

REJTETT GYÁSZ ÉS TITKOS SZERELEM*

Ábrahám Miklós–Török Mária

1. [Rand Miklós bevezetője a könyv IV. részéhez]

Ábrahámnak és Töröknek a rejtett gyászról és a titkolt szerelemről szóló tanulmányai folyamatos egymásutánban születtek 1967 és 1973 között; egy kivételével mind 1975-ig láttak napvilágot. Ez a rész egységes egészet alkot, minden egyes írás kibővíti az előzőeket: előrehaladva egyre nyilvánvalóbb az egyes szövegek közti kapcsolódás, interakció, a korábban kifejtett gondolatok mélyebb kidolgozása. A szakasz egyértelműen a titokra összpontosít, amely a veszteség traumájával és olyan szerelmi helyzetekkel összefüggésben alakul ki, amelyek traumatikussá és titkossá válnak, mivel a partner elvesztése erőszakos úton történt.

Ábrahám és Török felfogása a titokról eltér a fogalom megszokott meghatározásaitól. A szerzők szerint a titok nem egy elhallgatott tény, eltitkolt esemény, nem valamiféle személyes érzés vagy bizalmasan kezelt ismeret, amelyet nem hozunk mások tudomására. A „titoknak” nem szinonimája a „rejtett”, „ismeretlen” vagy „lappangó”, még abban a freudi értelemben sem, hogy az elfojtott vagy tudattalan vágyak csak homályos, tüneti kompromisszumképződményekben bukkanhatnak elő. Ábrahám és Török értelmezése szerint a titok egy trauma, amelynek valódi megjelenését és pusztító érzelmi hatásait a pszichikum mintegy eltemeti, ezáltal belső csendbe burkolja, s erről a szenvedő mit sem sejt. Ebben az esetben a titok intrapszichikus és egy belső, lelki hasításra utal. E hasítás következtében két

* Nicolas Abraham–Maria Torok: *The Shell and the Kernel*, 99–106.

különböző, egymás mellett létező „személy” jön létre: az egyik a tapasztalható világ részeként viselkedik, a másik pedig úgy, mintha semmilyen kapcsolata sem volna a világgal. A „két személy” semmit nem tud egymásról, és az alapvető különbségeket kettejük között csak a gyakorlott megfigyelő veheti észre. Ábrahám és Török az okait és kezelési lehetőségeit kutatja ezeknek a lelki titokképződményeknek, amelyeket találóan „hasított” vagy „többszörös személyiségnek” nevez a köznyelv, míg a szerzők a következő kifejezéseket használják: gyászbetegség, melankólia, inkorporáció (bekebelezés), vagy megőrző elfojtás (amely különbözik a freudi dinamikus elfojtástól), vagy, még általánosabban, a tagadott vagy kizárt valóság topográfiaja, a titkok metapszichológiája. Az ebben az értelemben vett titok új fényt vet a gyász folyamatára, és számos más olyan lelki és testi zavarok, szokások, preferenciák vagy állapotok eredetére, mint például a mániás-depressziós pszichózis, a fetiszmus, az anorexia, a pedofília, a kudarcneurózis, a szexuális apátia, az impulzív viselkedés, a kleptománia, a fiatalkorú bűnözés, sőt az úgynevezett pszichoszomatikus betegségek, például a colitis vagy az asztma.

A gyászról és a titokról szóló tanulmányok egy másik, kevésbé kifejtett gondolatfűzért is tartalmaznak. Ez arra szolgál, hogy összekapcsolja ezeket az írásokat Ábrahám és Török korábban vagy egyidejűleg keletkezett munkáival, amelyeknek témái a az érzelmi és szexuális autonómia elsajátításától az én és a valóság felépítésén át anya és gyermek egységéig, a mítoszok metapszichológiáig, valamint a nőiségig és a fantáziáig terjednek. A vezérelv itt az introjekció, vagyis az az elképzelés, hogy a lélek folyamatosan magába olvaszt, s ehhez hozzátartozik mind a saját belső vágyainkra és érzéseinkre, mind pedig a külvilágra való nyitás képességének aktív kiterjesztése. Noha csak egy kötetlen előadás fő témájaként fogalmazódott meg („Az introjekció vétke,” 1963, e munka 2. kötetében fog megjelenni), az „introjekció” fogalma Ábrahám és Török pszichoanalitikus felfogásának alapját képezi. Ugyanakkor nem fejtik ki módszeresen, mi-
ben is áll szerintük a megkülönböztető vonása annak a pszichoanalitikus szemléletnek, amely az introjekció viszontagságain, az önteremtés folyamatának kibontakozásán és zavarain alapul. Ennek az átívelő elméleti közös nevezőnek a szintézise, az introjekciónak az önmagát megteremtő én állandóan megújuló folyamatoként való meghatározása az olvasóra marad. A tágabb értelemben vett introjekció gondolata tulajdonképpen már jelen van Török legkorábbi tanulmányaiban, így a „Fantázia” (1959) és a „A nők »péniszirigységének« jelentése” (1964) című írásában is, hiszen

mindkettőnek témája a legbenső érzelmi és szexuális sugallatok befogadása és elutasítása: a befogadást ebben az esetben az analitikus közvetíti, az elutasítást pedig olyasvalaki végzi (például az anya), aki a maga részéről akarata ellenére az önteremtés zavarainak áldozata lett. Még sokoldalúbb kép bontakozik ki, ha az introjekció fogalmát Ábrahám és Török fejlődő pszichopatológiai és pszichoanalitikus interpretációs elméletének kontextusában szemléljük: e fogalom segítségével megérthetjük Ábrahámnak a pszichoanalitikus szimbólumról kialakított elképzelését is. Eszerint a szimbólum kettős emléknym, amely magában hordozza a halálhozó traumák megjelenését éppúgy, mint a sikeres túlélés végtelenül sokféle mechanizmusát. (Lásd „A szimbólum, avagy túl a jelenségen” című 1961-es cikket, amely e munka 2. kötetében fog megjelenni). Az introjekció képezi sarokkővét annak, ahogyan Ábrahám módosította az anya és a gyermek között fennálló duálunió Hermann Imrétől származó fogalmát (lásd Ábrahám bevezetését Hermann *Az ember ősi ösztönei* című művének francia kiadásához (1972) és a „Jónás esete” című tanulmányát, amely 1972-ben íródott, és 1981-ben jelent meg [mindkettővel a második kötetben találkozhatunk]).

Ábrahám és Török az introjekciót egyrészt a lelki élet leglényegibb elemként jellemzi – mint a folyamatos önteremtés akadálytalan tevékenységét –, másrészt mint a pszichoterápia végső eredményét is. Innen ered az az éles megkülönböztetés, valójában kölcsönösen kizáró szembeállítás, amelyet először Török, majd Ábrahám és Török együttesen tettek meg introjekció és inkorporáció (bekebelezés), vagyis két olyan mechanizmus között, amely szerintük egyrészt az ideális, harmonikus élet folyamatát, másrészt az élet traumáit, az akadályait, majdnem halálait képviseli. Az introjekció és inkorporáció illetően szembeállításából szűrhetjük ki a pszichikus működés két alapelveinek Ábrahám- és Török-féle értelmezését. Noha a szerzők maguk nem ebben a fogalmi keretben gondolkodtak, az olvasó számára az introjekció-inkorporáció fogalompár utat mutathat Freud főbb elméleteinek átdolgozásához. Ilyen például az örömelevnek és valóságelvnek a lelki élet ellentétes erőiként való meghatározása. Az introjekció gondolatának – vagyis a pszichológiai, érzelmi, kapcsolati, politikai és szakmai szférában történő külső és belső változásokkal szemben megvalósuló fokozatos én-átalakítás elvének – megvan az képessége, hogy átfogja mind a freudi örömelevet és valóságelvet, mind pedig a gyermeki szexuális fejlődés pszichológiai jelentőségének gondolatát. Hasonlóképpen, az introjekció zavarai – az önteremtésre és az újraalkalmazkodásra

való traumatikus képtelenség, amelynek az inkorporáció jelenti az elsődleges, noha nem az egyetlen mechanizmusát – magukba foglalják a konfliktus, a cenzúra, az elfojtás pszichikus folyamatait, úgy, ahogyan azokat Freud tárta fel, mint olyan folyamatokat, amelyek belső vagy külső tényezőkre adott válaszokat képeznek. Ábrahámnak és Töröknek az introjekcióra és az inkorporációra vonatkozó elmélete egységbe foglalja a pszichikus folyamatok mechanizmusait, illetve azok céljait és eredményeit. A lelki életet az introjekció viszontagságaiként – az önteremtés, illetve annak akadályai felől – szemlélő eme felfogásnak kétségbevonhatatlan erénye az egyszerűség, még akkor is, ha ez a felfogás messze túlmutat az „ösztönök és ösztönsorsok” freudi elméletén.

Az introjekció és az inkorporáció fogalma a pszichoanalízis olyan korai teoretikusaitól származik, mint Ferenczi Sándor, Freud, Karl Abraham, Melanie Klein. E két fogalom komplex történetének rövid összefoglalása itt csupán szőrszálhasogatáshoz és meddő terminológiai vitához vezetne. Mégis hasznos lehet szót ejteni néhány kérdésről. Némi iróniával azt mondhatjuk, minél inkább tisztában van az olvasó azzal, hogy az elmúlt hetvenöt év pszichoanalitikus irodalmában milyen sokféle módon használták az introjekció és az inkorporáció fogalmát, annál inkább összezavarodik, ha csak nem lép túl magukon a terminusokon, és megérti Ábrahám és Török érveinek lényegét, amely szerint a pszichikus működés alapelveit dichotomikusan kell értelmezni. Jóllehet a szerzők az introjekció fogalmát Ferenczi 1912-es meghatározásából eredeztetik, Ferenczi maga más pszichikus mechanizmusok jelölésére is használja ezt a kifejezést, nem csak azokra, amelyeket eredetileg leírt vele. Noha tehát Ferenczinek tulajdonítják a fogalom eredetét, Ábrahám és Török a voltaképpeni megalkotói az introjekció tág értelemben vett fogalmának. Az introjekció és az inkorporáció közötti különbségtevésnek nincs előzménye a pszichoanalitikus gondolatkörben, sem a különbségtétel mélységét és terjedelmét, sem pedig elméleti következményeit és klinikai hatékonyságát illetően.

„A gyászbetegség, avagy a Pompás Tetem fantáziája” (1968) című tanulmány az első darabja annak az esszéesorozatnak, amelynek központi gondolata az akaratlan, a szégyenletes és a kínos valóságselemek pszichológiai súlya, és az a hajlandóságunk, hogy izoláljuk a számunkra fájdalmas valóságot, kiemelve azt gondolataink, érzéseink, képzeletünk, válaszreakcióink, alkotófolyamataink, kezdeményezéseink, emberi kapcsolataink szabad áramlásából. Egy elviselhetetlen valóságmozzanat áthelyezését és a léleknek egy elérhetetlen tartományába történő elszigetelését nevezi Török

„inkorporációnak” vagy „megőrző elfojtásnak”. Török saját klinikai tapasztalataiból vonta le következtetéseit, és ehhez megerősítést talált Karl Abrahamnak egy megfigyelésével, amelyet 1922-ben közölt Freuddal. Eszerint a családban bekövetkezett haláleset után megnőtt az emberek szexuális aktivitása. K. Abraham¹ megfigyeléseit sajátjaival kombinálva (vagy inkább megkeresve minden olyam előzményt, ami alátámaszthatja meglepő felfedezését), Török új pszichopatológiai kategóriát javasol, a gyászbetegséget. E betegség kritikus pontja nem a szeretett tárgy elvesztése, hanem a titok, amit a veszteség előidéző, s ezt nevezi Török „pszichikus sírboltnak”. Titok keletkezik, mivel a szexuális vágy váratlan előtörése (néha nem szándékos orgazmus is bekövetkezhet) kíséri vagy szorosan követi a szeretett tárgy halálát. Ha mi, Török tanulmányának olvasói, félretesszük előítéleteinket, a vágy illetően felerősödését úgy értelmezhetjük, mint az elhunyt iránt érzett szerelem végsőkéig felfokozott áradását. Bonyolítja azonban a helyzetet, ha az elhunyt nem szexuális partner, hanem szülő, nagyszülő, testvér vagy más hozzátartozó. Ezekben az esetekben a szexuális kitörés személyesen és szociálisan is elfogadhatatlan a gyászoló számára; az akaratlan kiáradás olyan esemény, amelyet a gyászoló nem tud összeegyeztetni azzal a mély fájdalommal, amit átél. Az erotikus kitörés tehát átalakul intrapszichikus titokká.

A libidinális beözönlés és kitörés mechanizmusán és következményein túl Törököt az okok is érdeklik. A szexuális érzések túláradása és kínos kitörése csak abban az esetben lép fel, ha a gyászoló múltjában az elhunytéhoz kapcsolódó megoldatlan vágyak vannak. Itt egy fontos megkülönböztetést kell tennünk. Nem a gyermeknek anyja vagy apja iránt érzett beteljesületlen vágyairól van szó, mint a freudi Ödipusz-komplexus esetében. Ellenkezőleg, a Török által vizsgált esetekben olyan helyzet állt fenn, amelyben a gyermek vagy serdülő kezdetleges vágyai átmenetileg valamilyen családtagra irányultak, és összeütközésbe kerültek a szülő saját konfliktusos vagy paralizált vágytörténetével. Török tanulmányából arra következtethetünk, hogy az anya vagy az apa erotikus szerelmi tárgyat jelent a gyermek számára, ám nem szexuális birtoklás céljából, hanem úgy, mint egyfajta gyakorló terep a gyermek bimbózó vágyainak felfedezéséhez és önálló gyakorlásához. Bár nem fejt ki explicit módon, Török szerint a szü-

¹ Karl Abraham (1877–1925) nem állt rokonságban Nicolas Abrahammal. Előbbi teljes nevét, vagy keresztnéve kezdőbetűjét használom ezentúl, hogy elkerüljem a zavart.

lők nem elsődlegesen ödipális jellegű vágy tárgyai, hanem közvetítők a gyermek önteremtő, introjekciós folyamataiban, a felfedezés és elsajátítás folyamatában, amelynek része az összetalálkozás a saját vágyaival, ahogyan a vágyak spontán módon feltörnek és fokozatosan megérnek, ahogyan szárnyaikat próbálgatják minden szerelmi helyzetben, beleértve a szülői szeretetet is. Török érvei – kiegészítve Ábrahám egykori tanulmányában, „A burok és a mag”-ban kifejtett, az Ödipusz-komplexusra vonatkozó határozott kritikájával – továbbfejleszthetők. Eszerint a neurózis forrása nem elsősorban az, hogy a gyermek nem tudja elfogadni a felnőttnek az incestuózus vágyakat elutasító vagy tiltó magatartását, hanem sokkal inkább az, hogy a szülő vágyának állapotában zűrzavar uralkodik.

Ennek a szemléletnek messzemenő implikációi vannak, különösen ha figyelembe vesszük Ábrahámnak az anya és a gyermek duáluniójáról szóló, ezután következő munkáját. Szerinte ez a kettős egység képezi talaját a gyermek szülőktől való fokozatos és esetenként problematikus elszakadásának, amely az önteremtés és az introjekció folyamatában valósul meg. Tovább szélesedik e felfogás hatóköre, ha a szülő érzelmi állapotának a leszármazottak pszichikai fejlődésére gyakorolt hatását Ábrahám fantomelméletének tükrében vizsgáljuk, amely elmélet a családi titkok öntudatlan átadásával foglalkozik, s ha figyelembe vesszük azt, ahogyan Török „A félelem története” című cikkében (1975) kiterjesztette ezt a fogalmat tudatalan félelmeinknek és konfliktusainknak a leszármazottaink életében való váratlan megjelenésére. Az az elgondolás, hogy a szülők gátolt önteremtési folyamatainak és sikertelen introjekcióinak története a gyermek érzelmi és szexuális fejlődésében fontos szerepet tölt be, implicit módon következik Török korai tanulmányából, „A »péniszirigység« jelentése nőknél” című írásából (1964).

A „Gyász vagy melankólia: introjekció versus inkorporáció” (1972) című tanulmány továbbviszi a gyászbetegség gondolatát a gyász tudatalan visszautasításának olyan eseteiig, amikor a valóságban a gyászoló személyt a fájdalom teljesen birtokába veszi. . Az írás elsősorban egy pszichés zárvány, a *crypte* kialakulásának mechanizmusaival foglalkozik. Ez a zárvány az elhunyt szerelmi tárgyat titokban elszállásolja, és a túlélőt mintegy becsapja, elhítelve vele, hogy semmilyen veszteség vagy trauma nem érte őt. Ennek a tanulmánynak az igazi jelentősége az utána következő írásban tűnik elő, amelynek címe „»Az elveszett tárgy-én«: jegyzetek az endokriptikus identifikációhoz”. Ez a cikk valódi folytatás abban az értelemben, hogy néhány olyan, részletes esettanulmányt tartalmaz, amelyek

azokat a mechanizmusokat illusztrálják, amelyek némiképp elvontabban jelennek meg a „Gyász vagy melankóliá”-ban.

A kifejezhetetlen vagy kriptikus gyász fogalma, Ábrahám és Török titokelméletének alapja egy igencsak jellegzetes nyelvszemlélethez vezet, amelynek betetőzése a kriptonímia vagy a nyelvben való elrejtés gondolata. Ábrahám és Török Freudhoz hasonlóan pszichikus folyamatok eredményének tekinti a nyelvet. Következésképpen a szerzők keveset remélnek a modern nyelvészet felfedezéseitől a tudattalan mechanizmusok megvilágítása terén. Ellenkezőleg, úgy látják, hogy a nyelvészet, és különösen a szemiotika, vagyis a jelelmélet (és, következésképpen, a retorika és az irodalomtudomány) új módszertani ihletet meríthet abból, ha szemléleti alapjaiba integrálja a pszichoanalízist, különösképpen a nyelv kifejező funkciójában fellépő zavarok tanulmányozását. Ábrahám és Török úgy találták, hogy azok a páciensek, akik az elhunyt szerelmi tárgyjal való titkos azonosulástól szenvedtek, beszédjükbe sajtáságos „elhomályosító” formákat illesztettek be. A páciensek a felismerhetetlenségig összezavarták azokat a nyelvi elemeket, amelyek felfedhették volna a titok létét és tartalmát önmaguk vagy a világ előtt. A szerzők alapvető kérdése ezeknek a pácienseknek az analízise során a következő volt: mi készíti ezeket az embereket arra, hogy önmagukat érthetlenné tegyék? Ábrahám és Török válasza új nyelvészeti mechanizmusok felfedezését vonja maga után, amelyeknek célja a nyelv kifejező vagy reprezentációs képességének megzavarása, sőt lerombolása. Ezeket a mechanizmusokat „demetaforizációnak”, „antimetaforának”, „antiszemantikának” vagy „jelentéstelenítésnek” („deszignifikáció”), a jelentés helyreállítását pedig „kriptonimikus analízisnek” vagy „dekriptálásnak” nevezik.

Ábrahámnak és Töröknek a nyelv mint kifejező közeg felbomlására vonatkozó fogalmai két tanulmányukból származnak: „A burok és a mag”-ból (1968), illetve a „Gyász vagy melankóliá”-ból (1972), és hasonló gondolatokra épülő két alkalmazási területet mutatnak be. Az első esetben a pszichoanalitikus interpretációt úgy írja le Ábrahám, mint a nyilvánvaló jelentés összeomlásából (a jelentéstelenítésből) való elmozdulás a jelentés nem nyilvánvaló forrásai felé (anaszémia). Néhány évvel később a titkos vagy intrapszichikus „síroltok”, *crypte*-ek pszichopatológiáit úgy jellemzik, mint amelyek olyan tünetegyüttest képeznek, amely magában hordozza a jelentés szubverzióját, vagyis olyan mechanizmusok létrehozását, amelyek elősegítik a jelentés szétesését. A kriptonimikus analízis megpróbálja felfedni azokat a folyamatokat, amelyek megakadályozzák a jelentés létrejöt-

tét. Ábrahámnak és Töröknek a pszichikus *crypte*-tel és az ennek megfelelő nyelvi elrejtési formákkal kapcsolatos felfedezései utat nyithatnak ahhoz, hogy megfejtjük azokat az akadályokat, amelyek lehetetlenné teszik, hogy a nyelvi entitások potenciális jelentésforrásaikkal együtt jelenjenek meg. A szerzők értelmezései határozottan arra irányulnak, hogy legyőzzék a jelentéshez vezető ellenállást, oly módon, hogy egy titkos, éppen ezért hozzáférhetetlen trauma tüneteként magyarázzák azt.

Ábrahám és Török Freud „Farkasember”-esetének újraértelmezését a nyelv referenciális, kifejező, metaforikus vagy szimbolikus funkcióinak elzáródásával kapcsolatos elméletekre építi. A „Farkasemberre” történő utalások, amelyek oly gyakran fordulnak elő a gyászról és a *crypte*-ről szóló tanulmányokban, világosabbá válnak, ha betekintünk *A Farkasember bűvös szava* (1976) című könyvükbe, amely módszeresen elemzi Freud esettanulmányát. A könyv megírásának története azt mutatja, hogy Ábrahám és Török a következő szakasz esszéit ugyanakkor írta, mint a „Farkasember”-tanulmány első három fejezetét. A Farkasember-eset vizsgálta inspiráció és gyakorlótérként szolgált Ábrahám és Török számára ahhoz, hogy kialakítsák gondolataikat a titkos pszichés zárványokról vagy a többszörös titkos „identitásokról”. Arra is felhasználják a „Farkasember” esetét, hogy segítségével kifejtsek a nyelvben eltemetett titkok megfejtésére irányuló értelmező technikájukat.

2. Gyász vagy melankólia: introjekció versus inkorporáció²

Metapszichológiai valóság és fantázia

Az inkorporáció egy fantáziának felel meg, az introjekció pedig egy folyamatnak. Nem meglepő ez a pontosítás, de mindenképpen hasznos – kleini szövegekben is gyakran találkozhatunk vele. Ami ezzel ellentétben meglepő, az az, hogy Melanie Klein szerint a fantázia, az én terméke, előidejű a folyamathoz, az egész pszichikum termékéhez képest. Ezen a sarkalatos ponton tér el elméletünk a kleini „fantáziacentrikusságtól”. Megpróbáljuk pontosabban körülhatárolni a fantázia fogalmát oly módon, hogy szembeállítjuk azzal az entitással, amit a fantázia elfed. Ha megegyezünk abban, hogy „valóságnak” nevezünk (metapszichológiai értelemben) minden olyan – akár külső, akár belső – tényezőt, ami a pszichikumban topográfiai módosulást idéz elő – akkor a „fantázia” meghatározásunk szerint nem más, mint minden olyan reprezentáció, hiedelem, testi állapot, ami az ellenkező hatás, vagyis a topográfiai *status quo* felé gravitál. Ez a meghatározás nincs tekintettel a tartalomra, a formális jegyekre, kizárólag a fantázia funkciójából indul ki. Ez a funkció pedig a megelőzést és a megőrzést szolgálja, annak ellenére, hogy a fantáziának hatalmas újító szelleme van, igen széleskörűen fejti ki hatását; sőt annak ellenére, hogy bizonyos fokú önelégültséget tanúsít a vágyhoz való viszonyában. Felfogásunk szerint a fantázia narcisztikus eredetű: a világot formálja át, nem pedig a szubjektumot sodorja bajba. Az, hogy a fantáziák gyakran tudattalanok maradnak, arra enged következtetni, hogy *egy titokban megőrzött* helyre, nem pedig egy szubjektumon kívüli dologra utalnak. Egy fantázia megértése azt jelenti, hogy azonosítani tudjuk azt a specifikus topográfiai változást, amellyel szemben az adott fantázia ellenállni hivatott. Következésképpen, az ősfantázia maga is arra szolgál, hogy fenntartsa az eredeti topográfiát, amennyiben azt valamilyen veszély fenyegetné. Az egész metapszichológiai elmélet végső soron arra irányul, hogy megmagyarázza, hogyan és miért működik a fantázia és annak korroláriumai. Ha a fantáziát a folyamat gyökereként fogjuk fel, ez az egész pszichoanalitikus módszer veszélyes megfordítását jelentené. Ha ezzel szemben a fantázia vizsgálata révén annak feltárására törekszünk, hogy melyek azok a mögöttes folyamatok, amelyekkel szemben

² *The Shell and the Kernel*, 125–138.

áll, akkor a jelenségek leírásán túllépve eljutunk transzfenomenális alapjukhoz. A pszichoanalitikus vizsgálódás eme jellegzetes módjára támaszkodva elérkezhetünk ahhoz a ponthoz, ahonnan olvashatóvá válik minden fantázia metapszichológiai eredete, sőt magának az eredeti vagy ősfantáziának az „eredete” is.

Inkorporáció: a nem-introjekció fantáziája

A fantázia, amennyiben nincs megcsönkítva vagy eltorzítva, sok mindent elárulhat mind a szubjektumról magáról, mind pedig a veszélyről, amit el kell háritani. Ez azért van így, mert a fantázia elválaszthatatlan attól az intrapszichikus helyzettől, aminek védelmét hivatott biztosítani, mind pedig attól a metapszichológiai valóságtól, amely változást követel. A különféle fantáziák között – amelyek ily módon visszavezethetők funkcióikra – néhány kiválságos helyzetű, mivel tartalmuk jól illusztrálják a pszichés instanciákban uralkodó állapotokat. Ennek jól ismert példái az ősjelenet, a kasztráció és a csábítás ősfantáziái.³ Kevésbé ismert azonban, hogy a fantáziának van egy ugyancsak kiválságos típusa, amelynek tartalmai azt a folyamatot illusztrálják, amelynek során a topográfia éppen az átalakulás szélén van. Az *inkorporáció* fantáziájáról van szó. Egy szeretettárgy vagy egy dolog egészének vagy részének a testbe való bevezetése, vagy pedig e tárgynak vagy dolognak alternáló megszerzése, megtartása és elvesztése – ezek mind változatai annak a fantáziának, amely – a birtoklás vagy a színelelt megfosztottság tipikus formáiban – egy alapvető fontosságú intrapszichikus szituációra utal, arra a szituációra, amelyet a psziché által fenntartott veszteség valósága idéz elő. A veszteség elfogadása és feldolgozása nagyfokú újraalkalmazkodást tenne szükségessé. Az inkorporáció fantáziája ezt mágikus úton próbálja megvalósítani, azáltal, hogy szó szerinti értelemben teljesíti be azt, aminek csak átvitt értelemben van jelentése. Hogy ne lehessen „lenyelni” a veszteséget, elképzeljük, hogy lenyeljük vagy lenyeltük azt, ami elveszett, mintha az valamilyen dolog lenne. A mágikus bekebelezést két egymáshoz kapcsolódó eljárás alkotja: a *demetaforizáció* (vagyis szó szerint értelmezzük azt, aminek átvitt értelme

³ J. Laplanche – J.-B. Pontalis: *A pszichoanalízis szótára*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1994, 356.

van), és az *objektíváció* (vagyis úgy teszünk, mintha a szenvedés nem a szubjektumot sértené, hanem a szeretett tárgy által fenntartott veszteségből fakadna). Az inkorporáció révén történő mágikus „gyógyulás” mintegy megkíméli a szubjektumot az újraszerveződés fájdalmas tevékenységétől. Amikor a pszichikum – valós vagy elképzelt – táplálék formájában lenyeli azt, amit elveszített, miközben tele van gyásszal, tulajdonképpen *visszautasítja a gyászt* és annak következményeit. Az inkorporáció visszautasítása annak, hogy sajátunkként vegyük vissza önmagunknak azt a részét, amelyet az elvesztett tárgyba helyeztünk; visszautasítása annak, hogy felfogjuk igazi jelentőségét a veszteségnek, amely, ha igazából felfognánk, átalakítana bennünket. Végső soron az inkorporáció nem más, mint a veszteség introjekciójának elutasítása. Az inkorporáció fantáziája egy hézagot fed fel a pszichikumban, rámutat valamire, ami hiányzik ott, ahol introjekciónak kellett volna bekövetkezni.

Az introjekció mint „üres szájak” közössége

Introjektálni, vagyis „magába vetíteni”, „belülre vetni” vajon nem ugyanazt jelenti-e, mint inkorporálni? Bizonyára ugyanazt a képet idézi föl, de mégis bizonyos okokból – amelyeket később fejtünk ki – meg kell különböztetnünk a két folyamatot, mint ahogyan egy metaforikus képet különböztetünk meg egy fényképtől, egy nyelv megtanulását egy szótár megvásárlásától, önmagunknak a pszichoanalízis által történő birtokbavételét egy „pénisz” „bekebelezésének” fantáziájától.

Ferenczi, a fogalom és a terminus megteremtője „introjekción” az én kitágításának folyamatát érti. Szerinte ebben a folyamatban az áttételes szerelemnek van elsődleges szerepe. De bármennyire jó példája is az introjekciónak a pszichoanalitikus helyzet mint előfeltétel, már nem sokkal a születés után is megjelenik, hasonló körülmények között. Anélkül, hogy belemennénk a részletekbe, a mi szempontunkból fontos megjegyeznünk: az introjekció kezdeti szakaszai a csecsemőkorban jelennek meg, amikor a száj ürességének tapasztalata az anya jelenlétével kapcsolódik össze. Ezt az ürességet először kiabálásként és sírásként tapasztaljuk meg, késleltetett telítettségérezésként, majd hívásként, eszközként arra, hogy valakinek a jelenlétét követeljük; nyelvként. A további tapasztalatokhoz tartozik az órális úrnak hangképzés útján történő feltöltése, és a szájüregnek a nyelv mint szerv által való felfedezése, válaszként a külvilágban észlelt hangokra.

Végső soron a még anyai tárggyal telített száj korai kielégülései részlegesen és fokozatosan behelyettesítődnek a száj újabb kielégüléseivel; a száj most már nem tárggyal, hanem a szubjektumnak szóló szavakkal van tele. A melletti teli szájtól a szóval teli szájjig tartó átmenet az üres száj közbülső tapasztalatának segítségével valósul meg. Az üres száj szavakkal való megtöltésének megtanulása nem más, mint az introjekció első modellje. Az introjekció azonban csak egy olyan anya segítségével mehet végbe, aki maga is birtokolja a nyelvet. Az ő állandósága – Descartes Istenének állandó jelenlétéhez hasonlóan – a szavak jelentésének biztosítéka. Akkor, és csak akkor, ha ez a biztosíték megvalósul, a szavak helyettesíthetők az anya jelenlétével, és így helyet biztosíthatnak újabb és újabb introjekcióknak. A tárgyak hiánya és az üres száj szavakká alakul; végül, maguk a szavakkal kapcsolatos tapasztalatok is átalakulnak más szavakká. Így az eredendő orális úr minden hiányára gyógyír találtatik, amikor a száj verbális kapcsolatba kerül a tágabb nyelvi közösséggel. Egy vágy, egy fájdalom, egy helyzet introjekciója azt jelenti, hogy a nyelv által mindez az üres száj közbülsőjébe áramlanak. Így lesz az étel tényleges elfogyasztásából introjekció (átvitt értelemben). A szájjában lévő ételtől a nyelvig való átmenet azt jelenti, hogy a tárgy jelenlétét sikeresen váltotta fel az ének az a felismerése, hogy a tárgy hiányzik. Mivel pedig a nyelv úgy pótolja a hiányt, hogy reprezentálja azt, és *képletes alakot ad* a jelenlétnek, ez csak az „üres szájak közösségében” válik érthetővé és átadhatóvá.

Inkorporáció: az egyik szájművelet a másik helyett

Ha minden fantázia az introjekció visszautasítását és egy úr tagadását jelenti, akkor azt is kérdezhetnénk: bizonyos fantáziák miért éppen egy tárgy testbe való bevezetésének kiváltságos formájában mutatkoznak meg? Más-képpen fogalmazva: miért van az, hogy egyes fantáziák éppen az introjekció metaforájára irányulnak? Ha így tesszük fel a kérdést, az a válasz egy részét is tartalmazza. Az inkorporáció szó szerint beteljesíti az introjekció metaforáját, amikor ez utóbbi öntudatosává válik, és valamiféle reflexív fogadtatásban részesül. A reflexív fogadtatásnak ez a formája csak akkor jelenik meg, ha az introjekció egy éppen felmerülő vagy várható tiltó akadállyal találkozik. Az akadály a szájjában, az introjekciót uraló jelenségek színhelyén található. Mivel a szánk nem mondhat ki bizonyos szavakat és nem alkothat meg bizonyos mondatokat, azt fantáziáljuk (később meghatá-

rozandó okok miatt), hogy éppen a megnevezhetlent, a tárgyat magát vesszük szánkba. Az üres száj hiába szeretne introjektív beszéddel feltölteni, csak a beszéd kialakulása előtti, táplálék után sóvárgó mohó száj lesz belőle ismét. Minthogy nem táplálhatja magát szavakkal, amelyek kicserélődhetnek más szavakkal, fantáziában egy személyt tesz magáévá – részben vagy egészben –, a valódi letéteményesét annak, aminek most nincs neve. A lehetlenné vált introjekciótól az inkorporációig vezető út döntő lépése akkor történik meg, amikor a *szavak* nem tudják betölteni a szubjektum ürességét, és a szavak helyén egy képzeletbeli dolog kerül be a szájba. Az a kétségbeesett törekvés, hogy szánkat megtöltsük illuzórikus táplálékkal, azzal a (szintén illuzórikus) következménnyel jár, hogy a szavakkal betöltendő hiány gondolata maga is kiiktatódik. Tehát arról van szó, hogy – tekintettel egy bizonyos fajta szájművelet végrehajtásának egyszerre sürgető voltára és lehetetlenségére, vagyis arra, hogy képtelenek vagyunk beszélni valakinek arról, amit elvesztettünk – egy másik szájműveletet alkalmazunk, olyan műveletet, amely képzeletbeli és ugyanakkor képes arra, hogy tagadja az egész probléma létezését. A használhatatlanná vált introjekció felett kimondott ítélet révén így születik meg az inkorporáció fantáziája, amely az introjekciónak egyszerre regresszív és reflektív helyettesítője. Ez persze azt is jelenti, hogy az inkorporációnak az introjekció a maga nosztalgikus küldetése.

Hamis inkorporációk

Miért lép fel hirtelen az introjekció szavainak hiánya? Miért lesz oly égető szükség rájuk? A kérdések megint csak magukban hordozzák a választ. *Egy narcisztikusan nélkülözhetetlen szeretettárgy hirtelen elvesztéséről van szó, de a veszteség – természetéből adódóan – tiltja a kommunikációt. Ha ez nem így lenne, az inkorporációnak nem volna létjogosultsága.* Jól ismerjük a nem kellőképpen végigvitt gyász eseteit, ám ez nem szükségképpen vezet inkorporáláshoz. Idézzük fel annak a férfinak a látványát, aki egyedül ül egy vendéglői asztalnál, de két személyre rendel vacsorát. Egyedül fogyasztja el mindkét menüt, de úgy tesz, mintha volna egy asztaltársa is. Ez az ember nyilvánvalóan egy elvesztett szeretett lény jelenlétét hallucinálja, de itt bekebelezésről mégsem beszélhetünk. Ellenkezőleg: azt feltételezhetjük, hogy a közösen elfogyasztott étel lehetővé teszi számára, hogy az eltávozottat testének határain kívül tartsa, és így, bár megtölti szája ürességét, nem kell ab-

szorbeálnia az elveszett személyt. Mintha azt mondaná: „A kedves lény nem halt meg, itt van, mint azelőtt, az ízeivel, azokban az ételekben, amiket szeretett.” A pincér, úgy tűnik, tisztában van a helyzettel, és ajánlataival segíti a férfit a *másik* étel kiválasztásában, feltehetőleg ismerve az elhunyt ízlését... Inkorporáció esetében nem ezt tapasztalnánk. Ha ugyanis megtörténik, senki sem szerezhet róla tudomást. Az inkorporációban maga az a tény kerül tagadásra, hogy *valami elveszett*. Az elhunyt személy társaságában elköltött képzeletbeli vacsorát tekinthetjük úgy, mint védekezést az inkorporáció veszélye ellen. A halotti torra emlékeztet, amelynek ugyanez a célja, nevezetesen a túlélők közösségének megteremtése az ételben való részesedés útján. Azt jelentheti, hogy az elhunyt személye helyett a mi kölcsönös jelenlétünk az, amit megemészthető táplálék formájában testünkbe bevezetünk, a halottat pedig nem önmagunkban, hanem a földben helyezzük el. A nekrofágia (dögevés), amely mindig kollektív, ugyancsak különbözik az inkorporációtól: bármennyire a fantáziából ered is, csoportos jellegénél fogva egy nyelvet hoz létre. A holttest tényleges megevése egyszerre szimbolizálja – a bekebelezés fantáziáját megjelenítve – azt, hogy a veszteség introjektálása lehetetlen, és azt is, hogy a veszteség már megtörtént. A holttest megevése mintegy elűzi a túlélőnek a haláleset utáni pszichikus inkorporációra való késztetését. A nekrofágia tehát éppenséggel nem az inkorporáció egyik fajtája, hanem egy megelőző védekező módszer az *inkorporáció ellen*.

Az intrapszichikus sírbolt

Láthatjuk, hogy a narcisztikus veszteségek még az introjekció elutasítása esetén sem feltétlenül végződnek inkorporációban. *Ez csak az olyan veszteségek esetében jellemző, amelyeket – valamilyen okból – nem lehet veszteségként bevallani.* Ezekben a sajátos esetekben az introjekció lehetetlensége olyannyira mély, hogy még a gyász elutasításának nyelvi megjelenítése is tiltva van, és el vagyunk zárva attól, hogy vigasztalhatatlanságunknak bárminő jelét adjuk is. Ha már az a vészkiárat sem áll rendelkezésünkre, hogy legalább a gyász elutasítását közöljük valamiképpen, nem marad más lehetőségünk, mint az, hogy a veszteség tényét magát tagadjuk, mégpedig radikálisan, és azt színleljük, hogy semmit sem veszítettünk el. Nem is gondolhatunk arra, hogy ilyen körülmények között fájdalmunkról valaki másnak is beszélhetünk. Minden szó, ami többé ki nem mondható, minden je-

lenet, ami többé föl nem idézhető, minden könny, ami már ki nem ontható, mindez lenyelődik a traumával együtt, ami a veszteség oka. Lenyelődik és *konzerválódik*. A kifejezhetetlen gyász a szubjektum belsejében elhelyez egy *titkos sírboltot*. Ebben a kriptában (*crypte*) ott van, élve eltemetve, szavak, képek, affektusok emlékeiből összeszöve, a veszteség tárgyi megfelelője, teljes személyként, teljes topográfiájával. A kripta tartalmazza azokat a – tényleges vagy feltételezett – traumákat is, amelyek felelősek azért, hogy az introjekció nem valósult meg. Ily módon a tudattalan fantáziáknak egy egész világa jön létre, amely azután saját, rejtett életét éli. Néha megtörténik, hogy az éjszaka csöndjében, amikor a libidinális kielégüléseknek szabad útja van, a kripta fantomja visszatér és megkísérti a temetőört, furcsa, érthetetlen jeleket ad neki, arra kényszeríti, hogy szokatlan tetteket hajtson végre, és különös, váratlan érzésekkel sújtja.

Egyikünk analizált egy fiút, aki ilyen módon „hordozta” önmagában a két évvel idősebb nővérét, aki nyolcéves korában bekövetkezett halála előtt „elcsábította” öccsét. Amikor a fiú elérte a pubertáskort, női fehérmeműüzletekbe járt lopni. Többéves analitikus kapcsolat és egy megvilágító erejű elszólás segített rekonstruálni a fiú belső helyzetét, és feltárta a kleptomániája mögötti motivációt is. A fiú úgy szövegelte el magát, hogy saját életkorának mondta azt az életkort, amiben a nővérenek kellett volna lennie, ha életben maradt volna: „Hát persze – mondta, hogy megmagyarázza lopásait – tizenéves korában már szüksége lehetett volna melltartóra.” Ennek a fiúnak a *crypte*-je „életben” tartotta a kislányt, és tudattalanul követte érését. Ez a példa jól mutatja, hogy a veszteség introjektálása miért vált lehetetlenné, és miért vált az elvesztett tárgy inkorporációja a narcisztikus jóvátétel egyetlen módjává. A fiú tiltott és szégyellnivaló szexuális játékaik semmilyen módon nem voltak szavakkal kifejezhetőek. Csakis nővérenek bekebelezése, majd a vele való azonosulás tette lehetővé a fiú számára, hogy megvédje topográfiáját, amelyet a csábítás jelölt meg. Kettejük titkának őrzője, majd nővérenek halála a *crypte* hordozója lett. A két állapotot jellemző folyamatosság jelölésére a *cryptophoria* kifejezést vezettük be. A bekebelezésfantázia azt jelenti, hogy nincs más választás, mint megőrizni egy titkos örömet, amely elveszett, oly módon, hogy *intrapaszichikus titokká* alakítjuk.

Az inkorporáció mint antimetaphora

A továbbiakban hipotézisünket fejtjük ki. Ennek klinikai jelentősége az, hogy valahányszor egy inkorporáció felszínre kerül, az egy *bevallhatatlan*

gyásznak tulajdonítható, amely már egy szétszakított ént érint egy korábbi, szégyenletes tárgyi tapasztalat folyamányaképpen. A *crypte*, természetének megfelelően, fenntartja ezeket a válaszfalakat. Nincs olyan *crypte*, amelynek ne lenne előzménye egy közös titok, amely már előzetesen feldarabolta a szubjektum topográfiáját. Ha a szégyenről és a titkosságról beszélünk, akkor azt a kérdést is fel kell vetnünk, hogy *ki az*, akinek pirulnia kell, és *ki az*, akinek el kell bújnia. A szubjektum lenne ez, mivel ő a bűnös, aki elkövette a gyalázatos, aljas, erkölcstelen tetteket? Ez a feltevés nem segít hozzá ahhoz, hogy megtaláljuk a *crypte* alapjait. A *crypte* csak akkor jön létre, amikor a szégyenletes titok a szeretettárgy cselekedeteiben rejlik, és amikor a tárgy a szubjektum számára *énideálként* funkcionál. Vagyis, *ennek a tárgynak* a titkát kell megőrizni, *ennek* a szégyenét kell elrejteni. Ugyanakkor a szeretettárgy meggyászolása nem megy végbe a megszokott módon, vagyis a szavak átvitt értelmében való használata révén. Ez azért van így, mert amennyiben azok a metaforák, amelyek a tárgy megszegényítésére szolgáltak, a gyászfolyamat során újra felbukkannak, metaforaszerepükben megsemmisíti őket szavatolójuknak, az *énideálnak* a bekövetkező elvesztése. A cryptophorikus alany számára az egyetlen megoldás az marad, hogy annulálja a megaláztatást, mégpedig oly módon, hogy – titokban vagy nyíltan – átveszi a megaláztatást okozó szavak szó szerinti jelentését. Az „introjektálás” tehát a „szájba vevés”, „lenyelés”, „megevés” szintjére regrediálódik, a becsmért szeretettárgy pedig „fekalizálódik”, azaz átalakul igazi ürüléké. Szélsőséges esetekben az ideálvesztés introjekciójának elutasítása kifejeződik úgy, mint magának a megalázásnak a semmibevétele olyan fantáziabeli megnyilvánulások révén, mint az ürülék elfogyasztása: elhanyagolt külső, piszkosság, koprolália (mocskos beszéd) stb. Világos, hogy *ezeknek a bekebelezési fantáziáknak nem az a jelentősége, hogy a fejlődés egy kannibalisztikus szakaszára utalnak, hanem az, hogy megsemmisítik a szavak jelképes értelmét.* A cryptophorikus személy, hogy megmentse az ideális tárgyát, támadólag lép fel mindenkiel szemben, aki megszegényíti ezt a tárgyat. Mintegy semlegesíti a megalázás anyagi eszközeit, a székelést, az ürülék metaforáit, mégpedig úgy, hogy ezeket az undorkeltő metaforákat fogyasztathatónak, sőt étvágygerjesztőnek tünteti fel. Amennyiben a fantázia e típusát irányító folyamatokban egy új nyelvi formát vélünk felfedezni, hagyományos szótárunkba a képes beszédnek egy új fajtáját kell bevezetnünk. A képes beszédnek erre a fajtájára, amely a reprezentáció aktív lerombolását szolgálja, az *antimetaphora* elnevezést javasoljuk. Hangsúlyozzuk azonban, hogy az antimetaphora esetében nem egyszerűen a szavak szó szerinti je-

lentéséhez való visszatérésről, hanem a szavak olyan (beszédbeli vagy cselekedetek formájában történő) használatáról van szó, amely éppen a szavak átvitt értelmét, reprezentációs képességét szünteti meg. Az ilyen aktus példája elsősorban a koprofágia (az ürülék megevése), s a nyelvhasználat eme fajtája jelenik meg például az incesztusra buzdító káromkodásokban stb. De ami a legradikálisabban antimetaforikus, az éppen maga az inkorporáció, mivel *magában hordozza annak az aktusnak a fantáziabeli lerombolását, ami által a metafora egyáltalán lehetővé válik: az eredendő orális üresség szavakká alakítását, végső soron az introjekció aktusát.*

Fantázia versus intrapszichikus valóság

A demetaforizáció nem elsődleges jelenség; oka nem más, mint a topográfiaát veszélyeztető olyan tapasztalat, amely intrapszichikusan befalazódik. A bezárás, a bebörtönzés és (szélsőséges esetekben) az eltemetés szerepe az, hogy tárgyiasítsa az inkorporációs fantáziát. Az inkorporációs fantázia, noha képes kizárni, miközben belülről szilárdan tart, hatékonyság szempontjából megtévesztő. A bekebelezés nyilvánvalóan nem több, mint egy fantázia, amely az ént erősíti. A pszichikus valóság azonban egészen más. A kimondhatatlan szavak és mondatok, amelyek nagy libidinális és narcisztikus értékkel telített emlékekhez kapcsolódnak, nem hagyják magukat kiűzni. A képzeletbeli *crypte*-ben lévő rejtekhelyükről – ahová a fantázia száműzte őket hibernált, élettelen, érzés- és jelentésnélküli létre – a kimondhatatlan szavak továbbra is kifejtik felforgató tevékenységüket.

Egy nemrég megjelent írásunkban Freud „Farkasember”-énél éppen egy ilyen kimondhatatlan szó létezésére világítottunk rá: az orosz *tyerety* (dörzsölni) ige körül hipotézisünk szerint szinte kikristályosodnak azok a traumatikus események, amelyeket a „Farkasember” négyéves kora előtt élt át. Az események a kisfiúnak ahhoz a megfigyeléséhez kapcsolódtak, hogy apja (a fiúnál két évvel idősebb) kislányának incesztuózus jellegű ta-

⁴ „Le mot magique de l’Homme aux loups: Incorporation, hystérie interne, cryptonymie”, *Revue Française de Psychanalyse*, 1971, no. 1. E tanulmány megjelent a *Cryptonymie: le Verbier de l’Homme aux loups* című kötetben (Aubier, Flammarion, Paris, 1976), angolul pedig a *The Wolf Man’s Magic Word: A Cryptonymy* című könyv 1. és 2. fejezeteként (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986). [vö. még Alekszandr Etkind „Neurotikus a forradalmárok nemzedékében – Szergej Pankejev, a Farkasember” című tanulmányával (*Thalassa*, (8) 1997, 2–3: 71–99.). A szerk.]

pogatásával jutalmazta magát. E tanulmányban leírtuk, hogy ez a szó – különféle leplezett formában – miképpen sűrítette össze a „Farkasember” libidinális életének egészét, sőt szublimációs tevékenységeit is.⁴ Ma már azt is hozzátehetjük, hogy ugyanennek a szónak szerepe volt tizenhat évvel később a „Farkasember” nővérenek szkizofréniás öngyilkosságában. A fiatal lány egy eszelős tett következtében halt meg (amelyet csak végzetes kimenetele felől nézve tekinthetünk szuicidnak): megivott egy üveg folyékony higanyt. „Higany” mármint oroszul *rtuty*, ami a *tyerety* szó torokhangú kiejtésének fonetikai inverziója. Úgy tűnik, mintha a lány egy ilyen őrült és tragikus gesztus révén rehabilitálni szeretne volna ideális tárgyának visszataszító vágyát, mégpedig úgy, hogy megette, azt állítva róla, hogy ehető, a szót, amely mások számára ürülékre utal, és amely most egy mérgező anyagban tárgyiasult. Jegyezzük meg, álláspontunk világossá tétele érdekében, hogy súlyos tévedés lenne úgy értelmezni (bár sokan hajlottak erre) a higany elfogyasztását, mint a fellációra irányuló leplezett vágyat. Maga a szó volt az, amit a „Farkasember” nővére demetaforizált és tárgyiasított formában, egy koprofág aktus során lenyelt.

Ezek a példák egy másik oldalát is megvilágítják az inkorporációs fantáziának (amelynek az ellenmegszállásban játszott kevésbé hatékony szerepére már korábban rámutattunk). Első megközelítésben az inkorporáció hasonlít egy hisztériás típusú elfojtásra, az elfojtott visszatérésével, sőt a szexuális elemmel együtt. De a látszat csal. Persze a „Farkasember”-anyagban valóban vannak hallucinatórikus vágyteljesítések, a testvérpár mindkét tagja részéről. Ez azonban csak megszorításokkal igaz. A kielégülések nem magukra az azokat átélő szubjektumokra, hanem inkorporált szeretettárgyaikra vonatkoznak: az apára, akivel az őt becsmérő szégyenletes szó révén mind a ketten azonosulnak. A fiú, mintegy az apa helyett, eljut az orgazmusig, mégpedig oly módon, hogy a kérdéses szót (*tyerety* = dörszölni) a padlót súroló asszony vizuális képe mögé rejti. Mindez azonban a kislánynak – bizonyára ödipális okokból – nem egészen sikerül, de ő is úgy tesz, mintha a saját apja lenne; erekcióhoz segíti apját, pontosan úgy, ahogyan a fiú teszi ezt a takarítónóval kapcsolatos fantáziájában. Az alapvető különbség itt az inkorporáció és a hisztériás elfojtás között az, hogy az apa, nem pedig maguk a gyerekek a valódi alanyai ez utóbbiak cselekedeteinek. A gyerekek cselekedetei révén az apa az, aki kiköveteli a maga jogát ahhoz, hogy szennyes vágyát kielégíthesse. Ez azt jelenti, hogy azonosulásuk következtében mindkét gyermek (a fiú fetisizmusa, a leány őrült tette révén) mindenáron vissza akarja helyezni az apát saját

énideáljuk posztjára. A gyermekek cselekedeteinek (az egyiknél ezek szexuális természetűek, a másikonál csak látszólag azok) az a narcisztikus célja, hogy támogatást nyújtsanak az énideálnak. Vagyis, az inkorporáció tünete olyan közeget képeznek, amelyen keresztül a lenézett énideál elfogadást keres. Azt állíthatjuk tehát, hogy az inkorporációból származó fantáziaélet arra irányul, hogy – persze csak képzeletben – jóvá tegyen egy sérülést, amely a valóságban megtörtént, és amely az ideális tárgyat sújtotta. A bekebelezésfantázia tehát feltárja azt az utópikus vágyat, amely arra irányul, hogy a kínos esemény emlékét nem létezőnek lehessen nyilvánítani, vagy, egy még mélyebb szinten, eljutni odáig, hogy a kínos eseménynek nem is volt semmiféle ártó hatása.

A zárvány topográfiája

A bekebelezés hatásait roppant nehéz diagnosztizálni. A cryptophorikus személyek analízise gyakran ugyanúgy zajlik, mint egy hisztériásé vagy hiszterofóbiásé. Sokszor fellép egy különös és zavaró jelenség: a páciens úgy viselkedik, mintha valóban hiszterofóbiás lenne (az a furcsa, hogy ezt is meg is tudja tenni), és lezárul a kezelése anélkül, hogy érintették volna valódi problémáját. Lenne mit mondanunk az ilyen *mintha analízisekről*⁵ és az inkorporációra gyakorolt hatásokról. Ezek az analitikus melléfogások persze nem meglepőek, ha figyelembe vesszük, hogy az inkorporáció keletkezését és funkcióját tekintve is kriptikus jelenség. Elrejtőzik például a „normalitás” mögött, vagy menedéket talál a „jellemvonásokban” vagy a „perverzióban”, és csak a delírium állapotában nyilatkozik meg, a Freud által narcisztikus neurózisnak nevezett lelkiállapotban, vagyis a mániás-depressziós pszichózisban. A bekebelezésnek ez a lényege szerint kriptikus jellege mindazonáltal nem magyarázza meg, miért kapott oly kevés elismerést. Freud *Gyász és melankólia* című tanulmánya óta semmi sem vitt közelebb bennünket ahhoz, hogy megértsük az inkorporáció fantáziák, illetve az úgynevezett mániás-depressziós pszichózis eseteit. Freud Karl Abrahammal folytatott levelezésének van azonban egy passzusa, amely megvilágíthatja a probléma természetét. Egyik levelében Abraham azzal az

⁵ „As if analyses” – a szerzők a francia eredetiben is ezt az angol kifejezést használják. [Rand Miklós megjegyzése.]

ötlettel áll elő, miszerint a melankólia valamely ösztönproblémában gyökerezne (mint például a kannibalisztikus és análszadisztikus vágyakkal kapcsolatos bűntudat, amely megrekeszti az archaikus gyászfolyamatot). Freud válasza szerint az ösztöntényezőknek valóban fontos magyarázó erejük van, de túl általánosak, amiként azok az Ödipusz-komplexusra vagy a kasztrációs szorongásra épülő magyarázatok is. Freud felhívja barátja figyelmét a topográfiai, dinamikai és ökonómiai szempontokra, amelyek a probléma pontosabb meghatározását tennék lehetővé.⁶ Meg kell jegyeznünk, hogy az ösztöntényezők a mi felfogásunk szerint is elsősorban fantáziákból tevődnek össze. Sajnálatos, hogy Abraham gondolatainak nem volt folytatása, és nem hozta meg a maga gyümölcsét. Éppen az ellenkezője történt. Abraham kevés hajlandóságot mutatott arra, hogy alkalmazza a metapszichológiai perspektívát ott, ahol saját elképzelései elégségesnek bizonyultak, s ez felelőssé tehető azért, hogy a később kialakuló kleini elmélet, bármennyire szigorúan következetes és termékeny, sőt bizonyos tekintetben nagyszabású is, képtelennek bizonyult túllépni az ösztönök leíró elméletén és a „fantáziacentrikusságon”.

Freud szerint a melankólia gyűlölet és szeretet között lebeg ama archaikus tudattalan reprezentációk közepette, amelyek nem képesek a tudatosulásra. E küzdelem alapkérdése az, hogy vajon továbbra is fennmaradjon-e a szeretettárgy megszállása, a rossz bánásmód, az átélt csalódások, és – végső soron – a szeretettárgy elvesztése ellenére. A tárggyal kapcsolatos ambivalens tudattalan helyzetnek ez a típusa minden bizonnyal a kisgyermekkorban kialakult prediszpozíciókból ered, de véleményünk szerint nem meghatározó a melankólia szempontjából. Márpedig, ha gondosan újraolvassuk Freudnak ezt a szép és nehéz írását, felfigyelhetünk arra, hogy állandóan visszatér benne egy kép a nyílt sebről, amely magába szív minden libidót, ami az ellenmegszállásból származik. Ezt a sebet akarja a melankólia eltüntetni, fallal körülvenni, kriptába zárni. Ez a tevékenység véleményünk szerint nem a tudattalan rendszerben megy végbe, hanem ott, ahol a seb maga is található, vagyis a tudatelőttés-tudatos tartományban. A melankóliás ember számára éppen ez az a pszichikus rendszer, ahol a topográfian belüli folyamatnak végbe kell mennie. A folyamat létrehoz valamiféle egységes pszichikus területet, rendszert, instanciát, a topográfia egészének megfelelőjét, amely izolálja a sebet, és az ellenmegszállás hatalmas erőit

⁶ Karl Abraham – Sigmund Freud: *Correspondance*. Gallimard, Paris 1969, 225.

felhasználva, elválasztja a sebet a pszichikum többi részétől, elsősorban pedig annak emlékéitől, amitől el lett szakítva. Ez az eredmény csak akkor igazolható, ha feltétlenül szükséges a valóság tagadása, a veszteség narcisztikus és libidinális jelentőségével együtt. Azt javasoljuk, hogy ezt a kiegészítő topográfiát *zárványnak* (*inclusion*) nevezzük; egyikünk ennek hatását *megőrző elfojtásnak* nevezte. Az inkorporációs fantázia termékei a zárványtopográfia titkos életével állnak kapcsolatban.

Melankólia: a „gyásztól” az öngyilkosságig

Vajon értelmezhető-e a bekebelezéssel kapcsolatos hipotézisünk fényében az a küzdelem, amely „szeretet és gyűlölet” között dúl az olyan szubjektumon belül, akiben – Freud szerint – *valóban* sérülést és csalódást okozott a szeretettárgy? Itt fontos kiemelnünk azt, hogy előzetesen kellett lennie egy ambivalenciáktól mentes szeretetnek; hangsúlyoznunk kell, hogy ez a szeretet bevallhatatlannak bizonyult; meg kell mutatnunk, hogy ennek a szeretetnek egy valódi, tehát traumás ok vetett véget. Az ellenmegszállások rendszere, amely a gyűlölet, a csalódottság, valamint a tárgy miatt elszenvadni vélt rossz bánásmód témáit használja fel, traumatikus sérülésekből és a gyász teljes lehetetlenségéből származik. A fantáziabeli agresszió tehát valójában nem elsődleges; csupán folytatása annak a valódi agresszióknak, amely *már korábban* sújtotta a tárgyat halál, megszegés, eltávolítás formájában – lévén ez a szeparáció akaratlan oka. Zárvány csak akkor keletkezik, ha az alany meg van győződve a tárgy teljes ártatlanságáról. Az ellenkező esetben, amikor a narcisztikus csalódás a tárgyból ered, szkizofrénia keletkezik, amely mind a tárgy, mind az alany elpusztításával fenyeget. A melankóliában szenvedőknél ilyesmi azonban nem történhet meg. Bevallhatatlan, de tiszta és minden agressziótól mentes idilljüket nem a hűtlenség szakította meg, hanem a külső kényszer. Ezért van az, hogy a melankóliában szenvedők az emléket úgy őrzik, mint legértékesebb kincsüket, még annak árán is, hogy azt gyűlölet és az agresszió köveiből épített kriptába kell zárniuk. Mindaddig, amíg a *crypte* fenntartható, nem jelenik meg a melankólia. Csak akkor lép színre, ha a falak meginognak, gyakran olyankor, amikor valamilyen másodlagos szeretettárgy, amely addig a falnak támaszául szolgált, elvész. Amikor az alanyt a *crypte* összeomlása fenyegeti, az egész én eggyé válhat vele, megmutatva a rejtett szeretettárgyat a maga teljes alakjában. Amikor az én fe-

nyezető közelségben érzi belső támaszának – lénye magvának – elvesztését, összeolvad a beléje zárt tárggyal, azt képzelve, hogy a tárgy van megfosztva társától. Az én tehát végeérhetetlen gyászát nyíltan hirdetni kezdi. Hirdeti a szeretettárgy bánatát, tátongó sebé, világraszóló vétkét, de soha sem tárja fel a kimondhatatlan titkot (ami az egész világegyetemmel felérne számára). Egyetlen eszköz maradt a szubjektum számára ahhoz, hogy titokban újraélessze a tőle elvett paradicsomot: az, ha a fájdalmat megpróbálja a tárgynak tulajdonítani, amely elvesztette őt. Freud meglepetéssel tapasztalta, hogy a melankóliásoknak nincs semmiféle szégyenérzetük mindazon borzasztó dolgok vonatkozásában, amelyekkel önmagukat vádolják. Most azonban mindez érthetővé válik: minél több szenvedésben és megaláztatásban részesül a tárgy (vagyis minél inkább sóvárog az elvesztett szubjektum után), annál büszkébb lehet az alany arra, hogy „ő (már-mint a tárgy) mindezt értem hajlandó elviselni”. Melankóliásnak lenni tehát azt jelenti, hogy bemutatom és mindenkivel elhitetem, milyen nagy az én szeretettárgyam bánata, amiért elveszített engem.

A melankóliások látszólag önmaguknak okoznak fájdalmat, de valójában saját testüket adják kölcsön egy fantomszerű szerelmi tárgynak.⁷ Freud szerint az ilyen önmagunknak okozott fájdalom nem egyéb, mint megnyilvánulása a szeretettárgy iránti agresszióknak, amely magára a melankóliás személyre toldott el. Mégis, fel kell tennünk a kérdést: vajon a melankóliás tényleg szereti a fantomtárgyat? Ennek nincs nagy jelentősége, mivel a fantomtárgy egyszerűen „megőrül” a melankóliásért: bármit megtenne érte. A melankóliások bármilyen testet kölcsönözhetnek fantomtárgyuknak, mivel a fantom „örjögő bánatában” bármit elvisel tőlük. Ha van egyáltalán bármiféle agresszió, az a szeretettárgy és a melankóliás szubjektum közös jellemzője, amennyiben az agresszió a külvilág ellen irányul, a libidó-megszállás visszavonásának formájában.

A fantomtárgy persze beleszól a viszontátétel folyamatába is, és ez valódi veszélyt jelent a pszichoanalitikus terápiára nézve. Az analitikus akaratlanul is célba veheti a fantomtárgyat, anélkül, hogy felismerné: a melankóliás számára a fantom (az inkorporált tárgy) az egyetlen partner. Ha az

⁷ [A „fantomszerű szeretettárgy” kifejezést itt abban az értelemben használjuk, ahogyan az orvosok beszélnek a „fantomvégtag szindrómáról”, amikor is fájdalomérzet keletkezik az amputált végtagban. Ábrahám Miklós egészen más értelemben használja a „fantom” kifejezést a „Feljegyzések a fantomról” című írásában. – Rand Miklós megjegyzése].

analitikus agresszíven viszonyul a szeretettárgyhoz, a melankóliás legdrágább és legféltettebb kincse *ellen* lép fel. Nekünk, analitikusoknak mégis fel kell ismernünk a gyűlölet és az agresszió álcája mögé rejtett szeretettárgyat. A melankóliás azt várja a pszichoanalitikustól, hogy felismerje: az alany örül annak, hogy a tárgy miatta szomorú; hogy elismerje: a tárgy nem gyűlöletet, hanem szeretetet érez az alany iránt; továbbá, hogy az analitikus végül elfogadja azt a narcisztikus boldogságot, amit az alany él át amint, hogy mindenféle veszélyes buktatók ellenére sikerült megszereznie a tárgy szerelmét. Ha a páciens megkapja az analitikustól ezt az elismerést, akkor a zárvány fokozatosan átadhatja helyét a valódi gyásznak, és az inkorporációs fantáziák átalakulhatnak introjekcióvá. Ha azonban ezt az elismerést nem kapja meg, akkor a tátongó seb tovább él, és az analitikus agresszióra utaló megjegyzései újabb narcisztikus sérelmeket okozhatnak. Az ilyen sérelmekre még a legjobb válasz a mániás reakció. Ha a tárgyat támadás éri, a mánia kérkedni kezd a szeretet mindenhatóságával: „Nézd, milyen hősiiesen védelmez engem, milyen csodálatosan képviseli ügyünket, nem fárad bele, nem adja be nekik a derekát, nem fogja be a száját, semmi sem retenti el, egy pillanatra sem nyugszik... hát nem csodálatos a szenvedélye?” Dicsőség, megvetés, harag, dac a szégyennel szemben – ezek a mániás repertoárjának elemei. Ilyen körülmények között az analízis persze nem igazán tud előrehaladni, de legalább a páciens élete biztonságban van. Sajnos, a melankóliás „gyász” sokszor a szubjektum utolsó esélye egy narcisztikus jóvátételre. Érthetőbbé válik mindez, ha figyelembe vesszük, hogy az elvesztett tárgyban az alany olyasvalakit képes meglátni, aki *még nem veszette el teljesen* partnerét, akit mintegy előzetesen gyászol. Amikor tehát a szubjektum megtudja analitikusától, a kezdeti trauma megisméltése során, hogy titkos szerelmét meg *kell* támadnia, nincs más választása, mint az, hogy gyászfantáziáját eljuttassa a végkifejletig. „Ha szerelmemnek el kell engem veszítenie örökre, ő sem fogja túlélni ezt a veszteséget.” Ez bizonyára helyrehozza a szubjektum lelki békéjét, ami annyit jelentene: meggyógyul. A kezelés akkor, azon a napon ér véget, amikor a „tárgy” meghozza majd ezt a rendkívüli áldozatot...

3. A valóság topográfiája: vázlat a titok metapszichológiájáról⁸

E megjegyzésekben félretesszük a „valóság” kifejezés különböző jelentéseit, mind a jogi, filozófiai, mind a természettudományos eredetűeket. Mindezek a jelentések, külön-külön vizsgálva őket, távol állnak tudományunktól, a pszichoanalízistől. Mégis, a mindennapi gyakorlatban számtalanszor találkozunk a valóság fogalmával, ámbár álcázott, sőt felismerhetetlen formában. Nekünk, pszichoanalitikusoknak éppen ez az elkendőzés és tagadás bizonyítja mindennél jobban a jelenlétét annak, ami a páciensünk számára a valóság státuszával bír – noha ez a valóság természetesen elkerülendő. Mi analitikusok tehát annyiban beszélhetünk a „valóságról”, amennyiben éppen a páciens visszautasítása jelöli ki azt. *Ebben, és csakis ebben az értelemben nevezhető a „valóság” metapszichológiai fogalomnak.* A Valóságot tehát úgy lehet meghatározni, mint ami éppen „valóságként” van elutasítva, álcázva, tagadva; ez az, ami van, annál is inkább, mivel nem megismerhető, egyszerűen: titok. A Valóság,⁹ mint metapszichológiai fogalom, a lelki apparátusban arra a helyre vonatkozik, ahol a titok van eltemetve.

A vágnak és álcáinak nyilvánvaló és rejtett, manifeszt és látens formái közötti ellentét persze kezdetektől fogva a pszichoanalízis egyik fő témája. Ez az ellentét nem feltétlenül vezet a titok vagy a titoknak szánt „valóság” gondolatához. Az elfojtott mindig egy képzet vagy vágy. Ugyanez jelenik meg a tünetekben, mint a *szavak* „materializációja”, azoké a szavaké, amelyek az elfojtották őket. A hisztériás nem jut el odáig, hogy megérintse a valóságot, s így titokkal sem rendelkezik, legalábbis nem metapszichológiai értelemben. Vajon valóban mondhatjuk-e azt, hogy annak, amit a hisztériás elfojtott, volt neve, már előzőleg létezett mint beszéd, az elfojtás pillanatában, következésképpen az elfojtás feladata a titok elrejtése volna? Tulajdonképpen a hisztériás vágyai és az ehhez tartozó képzetek csak a beszéd oldalhajtsái, nem közvetlenül a vágyból vagy az örömből erednek, hanem inkább a tiltásukból. A vágyat éppen tiltásá-

⁸ *The Shell and the Kernel*, 157–161.

⁹ A „valóság” mint metapszichológiai fogalom, megérdemli a nagy kezdőbetűt. Annál is inkább, mivel minden valóság előfeltétele, és minden valóság belőle ered. A titok, mint metapszichológiai Valóság megfelelője a külső világ valóságának: az egyik tagadása együtt jár a másik visszautasításával.

nak nevével megnevezni: ez a hisztéria átlátszó homálya. Ez alapvetően mindannyiunkkal így van.

Mindannyian hordozunk titkot, egyet vagy számosat... Mit jelent *cryptophore*-nak, „titokhordozónak” lenni? Hogyan jön létre egy ilyen állapot? Amiként a vágy a tiltással alakul ki, a Valóság is, legalábbis metapszichológiai értelemben, azáltal születik meg, hogy valami elrejtőzik vagy kimondhatatlannak minősül. Sőt mi több, a Valóság, megszületése pillanatában egy vétekhez vagy bűnhöz hasonlítható. A bűn neve nem szinonimája a tiltottnak, mint a hisztériás vágya esetében. A bűn neve affirmatív, tehát kimondhatatlan, mint Istené vagy az orgazmikus élvezeté.

Nincs olyan titok, amin eredetileg ne osztoztak volna. Hasonlóképpen, a szóban forgó „bűn”, mivel titokká vált, szintén nem lehet magányos bűn. Szükségszerűen utal egy kívülálló harmadikra, egy cinkosra, az elfogadhatatlan élvezet helyére, és más kizárt kívülállókra, akik ugyanezen élvezet okán lettek kiküszöbölve. Az áthágás fogalma nélkül a „bűnben” nem volna semmi titok.

Hogyan szabadulhatunk meg a bűntől, amely a Valósággal azonos súlyú? Azt gondolhatnánk, hogy ha a titok már elviselhetetlenül nehéz, elegendő átadni magunkat a tehetőtől való megszabadulás fenséges kudarcélményének, a vágy levezetésének. Ha már nem tartható a feszültség, egyszerűen elmegyünk a rendőrségre, és feladjuk magunkat. „Mindennel kipakolni”, micsoda megkönnyebbülés! – ez minden „titokhordozó” álma. Hiszen analitikushoz is csak azért megy, hogy feladja magát. Ott aztán kénytelen felismerni, hogy még egy ilyen kétségbeesett megkönnyebbülés sem adatik meg számára. Már az első próbálkozásoknál kiderül, hogy kivitelezhetetlen ez a vállalkozás. Valóban, hogyan lehet szavakba önteni a megnevezhetlent? Ha megtenné, belehalna, sőt az egész világot elnyelné a kataklizma, beleértve a rendőrséget és az analitikus díványát is. Ha mégis kísértésbe esne, hogy beszéljen, ezt nem azzal a szándékkal tenné, hogy lerombolja az egész világegyetemet, hanem hogy megőrizze azt, még azon az áron is, hogy börtönné változtatja. Némi habozás után a „titokhordozó” más lehetőség után néz: átváltoztatja az analitikus rendőrt analitikus cinkossá, és újraéli vele a szavak között azt, aminek nincs helye a szavakban. Ilyen körülmények között érthető, hogy a Valóság, mint elkövetett bűn, előbb vagy utóbb felbukkan az analízis során. Ez a vég kezdete. Eközben a titok rejtett jelenléte egyre jobban ránehezedik a terápiára. A *crypte* jelen van, de hol a kulcs, ami nyitja?

A topográfiában a *crypte* egy meghatározott helyet foglal el. Ez a hely nem a dinamikus tudattalan, és nem is az introjekció énje. Inkább egy enklávé, egy beékelte terület a kettő között, valamiféle mesterséges tudattalan, elszállásolva az Én ölében. Egy ilyen „sírboldt” képes teljesen eltömíteni a dinamikus tudattalant határoló, félig áteresztő falakat. Semmit nem enged átszűrődni a külvilágba. Az én tölti be temetői szerepét. Ott gubbaszt, figyel a közeli családtagok jövés-menését, akik – különböző jogcímenek – megpróbálnak bejutni a sírbolthoz. Ha beenged egy-két kíváncsiskodó vagy sértődött felet, esetleg egy detektívet, biztosak lehetünk benne, hogy hamis nyomon, álsírboldt-hoz vezeti őket. A kiváltságosokat, akiknek joguk van látniuk a sírt, különböző manipulációkkal és manőverekkel szórakoztatja, és igyekszik őket is folyamatosan az énen belül tartani. Láthatjuk, hogy a sírboldt őreinek életét – akinek ehhez a változékony sokasághoz kell alkalmazkodnia – a fortély, leleményesség és a diplomácia hatja át. Jelszava: mindig van valaki, aki még nálad is ravaszabb...

A sírboldtot, és zárat, ami a külvilágtól elválasztja, immár nem annyira metaforikus nyelven, *megőrző (prezervatív) elfojtásnak* nevezzük, szembeállítva a *konstitutív elfojtással*, amely leggyakrabban a hisztériánál jelenik meg, és általában dinamikus elfojtásnak nevezzük. Az alapvető különbség a kétféle elfojtás között az, hogy a hisztéria esetében egy tiltásból született vágy kerülő úton igyekszik kitörni, és ezt az utat szimbolikus kielégülések révén találja meg. Ezzel szemben a „titokhordozónál” egy már megvalósult vágy kiúttalanul eltemetődik, mivel sem újjászületni, sem szertefoszlanani nem képes. Beteljesülése nem tehető meg nem törtéنتté, az emléke pedig aktívan él. Ez a múlt úgy van jelen a szubjektumban, mint egy *valóságdarab*, amely tagadásában létezik. Ez a valóság nem tud teljesen meghalni, de újjászületni sem tud. Megakadályozza a belső szereplők jövés-menését. Az analízis során inkább velük van dolgunk, mint magával a szubjektummal. Mindannyian tudjuk, hogy csak hosszantartó munkával lehet ezeket a belső személyeket, elnézésüket kérve, rábírnunk arra, hogy engedjék kitérni a sírboldt kapuit

De mi van akkor, ha a „bűn”, a titok tartalma amelyet Valóság névvel illetünk, pusztán csak fantázia? Vagy, még inkább, egy múltbéli, helytelen felismerés következménye, s teljességgel ártatlan? Jó néhány analitikus van e nézetek egyikén vagy másikán, az érdeklők nagy meglepettségére – és kárára. Nem időzünk sokat a sírboldt valós vagy fantazmatikus eredetével és megnevezhetetlen tartalmával kapcsolatos viták taglalásán.

Bármilyen legyen is ez a tartalom, alapvető jellemzője az, hogy nem tud napvilágra kerülni beszéd formájában. Mindeközben a folyamatban éppen a szavak játsszák a főszerepet. A kimondatlan, élve eltemetett szavak minden kétséget kizárva a *crypte* belsejében figyelnek, mint folyton éber baglyok. A Valóság tényei vannak e szavak mögött, titokzatos létezésüket kézfelfogható hiányuk bizonyítja. Attól valóságok, hogy eredeti, megszokott rendeltetésüktől – ami a kommunikáció – megfosztották őket. Hogy miért? Feltehetően azért, mert szemben a hisztéria szavaival, amelyek a tiltással jelölik a vágyat, ezeket a szavakat valami módon pozitív létezés értékeivel ruházták föl. Ezért *halálos veszélyt jelentenek a hisztériás konstitutív elfojtás számára*. A sírbolt funkciója tehát a hisztériás elfojtás védelme. Másképpen fogalmazva, azáltal, ami eltemetődött, a konstitutív elfojtás veszélybe került. Milyen módon? – kérdezhetnék. Úgy, hogy a tiltás szavai elvesztették tiltó hatásukat. A szubjektum szavait katasztrófa sújtotta, és kivonódtak a forgalomból. Ez valóban megtörtént. Azt, hogy a vágy valóban beteljesült, mielőtt eltemetett, éppen az bizonyítja, hogy az erre utaló szavak pozitív értelmet vettek föl (ami nem zárja ki, hogy ez a változás utólagosan történt meg), és ebből kifolyólag többé nem kerülhetnek napvilágra. A sírbolt létezése egy *valódi* esemény elegendő bizonyítéka, s feltételezi, hogy a tiltó pszichikus erők reprezentánsai cinkosai voltak egy vágy kielégítésének, amelyet megengedhetetlen módon vittek el az orgazmikus beteljesedéshez. Máskülönben a vágy leleplezhető volna (erre utálnak a hisztériások vádaskodások). Nem győzzük eléggé hangsúlyozni, hogy a *valódinak* minősített eseményt kizárólag metapszichológiai értelemben fogjuk fel.

Visszatérve ahhoz a cikkhez, amely gazdagságával és széles látókörével lenyűgözött bennünket és inspirálóan hatott ránk,¹⁰ úgy gondoljuk, hogy a „Pszichoanalízis és valóság” címet a *titokkal* kell kiegészítenünk. Valójában a titok objektív és hatékony létezése lehetne akár a Valóság, *mint metapszichológiai fogalom* kritériuma is. Ha a jogsértést is beleértjük a Valóság fogalmába, akkor azon sem csodálkozhatunk, hogy a Valóság, mint egy tiltás eredménye, virtuálisan egy pernek is fölfogható, annak minden szereplőjével a vádlottal, a bíróval, a védelemmel, a váddal és a bűnjellel együtt. Legalábbis mindezek mint az analitikusnak szukcesszív módon tu-

¹⁰ Denise Braunschweig: „Psychanalyse et Réalité”. *Revue Française de Psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1971, nos. 5–6.)

lajdonított szerepek vannak jelen. Az analitikus vissza kell hogy utasítsa valamennyi szerepet (ez is a metapszichológiai Valóság fogalom egy technikai implikációja), hogy a valódi folyamat beinduljon: hogy minden érintett fél, köztük a szubjektum is, *elfogadja a Valóságot*. Ez annyit jelent, hogy meg kell szüntetni a metapszichológiai súlyát egy olyan valóságnak, amelyik csak tagadása által nyeri el létezését. Az analitikus abba a csapdába eshet, a csábítási elmélet vagy éppen annak ellenkezője által, hogy ugyanarra a jogi területre téved, mint a „titokhordozó” alany. Ezáltal a per elkerülhetetlenné válik, és, paradox módon mindketten vesztesen kerülnek ki belőle. A szubjektum márt eleve el van ítélve, élvezetének tárgyával együtt. Az analitikus pedig elkerülhetetlenül elbukik minden neki szánt szerepben: mint bíró, mint ügyész, mint ügyvéd, mint vádlott, mint bűnjel. A bírói tévedés, a felmentés következménye pedig: a *crypte* megszilárdulása.

Mi tehát a teendő? Tagadni a trauma valóságosságát, és pusztá fantáziává változtatni? Ez azt jelentené, hogy ezzel a tagadással egy kiegészítő valóságértéket kapna, amelyen túllépni szinte lehetetlen. Ezzel minden a megoldás felé vezető utat elzárunk. Nem kellene talán inkább elszántan szembeszállni mindazzal a jogi és bírói gépezettel, amit maga a páciens diktál?

A „valós” (amire oly gyakran hivatkoznak a páciensek, amikor a külvilág kényszerítő erejét kívánják jelezni) ugyanazzal a mozdulattal enyészik el, mint a „törvényszékinek”, a „valós” eme oldalhajlásának elutasítása. Ezzel a lépéssel csak egy virtuális diskurzus maradna fenn magáról a törvényhozásról, annak viszonylagosságáról, szükségességéről. Hanem törvényhozóvá tenni azt, aki eddig vádlott, bíró, ügyész vagy ügyvéd volt, jelenthet ez valamiféle megoldást a titok Valóságának felszámolására? Ezzel csak még inkább rálicitálnánk az idézett jelszóra: mindig van valaki, aki nálad is ravaszabb...

Úgy tűnik, hogy még egy lépést meg kell tennünk. Az egyetlen sejtésünk ezzel a lépéssel kapcsolatban az, hogy hatására elfog a szédülés.

A pszichoanalízis történetében az episztemológiai alternatíva a „bűn” Valóságának eltörlésére az, ha visszavezetjük egy pusztá fantáziára, vagy felszámoljuk a jogi megközelítést, hangoztatva annak viszonylagos vagy látzólagosan önkényes voltát – mindkét lehetőség ugyanazzal a veszéllyel jár. Hiszen mi van akkor, ha a konstitutív elfojtás közbelép, vagyis maga az örület fenyeget? Ez a két elméleti lehetőség, amely a metapszichológiai va-

lóság tagadásán alapszik, egymást is tagadja, ahogyan a kezelés hatására kibontakozó lendület lecsendesítésére törnek. Ezek azok az álláspontok, amelyek leginkább elősegítik a pszichózis kialakulását is, azzal, hogy megerősítik a sírbolt falait.

Mindezek ellenére ez a súlyos építmény lassanként meginog, sőt romba dől a hosszú kezelés során, amikor az is bebizonyosodik, hogy peres eljárás híján a tagadás falai megrogynak. Valóban a kimondatlan tiltásának segítségével – amely az analitikus helyzet sajátja – a kimondatlan, mint idegen test színt vált. Átalakul a *ki ne mondd* aktívan és dinamikus elfojtott vágyává, a maga útjaival, kanyarjaival, kibúvóival, ezer és ezer módjával, hogy szimbolizált formát öltjön. Akkor, és csakis akkor válhat a Valóság vággyá.

[4. Rand Miklós bevezetője a könyv V. részéhez]

Titok és utókor: a transzgenerációs fantom elmélete. A szerkesztő jegyzete

Az 1975-ben írt, illetve publikált esszék, amelyek a kötetnek ebben a részében találhatók, Ábrahám és Török húsz éves együttműködésének utolsó darabjait képezik. A transzgenerációs fantom fogalma, amelyet Ábrahám „A megjegyzések a fantomról” című tanulmányában (1975) dolgozott ki és tárt a nyilvánosság elé, már több korábbi munkában körvonalazódik, így különösképpen Török Máriának „A nők »péniszirigységének« jelentése” (1964), valamint „A gyászbetegség, avagy a Pompás Tetem fantáziája” (1968) című írásában, továbbá Ábrahámnak Hermann Imre *Az ember ősi ösztönei* című műve francia kiadásához írott bevezetésében (1972, e munka 2. kötetében jelenik meg). Ábrahám és Török a „fantom” kifejezést némiképp más, de a későbbi értelmezéshez kapcsolódó kontextusban használják „Az elveszett tárgy-én” című, 1973-ból származó írásuk első bevezetésében. A cikkhez a publikáció idején, 1975-ben, egy magyarázó lábjegyzetet fűztek, jelezve a fantomelmélet későbbi továbbfejlődését. Ábrahám egy kurzust szentelt a fantomnak a Párizsi Pszichoanalitikus Intézetben, 1974–1975-ig, a kilenc üléshez írt előzetes jegyzetek 1978-ban kerültek kiadásra, „Szeminárium a duális egységről és a fantomról” címmel (e munka 2. kötetében jelenik meg). Az 1980-as években Török kiterjesztette Ábrahám fantomelméletét, továbblépve saját korábbi kezdeményezésein, amelyeket „A félelem történeté”-ben (1975) fejtett ki, s mindezt abból a célból tette, hogy felvázolja az elméleti diskurzus pszichoanalízisét a „Melanie Klein vagy Melanie Mell? Egy traumatikus név viszontagságai” című írásában¹¹ (1982, e munka 2. kötetében jelenik meg), valamint a „Mi az okkult az okkultizmusban? Sigmund Freud és Szergej Pankejev között – a Farkasember” (1983) című tanulmányában, amelyet utóiratként találhatunk meg Ábrahám és Török „A Farkasember bűvös szava” (*The Wolf Man’s Magic Word*, 1986) című művének amerikai kiadásában. Rand és Török vezette be Ábrahámnak a „Megjegyzések a fantomról” című írása első angol nyelvű kiadását egy esszével, amelynek címe „A pszichoanalízis

¹¹ „Melanie Klein or Melanie Mell? The Vicissitudes of a Traumatic Name” (az eredetiben is a „mell” szó szerepel [A szerk.]

titka: a történelem olvassa az elméletet”.¹² Ez az esszé a fantom fogalmát a pszichoanalitikus mozgalom történetének elemzésére alkalmazza.

A fantom fogalma a pszichoanalitikus vizsgálódás fókuszát kiterjeszti az egyénen túlra, mivel abból indul ki, hogy vannak emberek, akik, anélkül hogy tudnának róluk, elődeik életének titkos lelki tartalmait örökölhetik. A „fantom” egy radikálisan új irányzat a freudi és Freud utáni pszichopatológiai elméletek között: innentől kezdve a tünetek már nemcsak a személy egyéni élettapasztalataiból származtathatóak, hanem valaki más lelki konfliktusaiból, traumáiból vagy titkaiból is. A pszichoanalízis általában úgy határozza meg a személyes identitást, hogy betagozza azt a tudattalan által teremtett örökös megszakítások közé. Freud szerint a szelf folyamatossága megkövetel egy paradox és megszakított „egységet”, valamiféle változó, de összefüggő formát, amelyet a széthúzó erők ellenére fenntart. Ábrahám fantomelmélete kibővíti Freud metapszichológiáját: felveti, hogy egy személy életében helyre nem hozott „szakadások” ártalmas módon és tudattalanul érinthetnek egy másik személyt. Ábrahám a hasbeszélő hasonlatával jellemzi az idegen jelenlétet, és „fantom”-nak nevezi el, vagy „hazajáró”-nak, „fantomszerű hazajárónak”. A fantom gondolata újrarajzolja a pszichopatológia határait, és a terápiás lehetőségeket is bővíti, mivel feltételezi az egyénen belül egy olyan kollektív pszichológia létezését, amely több generációt magában foglal, tehát az analitikusnak az egyik nemzedék hangjait kell meghallania a másik tudattalanjának vizsgálatakor.

Az Ábrahám és Török által használt „fantom”, „kísértet”, „hazajáró lélek” kifejezések a folklórból erednek. Ősrégi hiedelmeket pszichológiai tartalommal feltölteni Ábrahám szerint azt jelenti, hogy tudás mezsgyéjét kiterjesztjük olymódon, hogy az irracionális vagy nem racionális képzelet elemeit bevezetjük a racionális megértés szférájába. A pszichoanalitikus fantom fogalma tehát a leírás szintjén azon római, ónorvég, germán és más hiedelmek sorába illeszkedik, amelyek szerint csak bizonyos fajta halottak térnek vissza abból a célból, hogy kínozzák az élőket: azok, akiktől megtagadták a temetés rítusát, vagy nem természetes, abnormális úton haltak meg, bűnözők voltak vagy kiteszítottak, esetleg igazságtalanul bántak velük életük során. Ábrahám szerint a halott nem tér ugyan vissza, de befe-

¹² „The Secret of Psychoanalysis: History Reads Theory.” *Critical Inquiry* 13, no. 2 (Winter 1987): 278–86.

jezetlen ügyeit tudattalanul hátrahagyja utódaira. Az antik világ és a keresztény középkor emberei bonyolult temetési rítusokat alkalmaztak, hogy biztosítsák a halott békében történő átkelését a túlvilágra, és megakadályozzák annak visszatérését. Az ősök tisztelete sok helyen a mai napig is megmaradt a vallások vagy hagyományok közös elemeként. Metaforikusan azt mondhatjuk, hogy Ábrahám az ősök pszichoanalitikus kultuszát hirdeti, és szükségesnek tartja a halott tisztés temetéssel való megbecsülésének pszichoanalitikus formáját is. A pszichoanalízis birodalmában azonban úgy biztosítjuk a halott nyugalomát, és azzal tiszteljük meg, hogy felfedjük szégyenletes titkait, megpróbáljuk megérteni meg nem nevezett és rejtett szenvedéseit. A halott előző életének leleplezése nem azért fontos, hogy békéjét helyreállítsuk vagy megakadályozzuk éjszakai csínytevéseit, hanem azért, mert az elhunyt gyanútlanul folytatja pusztító pszichikus fél életét – bennünk, az utódokban.

A fantomelméletet jól szemlélteti Ábrahámnak „Hamlet fantomja avagy a hatodik felvonás” című, 1975-ben íródott és 1978-ban publikált műve, amely nem más, mint fiktív folytatása Shakespeare tragédiájának tízes szótagszámú verssorokban. Ebben Ábrahám Shakespeare színművét úgy értelmezi, hogy új megvilágításba helyezi a régi problémát: miért habozik Hamlet végrehajtani feladatát, vagyis hogy bosszút álljon apja gyilkosán? Erről a témáról számos pszichoanalitikus kommentár született, Freud foglalkozott vele az *Álomfejtésben* (1900), Ernest Jones pedig a „Hamlet és Ödipusz” című tanulmányában (1949). Mind Freud, mind Jones az elhunyt apához kapcsolódó megoldatlan Ödipusz-komplexusnak tulajdonították Hamlet zavart viselkedését. Freud szerint Hamlet azért nem állhatott bosszút apja gyilkosán, mert tudattalanul hálát érzett ama személy iránt, aki végrehajtotta azt a tettet, amit ő maga vágyott elkövetni. Ábrahám, a fantomelméletre támaszkodva, azt állítja, hogy nem Hamlet, hanem a szellem kell hogy legyen az értelmezés fő tárgya. Hamletet nem saját vágyai és konfliktusai kínozzák, hanem egy szégyenletes titok következményei, amelyet apja vitt a sírba. Hamlet döntésképtelensége olyan események következménye, amelyek valaki mással estek meg. Általánosabb értelemben a fantomelmélet kiegészítése vagy alternatívája azoknak az értelmező módszereknek, amelyek a szexuálisan motivált egyéni komplexusok vagy fantáziák freudi felfogásához kapcsolódnak. Ábrahám Hamlet-értelmezése lehetővé teszi, hogy élő embereket vagy kitalált személyeket összekapcsoljunk elhunyt őseik (rejtett) életéhez. A fantom fogalma a családtörté-

net fontosságát, és különösképpen a titkos családi történeteket helyezi előtérbe a pszichoanalitikus szemléletben.³

Noha a fantom különálló klinikai és elméleti entitás, mégis úgy tekinthető, mint közvetlen kiterjesztése Ábrahám és Török azon korábbi munkáinak, amelyek a titkokról és a *crypte*-ről szólnak (lásd ezeket a jelen kötet IV. részében). A fantom a csend interperszonális és transzgenerációs következményeit képviseli. A *crypte* fogalma egy titkos lelki képződményre utal, amely a személy saját életének történéseiben gyökerezik, míg a fantom valaki más titkának az akaratlan átvétele. Noha csak egy személy lelkében jelenik meg, a fantom több generáció *in absentia* pszichoanalíziséhez vezethet el (a szülők, a nagyszülők, a nagybácsik stb. analíziséhez), a leszármazott tüneteinek keresztül.

A fantom fogalma szembeállítható Freudnak azzal a fokozatosan kibontakozó elgondolásával, amely valamiféle „archaikus örökségre”, az emberi nem ősi tapasztalatainak átöröklésére vonatkozik. A Freud által gyakran „a neurózis filogenetikus eredetének”, vagy „archaikus örökségnek” nevezett jelenség valójában az elődökhöz kötődő megtörtént eseményekre vezethető vissza – mint például a szülők koitusának megfigyelése, csábítás, kasztráció, apagyilkosság –, s ez határozza meg az (egyénivel szembeállított) alkati tényezőt az egyénnek a pszichopatológiához való diszpozíciójában viszonyában, és ugyanakkor egy sor neurotikus fantázia és komplexus egységes, ha nem egyetemes tartalmait. Nyilvánvaló, hogy mind Freud, mind pedig Ábrahám számára a döntő kérdés a transzmisszió folyamata, az, ami biztosítja a korábbi generációk élményeiből származó emléknymok továbbélését. Freud azonban valamiféle „mentális antikvitást” keresett, amely veleszületett és megváltoztathatatlan pszichikus anyag formájában megőrzi az emberi faj történetének legkorábbi periódusait a ma élő emberben, míg Ábrahám a titkok generációról generációra történő átadását vizsgálja, és úgy gondolja, hogy a fantom ama személy egyéni élettapasztalatának funkciója,

¹³ Ábrahám munkáinak elemzéséhez lásd: Nicholas Rand, „Family Romance or Family History? Psychoanalysis and Dramatic Invention in N. Abraham`s *The phantom of Hamlet*”, *Diacritics* 18, no. 4 (Winter 1988): 20–30. Török és Rand egy posztumusz kötetet állított össze Ábrahám korai irodalmi esszéiből: *Rythmes: De l`oeuvre, de la traduction, et de la psychanalyse* (Paris, Flammarion, 1985). Ebből a kötetből Rand egy esszét fordított angolra „Psychoanalytic Esthetics: Time, Rhythm, and the Unconscious” (1962) címmel. *Diacritics* 16, no. 3 (Fall 1986). A teljes kötet angolul a Stanford University Pressnél fog megjelenni.

aki átadja azt leszármazottainak. Az ilyen áttevődések az emberi történelem bármely korszakában megeshetnek.

A fantom fogalma az egyéni, sőt a családi pszichológián túl is alkalmazható. Bizonyos aspektusai megvilágíthatják egyes szociális intézmények kialakulásának kérdését, és új perspektívát jelenthetnek kulturális minták és politikai ideológiák pszichológiai gyökereinek vizsgálatában. Például, a fantom segíthet megmagyarázni, hogy miért térnek vissza időről időre azok a politikai ideológiák, amelyeket híveik katonai veresége már kompromitált. Ilyen esetnek tekinthetők az 1980-as és 1990-es évek neonáci mozgalmi Németországban és másutt, amelyek megmagyarázhatatlan módon éppen azokra a serdülő fiatalokra hat, akiknek nyilvánvalóan nincs közvetlen kapcsolatuk a háborús náci valósággal. A fantom fogalma alapján azt mondhatjuk, hogy az akaratlanul átörökített szégyenteljes családi történetek rejtett motiváló erőként taszítanak egyes fiatalokat olyan mozgalmakhoz, amelyek a nagyapáik által egykor nyíltan dicsőített erőszak modelljére épülnek. Ábrahám és Török munkáiból megérthetjük, hogy a múlt meghamisítása, figyelembe nem vétele, elhanyagolása – akár egy totalitárius állam által intézményesítve (mint a volt NDK-ban), akár pedig a szülők és nagyszülők révén – táptalaja lehet szégyenletes titkok fantomatikus visszatérésének, az egyén, családok, közösségek vagy akár egész nemzetek szintjén is.

Erős Ferenc és Miklós Barbara fordítása