ha keresztülment ezen infantilis tárgyak feladásának, meggyászolásának és internalizálásának keserves folyamatán.

Hasonló megfigyelésekkel élhetünk az autonómia fogalmát illetően is. Csakugyan, Freud maximája — „Wo Es war, soll Ich werden”, vagyis „az ösztön-én helyét fokozatosan az énnek kell elfoglalnia”<sup>11</sup> — programnyilatkozatként fogható fel, amely a kanti értelemben vett heteronómiától az autonómia felé való elmozdulásra szólít fel. Az én szerkezetének kialakulása az egyént nem csupán az ösztön-én, azaz a belső

---

<sup>8</sup> Castoriadis, „The First Institution of Society”, 41. Castoriadis úgy véli, ez a törés kétízben jelent meg a történelemben, az ókori görögöknél és a modernitással.

<sup>9</sup> „Family Romances”, S.E., Vol. IX, 273. Ugyanazon passzusban Freud megjegyzi: „Csakugyan, a társadalom egész fejlődése az egymást követő nemzedékek közötti ellentétben nyugszik”.

<sup>10</sup> Lásd erről: Edgar R. Wallace *Freud and Anthropology: A History and Reappraisal című könyvét*, (New York: International University Press: 1983), 25

<sup>11</sup> Sigmund Freud: *A lélekelemzés legújabb eredményei*. Apelos, Debrecen 1943. 95.

természet heteronóm meghatározottsága alól szabadítja fel. Amennyiben ugyanis az ego „belső külföldjétől”, nevezetesen a felettes éntől is eltávolodik (amely, mint hangsúlyoztuk, az ösztön-énnél nem kevésbé heteronóm és primitív) az én kialakulása felszabadítja az egyént a társadalom természetesnek látszó kényszerei alól is. Freudot parafrázálva azt mondhatnánk, hogy „a felettes én helyét fokozatosan az ének kell elfoglalnia”. Ez a programnyilatkozat pedig arra buzdít, hogy „a törvénnyel összhangban” való cselekvéstől elmozduljunk „a törvény tiszteletéből fakadó” cselekvés felé.<sup>12</sup> Ahogyan a társadalom megszentelt alapzatát többé már nem lehet a modern kor bírálóitól szisztematikusan elszigetelni, ugyanúgy a posztkonvencionális identitás-alakulás sem mehet végbe többé az előre megszabott szerepekhez való kvázi-automatikus szocializáció, vagy, ami ugyanazt jelenti, a kollektív felettes én kvázi-automatikus belsővé tétele által. Egy olyan vállalkozás, mint a pszichoanalízis, amelyben elvileg semmilyen téma nem válhat tabuvá a vizsgálódás során, legyen a téma bármennyire megszentelt is, s amely a lehetséges legnagyobb mértékben maximalizálni igyekszik az egyén autonómiáját, álláspontom szerint csak azután vált elgondolhatóvá, hogy a heteronóm hagyomány e szakadása végbement, s talán csak egy olyan dekadens városban, mint Bécs, ahol a régi rend oly rohamosan felbomlott.

## **2. Lacan és a decentrált szubjektum**

Freudnak e felvilágosodás-szellemű olvasata — enyhén fogalmazva — nem maradt kihívás nélkül az utóbbi esztendőkből. A posztmodern kritika, amely a különbözőség filozófiájának elemeit a pszichoanalízis nárcizmus-elméletének elemeivel elegyíti, az autonómiát nemcsak mint a pszichoanalízis, de mint általában az etikai élet alapvető értékét kezdte ki. A központi tézis a következőképpen hangzik: az én korántsem az igazság és az emancipáció letéteményese. Valójában defenzív sturktúra, megalázkodó rabszolga, „hízalgő, megalkuvó és hazudozó”<sup>13</sup> — nem egyéb mint „tünet”, ahogy Lacan mondja<sup>14</sup> — mely nárcisztikus módon igyekszik megvédelmezni az individuumot a más

---

<sup>12</sup> „A freudi iskola a maga hősi korszakában ... könyörtelen kritikával illette a felettes ént, mint olyasmit, ami minden ízében heteronóm, s az én számára idegen. A felettes ént ezidőben úgy tekintették, mint a vakon és öntudatlanul bekebelezett társadalmi kényszert” Adorno, *Negative Dialectics*, 272.

<sup>13</sup> Freud, *Az ősvilámi és az én*. Hatágu Síp, Bp. 1994. 75. old.

<sup>14</sup> The Seminar of Jacques Lacan: Book I, Freud's Papers on Technique 1953–1954, ford. Silvana Tomaselli, (New York: W. W. Norton & Co.: 1988), 16.

ságtól, s végső soron eközben erőszakot tesz a Másik másságán. Vagy, ami még durvább, úgy is állhat a dolog, hogy magának az emancipációnak a fogalma sem egyéb, mint a hatalomvágy egyik újabb álcája, a modern kor nagyszabású illúzióinak egyike, amely végességünket — azaz, a természetbe, a nyelvbe és a tradícióba való ohatatlan beagyazottságunkat — a mindenható felsőbbrendűség által igyekszik eltagadni. E beszámoló szerint az én, és — amint Derrida megjegyzi, a középpont iránti vágy általában<sup>15</sup> — a *szorogás* terméke.

Lacan korai művei az autonóm ego pszichoanalitikus szemszögből megfogalmazott bírálatának *locus classicus*-ává lettek. Meg kell jegyezni: Lacan, *legalábbis korai munkáiban* (s kétségkívül Kojčve hatása alatt) az én bírálatát körvonalazva az eldologiasodás és az elidegenedés — sőt az emancipáció — ugyanazon szótárát használja, mint a hegelianus marxizmus. Álláspontjának radikális aurája tulajdonképpen zömmel ebből a retorikából fakad.<sup>16</sup> Lacan saját én-kritikáját, valamint analitikusi szerepünket „az emberiség történetének egy meghatározott összefüggésében” helyezi el.<sup>17</sup> Csakugyan, számára az én nem kevésbé „történeti fejlemény”,<sup>18</sup> azaz a modernitás terméke, mint Marxnál volt. Az énről szóló szemináriuma kezdetén figyelmezteti hallgatóságát, nehogy visszamenőleg az én modern koncepcióját vetítsék bele a múltba, amikor — példának okáért — a görögöket próbálják megérteni:

„Úgy tűnne ekkor, hogy Szókratész és beszélgetőtársai birtokában voltak e központi funkció valamely hallgatolagos eszméjének, hogy az ‘én’ az ő esetükben olyan szerepet töltött volna be, mint amelyet elfoglal a mi teoretikus gondolkodásunkban, valamint annak spontán megértésében, hogy mit gondolunk és mire törekszünk, mik a vágyaink, hogy mi tartozik hozzánk és mi nem, hogy személyiségünkől minnek a kívánatát engedjük meg magunknak, s mit utasítunk el, mint olyasmit, ami csak

---

<sup>15</sup> Jacques Derrida, „Structure, Sign and Play,” *The Structuralist Controversy?*: *The Language of Criticism and the Sciences of Man*, ed. Richard Macksey and Eugenio Donato, (Baltimore: The Johns Hopkins Press: 1972), 248.

<sup>16</sup> A Lacant egész pályafutása során körülvevő felforgató légkör dacára Dews a következő észrevételt teszi a lacani keretek közötti bírálat lehetőségeire vonatkozóan:

„A pszichoanalízis Lacani rekonstrukciójának mélysége és leleményessége ellenére egy ilyen konklúzió egyértelműen kizárja a modern társadalom és kultúra kritikájának — ámbár ambivalens — lehetőségét, ami Freud eredeti modelljében benne rejtett. Annak ellenére, hogy Lacan gyanúsnak tartja a naturalizmus és esszencializmus minden formáját, érdekes módon, értelmezése a pszichoanalízisről, ami a szubjektum és a nyelv mint olyan közötti kapcsolatot illeti, olyan történeti és politikai vákuumba vezet vissza a lélekelemzést, amely végső soron nem kevésbé debilizáló, mint a durván naturalisztikus Freud-interpretációk.” *Logics of Disintegration*, 108.

<sup>17</sup> Jacques Lacan, „Some Reflections on the Ego,” *International Journal of Psychoanalysis*, 1953, 43, 13.

<sup>18</sup> Karl Marx, *Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához*. Szikra, Bp. 1951.

élelősködik rajta. Nehéz elgondolnunk, hogy ez a lélektan egyáltalán nem örök érvényű.<sup>19</sup>

Éppen ellenkezőleg, Lacan szerint „az ego regisztere” nem örökérvényű, hanem „a történelem során elsajátított”,<sup>20</sup> s rámutathatunk alakulásának időpontjára, mely nem más, mint a modernitás hajnala és Descartes filozófiája. Lacan persze korántsem látja dicsfényben ezt a fejleményt, sőt, ellenkezőleg, „az ember, vagy legalábbis a modern ember alapvető illúziójának tekinti”. A pszichoanalízis, „az emberi kapcsolat által való felszabadító és demisztifikáló kezelés” feladatát abban látja, hogy szabadítson fel bennünket ezen illúzió alól.<sup>21</sup> Mi több, illuzórikus jellegén túlmenően az én patológiás státusza — vagyis, mint láttuk, a „*par excellence* emberi tünet”<sup>22</sup> — úgyszintén annak eldologiasodott természetéből fakad. A „homo psychologicus”, akinek kezelésére a pszichoanalízis magát elkötelezte, „ipari korunk terméke”, és „viszonya e gépezethez olyannyira bensőséges, hogy szinte úgy tetszik, e kettő valójában egy és ugyanaz”. Konkrétabban, a gépezet „érzelmi jelentősége” a modern ember számára „abból a tényből fakad, hogy az külsőleg is megjeleníti énjének oltalmazó páncélját”. A gép, röviden szólva, az eldologiasodott én külsődleges visszatükröződése. A „pszichoanalitikus dialógus”, szemben a pusztán „pszichotechnikai eljárásokkal”, eme eldologiasodás feloldását célozza: mivel, legalábbis a lacani technika szerint, a szabad asszociáció módszere révén megkerüli az eldologiasodott ént, s „hozzáláthat egy emberibb kapcsolat újólagos megalapozásához”.<sup>23</sup>

Lacan szerint Freud „kopernikuszi forradalma” abban áll, hogy „felforgatta az én pre-analitikus fogalmát”, azaz a centrált, önmagában jelenlevő és áttetsző egót, amely többé-kevésbé egyformán volt jelen a köztudatban, a karteziánus bölcslethez és az akadémikus lélektanban.<sup>24</sup> E „felforgatás” Lacan szerint az énnel a tudattalanhoz képest való decentralizálását jelenti, vagyis annak megmutatását, hogy a tudattalan, avagy, ahogy ő nevezi, „a tudattalan szubjektuma”, nem pedig az én az, ami „létezésünk magvát alkotja” [*der Kern*

<sup>19</sup> Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan: Book II, The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954–1955*, ford. Sylvania Tomaselli, (New York: W. W. Norton & Co.; 1988), 5–6. V. ö. Adorno megjegyzésével: „a polgárosodás előtti társadalom még nem ismeri a pszichológiát, a túlszocializált már nem tud róla” „Sociology and Psychology,” *New Left Review*, 95.

<sup>20</sup> Seminar II. 5.

<sup>21</sup> Seminar II. 4.

<sup>22</sup> Seminar II. 16

<sup>23</sup> Lacan, „Some Reflections on the Ego”, 17. Lacan utóbb megszabadult e humanista retorikától, midőn Lévi-Strauss strukturalizmusát felfedezte.

<sup>24</sup> Seminar II. 3.

*unseres Wesens*].<sup>25</sup> Mivel ez igen heves ellenállást váltott ki, későbbi analitikusok időről időre megkísérelték cserbenhagyni Freud végletesen felforgató felfedezését, s a pre-analitikus egő jogaiba visszahelyezni. S épp ez az a kísértés, amelynek Hartmann és az én-pszichológusok áldozatul estek. Az autonóm én bevezetése Lacan álláspontja szerint elfordulást jelent Freud kopernikuszi forradalmától, s az akadémikus pszichológia én-fogalmának újbóli beiktatásához vezet: „*ah, a mi takaros kis egőnk már megint itt van!*”<sup>26</sup> Lacan polémiája az én-pszichológiával, s visszatérése Freudhoz tehát e regresszió megfordítását célozza. Kitart amellett, hogy nézeteltérése Hartmannal abszolút érvényű, közöttük semmiféle közvetítésnek nincs helye. Ha az én-pszichológusnak igaza van,

„... fel kell adnunk az eszmét, melyről azt állítom, hogy a freudi felfedezés lényegét alkotja, a szubjektum decentrálsát az egőhoz képest, s vissza kell térnünk ahhoz az elképzeléshez, hogy minden az »én« sztenderd fejlődése körül összpontosul. Ez minden közvetítés nélküli alternatívát jelent — ha ez igaz volna, úgy mindaz, amit mondok: hamis”.<sup>27</sup>

A közvetítés e hiányához alább még vissza fogok térni, midőn majd Lacan álláspontjának lappangó abszolutizmusát elemzem.

Freudnak a biológiai éretlenségről szóló elméletére támaszkodva Lacan az egő eredetét a gyermeki gyámoltalanság (*Hilfflosigkeit*) eltagadásának mániás igyekezetére vezeti vissza. Freud szerint alapvető antropológiai tény, hogy az emberi csecsemő más fajok kicsinyeihez viszonyítva éretlennek és gyámoltalannak születik. Mivel „a méhen belüli lét a legtöbb állattal összehasonlítva rövidnek tűnik”, az emberi csecsemő „kevésbé készen jön a

---

<sup>25</sup> Freud, *Álomfejtés*. Helikon, Bp. 1985 és Lacan *Seminar II*, 43. Kimutatható, hogy az ego-pszichológia és a huszas évekbeli strukturális modell (második topográfia) újításai ellenére, valamint az ezen újítások által előidézett irányváltás ellenére Freud ugyanazt a megfogalmazást használja az ösztön-én leírására *A pszichoanalízis foglalatá*-ban, harmincnyolc esztendővel az *Álomfejtés* után. (I.d. *Esszék*, Gondolat, Bp. 1982) E ez az a megfogalmazás, melyre Lacan utal, midőn kifejti „a szubjektum excentricitását az ego viszonylatában”, azaz, az én decentrációját (*Seminar II*. 44-től). A tény, hogy Freud utolsó munkájában megismétli kifejezését, hitelt ad Lacan állításának, hogy Freud korántsem lényegtelenítette a tudattalan vagy az ösztön-én pozícióját, az énnel szemben a strukturális modellel (avagy a második topográfiával, hogyan erre a francia irodalom utalni szokott), ahogyan ezt az ego-pszichológusok megkívánnák; a megismételt fordulat bizonyonnyal idézhető azon álláspont alátámasztására, hogy az ént éppannyira minden ízében dominálja az ösztön-én, mint ahogy a tudatot dominálta a tudattalan a topografikus modellben. Ha azonban ezt tesszük, s figyelmen kívül hagyunk más, ezt ellensúlyozó freudi passzusokat, amelyeket ehelyütt megtekintünk majd, nem csupán a Freud-értelmezéssel szemben lenne igazságtalanság, de — *s ez sokkal fontosabb* — igazságtalanság volna azon igen lényeges független problémával szemben is, amellyel most foglalkozunk.

<sup>26</sup> *Seminar II*, 11.

<sup>27</sup> *Seminar II*, 148.

világra”, s ennél fogva gyámoltalanabb állapotban, mint más fajok kicsinyei.<sup>28</sup> Lacan e gyámoltalanságot a gyermek testélményének *fragmentált és integrálatlan* állapotával hozza összefüggésbe — az ő szavaival: a „darabjaira széthullott test”<sup>29</sup> — ami az „anatómiai befejezetlenségből” fakad, amelyről a rossz közérzet és a koordinálatlan mozgások tünetei árulkodnak az újszülött kor hónapjaiban.<sup>30</sup> A tükör-stádium során a gyermek olyan jövőbeli szituációt elővételez, amelyben már legyőzte gyámoltalanságát. Szemben a töredezettség és koordinálatlanság tényleges állapotával, a tükör- (avagy, pontosabban szólva, a tükröző) élményben a gyermek önmagának szintetizált képét észleli, mint amely már integrált, s nem gyámoltalan többé: „A primitív fragmentáció összerendezetlen, inkoherens sokfélesége egységre jut”<sup>31</sup> a tekintet ígésében. Mi több, a kisedd „hamis” észlelése „diadalmas erőfeszítésekkel” társul,<sup>32</sup> s ez Lacan szerint a gyermek elragadtatottságát mutatja, aki úgy „véli”, megszabadult a fragmentációból fakadó gyámoltalanságtól. Az én viszont az egységesített *imágó*val való azonosítás — vagyis, annak internalizációja — révén jön létre, s ez a belsővé tett imágó, immár a pszichében megvalósultan további „érés”, nevezetesen az én további egységesedése számára szolgál kiindulópontul. Lacan tézise úgy szól, hogy e kiindulópont „elidegenítő” és „fiktív”,<sup>33</sup> annak következtében, hogy merev struktúrát kényszerít ki, s ezáltal meghamisítja a gyermek tényleges testi és mozgásos élményeit — amelyek valójában fragmentáltak —, s az egészségesség illuzórikus képét vetítik elé. Az imágó belsővé tétele vezet el „az elidegenedett identitásnak ama magára öltött páncélzatáig, amely merev struktúrájával meghatározza majd az alany egész szellemi fejlődését”.<sup>34</sup> Lacan szerint ebből az következik, hogy „az én lényegi funkciója”, amelynek vizuális eredete miatt imaginárius funkciót tulajdonít, nem a valóság vizsgálata, hanem félreismerés, a *méconnaissance*, azaz „igen közel esik a valóság tudomásulvételének szisztematikus elutasításához, amiről a francia analitikusok a pszichózisról szólva tesznek említést”.<sup>35</sup>

Az emberi tudás és cselekvés tehát, amennyiben az én által közvetítődik, *nem egyszerűen csak hajlamos a rászédés áldozatául esni*, de „mint olyan, csalóka, hiteltelen és rászédett”.<sup>36</sup> Lacan úgy érvel tehát, hogy mivel az én a szisztematikus

<sup>28</sup> Freud, *Inhibitions, Symptoms and Anxiety*, S. E. Vol. XX, 145–146.

<sup>29</sup> Lacan, „Some Reflections on the Ego,” *International Journal of Psychoanalysis*, 1953, 34, 14.

<sup>30</sup> Jacques Lacan, A tükör-stádium, mint az én funkciójának kialakítója. *Thalassa*, (4) 1994, 2: 5–11. ford.: Erdélyi Ildikó és Füzesséry Éva. 8.

<sup>31</sup> *Seminar II*, 50

<sup>32</sup> A tükör-stádium. 6.

<sup>33</sup> A tükör-stádium. 6.

<sup>34</sup> A tükör-stádium. 8.

<sup>35</sup> Lacan, „Some Reflections on the Ego,” *International Journal of Psychoanalysis*, 1953, 34, 12.

<sup>36</sup> *Seminar II*, 10.



öncsalás forrása, nem lehet egyben ezen öncsalás meghaladásának letéteményese is. *Az én álláspontja nem pusztán „tévedés” vagy „részleges perspektíva”, ami korrigálható vagy készíthető volna, hanem teljes egészében „becsapott, és elvetemült”, ha a tudattalan szubjektum igazságát (bármit jelentsen is ez) kell elérni,*<sup>37</sup> „*az igazság máshol van*”.<sup>38</sup> Technikai szempontból mindez ahhoz vezet, hogy Lacan elutasítja a „terápiás szövetséget”, az én-pszichológusok középponti tételét, akik az analitikus énjé és a páciens énjének megfigyelő és egészséges tartománya — azaz, az áttétel és patológia által meg nem zavart tartomány — között kívánnak szövetséget kötni, hogy kiterjessék és megerősítsék az utóbbit. Csakugyan, a „kúra” nagyjában és egészében a „megfigyelő én” hatáskörének kiterjesztéséből áll. Ám, kérdezi Lacan, „ha az én szintje az, ahol minden ellenállás megjelenik — vagyis, ha az én végig részt vesz a módszeres becsapásban, akkor vajon mi értelme lehetne egy ilyen szövetségnek?”<sup>39</sup> Céljaink szempontjából azt lényeges itt megjegyezni, hogy Lacan én-felfogása monolitikus és teljességgel dialektikamentes. Nem úgy tekinti az én működését, mint ami a racionalizáció és a belátás, az ellenállás és a kíváncsiság, az átéjtés és az igazságnak vegyülete volna. Csak és kizárólag *félreértésként* fogja fel.

Az ént „ortopéd” létezőként fogja fel, amiért ilyen merev és mesterséges egységet kényszerít rá azokra a turbulens mozgásokra, amelyek a szubjektumot saját érzése szerint éltetik,<sup>40</sup> olyan egységet, amely nem kevésbé korlátozó módon varrja magát az „objekt” nyakába is. Végül Lacan azt sugallja, hogy amennyiben valaki a hagyományos pszichoanalízis nyelvét óhajtja használni,

<sup>37</sup> Ami az eldologiasodást illeti, nehéz megérteni, vajon a decentrált szubjektum miért van nagyobb becsben az énnél, amikor a szubjektum is egy hasonlóképpen eldologiasodott kibernetikai „áramkörrel” azonosítatik. Csakugyan nehéz összeegyeztetni a korai Lacan eldologiasítás-ellenes retorikáját a gépek iránti csodálatával. Ld. *Seminar II*, 79-től.

<sup>38</sup> *Seminar II*. p. 44, 10.

<sup>39</sup> Az emberek beszélnek az autonóm énről, az én egészséges részéről, a megerősítendő egőről, arról az énről mely még nem elég erős, hogy segítségünkre legyen az analízisben, az énről, mely az analitikus szövetségesének szerepét kellene betöltse, melynek az analitikus énjével kellene szövetséget kötnie, satöbbi satöbbi. Látjuk a két ént kéz a kézben, az analitikus énjét és a személyét, mely a valóságban a másiknak alárendelt ebben az úgynevezett szövetségben. A tapasztalatban erre még a leghalványabban sem utal semmi, minthogy épp az ellenkezője megy végbe — az én szintje az, ahol az ellenállás formái megjelennek. Az ember nem győzne csodálkozni, honnan is indulhatnának ki, ha nem ebből az énből.” *Seminar II*, 68. Ld. továbbá Jacques Lacan *The Seminar of Jacques Lacan, Book I: Freud's Papers on Technique, 1953–1954*, ford. John Forrester, (New York: W. W. Norton & Co.: 1988). 16.

<sup>40</sup> A tükör-stádium, 8. Ahogyan Lacan az egő ortopéd természetét tárgyalja, közel esik Adorno hasonlatához, miszerint a szubjektum protektív héja a rinocérosz páncéljának megfelelője. *Negative Dialectics*, 180.

jobban teszi, ha az így felfogott énre mint „ideális énre”<sup>41</sup> utal, és nem az én-ideálra, jelezvén annak idealizált, grandiózus és mániás karakterét. Manapság ezt a „grandiózus self” Kohuttól származó fogalmával vethetjük egybe.

Az ének a tárgyhoz való viszonya nem kevésbé nárcisztikus, mint tulajdon létrejötte, amennyiben a tárgyat nem a saját jogán veszi tudomásul, hanem „a nárcisztikus viszonylat rácsain át”.<sup>42</sup> Ez persze nem más, mint pszichoanalitikus szemszögből megfogalmazott megfelelője a reflexió filozófiájával szemben felhozott központi ellenvetésnek. A karteziánus szubjektum a tárgyat tulajdon belső sémái szerint alkotja meg, s a Másikat e sémáktól eloldozva soha nem érheti el. A Lét, mely „velem átellenben áll a reflexió körfolyamatában”, ahogy Manfred Frank mondja, „*az én Létem*” és, a karteziánus hagyomány szerint, e „számomra-való Lét” korántsem lehet „a Lét mint olyan”.<sup>43</sup>

A nehézség ráadásul nem marad meg csupán teoretikus síkon, hanem a gyakorlati életre nézve is számottevő konzekvenciái vannak. *Egy elemzésben, amely, mint látni fogjuk, feltűnően hasonlít Adornoéra, Lacan amellett érvel, hogy az így konstituált tárgy az uralom tárgya, s az ilyen tárgyasításnak megfelelő tudásforma — amelyet ő projektív jellege miatt „paranoiásnak nevez” — a hatalom egyik alakzata.*<sup>44</sup> Midőn a nárcisztikus én a maga képére — „egomorfikusan” megteremti a tárgyat, a nárcisztikus én ortopéd merevsége átszarmazik a tárgyra is; ennek eredményeképpen, az eldologiasított objektum a lehetséges technikai manipuláció tárgyává lesz:

„Ami az ént és a tárgyat az állandóság, az önazonosság és a szubsztancialitás, egyszóval az entitások vagy ‘dolgok’ attribútumaival alkotja meg, végtelenül kiterjeszti az ember világát és hatalmát ... azáltal, hogy tárgyait instrumentális többértékűséggel ruházza fel ...”<sup>45</sup>

Továbbá, a tudásvágyat és a racionalitás gyökereit Lacan a hataloméhségből származtatja: „az az emberre sajátosan jellemző szenvedélyes vágy, hogy tulajdon képmását rányomja a valóságra, a rejtett alapja az akarat racionális meditációinak.”<sup>46</sup> Éppúgy mint Adornónál, az eldologiasított szubjektum és az eldologiasított objektum kölcsönösen önmagukban rejtik egymást, s a megismerés azon formája, amely ezen eldologiasodásnak megfelel, az éppen a technikai kontroll.

<sup>41</sup> A tükör-stádium, 3.

<sup>42</sup> Seminar II, 167.

<sup>43</sup> *What is Neostructuralism?* ford. Sabina Wilke and Richard Gray, (Minneapolis: University of Minnesota Press: 1989), 297.

<sup>44</sup> *Seminar II*, 168.

<sup>45</sup> Lacan, „Aggressivity in Psychoanalysis,” 17.

<sup>46</sup> „Aggressivity in Psychoanalysis,” 22.

### 3. A halálöszön lacani tételezése

Felhozható egy kifogás az ellen, ahogyan Lacan az én genezisét bemutatja. Ez az integrált *imago* „fiktív” és „elidegenítő” szerepével kapcsolatos. Amint láttuk, ezt az imagót, s az általa meghatározott fejlődési irányt azért tartja fiktívnek, mert egysége csupán „virtuális” avagy „elővételezett”, *a gyermek létének ténylegesen fragmentált állapotához képest*. De vajon — tehetjük fel a kérdést — miért kellene az idői, azaz a fejlődési dimenziót figyelmen kívül hagyni, s a pillanatnyi töredezett állapotot igazként tételezni? *Miért kellene — más szavakkal — a fragmentációt lényeginek fogni fel?* Lacan a „darabjára széthullott test” állapotát csakugyan lényegi állapotunknak tekinti, s az ettől való bármely eltérést hamisításnak ítéli. *Álláspontom szerint ez az esszencializáció Lacannak az elégtelenség és a töredezettség iránti a priori „héralakleitoszi”<sup>47</sup> vonzódására vezethető vissza, s arra, hogy számára minden gyanús, ami a véglegesség, a béke és a szintézis formáit mutatja fel.* Lacan nem egyszerűen csak azt kifogásolja, hogy a gyermek önmagáról alkotott integrált képe a jelenben ténylegesen hamis. Tiltakozása mélyebb gyökérből fakad: ellenez minden jövőbeli integrációt és magát az ént mint etizálót. Lacan ugyanis előnyben részesíti a levést a léttel szemben, s tiltakozik a szintézis ellen, amelyet az eldologiasítással azonosít: „Itt látjuk hát az ént a Levés vibráló folyamatával, a Vágy változataival való lényegi szembenállásban”.<sup>48</sup> Hogy egy konkrét perspektívából hasonló észrevételt tehessünk, csupán a „tükör” másik két fő teoretikusát, Winnicottot és Kohutot kell idéznünk. Náluk az anya mosolyának integráló élménye korántsem helyezi a gyereket elidegenült mozgáspályára, hanem egy olyan jövő *reményét* nyújtja, amikor nem fog már a gyermeki gyámoltalanság miatti fájdalomtól és félelemtől szenvedni.

Tagadhatatlan persze, hogy Lacan érvelése részben abból a jogos követelményből fakad, hogy Freud radikálisan pesszimista üzenetét, amely szerint „az emberben ott tátong a radikális heteronómia”,<sup>49</sup> ne hígítsák fel a túlságosan is harmónia-központú és konformista fejlődésemleletek. Ez alkotja a hiteles mozzanatot az ötvenes évek én-pszichológiájának jól ismert bírálatában. E tekintetben Lacan gondolatvilága a frankfurti iskolához hasonlít. Ugyanakkor, a szociológiai kérdésen túl a szintézist illetően van még egy elméleti kérdés a terítéken. Látnivaló, hogy Lacan nem tudja lenyelni Freud *makacsul és*

---

<sup>47</sup> „Aggressivity in Psychoanalysis,” 21.

<sup>48</sup> „Some Reflections on the Ego,” 9.

<sup>49</sup> Lacan, „Agency of the Letter in the Unconscious,” *Ecrits*, 21.

szándékosan dualisztikus gondolkodását,<sup>50</sup> nevezetesen az Erósz, mely elméletében a másik egyenrangú küzdő fél a „títánok harcában”. Mivel célja az, hogy Freudból *csak* a konfliktus, a sötétség és a heterogeneitás mozzanatait őrizze meg, s mivel a szintézissel szemben a priori ellenszenvet táplál, Lacan az 1920-as évekbeli Freud elméleti revízióinak igencsak szelektív olvasatát adja. Szerinte ez *szinte kizárólag a halálösztön beiktatásából áll*. Lacan a *Halálöztön és az életöztönök* soraira összpontosít, s szinte teljesen eltekint *Az ősvalami és az én-től*, a lelki szerkezet hármas modelljétől, valamint az Erósztól. Érvélese szerint a *Halálöztön és az életöztönök* közreadását megelőzően egyfajta „ellen-radikalizáció lépett fel Freud köreiből”, és „a tudattalan felfedezésének jelentése”, nevezetesen az emberben rejlő radikális heterogeneitás „háttérbe szorult”. Ennélfogva, „épp a heterogeneitás visszanyerésének érdekében írta meg Freud a *Halálöztön és az életöztönök*-et, s vezette be a halálöztön fogalmát. Míg a korai írásokban Freud számára a tudattalan volt a tagadás, a sátán kézjegye, most a kései művekben a halálöztön vált ugyanezen kézjeggyé. *Mindemellett Lacan nem veszi észre, hogy a huszas években a ténylegesen újszerű elem nem a halálöztön volt, hanem az Erósz. A halálöztön „in nuce” benne volt Freud gondolkodásában, amióta az entrópikus, feszültség-csökkenítő erőt a konstancia-hipotézis formájában a „Tervezet”-ben bevezette.*<sup>51</sup> *Ami a huszas években radikálisan újszerű — mellesleg megkérdőjelezhető, vajon Freud miért nem tematizálta ezt korábban — az az életöztön formájában jelentkező entrópia-ellenes erő.* Loewald helyesen mutat rá erre a problémára:

„Nem győzöm eléggé hangsúlyozni, hogy éppen az életöztön eszméjének bevezetése (mely az öröm és az örömevel különféle fogalmait átfogta) volt a pszichoanalitikus elmélet valódi és felforgató újítása — olyan újítás, amelyet Freud a későbbiekben nem mellőzhetett többé, jóllehet kevésbé érezte magát meghitt viszonyban vele, mint a halálöszttel...”<sup>52</sup>

Hogy mennyire képtelen volt Lacan az Erósz fogalmának befogadására, különösképp kiviláglik egy Hyppolite-tal a Szemináriumon folytatott érdekes szóváltásból. Az Erósz freudi doktrínáját illetően Lacan azzal a sajátos kijelentéssel áll elő, hogy egy olyan természeti erő gondolata, amely „magasabbrendű, egyre kidolgozottabb és mindinkább integrált formákat” hoz létre, Freud számára „idegen” volt, s „ő nyíltan elutasította azt”. Lacan e feltételezett irtózást Freud „orvosi tapasztalatainak” egységes tendenciájára vezeti vissza, ami „lehe-

<sup>50</sup> Például: „Felfogásunk kezdettől fogva dualisztikus, és ma élesebben az, mint valaha, mióta az ellentéteket nem nevezzük már én- és szexuális ösztönöknek, hanem élet- és halálöztönöknek.” Sigmund Freud: *A halálöztön és az életöztönök*. Múzsák, Bp. 1991. 93.

<sup>51</sup> Ld. *Freud and Philosophy*, 319.

<sup>52</sup> Ld. Hans Loewald, *Sublimation: Inquiries into Theoretical Psychoanalysis*, (New Haven: Yale University Press: 1988), 30. Ricoeur ugyanezt az észrevételt teszi: „Elég különös módon, Freud jóval finomabban kidolgozta azon csapások koncepcióját, amelyek „az élet teherételét” jelentik, mint tette azt az örömmel összefüggésben” *Freud and Philosophy*, 322–323.

tővé tette számára, hogy lokalizálja az emberben egy bizonyos fajta szenvedés és betegség, az alapvető konfliktus tartományát”. Hyppolite e megfigyelésekkel szemben nyilvánvaló ellenvetést tesz.

„A Freud által leírt krízist nem vonom kétségbe mindenestül. Ő azonban a halálösztrónnel szembeállítja a libidót, s a szervezet olyan tendenciájaként határozza meg azt, hogy más szervezetekkel összekötetésbe kerüljön, s ezzel fejlődést, integrációt hozzon létre. Így hát, függetlenül attól az eldönthetetlen konfliktustól, amelyről ön beszél, s amely korántsem tette őt derülátóvá az emberi perspektívákat illetően, azért még megtaláljuk nála a libidó fogalmát ... ami az organizmusok mind szélesebb és szélesebb integrációját mondja ki. Freud bár elég szükszavúan, megfogalmazza ezt magában a szövegben (a *Halálösztrón és az életösztrónok* szövegében) is.”

Röviden, mi van tehát az Erósszal, „amely a világon mindent egybekapcsol”?<sup>53</sup> Lacan a következő választ adja:

„Az egyesülés tendenciája — az egyesülés Erósza — mindig csak azon ellentétes tendenciához való viszonyában érthető meg, mely megosztottsághoz, szétszakadáshoz, újra-szétszóródáshoz, s legkiváltképp az élettelen matériához vezet. E két erő a szó szoros értelmében elválaszthatatlan. Nincs fogalom, mely kevésbé volna egynemű, mint ez”.<sup>54</sup>

Ez az érvelésmenet mindazonáltal nem mutatja ki, hogy Freudnak averziója lett volna a természetben fellelhető szintetikus dinamikával szemben; mindössze azt jelzi, hogy e dinamikának egyenrangú helye van a titánok harcában. Lacan álláspontja szofizmussal terhes: nevezetesen, az Erószot sohasem fogja fel önmagában véve, mint abszolút egységet, csupán a Thanatosszal való konjunkciójában — az integratív dimenzió gondolatát mint olyat diszkreditálja. Fenntartható ugyanakkor, hogy az Erósz létezik, nem abszolút módon ugyan, de *tendenciaként*, az elválasztás tendenciájával együtt s azzal ellentétben, s ez a tendencia az, aminek tudomásulvételét és konceptualizálását Lacan elutasítja. Ehelyett, *abszolútizálja az egység hiányát*, s ezzel bizonyos értelemben maga tagadja meg, hogy a konfliktus teoretikusa legyen, más szóval, maradéktalan győzelmet tulajdonít a Thanatosznak. Freud ezt maga fogalmazza meg *A befejezett és a vég nélküli analízis* című munkájában, amely bizonyonnyal nem tartozik jelentéktlenebb munkái közé:

„Az élet jelenségeinek gazdag sokféleségét csupán a két alapösztrón: az Erósz és a halálösztrón — megegyező vagy egymással szembenálló megnyilvánulásai által, és sohasem egyedül az egyik vagy a másik által magyarázhatjuk”.<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Freud, *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, S. E. Vol. 18. 92.

<sup>54</sup> Seminar II. 79.

<sup>55</sup> S. E. Vol. XXXIII, 243.

Kétségtelen filozófiai pallérozottsága és az abszolút eszme hegeli ideájával szembeni polémiája ellenére Lacan tulajdon, jóllehet ellenkező előjelű abszolutizmusa nyilvánvalóvá lesz abban a tézisben, hogy *amennyiben az Erősz nem létezik abszolút módon, úgy egyáltalán nem is létezik*: megőrzi az abszolutumot mint mércét, még akkor is, ha azt akarja bizonyítani, hogy az nem beteljesíthető.<sup>56</sup>

Hasonlóképpen, mint fentebb kimutattam, Lacan kitart amellett, hogy a tökéletesen egységes, áttetsző és önmaga számára jelenvaló én, illetve a szubjektum teljes decentrációja között a közvetítésre semmiféle lehetőség nincsen; harmadik terminus nem létezik. Elég érdekes módon Hartman, akinek álláspontja gyakorta jóval kifinomultabb, mint ahogyan azt időnként elismerik, igazából a következő, jóval kevésbé monolitikus leírást adja az én jellemzőiről:

„Az énben hemzsegnek az ellentétek: az énben kezdettől megvan az irányultság az ösztönzőkkel való szembefordulásra, de ugyanakkor egyik fő funkciója, hogy a kielégülés felé terelje őket; azt a színteret alkotja, ahol belátás nyerhető, de egyszersmind a racionalizáció színtere is. Előmozdítja a valóság objektív ismeretét, de ugyanakkor az identifikáció és a szociális alkalmazkodás által fejlődése során átveszi a környezet hagyományos előítéleteit; önnön független céljait követi, de az is jellemző rá, hogy tekintetbe veszi a személyiség egyéb alstrukturáinak kívánalmait stb”<sup>57</sup>

Egy filozofikusabb álláspontról pedig Ricoeur szolgáltatja azokat a megkülönböztetéseket, amelyek az egőről szóló differenciáltabb elképzeléseket lehetővé teszik, azaz „dekonstruálják a hamis *cogito*-t,<sup>58</sup> megőrizvén a freudi elgondolás felforgató jellegét, anélkül, hogy az ego-t mint pusztá *félreismerést* bélyegeznék meg. Ricoeur ezután bevezeti az apodikticitás és adekváció közötti husserli különbségtételt. Akként érvel, hogy míg e distinkció rejtetten már benne volt a transzcendentális és empirikus közötti hagyományos filozófiai különbségtevésben, „Freud előtt e két momentumot összekeverték egymással”. A pszichoanalízis eljövetele ugyanakkor „éket vert közékük”<sup>59</sup>. Az „apodikticitás” létem megtámadhatatlan mozzanatára utal, amely Descartes szerint le nem tagadható, még ha engem módszeresen és maradéktalanul rászéd is egy olyan tökéletesen paranoid és mindenható alak, mint maga a gonosz. Arra a kétségtelen tényre utal, hogy *létezem*, amennyiben gondolkodom, tekintet nélkül arra, hogy e gondolkodás mennyire megtevesztett, ennélfova azt az

---

<sup>56</sup> Ld. *Seminar II*, 70-től.

<sup>57</sup> Hartmann, *Theory of the Ego*

<sup>58</sup> „The Question of the Subject” 243.

<sup>59</sup> Ricoeur, „The Question of the Subject” 241–242.

elemet alkotja, mely túléli a naív cogito bármely dekonstrukcióját.<sup>60</sup> „Az apodikticitás e legyőzhetetlen mozzanata” ugyanakkor „összekeveredhet az adekváció mozzanatával, amelyben én *olyan* vagyok, amilyennek magamat percipiálok”.<sup>61</sup> Magamról való tudatom adekvációja, önmagamról való tudásom, már nem tekinthető, enyhén szólva, magától értetődőnek, miután a pszichoanalízis a vágy számtalan fortélyát dokumentálta, s különösen azután, hogy felfedezte a nárcizmust, „az én és önmagunk közötti nagy paravánt”.<sup>62</sup> Ellenkezőleg, Freudnak a nyugati racionalitás történetébe való beavatkozása után el kell ismernünk „a lehetőséget, hogy csalódás áldozatai vagyunk” többé-kevésbé „bármely olyan ontikus állításban, amelyet önmagunkról teszünk ...”.<sup>63</sup> Ily módon, mind annak apodikticitása, hogy „létezem”, mind annak „korlátlan kétségessége”, hogy mi is vagyok, „együtt tekintendő”.<sup>64</sup>

Lacannal, s a karteziánus hagyománnyal szemben Ricoeur azt vallja, hogy a pszichoanalízis „a reflexió egyik tudománya”,<sup>65</sup> melynek igényjogosultsága van a naív és ennélfogva illuzórikus cogito közvetlenségének, színlelésének és önbecsapásának bírálatában: „Csupán az a cogito, amely keresztülment a pszichoanalízis kritikai próbáján, szabadul meg attól, hogy olyan legyen, mint ahogy a Freud előtti filozófia fogta fel azt a maga naivitásában”. Ugyanakkor, Lacannal szemben, s azt mondanám, Freuddal egyetemben Ricoeur kitarít emellett, hogy a tudat adekvációja és az én kiterjesztése marad a cél: „a pszichoanalízisnek nem lehet egyéb terápiás ambíciója, mint hogy gyarapítsa a tudatosság területét, s visszaadjon valamit az ének abból az erőből, amit három nagyhatalmú urának, az ösztön ének, a felettes ének és a külső valóságnak átengedett”. *Ami az idealista tradícióban „eredet” volt, nevezetesen a „tudatos lény (Bewusst-sein)”, az „most feladattá, illetve céllá válik*”. Nos, a naív tudatosság dekonstrukciója, ahelyett hogy mindenestül feladná a tudatosság álláspontját, inkább egy adekvátabb — nem állítom persze, hogy teljesen adekvát — ego-tudatosság megteremtésének folyamatát kezdeményezheti a pszichoanalízis munkája által s a páciens megfigyelő énjével szövetségben: „tudatossá válni

---

<sup>60</sup> Foucault még ezt is megkérdőjelezi Derridával való párbeszédében. Ld. „My Body, This Paper, This Fire”, ford. Geoffrey Bennington, *Oxford Literary Review*. 928.

<sup>61</sup> „The Question of the Subject” 241.

<sup>62</sup> *Freud and Philosophy*, 421.

<sup>63</sup> *Freud and Philosophy*, 421.

<sup>64</sup> A teljes bekezdést illetően ld. Ricoeur, „The Question of the Subject”, 242-től. A teljes diskusziót ld. továbbá: Ricoeur: *Freud and Philosophy*, 379-től.

<sup>65</sup> *Freud and Philosophy*, 422.

(*Bewusstwerden*)” — ez marad a cél, bevégezhetetlen ugyan, de mégiscsak cél.<sup>66</sup> Ricoeur azért tarthatja fenn e pozíciót, mert Lacannal szemben, aki — mint láttuk — az énhez tartozó belső és szisztematikus *félreismerésről* beszél, Ricoeur csupán a cogito „határtalanul kétséges jellegére” utal. Ezáltal, véli, elvben tudhatjuk, hogy mindig csalódás áldozatai lehetünk, de sohasem tudjuk, hogy bármely adott pillanatban milyen mértékben csalódunk.

E különböző megfogalmazásoknak alapvetően eltérő filozófiai kilátásai és gyakorlati konzekvenciái vannak. Mind Ricoeur, mind Lacan elutasítja a „totális reflexió” vagy a „hegeli abszolút eszme” lehetőségét,<sup>67</sup> a pszichoanalitikus forradalom alapján. Hogyan is ne tennék a tudattalan freudi felfedezése után, mely bevezeti „az ösztön elsődlegességét a tudattal és akarattal szemben, kijelöli az ontikus sík elsődlegességét a reflexív síkkal szemben, a *vagyok* prioritását a *gondolkodom*-mal szemben”.<sup>68</sup> Csakugyan, mára, az idealizmus kritikája után, nem csupán a pszichoanalízis által, de számos egyébként divergens filozófiai hagyomány révén, a totális reflexió lehetetlensége immár közhellyé lett. Az érdekes kérdés — véleményem szerint — mely a pragmatizmus iránti érdeklődés számottevő megújulását is fellobbantotta, a következő lett: miképp lehetséges hiteles tudás és cselekvés anélkül, hogy valamilyen abszolút kiindulópont hozzáférhető volna?<sup>69</sup>

Lacan ugyanakkor nem utasítja el a másik, hasonlóképpen tarthatatlan álláspontot, nevezetesen, hogy az én mint olyan a rendszeres és totális káprázat állapotában volna. Ricoeur-rel együtt azt kell mondanunk, hogy az ego önbecsapásának mértéke minden adott időpontban „meghatározatlan”, s ugyanakkor kitarunk amellett, hogy a tévedés és nem-tévedés közötti különbségtétel még mindig fenntartható. Más szavakkal, abból a tényből, hogy az illúzió lehetősége minduntalan fennáll, nem következik, hogy mindig

<sup>66</sup> „The Question of the Subject”, 241. Ami az analízisnek, mely elvben végeérhetetlen elfoglaltság, a *praktikus* lezárását illeti, Castoriadis a következő, igencsak sarkalatos észrevételt teszi: „Egyszóval: az abszolút Tudás, a teljességgel tudatos Ego, a maradéktalan főlény délibábja mindig jelenlevő és mindig meghatározó; s akkor is ez a helyzet, ha a világos cselekvés lehetősége adva van, és akkor is, ha az keservesen távol fekszik. 'Az indulatáttétel feloldása'; ha e kifejezést abszolút értelemben fogjuk fel, úgy állíthatjuk, hogy ez lehetetlen, ahogyan az Ódipusz komplexus feloldása, vagy a gondolatok mindenhatóságáról való lemondás ... De siralmas szofizmus lenne ebből arra következtetni, hogy az indulatáttétel tehát *soha* nem oldható fel *semmilyen lényegesebb mértékben*. Mutatis mutandis ugyanerről van szó a tudat és a tudattalan közötti viszonyt illetően...” Crossroads in the Labyrinth, 108.

<sup>67</sup> *Ld. Freud and Philosophy*, 378–379, Seminar II, 70-től.

<sup>68</sup> „The Question of the Subject”, 244.

<sup>69</sup> *Ld. Richard Bernstein, Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis*, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press: 1983).



illúzióban leledzünk.<sup>70</sup> Lacant parafrázálva elmondhatjuk, hogy az igazság nem másutt helyezkedik el, mint a totális reflexió és a totális illúzió két egyaránt absztrakt és stabilizálhatatlan alternatívája között.<sup>71</sup>

Ülkei Zoltán fordítása

---

<sup>70</sup> Descartes persze magáévá tette az elvet, hogy valahányszor egy gondolat megkérdőjelezhető, hamisnak kell tekinteni; más szavakkal, a tévedés lehetőségéből a tévedés ténylegességére következtetett. Ugyanakkor, gyakorta elfelejtik, hogy provizórikusan, *módszertani alapokon* fogadta el, annak kiderítésére, vajon létezik-e egyáltalán olyan tény, mely túléli a módszertani kételkedést. Descartes nem vélte úgy, hogy valahányszor a kételemzés lehetősége fennáll, a gondolat ténylegesen hamis.

<sup>71</sup> V. ö. Habermas megfigyelésével: „A nyelvi kommunikáció egy olyan teóriájának, mely Benjamin megállapításait a társadalmi fejlődés egy materialista elméletéhez kívánná visszavezetni, Benjamin két tézisének össze kellene egyeztetnie egymással. Arra az állításra gondolok, hogy „az emberi megegyezésnek van egy olyan szférája, ami olyannyira erőszakmentes, hogy teljességgel hozzáférhetetlen az erőszak számára: a „kölsönös megértés”, a nyelv tartománya. Arra a figyelmeztetésre gondolok, hogy „...a vezérfonal mindig is a pesszimizmus, mégpedig teljes mértékben ... és mindenekfelett bizalmatlanság és további bizalmatlanság és még további bizalmatlanság bármiféle kölcsönös egyetértés iránt az osztályok között, a népek között és az egyének között. Az I. G. Farben iránti feltétlen bizalom egyenesen elvezet a Luftwaffe békés kiterjedéséhez.” „Walter Benjamin: Conscious-Raising or Rescuing Critique”. *Philosophical-Political Profiles*, ford: Frederick G. Lawrence, (Cambridge Mass: MIT Press: 1983) 158–159.