

MŰHELY

**KORRESPONDENCIÁK:
WALTER BENJAMIN ÉS FERENCZI SÁNDOR***Hárs György Péter*¹

„A hasonlóság látásának adománya, melyet birtoklunk, nem egyéb, mint gyenge maradványa az egykor hatalmas erejű kényszernek, hogy hasonlóvá váljunk és viszonyuljunk.”

Walter Benjamin

Az idézett mondatot Benjamin több helyen, többféle kontextusban is leírja (pl. Benjamin: 2001a, 63.; 2001b, 64.; 2001c, 68.; 2001d, 174.). Ez azt jelzi, hogy kiemelt jelentőséget tulajdonított neki. Jelen dolgozat tárgya két szerző, Ferenczi Sándor és Walter Benjamin viszonyulásainak és – kiemelten – a hasonlóságról szóló gondolatainak hasonlósága. Erre a hasonlóságra Mitrano hívta föl a figyelmet², írásának tárgya viszont nem ez. Ő az összehasonlítást evidenciának veszi, szerintem indoklást és kifejtést kíván. Dolgozatom elején a Ferenczi és Benjamin közötti kapcsolódási pontok meghatározására teszek kísérletet.

*

„*Valójában kiváltképp esténként érzem fájdalmasnak ezt az elhagyatottságot.*”³ Ferenczi (1873-1933) és Benjamin (1892-1940) életét egyaránt a kívüllét jellemzi. Mindkettejük megdöbbentő és elgondolkodtató halálát – Ferenczi vészes vérszegénységben halt meg, Benjamin egy nappal azelőtt lett öngyilkos,

¹ Ez a tanulmány az OTKA T46600 sz. kutatási projektjének keretében készült. Ahol külön nem jelzem, kiemelések az eredetiben.

² Lásd a *Thalassa* jelen számában, G. F. Mitrano: „A filozófia első csókja: Ferenczi Sándor” c. írását. Kettejük szimbólum-felfogásának hasonlóságairól tudtommal én írtam először (Hárs: 2000).

³ Freud – Ferenczi: 2000, 259.

mielőtt megmenekült volna⁴ – az „enfant terrible“ pályája és sorsa előzi meg. Ferenczi belülről állt kívül a pszichoanalitikus mozgalmon az ortodoxokétól eltérő elméleteivel és eszméivel; a frankfurti iskola – és mai kutatóinak jó része is – a szellemileg hozzájuk közele, de mégiscsak kívülálló Benjaminszert szeretne volna köreiben belül tudni.⁵ Ferenczit az 1920-as évek végétől a freudisták és maga Freud is egyre gyanúsabb szemmel nézik, Benjamin viszont – ellenkezőleg – 1935-ben az *Institut für Sozialforschung* tagja lesz. Másik identitásválasztása, a kommunista párt, nem kevésbé problematikus.⁶ Gerstmannek így ír 1926 májusában: „A pártban való megmaradásom lehetőségét akkor is egyszerűen kísérletileg kell rögzíteni, és ami érdekes és kérdéses, az nem annyira az igen és a nem, mint inkább a mennyi ideig.” (Benjamin: 2001, 270.) Számára ezek éppoly logikus lépések, mint Ferenczinek a Freudékhöz való makacs ragaszkodás, ebbe az irányba mozdítja gondolkodásának marxizmusa és pszichoanalitikus elemei. Írásai közül egyértelműen a pszichoanalízis ismeretét és hatását mutatja például az *Álomgiccs, A fényképezés rövid története, a Játékszer és játékok (A halálöszön és az életösztönök), A mimetikus képességről (Adalékok a telepátia problémájához) és A műalkotás a technikai sokszorosíthatóság korszakában (A mindennapi élet pszichopatológiája).*

Nem mellékes, hogy az *Institut für Sozialforschung* tagja 1932-től az az Erich Fromm⁷ is, aki Benjamin munkatársaként nemcsak Freudhoz, hanem közvetlenül Ferenczihez is kapocs.⁸ A másik oldalon, Ferenczi, mindig is azok közé az analitikusok közé tartozott, akiket egyben „radikális társadalomkritikai megfontolások” (Erős: 2001, 59.) vezettek, s aki a Tanácsköztársaság idején a világon elsőként a pszichoanalízis egyetemi professzora lehetett. Mindamelllett éppúgy kívülről szimpatizált a baloldal törekvéseivel, mint Benjamin a pszichoanalízis eszméivel.

Fromm: Benjamin és Ferenczi közt. Benjaminszert és Fromm-ot nemcsak az *Institut* kapcsolja össze. Közös a szellemi szülőszoba is – az ortodox zsidó

⁴ A Ferenczi halála körüli vitáról lásd: Erős: 2001, 207-212; Benjaminszerről lásd pl: Papp Zsolt: Utószó. In.: Benjamin: 1980, 1111-1144.

⁵ Sokan még ma is a frankfurtiak közé sorolják, és ott tárgyalják munkásságát.

⁶ Lásd Sontag: 1985, 33.

⁷ Fromm, Erich: 1900-1980.

⁸ „Ebben az időszakban Frankfurt a pszichoanalízisnek is fontos centruma lett. 1926-ban Karl Landauer Fromm-mal, Frieda Fromm-Reichmannal és másokkal pszichoanalitikus munkaközösséget hozott létre, 1929-ben pedig itt nyílt meg Németország (a berlini után) második pszichoanalitikus intézete, Karl Landauer vezetésével. A pszichoanalitikus intézet személyes és intézményes szálakon is összekapcsolódott a másik, vagyis a Társadalomkutatási Intézettel. A két intézet közös épületben működött – míg azután 1933-ban mindkettőt felszámolta a hatalomra jutott náci rendszer.” (Erős, 2001, 195.) 1933 Fromm számára a kettős gyász éve volt: ekkor halt meg Ferenczi, és ekkor szűnt meg kettős identitásának két szomszédbölcsője.

család és a judaizmust jellemző humanizmus, miszticizmus és messianizmus⁹ – amelyben többek közt Gershom Sholem¹⁰ bábáskodott. Sholem és Benjamin szoros barátságának írásos emléke levélváltásuk¹¹ és Sholem számos Benjaminsnak szentelt írása és könyve¹². Benjamin 1915-ben ismerkedik össze Sholemmel, aki a Szabad Zsidó Tanház munkatársa – a Tanház munkájában aktívan részt vett a fiatal Fromm. Benjamin 1938-ban az *Institut* eredményeit összegezve beszámol Fromm munkájáról¹³ is.

A korabeli frankfurti zsidó értelmiség közös gondolkodói és személyiségbeli vonásai alapvetően határozzák meg Benjamin történetfilozófiáját, s meglepően hasonló jegyek jellemzik Ferenczi analitikus beállítódását. Részben ez lehet az egyik oka Fromm Ferenczihez való vonzódásának. A másik ok személyes természetű: Fromm feleségét, egyben analitikusát, Frieda Fromm-Reichmannt Ferenczi is analizálta¹⁴. Ferenczi Fromm számára örök minta és példa lesz. Már 1935-ben, *A pszichoanalitikus terápia társadalmi feltételeessége* című írásában szembehelyezi Freuddal Ferenczinek a gyengédséggel és szenvedéllyel, az anyai szeretettel, orvos-páciens kölcsönösséggel¹⁵ kapcsolatos beállítódását és elgondolásait. „Freuddal való ellentéte elvi jelentőségű: egy humánus, emberszerető, a páciens boldogságát minden körülmények között szem előtt tartó attitűd és egy apaközpontú-autoriter, legbelül emberellenes »tolerancia« ellentéte.” (idézi Erős: 2001, 207.). Fromm később Amerikában feleségével, Friedával, Clara Thompsonnal¹⁶ – aki 1928 és 1933 között Ferenczi páciense volt –, Harry Sullivannal¹⁷ és másokkal létrehozta a *William Alanson White Intézetet*, a *Washington School of Psychiatry*t és a *Mexikói Pszichoanalitikus Intézetet*. Ugyancsak Fromm volt az, aki 1957-ben kezdeményezte Ferenczi rehabilitációját Jones vádaskodásával¹⁸ szemben. Ennek a munkának az eredménye a *Pszichoanalízis: tudomány vagy párthűség?* című tanulmánya.

⁹ Vö. Erős, 2001, 194.

¹⁰ Scholem, Gershom (Gerhardt): 1897-1982, német származású hebraista, a zsidó misztika kutatója.

¹¹ Benjamin: 1966., magyarul a Sholemnek írt levelek közül: Benjamin, 2001, 255-259, 270-274.

¹² Sholem: 1981.

¹³ Fromm: Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie. (Az anyajogelmélet társadalomlélektani jelentősége) lásd, in. Benjamin, W.: 1980d.

¹⁴ Lásd Freud – Ferenczi: 2005, 171., Frieda Fromm-Reichmann (1889-1957), német pszichiáter és pszichoanalitikus.

¹⁵ Lásd Hárs, 2005, 35-44.

¹⁶ Thompson, Clara Mabel (1893-1958), amerikai pszichoanalitikus, Karen Horney munkatársa, főműve: *Psychoanalysis Today...*

¹⁷ Sullivan, Harry Stack (1892-1949), amerikai pszichiáter.

¹⁸ Jones: 1973, 630-632 és Erős: 2001, 207-212.

Korrespondenciák. Az életrajzi kapcsolódási pontoknál azonban jóval érdekesebb és mélyebb az a párhuzam, ami Ferenczi és Benjamin érdeklődési körében, az általuk feltett kérdésekben és az azokra adott válaszokban mutatkozik. Eredetiségük és hasonló gondolkodásmódjuk egyaránt belejátszott abba, hogy külön-külön mindkettejüket újra fölfedezte magának elődjeként a posztmodern. Közös volt kettejükben az érdeklődés az „okkult” iránt: a clairvoyance, a gondolatátvitel, a mágneses erők, a médiumok, az elsüllyedt intellektuális világ megértő föltárására irányuló igyekezet. E világ meglétét mindketten tényként kezelik, Benjamin a társas múltba vesztett történeti valóság, Ferenczi az egyén múltjába, a gyermekkorba vesztett pszichikus valóság tényeként. Mindketten hiszik, hogy ez a világ nyomaiban a mában is létezik és hat, s mindketten hiszik, hogy racionálisan megérthető. E realitás nyomai Benjamin számára a gyermeki és a tárgyi világ legkülönbözőbb területein, Ferenczi számára a megváltozott tudatállapotokban érhetőek tetten.

Racionalitásuk mellett ugyanakkor mindketten hisznek egy metafizikai igazságban: ez Benjamin számára elsősorban a nyelvben és az attól elválaszthatatlan történelemben, Ferenczinél az Éntől független és egyénefeletti, mégis éntörténetet író intelligenciában nyilatkozik meg. Ez az igazság-felfogás visszatérő motívuma Ferenczi *Klinikai naplójának*, és Benjamin olyan alapvető műveinek, mint *Az eljövendő filozófia programjáról*, *A műfordító feladata* vagy *A német szomorújáték eredete*. Igazságtartalom és valóságtartalom kettség az, ami Ferenczinek és Benjaminszámára egyaránt lehetővé teszi az örültség fogalmának visszajára fordítását. Ferenczinél az örület pozitív tartalommal telítődik meg a „normalitással” szemben, Benjaminszámára az „empirikus tudat” minősül örültségnek az igazsággal szemben. Ennek alapján Ferenczi új pszichológiát, Benjamin új filozófiát hirdet meg – olyat, amelyben világosan elkülönül a dolgok igazságtartalma a valóságtartalmától (Benjamin: 1980c). „Lehetséges, hogy itt egy negyedik »narcisztikus sérüléssel« állunk szemben, nevezetesen, hogy az intelligencia – amire mint analitikusok is olyan büszkék vagyunk – sem a mi tulajdonunk, hanem olyasvalami, aminek az Én ritmikus kiáramlásával az univerzumba – amely egyedül mindentudó és ennél fogva egyedül intelligens – meg kell újhodnia és regenerálnia kell.” (Ferenczi: 1996, 60.) Ezzel az intelligenciával a gyermekek és az örültek állanak bensőséges kapcsolatban Ferenczi szerint. „Lehet, hogy az, ami az elmebetegéknél nagyzásos tévelyként imponál nekünk, az tartalmazza a reális és jogos lényegét. Az elmebeteg élesen látja az emberiség örültségeit.” (Ferenczi: 1996, 48.) Benjamin ugyanezt az alapvetően karteziánus problémát¹⁹ feszegeti, a másik irányból. „A tapasztalat, amennyiben a testestől-lelkestől létező individuális emberre és annak tudatára vonatkoztatjuk, és nem a megismerés

¹⁹ Vö. Hárs: 2003.

rendszeres specifikációjának tekintjük, maga is, bármelyik fajtájáról legyen szó, pusztán *tárgya* csak a valóságos megismerésnek, közelebről e megismerés pszichológiai ágazatának. Ez, rendszertanilag, az örület különböző fajtáira tagolja az empirikus tudatot. A megismerő ember, a megismerő empirikus tudat az örült tudat egyik fajtája. Amivel azt akarjuk mondani, hogy az empirikus tudaton belül és fajtái között csupán fokozati különbségek vannak. Ezek egyben értékbeli különbségek, de kritériumuk nem lehet az ismeretek helyessége, mert az soha nem merül föl az empirikus, pszichológiai szférában; a tudat fajtái közti értékbeli különbségek igazi kritériumát megállapítani, ez az eljövendő filozófiának lesz egyik legfőbb feladata. Az empirikus tudat valamennyi fajtájának megfelel ugyanis a tapasztalat egy-egy fajtája, s ezek az empirikus tudatra való vonatkozásukban, ami igazságukat illeti, csupán a fantázia vagy hallucináció értékével bírnak.” (Benjamin: 1980a, 12. sk.) Ezzel szemben az igazság szférája, legalábbis Ferenczi szerint, az örületek számára megnyílásra kész lehet: „Az mindenki számára nyitott kérdés, hogy vajon az embernek még tovább kell-e mennie, és az elmebetegségek formájában és tartalmában szupramateriális, metafizikus (anyag- és érzékfeletti) intenciók után is kell-e kutatnia (hasonlóan a fizikusokhoz, akik végül is a szubsztanciákat teljes egészükben energiává bomlasztják).” (Ferenczi: 1996, 56.).

A tiszta nyelvnek vagy az intelligenciának ez az ideaszzerű, monadikus igazsága az a háttérháló, amin a nagy közös témák, az utánzás és szimbólum kirajzolódnak.

A végtelen spulni és a cserépszilánkok. Benjamin és Ferenczi a gondos háziasszony mozdulatával bizonyítják be, hogy bármikor és bárhogy is tépik el a cérnavastagságú fonalat, képesek azt befűzni a valóság szűkítő tűfokába. Ez a cérna Benjaminsznál a tiszta nyelv, Ferenczinnél az intelligencia. Semmi esetre sem a történelem vörös fonala, és nem is a párkák orsójáról csendes determináltságában lecsorduló személyre szabott selyemzsinór. Ehelyett olyan végtelen spulni, amely nem rövidül meg evilágba szakadt darabjaival, s amelynek minden darabkája magában hordozza az egész természetét. Éppúgy nem megjelenési módja a történelemnek, mint ahogy a történelem sem megjelenési módja neki. Viszonyuk ennél sokkalta bensőségesebb.

Mint ahogy a cérna és a tű egymás nélkül elképzelhetetlenek, úgy a köznapi realitásba befűződő tiszta nyelv vagy intelligencia is csak együttesen képesek történelemmé fércelni össze a véletlenszerű egymásutánba került egyéni vagy kollektív életdarabkákat, történésfoszlányokat. S ahogy a jó szabó kezéből kikerülő munkán lehetőleg az nem látszik meg, ami összetartja, a leszakított cérna két végének összeillesztésével keletkezett csomó és a cérna felhasznált része, úgy marad rejtve a tiszta nyelv és az intelligencia a hétköznapok normalitásában. Akkor bukkan elő, ha „felfeslik a törvény szövedéke”, és íródni kezd a történelem. Ilyenkor a pszichoanalitikus és a történész egyaránt olykor

foltozni kénytelen. Mindkét szaknyelv az interpoláció kifejezést használja erre a műveletre. „A krónika az alapvetően interpolált történelem. A krónikákban való filológiai interpoláció egyszerűen a tartalom intencióját engedi megjeleníteni a formán, hiszen a krónika tartalma történelmet interpolál.” (Benjamin: 2001, 258.)

Ezek a pillanatok azok, ahol értelmet nyer az idő, s amelyeket Benjamin és Ferenczi traumának, katasztrófának, veszélynek, felvillanásnak nevez. A történelemszűk és a terapeutának ilyenkor azonos a feladata: miután „tigrisugrással veti magát a múltba” (Benjamin: 1980i, 966.), egy sokkal aprólékosabb és nőiesebb tevékenység várja. Ezt a munkát, a történet újravarrását Ferenczi „az építés és rombolás [...] pénelopéi ismétlődésének” nevezi (Ferenczi: 1996, 42.). Éppen attól pénelopéi ez az operáció, mert az igazság lehetete érintette meg a túlról, a tiszta nyelv és az intelligencia birodalmából. „Az embernek néha az a benyomása, hogy az efféle folyamatok realitása bennünk, materialistákban erős érzelmi ellenállásba ütközik; s bár bepillantást nyerünk e folyamatba, mégis úgy érezzük, olyasmis ez, mint Pénelopé vászna vagy álmaink szertefoszló szövete.” (Ferenczi: 1996, 60.)

A másik oldalról, a véges realitás oldaláról Benjamin örök szépségű vázahaszonlatában világítja meg az igazság (jelen)létének csakis negatív beíródásában tetten érhető jeleit. „Ahogy tudniillik egy edény cserepeinek ahhoz, hogy összeilleszthetők legyenek, a legparányibb peremvonal-részletükkel is illeszkedniük kell egymás vonalához, ám azonosnak lenniük korántsem szükséges, így kell a fordításnak, az eredeti mű értelméhez való mindenképpen hasonulás helyett, szeretettel s az eredeti elgondolás-módot saját nyelvi közegében a legapróbb részletekig kidolgozva, olyképp alakulnia, hogy a kettő együtt, mint egyetlen edény töredéke, töredéke egyetlen nagyobb nyelvének, jelenjék meg.” (Benjamin: 1980b, 82.) Ez a „nagyobb nyelv”, a „tiszta nyelv”, az igazság hordozója. Az igazsága, ami csak áttételesen és (a) töredékekben ragadható meg számunkra, a cserepek törésvonalain. Hasonló struktúrát és megismeréslehetőséget mutat a szubjektum is, aki az igazsággal kapcsolatba léphet a kegyelem pillanataiban. A szubjektumról is csak széttöredezettsége fotonegatívja hívhat pozitív fogalmat elő, csak a történet tragédiája képes mesélni az eredet harmóniájáról. „Ahol a kórtan törést vagy hasadást mutat, ott normális viszonyok között tagozódást találhatunk. Ha egy kristályt leejtünk, hasadási síkjainak megfelelően törnek szét szabályos darabokra, melyeknek elhatárolódásai, ha láthatatlanul is, a kristály szerkezete által előre meg voltak határozva.” (Freud: 1993, 67.) Persze, a kristályszerű szubjektum már maga is produktum, mely az őt létrehozó, kristályossá szilárdító és megkeményítő folyamatokat őrzi potenciális törésvonalszerkezetében. Ez a szubjektum Ferenczi szerint kezdetben folyékony szerkezetű volt – míg nem hevítette a külvilágból ráirányuló szenvedély, nem szennyezte és katalizálta idegen anyag, nem merítették bele a kicsapódásának gerincét alkotni hivatott Mások fonalát.

„Az az ötlet, hogy a gyermeki személyiség még félig »oldott állapotú« (konzisztenciájú), arra a fantáziálásra csábít, hogy feltételezzük: a gyermeki személyiség érintkezése a világegyetemmel – és ezzel együtt az érzékenysége – sokkal nagyobb, mint a már kikristályosodott felnőtté” (Ferenczi: 1996, 100.) A folyékony személyiség még együtt ring az igazsággal, mintegy belül van annak tengerén.

A kristályosodás viszont azt is jelenti, hogy nincs egyszemélyes történet: minden történet óhatatlanul magán hordja mások történeteit.

Az onomatopoeitikus nyelv és beszéd. „Mármost ha a nyelv, amint a belátók számára kézenfekvő, nem valamiféle egyezményes jelrendszer, akkor – kísérletet téve megközelítésére – újra és újra vissza kell majd nyúlni olyan gondolatokhoz, amelyek a maguk legnyersebb, leprimitívebb formájában az onomatopoeitikus magyarázatomokban vannak jelen.” (Benjamin: 2001a, 60. sk.) Ez a mélyen Saussure-ellenes kiindulópont, ami talán leginkább a fregei igazságfelfogáshoz illeszkedik, ugyanakkor számol nyelv és beszéd éles elkülönítésével. A beszéd a történettel érintett nyelv, ami így egyszerre hordja magán a történeten felülálló, de abban megjelenő idea-természetű igazság és a történetiségben való másodlagos megfelelés, a megtörténés jegyeit. A platóni „utánzás utánzása” Ferenczi számára nem annyira elméleti kérdés, mint inkább klinikai realitás. „A beszéd nem más mint utánzás. A taglejtés és a beszéd (hang) a környezet tárgyait utánozza. A »ma-ma« utánzás varázslat. (Anyamell.) Az első »ma-ma«: mikor az anyamellet megvonják. [...] A traumatikus *mimikri-benyomásokat* az Én számára hasznos emléknymokként használják fel: »kutyá« = yau-yau. A kutyától megrémülve kutyává válok. Egy ilyen tapasztalat után az Én a (meg nem zavart) szubjektumból és a trauma-behatás által objektummá vált részből áll = emléknymok = állandó utánzás; (a beszéd nem más, mint a trauma elbeszélése).” (Ferenczi: 1996, 127.) A szavak onomatopoeitikus természete teszi lehetővé, önmagunk és a világ egymástól elválaszthatatlan birtokba vételét. „Hiszen a képesség, hogy hasonlóságokat ismerünk fel, nem más, mint a régi kényszer gyenge maradványa, hogy hasonlóakká váljunk és viszonyuljunk. Ezt a kényszert azonban szavak gyakorolták rám. De nem olyanok, amelyek viselkedésmintákhoz, hanem amelyek lakásokhoz, bútorokhoz, ruhákhoz tettek hasonlóvá.” (Benjamin: 2001d, 174.) Ahol a beszédnek ez az utánzó jellege bizonyíthatóan tetten érhető a filo- és ontogenetikus jelenben, az a szimbólum – ami egyszerre eleme a nyelvnek és a létnek. Ontológiai státusza teszi lehetővé, hogy egyidejűleg kezeljük a megismerés eszközeként és a tapasztalat létmódjaként.

Új monadológia. A szimbólum eminensen monadikus létmódja vele ekvivalens létmóddal bíró megértést feltételez. Hasonlóan ahhoz, ahogyan Freud szerint szimbólumra ott kell gyanakodnunk az álomban, ahol a szabad asszociáció

elakad, lévén, hogy a szimbólum egyén-feletti természetű (Freud: 1985), úgy a szimbólum megértéséhez is termékeny fölfüggesztődésre van szükség. „A gondolkodást nemcsak a gondolatok mozgása teszi, hanem megakadásuk is. Ha valahol a gondolkodás egy feszültséggel teli konstellációban hirtelen leáll, ez olyan sokkot vált ki ott, hogy a gondolat ezáltal monáddá kristályosodik.” (Benjamin: 1980i, 972.) A monádoknak *önmaguknak* tehát nincs elő és utótörténetük, ugyanakkor egyszer s mindenkorra rögzítik minden mozanatában a történést, amelyben létrejönnek. Leibniz teremtésről és megsemmisülésről beszél, s ha a mi profán nyelvünkre lefordítjuk az ő terminológiáját, azt jelenti, hogy a monász mindig egy háromszereplős játék tétje: kialakulásához nélkülözhetetlen egy „teremtő”, valaki, aki kívülről lép be valóság és igazság játékába. „Azt mondhatjuk tehát, hogy a monaszok csak egy csapásra kezdődhetnek és végződhetnek, vagyis csak teremtés által keletkezhetnek, és csak megsemmisülés által pusztulhatnak el; míg az összetett dolog részeként jön létre és pusztul el.” (Leibniz: 1986, 307.) Ez a történet, a lét és a létezés egymásba szakadása, Benjamin számára azt jelenti, hogy egyetlen kimerevített képpontba sűrűsödik bele a tér és az idő esetleges linearitása. „Az idea monász – ez röviden azt jelenti: minden idea tartalmazza a világ képét. Ami az idea ábrázolását illeti, nem kisebb feladat jut osztályrészéül, mint hogy rövidített alakjában rajzolja meg a világnak ezt a képét.” (Benjamin: 1980c, 221.) Mint-hogy az estlegest a monászban a törvényszerű váltja föl, minthogy minden monasz az igazság, a történelem által még nem elfertőzött igazság hordozója is, ezért végső soron minden egyes monász egylényegűségük révén az összes többi homályos tükre. „A lét, mely elő- és utótörténetével bevonul az ideába, önnönmagáiban rejtetten adja a fennmaradó idea-világ rövidített és elhomályosult alakját, úgy, ahogy az 1686. évi *Metafizikai értekezés* monászainál egyetlen monászban minden alkalommal az összes többi gyenge világossággal adva van.” (Benjamin: 1980c, 221.) A monaszok vagy ideák a hozzájuk képest ideiglenes külsődleges pozícióba kerülő, így feszültségteremtő értelmező pillantás vakufényénél válnak szimbólumokká. Benjamin Creuzert idézi: „Olyan, mint valami váratlanul megjelenő szellem vagy villámcsapás, mely egyszerre világítja meg a sötét éjszakát. E pillanat egész lényünket igénybe veszi” (idézi Benjamin, 1980c, 363.)

Ez a teljes bevonódottság az, aminek személyfeletti aspektusait ugyan a filozófia, személyes aspektusait viszont az analízis hivatott föltárni. Ezért is van az, hogy az előbbi elsősorban a szimbólumok filogenezeise, az utóbbi pedig azok ontogenezeise felé fordul. Ugyanakkor, mind Ferenczi, mind pedig Benjamin szerint vezet út a filogenezistől az ontogenezishez, és fordítva is. „Ha feltevé-sünk valamikor bebizonyosodik, úgy ez megvilágítaná a *szimbólumok* keletkezését is. Az igazi szimbólum *történeti emlék* értékével bírna, *történelmi rudimentuma* egykor aktuális cselekvési módoknak, *emlékmaradvány* tehát, melyre lelkileg és testileg hajlamosak vagyunk visszatérni.” (Ferenczi: 1997, 62.)

Ezek a visszatérések, megértésük aktusában, nem csupán maguknak a szimbólumoknak a filo- és ontogenezisének rejtett dokumentációját őrzik, hanem a szimbólumon át, a monások természetének megfelelően tükrözik az egyéni és az egyénefeletti létezés geneziséét és elmúlását, s mindezt egyetlen egymásra fotografált képből, mint a régi bazári kacsintós csecsebecsék, amelyeknek nyíló mosolya pillanatokra (f)elfedi a pillák mögé zárt valóság sötétjét és vizsont. „A szimbólum megtapasztalásának időmértéke az a misztikus pillanat, amelyben a szimbólum befogadja az értelmet a maga rejtett és, ha szabad így mondanunk, erdős belsejébe. [...] A] szimbólumban a hanyatlás megdicsőülését pillanatokra megmutatkozik a természetnek a megváltás fényében átszellemült arca.” (Benjamin, 1980c, 366.) Amit Benjamin a létezés megmutatkozásáról általában állít, azt Ferenczi észrevéteeti az egyén „misztikus pillanataiban” is: „mintha a halálküzdelem tüneteiben regresszív vonásokat is lehetne felfedezni, melyek a meghalást a születés képére akarnák formálni, s amelyek által kevésbé kínzóvá válna.” (Ferenczi: 1997, 127).

Kacsintás, grimasz és tükör. „A hasonlóság látásának adománya, melyet birtoklunk, nem egyéb, mint gyenge maradványa annak az egykor hatalmas erejű kényszernek, hogy hasonlónak váljunk és viszonyuljunk. És a hasonlónak-válás elkallódott képessége messze túlnyúlt azon a keskeny jelzészvilágon, amelyben még képesek vagyunk hasonlóságot észrevenni.” (Benjamin: 2001a, 63.) A világ létezőinek hasonlóságát és a hasonlóság észlelésének képességét a hasonlónak-válás (Benjamin) vagy mimikrizálódás (Ferenczi) képessége kapcsolja össze. Ez a képesség a bevonódás képessége, ami talán a tükörben visszaverődő kacsintó grimasz emblémájába foglalható össze. Nem szabad elsiklani a fölött a tény fölött, hogy képességről van szó, vagyis olyasvalamiről, ami bár benne rejlik a szubjektumban, de aktiválódása elválaszthatatlan a környezeti konstellációtól, s aminek megléte a környezettel való kölcsönhatásba lépésben nyilvánul meg tettként és/vagy produktumként. Kettős feltételrendszert állítunk tehát: egyet a szubjektum és egyet a környezet részéről.

Meglátni és megérteni a szimbólumot azt jelenti: részesévé válni az arra irányuló emlékező gesztus által, hogy valaha valóban részesei voltunk. Ezt jelentené az azonosulás, amely mindig egy hármassá azonosítási rendszer tükörlapjáról törli le a történelem porát. Ferenczi tömör képletében: „Understanding is eo ipso *identification*. One cannot really *understand* without identifying with the subject.”* (Ferenczi: 1996, 189.).

A tükörben visszaverődő kacsintó grimasz fenomenológiája a következő, Benjaminsnál és Ferenczinél egyaránt meglévő rétegeket tárja föl. A kacsintás

* Az eredetiben is angolul: „A megértés magától értetődően azonosulás. Az ember nem képes igazán megérteni anélkül, hogy ne azonosulna a tárggyal.” (A szerk.)

háromszereplős aktus, akár a vicc²⁰. A kacsintás forgatókönyve tartalmazza a kacsintót, azt akire kacsint és a kacsintás tárgyát. E tárggyal szemben a kacsintás cinkossá tesz. A tárgyhoz való viszony cinkos viszony, rokon a bűnnel, a titokkal, a nevetéssel és a gyásszal. A kacsintás e cinkossága a visszakacsintás grimaszában válik nyilvánvalóvá és legitimmé. A kacsintás kettős reflexió: értékelő reflektálás a tárgyra, ebben áll grimasz jellege és megértésre váró reflektálás a másakra. A grimaszban a kacsintás a tárgy minőségét jelzi a hasonulással, ugyanakkor jelzi a kacsintó és a másik hasonlóságának feltételezését. A grimasz folytonosan vibráló szerepváltásában a szubjektum folytonosan a megkettőződés és a tárggyal és a Másikkal való összeolvadás és elkülönülés játékában áll. A hasonulás eleve torzulás. A tükör a torzulás kontrollja. Tükrözöm a tükröt, s miközben belekacsintok, visszakacsint. Torz tükörbe nézve a tükrökép ontológiai másodlagossága megkérdőjeleződik. Minden grimasz a torzulás korrekciójának számít. A torzulás orvoslása torzulást kíván. A torzulás előhívja a gyógyító torzítást. Ebből a szempontból tökéletesen mindegy, hogy a tükör szó szerinti-e, vagy a Másik vagy valami más jelenik meg az Én torz tükröképeként. A torz a lelkiismeretet, a Felettes-Ént vagy az annak kialakulását megelőző homogén primer cseppfolyós szubsztanciát mozdtítja meg. Ebben az értelemben a tükörrel való effajta játék a jóvátétel játéka is. Én-feladással járó, mégis irányító helyreigazítása a világban feltételezett rendnek. Abba a tágabb rendszerbe illeszkedik, amit Freud ír le a játék és a kellemetlen élmények ismétlése kapcsán. Tükrörsituációba kerülhetnek történések és a tárgyi világ elemei is.

Elfogadva a játékosztön meglétét és a gyermekkorban jelentkező első megnyilvánulását, és függőben hagyva azt a kérdést, hogy az utánzás vajon ösztönös tevékenység-e²¹, érdemes újra elővenni Freudnak a *fort-da* játékról szóló leírását.²² Freud, miközben több értelmezési lehetőséget is felvillant és cáfol, tesz néhány olyan megállapítást, amelyek bármelyik kiindulópont alapján megállják a helyüket. A játék leírása után Freud arra a következtetésre jut, hogy „a gyermek minden játékszerét csak arra használja, hogy »eltávozós-dit« játsszon velük” (Freud: 1991, 23.). A megfigyelt játék lényege „eltűnés és visszatérés, amiből többnyire csak az első részt lehetett megfigyelni, és azt egymagában ismételtette [...], bár kétségtelen, hogy a nagyobb öröm a játék második részéhez kapcsolódott” (Freud: 1991, 23. sk.). „Az élmény közben ő volt a passzív fél, az élmény őt sújtotta, és most az aktív szerepet szerzi meg magának, amikor ugyanazt, noha kínos volt, játékosan megismétli.” (Freud: 1991, 25.) Freud később általánosítva hozzáfűzi: „egy kívánság befolyásolja

²⁰ Vö. Freud: 1982.

²¹ Hermann Imre például hajlik arra, hogy az utánzást ösztönyszerű vagy ösztön-alapú megnyilvánulásnak tekintse. (Hermann: 1984, 420-424)

²² Freud: 1991, 22-28.

összes játékkukat, mely ezt a kort uralja, a vágy: bárcsak felnőtt lennék, és úgy cselekedhetnék, mint a felnőttek.” (Freud: 1991, 26. sk.) „Amidőn a gyermek az átélés passzivitását a játék aktivitásával cseréli fel, akkor azt a kellemetlenséget, ami őt érte, játszótársával érezteti, és ily módon ezen a helyettesítő személyen tölti ki bosszúját.” (Freud: 1991, 27.) Freud szerint ebből a gondolatmenetből az is adódik, „hogyan felesleges a játék motívumánál különleges utánzóöszton feltételezése” (Freud: 1991, 27).

Mindezek után szinte érthetetlen, hogy miért nem merül föl Freudban az a kézenfekvő kérdés, hogy az „eltávozott és visszatérő” játék vajon az anya vagy a gyermek-e? Vajon nem anyját utánozza-e a gyermek a játékon keresztül? A játék, értelmezésem szerint, az az átmeneti tárgy, amellyel a gyermek azonosítja az anyát, s amellyel azonosulva maga is képes azonosulni az anyával. Ha ez így van, akkor éppúgy megvalósul a passzivitás aktivitásba fordulásának gestusa, azaz a szituáció fölötti uralom gyakorlása; a gyermek valóban úgy cselekszik, mint a felnőttek; és a távozás eljátszásával (mely, ne feledjük, gyakoribb a visszatérésénél) kielégülést nyer a tudattalan bosszúvágy, a visszatérés pedig magában foglalja a jóvátétel mechanizmusát. Így magyarázatot kapunk arra is, miért éppen az eltávozást ismétli gyakrabban és szívesebben a gyermek.

Kétségtelen, hogy ebben a fölfogásban ez a játék szimbolikus, mégpedig a szimbólum említett, Ferenczi-féle fogalma értelmében. „Csodálatos-e, ha a külvilágban is azok a dolgok és folyamatok kötik le elsősorban a [gyermek – H. Gy. P.] figyelmét, melyek, ha mégoly távoli hasonlóságukkal is, legkedvesebb élményeire emlékeztetik? Így születnek meg azok a benső, egész életünkön végigkísérő kapcsolatok az emberi test és a tárgyak világa között, amelyeket *szimbolikusoknak* hívunk.” (Ferenczi: 1982, 137.) Ugyanakkor – „túl az örömelelven” – nyilvánvalóan magában foglalja azokat a mozzanatokot is, amelyek a kellemetlen élmények kontrolljára és megelőzésére vonatkoznak, s amelyek meglétét a pszichológiai ismeretek mellett megerősíti az etológia is. „A törzsfajlás szempontjából és gyakorta ontogenetikailag is a legalapvetőbb és legegyszerűbb olyan mozgásformák, melyeket a képzetlen megfigyelő »játékként« hajlamos értékelni, üresjáratú aktivitások. Ilyenek mindenekelőtt a helyváltoztatás efféle aktivitásai, amelyek [...] magasabb intenzitású alakjaikban könnyen átmehetnek a menekülés vagy az ellenséggel szembeni védekezés mozgásaiba.” (Lorenz: 1985, 332.)

Veszély, trauma és villanás. A veszély, a fenyegetettség érthetlenséget vált ki, ha ok nélkül és/vagy váratlanul éri az Ént. A fenyegetettség ismétlése ekkor a fenyegetettség sokkszerűségének, az arra való felkészületlenségnek korrekciója. A traumatikusság fogalmához a váratlanság és érthetlenség szervesen hozzátartozik. „*Traumatikus az,* ami előre nem látott, kikutathatatlan, kiszámíthatatlan. [...] A nem várt külső fenyegetés, aminek értelmét az ember nem tudja felfogni, elviselhetetlen. [...] A tárgy veszélyessége szintén

megértést követel.” (Ferenczi: 1996, 212). Ahogyan a megértés, a traumatikusnak és a trauma okozójának megértése is, Ferenczinél elsődlegesen azonosulás kérdése, ha nem maga az azonosulás, úgy Benjaminsnál is összefügg azonosulás és a rémület megszelídítése. „A felnőtt úgy szabadul meg a rémülettől, úgy duplázza meg a boldogságot, hogy elmeséli. A gyerek az egészet újból megteremti magának, még egyszer elkezd előlről. A játék szó kettős értelmének (a gyermek játéka, s valaminek a kilengése, játéka) a legmélyén talán ez rejlik: ugyanazt ismételni – ez lehet bennük a közös. Nem holmi »úgy tenni mintha«, hanem az »újra meg újra megtenni«, a megrázó tapasztalatot szokássá tenni – ez a játék lényege.” (Benjamin: 1980f, 574.) A veszély, a fenyegetettség túlélése érdekében bekövetkező azonosulás szükségképpen az Én ideiglenes visszahúzódásával, felfüggesztődésével jár: „a legnagyobb veszély pillanataiban az értelem képes leválni az Énről, sőt valamennyi addigi affektus (félelem, szorongás, stb.), amely a saját Én megtartásának szolgálatában állt, az affektusok hasznavehetetlensége miatt felfüggesztetik, és átváltozik olyan, affektusok nélküli intelligenciává, amely sokkal nagyobb körökben hat. Azt mondhatjuk tehát, hogy a legnagyobb bajban egy belső őrangyal támad fel bennünk, aki sokkal nagyobb mértékben rendelkezik testi erőnk felett, mint ahogyan arra mi átlagos körülmények között képesek vagyunk.” (Ferenczi: 1996, 120). Amit le kell reagálni, az a villámcsapás, amely maradandó nyomokat hagy a felkészületlen Énen. „Ha azonban a támadás figyelmeztetés nélkül következik be akár a villámcsapás, lövés vagy más megrázkódtatás az alvás vagy álmok kellős közepén, akkor, amikor az érzékszervek nincsenek ellene felvértezve, a traumatikus hatás ellenhatás nélkül behatol a pszichés szervezetbe, és ott tartós poszthipnotikus szuggesztió módjára fennmarad.” (Ferenczi: 1996, 70).

A trauma villámcsapásszerű természetének megfelel a megértés villámteremtése. Az első hasonulás vagy azonosulás megértésünk formai hozzá hasonulása a megértendőhöz. Ez egyaránt specifikuma a történelmi és az éntörténeti megismerésnek, a történész és az analitikus (vagy önanalitikus) munkájának is. Benjamin megfogalmazásában: „Történelmileg artikulálni a múltat, ez nem ugyanaz, mint megállapítani, »hogyan is történt valójában«. Inkább azt jelenti, hogy hatalmunkba kerítünk egy emléket, mely valami veszélyes pillanatban föl villan bennünk. [...] Csak *olyan* történetíró képes fölszítani a remény szikráját, akit egészen áthat az, hogy még a halottak sem lesznek biztonságban, ha győz az ellenség.” (Benjamin: 1980i, 964). Hogy az „ellenség” ne győzhessen, sem a történelemben, sem az egyéni életben, ahhoz tudni kell elkülönülten kezelni a múltbeli hasonlóságokat és hasonulásokat. A múlt jelenbeli ismétlődésében, a két tartalom hasonlósága mögött az értelem a formai hozzá hasonulás felkészítő mozzanata után tárulkozik föl az azt visszatükröző szemnek. A felépülő triádszerű struktúra képes befogadni az igazság pillanatát. „A hasonlóság érzékelése minden esetben egy felvillanáshoz kötött.

Érzékelése tovasuhan, talán visszanyerhető, de tulajdonképpen nem őrizhető meg úgy, mint más érzékelések. A hasonlóság a szemnek éppoly tűnékenyen, éppoly tovairamlóan tárul föl, mint egy csillagkonstelláció. Hasonlóságok érzékelése tehát időmozzanathoz kötöttek látszik. Olyan ez, mint a harmadik, az asztrológus társulása két csillag konjunkciójához, amit abban a pillanatban kell megragadni.” (Benjamin: 2001a, 60). Ilymódon, e feltételrendszer mellett, az igazságnak a történész és a terapeuta számára számtalan pillanata lehetséges, de az mégis mindig *ugyanaz* a pillanat. „A múlt igazi képe *elsuhan* előttünk. Egy felvillanó képben lehet csupán a múltat megragadni; abban a soha vissza nem térő pillanatban, amelyben éppen megismerhető. [...] Mert a múlt képe pótolhatatlan; minden jelennek, amely nem ismeri föl benne, hogy rá utal, tartania kell tőle, hogy elveszíti.” (Benjamin: 1980i, 963). A múlt mindig potenciális: fenyegetett múltként jelenik meg, az eltűnés fenyegeti, s eltűnve sohasem realizálódhat múltként a jelenben. Ugyanez vonatkozik természetesen a múltbéli fenyegetettségre is, amely traumatikussá éppen a megértés előli tovatűnésében válik. A trauma: kettős fenyegetettség és kettős felvillanás. Villanásszerű genezisében és villanásszerű megértésének kegyelmében is. Az értelem jelenbeli azonosító felvillanása teszi a múltat múlttá, helyezi el megnyugtatóan az idő linearitásában. „A történelem olyan konstrukció tárgya, mely nem a homogén és üres, hanem a Most-tal kitöltött időben megy végbe.” (Benjamin: 1980i, 970). Benjamin azt írja, a történész „Azt a konstellációt ragadja meg, amelybe saját korszaka kerül egy meghatározott korábbival. Így olyan fogalmát alapozza meg a múltnak, amelyben a múlt Most lesz, s e Most-ba a messiási Most szilánkjai fűrődnek bele.” (Benjamin: 1980i, 973). Átfordítva mindezt az éntörténet nyelvére, a terápia katarziséban is egy konstelláció megismétlő megragadása ami értelmet, vagy ami ebben az esetben csaknem ugyanaz, időindexet rendelhet egy lebegő eseményhez.

Az igazságnak ez a földhöz kötése, az események figyelő sorozattá fűzése az, ami történelmi folyamatosságot (haladást) vagy élettörténetet épít. A hamis lánc szakadékonynak bizonyul; a tartósság válik az igazság szakítópróbájává. A külső tekintet – ilyenkor még saját tekintetünknek is külsővé kell lennie – sorsszerűséget ismer föl az eseményekben, azaz képes egyetlen nagyobb egység tükörszilánkjainak látni a múltat. A traumatikus ontológiai státuszra emelkedik.

„Van Kleenek egy *Angelus Novus* című képe. Angyalt ábrázol, aki mintha rámeredne valamire és el akarna hátrálni tőle. Szeme tágra nyílik, szája nyitva, szárnyai kifeszülnek. Ilyen lehet a történelem angyala. Arcát a múlt felé fordítja. Ahol *mi* események láncolatát látjuk, ott *ő* egyetlen katasztrófát lát, mely szüntelen romot romra halmoz, s mindet a lába elé sodorja. Időzne még, hogy feltámassza a holtakat és összeilleszse, ami széttörtött. De vihar kél a Paradicsom felől, belekap az angyal szárnyaiba, és oly erővel, hogy nem tudja többé összezárni őket. E vihar feltartóztathatatlanul űzi a jövő felé, amelynek

hátat fordít, miközben éig nő előtte a romhalmaz. Ezt a vihart nevezzük haladásnak.” (Benjamin: 1980i, 966).

Az optikai tudattalan és a tudattalan optika. Mint korokban oly sokan, Ferenczi és Benjamin sem siklottak át szenttelenül a képek technikai rögzítésének varázsa felett. A fotografikus rögzítés mindkettejük számára allegóriává vált: a történekek lenyomatának allegóriájává. Benjamin külön esszét szentel *A fényképezés rövid történetének*, és elmélyült elemzést ad a fényképezés és a film történeti, történetfilozófiai és pszichológiai jelentőségéről *A műalkotás a technikai sokszorosíthatóság korszakában* című írásában. Ferenczi a *Naplóban* a benyomások rögzülésének magyarázatakor talál szemléletes illusztrációra a fotografikus eljárásokban.²³

Ahogyan más esetekben már láthattuk, Benjamin és Ferenczi, beállítódásukból adódóan, itt is ellentétes irányból teszi föl kérdéseit. A tudattalan és a foto hasonlóságai Benjamins az optikai tudattalan, Ferenczit a tudattalan optika vizsgálatához vezeti el. A kétfajta válaszadás metszéspontjai visszasugároznak magukra a kiindulópontokra is. Benjamin, anélkül, hogy bővebben kibontaná a kijelentései mögötti előfeltevéseket, illetve az implikációkat, a következőket állapítja meg: „A film ismeretvilágunkat valóban olyan módszerekkel gazdagította, amelyek a freudi elmélet módszereivel világíthatók meg. [...] A film az érzékelés hasonló elmélyülését vonta maga után a szemmel látható – s most már hallható – ismeretvilág egész terjedelmében.” (Benjamin: 1969b, 325). És pár oldallal arrébb: „Az optikai tudattalanról csak általa szerünk tudomást, mint ahogy az ösztönösen-öntudatlanról a pszichoanalízis által.” (Benjamin: 1969b, 327). Mindez azt jelenti, hogy akár csak a pszichoanalízis esetében, ahol az álommunka specifikumaira az analízis lépéseit visszafelé megtéve következtethetünk (Freud: 1985), úgy az optikai tudattalan elemzéséből is visszakövetkeztethetünk az azt létrehozó folyamatok jellegére.

A fotografálás és az elme eseménymegőrző mechanizmusainak hasonlósága így abban állana, hogy 1) bizonyos esetekben – az Én szempontjából ezek az erős érzelmi töltéssel bíró esetek – leképezés helyett a tároló anyagban változásokat okozó *lenyomatképző rögzítés* zajlik, 2) a lenyomat negatívként *elfojtás* alá esik, 3) pozitívként külső beavatkozások révén *előhívható*. Emellett: 4) a rögzítés mindkét esetben őrizi a „fotografáló” helyzetét és nézőpontját, a perspektívát, és 5) mindkét esetben szükséges a folyamat létrejöttéhez a *bevonódó elidegenedtség*, tárgyilagosság vagy Ferenczi szavaival „énföladás”, amit az objektív szó kettős értelme is jelez. Éppen ezek a jellegzetességek azok, amelyekhez Ferenczi a másik oldalról közelít. „Valójában ehhez

²³ Hogy sokak számára mennyire nyilvánvaló volt a fotografikusan kép- és történetalkotás és a tudattalan működésmódjának párhuzama, azzal kapcsolatban elég pl. Babits *Filmnovella* című versére utalnunk.

[a külvilág rögzítéséhez – H. Gy. P.] talán nincs is szükség reprodukcióra – a retina fotokémiája képszerűen imitálja a külvilágot (vagy a külvilág keríti hatalmába a retina különösen traumatofil anyagát).” (Ferenczi: 1996, 127. sk.). Ferenczi a bevéődő kép változatlan szilárdságával a befogadó anyag képlékenységet állítja szembe. „Az egyedülléttől való félelem okozza a traumás »fotohiperesztéziát« (fény- és zajérzékenységet); kemotrofikus szerkezetmódosulás, amely mellett részint (talán csak ideiglenesen) feladják az önérvényesítést, és a külvilág az Ént plasztikusan formálhatja.” (Ferenczi: 1996, 127).

A félelem vagy rémület villanása vakuként működik: annyira bevilágítja a képet, hogy az élesen képes beleégni az Énbe, a külső kép, amelybe a rémült Én is beletartozik, belső képpé válik, s ezzel a kettőződéssel megosztja, hasítja az Ént. „De miért tűnik fel bennem a külső testnek mintegy a fényképe, mihelyt gyengeségemet belátva visszavonulok és eltűnök? [...] A rémület az Én ellenállását olyan tökéletesen feloldja, hogy az Én anyaga mintegy a külső inger által fotokémiailag formálhatóvá válik, sőt folyvást formálódik is általa.” (Ferenczi: 1996, 126.) A rögzített kép hasonló funkcióra tesz szert a történelem és az éntörténet szempontjából is: „A fényképfelvételek [...] kezdenek bizonyítékokká válni a történelmi folyamatban.” (Benjamin: 1969b, 313). Ferenczi „fotós” elgondolásai nem véletlenül akkor bukkanak föl, amikor visszatér a csábításelmélethez, szemben Freud második, képzeletbeli erőszakos eseményekre építő elméletével. Bár Benjamin nem mondja ki festészet és fotográfálás szembeállításakor ezt az evidenciát, az utóbbi olyan hármassztruktúra hordozója, amivel az előbbi nem szükségképpen rendelkezik. A fotográfáláshoz ugyanis mindenképpen szükség van tárgyra; a festéssel ellentétben képzeletből fotózni nem lehet.

A tudattalan optika kulcsa a hasonlóságok és azonosulások megértéséhez is. A fotoszenzibilitás a mimikri allegóriája, a kiszolgáltatott gyermeki formálhatóságért, ami éppen a formálhatóság miatt képes önmagát megszüntetni. „A természetben a fotoszenzibilis »mimikri-reakció« ősbibb, mint az önfenntartás és az érvényesülés reakciója. A látszólag egyáltalán nem létező és a tudomány által is figyelmen kívül hagyott második elv (a lecsillapítás reakciója) az ősbibb (gyermekesebb). A helytelen (irritáló) nevelés következményeként látszólag elveszett.” (Ferenczi: 1996, 159. sk.). Vagy Benjamin megfogalmazásában: „A hasonlóság látásának adománya, melyet birtoklunk, nem egyéb, mint csupán gyenge maradványa az egykor hatalmas erejű kényszernek, hogy hasonlóvá váljunk és viszonyuljunk. Még szüleink is ezt a kényszert gyakorolták rajtunk.” (Benjamin: 2001c, 70).

A gyermek és a szélmalom. „A »hasonló« területeire való betekintés alapvető jelentőségű az okkult tudás több nagy területének megvilágítására nézve. Efféle betekintést azonban nem elsősorban úgy nyerhetünk, hogy megtalált hasonlóságokat mutatunk föl, hanem inkább úgy, hogy visszaadjuk azokat a

folyamatokat, amelyek ilyen hasonlóságokat teremtenek. A természet hasonlóságokat teremt; elegendő a mimikrire gondolnunk. Hasonlóságok produkálására azonban legfőképp az ember képes. Sőt, az embernek talán nincs is olyan magasabb szintű funkciója, amelyet ne határozna meg döntően a mimetikus képesség. Ám e képességnek megvan a maga története, mégpedig filogenetikus és ontogenetikus értelemben egyaránt. Ami az utóbbit illeti, iskolája sok vonatkozásban a játék. Először is, a gyermek játékát át- meg átszövik a különféle mimetikus viszonyulásmódok, és ezek semmi esetre sem korlátozódnak arra, ahogyan az egyik ember utánozza a másikat. A gyermek nemcsak kereskedőt vagy tanárt játszik, hanem szélmalmot és vasutat is.” (Benjamin: 2001a, 58).

Benjamin ebben a hosszan idézett szövegrészben mintegy mellékesen, lehet, hogy akaratán kívül, elejt egy kulcskifejezést. Ez pedig a szélmalom. A szélmalom, ami a mi európai kultúránkban elválaszthatatlanul összekapcsolódott egy gyermeklelkű, elmagányosodott tragikus hős figurájával és a hozzá fűződő életérzéssel (Unamuno: 1989). A Don Quijote szélmalomjelenete csupasz struktúrájában arról szól, hogy valaki valamit valaminek látva hozzá hasonul a szituációhoz, amit éppen az ő valamivel való azonosulása idézett elő. Valamit valaminek lát s látásába a látó belesimul. „Feltételezhetjük-e, hogy a pillantás volt a mimetikus képesség első mentora? hogy az első hasonulás a pillantáshoz hasonul hozzá?” (Benjamin, id. Szabó Csaba: 2001, 295). Ha Don Quijote gyermek volna, azt mondanánk, játszik. Lovagot játszik, s e lovag-létet igazolják a külvilágban felsejlő hasonlóságai. Ahogyan Benjamin máshol fogalmaz: „Mert nem ő maga hatol be oda, nézés közben, ő lesz az a népség, mely a világ színpompájával töltekezik. [...] Festékekkel borítva, olvasás és nézegetés során magára szedett megannyi színével ott áll a maskarásé kellős közepén, és együtt-cselekszik. Olvasást mondtunk; mert szavak is belopakodtak ebbe a maszkabálba, és együtt kavarnak a forgataggal, zengő hópihékként, vad összevisszaságban.” (Benjamin: 1980d, 531). Az ontogenezisben a gyermeknek jutott az az áldás és/vagy átok, hogy azonosulni tudjon és a hasonlóságokat észrevegye. Talán ugyanazért tragikusak Don Quijote gesztusai is, mint a gyermeké, mert a mimetikus képesség mélyén mágneses erő munkál, amely mindig a halál felé mozdítja ki az Én iránytűjét. Ezt az összefüggést *Naplójában* Ferenczi nyilvánvalóvá teszi: „az egészen kicsi gyermekek hajlamosak az elmúlásra (megbetegedés, halál), és hogy náluk túlsúlyban van a halálösztön; talán a benyomásokkal szembeni különleges érzékenység (mimikri) is csak az élet- és érvényesülési ösztön gyengeségének a jele, sőt talán már egy kezdődő, de valahogyan feltartóztatott halál. De ha ez igaz, és ez a fajta mimikri, az önvédelem nélküli befolyásoltság az élet eredeti formája, akkor merészség, sőt igazságtalanság volt ráfogni erre a csaknem motilitás nélküli szakaszra, amely természetesen valószínűleg intellektuálisan is inaktív, az általunk ismert és

megszokott önvédelmi és hallucinációs mechanizmusokat (vágyrezdüléseket).” (Ferenczi: 1996, 158).

Nem véletlen, hogy míg Ferenczi a gyermeknél is a végre, az elmúlásra figyel, a mimetikus képesség eredetének magyarázatakor Benjamin viszont a kezdetekre, a születésre helyezi a hangsúlyt. „Nem lehet-e, hogy a gyerekkor a legtávolabbinál veszi kezdetét? Először, a születés pillanatában, a legtávolabbihoz hasonló saját ittlétének legmélyebb tudattalan rétegében, hogy később környezetének dolgaihoz hasonlítsa magát rétegről rétegre, úgyhogy az, amit a nevelés és az emberi befolyás tesz, csak az egyik erő a sokféle hatóerő mezején; e hatóerőkre a gyermek azzal a mimézis-adománnyal válaszol, amely az emberiségnek sajátja volt a korai időkben, és ma már csak a gyermekben működik töretlenül.” (Benjamin: 2001c, 68). Ferenczi hozzátenné, működik a betegben is, de éppen törtségében, az Én töredezettségében. A felnőttben és az emberiség „felnőttkorában” a mimetikus képesség, akárcsak a szimbólumok, rudimentum²⁴. „A hasonlóságok érzékelése tehát kései, levezetett viszonyulásmód. Eredetileg a hasonlóságok megragadása adott, ami a hasonlóná válás aktusában megy végbe. A két tárgy közötti hasonlóságokat mindig az a hasonlóság közvetíti, amelyet az ember lel fel magában mindkettővel, vagy amelyet felvesz velük. Ez egészen bizonyosan nem zárja ki azt, hogy az ilyen viszonyulásmódra vonatkozó utalások objektíve megvannak. Sőt az ilyen utalások objektív megléte definiálja a hasonlóság igazi érzékét.” (Benjamin, id. Szabó Csaba: 2001, 295).

A mimetikus képességnek akárcsak a gyermekkorban, aktiválódásához később is mimikrizáló környezettel kell összetalálkoznia. Mimikrizáló erővel az a környezet rendelkezik, amelynek kitéve az Én reakcióképtelen. Szélsőséges esetben ezt példázza az autokatalepszia, az állatok holtnak tetetése. „Jól kivehető, hogy hasonlóan a ráerőltetett szeretethez, a legkülönbözőbb nem ellenállhatatlan és nem leküzdendő ingerek (gyűlölet, rémület stb.) közül nemcsak a szexuális, hanem másfajta ingerek is kiválthatnak mimikrizáló hatást.” (Ferenczi: 1996, 183). Míg a mimikri adott pillanatban a túlélés eszköze lehet, magatartásmódként rögzülve, az ismétlésben, gátat vet az eredeti trauma feldolgozásának. „Az analízisnek képesnek kell lennie arra, hogy megteremtse az Én felépítéséhez szükséges, annak idején nélkülözött kedvező környezetet, és ily módon véget vessen a mimikriállapotnak, ami, mint egy kondicionált reflex, csak ismétlésekre készlet.” (Ferenczi: 1996, 212).

A törpék és a telihold. „Következésképpen minden test megérez mindent, ami a világegyetemben történik, olyannyira, hogy aki mindent lát, az bármelyikből kiolvashatná, hogy mi történik mindenütt, sőt még azt is, hogy mi történt és mi

²⁴ Ferenczi: 1997, 62.: „*rudimentuma* egykor aktuális cselekvési módoknak, *emlékmaradvány* tehát, melyre lelkileg és testileg hajlamosak vagyunk visszatérni.”

fog történni, mivel a jelenlevőben meglátja azt, ami távol van akár idő, akár hely szerint [...] de határozottabban jeleníti meg azt a testet, amely különleges módon hozzátartozik, és amelynek ő az entelekhieája [...] ,ugyanígy a lélek is megjeleníti az egész világegyetemet, amikor ezt a különleges módon hozzátartozó testet megjeleníti.” (Leibniz: 1986, 319. sk.). Aki mindent lát, az Ferenczi hiperérzékes „wise baby”-je – Benjamin elgondolásában születésekor minden ember „wise baby”. „Ismeretes, mily átfogó volt az az életkör, melyet – úgy tűnt föl – keresztül-kasul áthat a hasonlóság törvénye; ez irányította a mikrokozmoszt és a makrokozmoszt egyaránt. [...] Ha azonban a mimetikus géniusz valóban ily erőteljesen határozta meg az elődök életét, akkor nem nehéz elképzelni, hogy úgy gondolták, az újszülött van ezen adomány teljes birtokában, különösen a kozmikus létalakzathoz való tökéletes hozzáidomulásban.” (Benjamin: 2001b, 64. sk.). Láttuk, ez a képesség a fölnövekvéssel elenyészik, s az egyéni életben csak hétköznapiakból kibillent világ pillanataiban, a művészetben, a vallásban, a traumában, az örületben és a terápiában térhet vissza. „Így számolnunk kell azzal, hogy akik korábban éltek, az égen zajló folyamatokat is utánozhatták. Ennek árnya érinti meg a mai embert, amikor maszkon keresztül néz, éppúgy délen is a telihold éjszakáján, amikor mozdulni érzi bensőjében egy mimézis elhalt erőit, miközben, ezen erők teljes birtokában, a természet a szeme előtt hasonul hozzá a holdhoz. De éppen ebbe az erőterbe vezeti vissza a gyerekkorra való emlékezés.” (Benjamin: 2001c, 69.) Mert ezek a kegyelmi pillanatok struktúrájukban és funkciójukban az egyszerű és megismételhetetlen születést ismétlik – amikor, először az egység hasonlóká bomlásával, létrejön az elkülönülés. „A születés pillanata – az asztrológiailag döntő pillanat – azonban szempillantásnyi. Ez a hasonlóság területén belül egy másik sajátosságra tereli a figyelmünket. A hasonlóság érzése minden esetben egy felvillanáshoz kötött. A hasonlóság elillan, tovasuhan, talán vissza is nyerhető, de úgy aligha vonható be az emlékezetbe, mereven, fixálva, mint másféle érzékelések.” (Benjamin, id. Szabó Csaba: 2001, 294.)

A hasonlóság ideje pillanatnyi és örök jelen. Ezért kevés őrzéséhez és előhívásához az emlékezet. Ezért kívánja meg teljes odaadó jelenlétünket. Ferenczi ezt ismerte föl, amikor a szimbólumok értelméről gondolkodva így írt: „Mint ahogy egy pontnak a térben való meghatározásához legalább is három koordináta- tengely szükséges, úgy a pszichikus és mint ezek után feltehetjük, a természettudományi tény magyarázata sincs eléggé determinálva akkor, ha egy vonalszerű *láncolatba* vagy egy felületi *hálózatba* sorozzák be, s ha egy *harmadik dimenzióhoz* való tartozása nincs pontosan meghatározva. Különös és eddig csupán a lelki működésben megfigyelt tény, hogy ugyanaz az elem egyidejűleg besorozható és analitikusan lokalizálható *egy aktuális és egy emléksorozatba*, ami egyben a tudattalan emléknymok »időtlenységét« is jelenti.” (Ferenczi: 1997, 115).

Ha „a megértés eo ipso azonosulás”, ez azt is jelenti, hogy az Én a megértésben fényt vet az általa tükrözöttre. Talán helyénvaló itt a Heidegger „világítás” fogalmát fölelegetni, hiszen, ha igaz, hogy „A mű szimbólum”²⁵, éppígy belátható, hogy a világítás a szimbólum-volt differentia specificája. Az értelmezéskor mindig egy gyermek játszik a tűzzel, önfeledten, s azzal a biztonsággal, hogy beleolvad a hegybe, amit létnek hívnak, s amelynek hátát nekiveti, s amelyből majd kiolvad az értelem. „A hegyek ölében hegedülő, fuvolázó törpék. Az ég alján pedig lebukik a nap. Így festette meg valamikor Lyser a tájat, melynek tarkálló tűzében a könyvek fölé hajoló gyerekek tekintetének s orcájának izzása vet visszfényt.” (Benjamin: 1980d, 538).

A mélység bányászai kollektív tudatunkban a törpék, s „a normális és organikus élet manifeszt tüneteinek *értelme* egy idáig nem sejtett mélységdimenzióban van elrejtve” (Ferenczi: 1997, 114).

²⁵ Heidegger: 1988, 37.

*

IRODALOM

- BENJAMIN, WALTER** (1966): *Briefe*. Frankfurt.
- BENJAMIN, WALTER** (1969a): Motívumok Baudelaire költészetében. In: *Kommentár és prófécia*. Gondolat Kiadó, Bp., 228-275.
- BENJAMIN, WALTER** (1969b): A műalkotás a technikai sokszorosíthatóság korszakában. In: *Kommentár és prófécia*. Gondolat Kiadó, Bp., 301-334.
- BENJAMIN, WALTER** (1980): *Angelus Novus*. Magyar Helikon, Bp.
- BENJAMIN, WALTER** (1980a): Az eljövendő filozófia programjáról. In: Benjamin, 1980, 5-24.
- BENJAMIN, WALTER** (1980b): A műfordító feladata. In: Benjamin, 1980, 69-86.
- BENJAMIN, WALTER** (1980c): A német szomorújáték eredete. In: Benjamin, 1980, 191-482.
- BENJAMIN, WALTER** (1980d): Kitekintés a gyerekkönyvbe. In: Benjamin, 1980, 529-538.
- BENJAMIN, WALTER** (1980e): Álomgiccs. In: Benjamin, 1980, 545-549.
- BENJAMIN, WALTER** (1980f): Játékszer és játékok. In: Benjamin, 1980, 567-574.
- BENJAMIN, WALTER** (1980g): A fényképezés rövid története. In: Benjamin, 1980, 687-709.
- BENJAMIN, WALTER** (1980h): Német intézet a szabad kutatás szolgálatában. In: Benjamin, 1980, 933-944.
- BENJAMIN, WALTER** (1980i): A történelem fogalmáról. In: Benjamin, 1980, 959-974.
- BENJAMIN, WALTER** (2001): *A szirének hallgatása*. Osiris Kiadó, Bp.
- BENJAMIN, WALTER** (2001a): A hasonlóról szóló tanítás. In: Benjamin, 2001, 58-64.
- BENJAMIN, WALTER** (2001b): A mimetikus képességről. In: Benjamin, 1980, 64-67.
- BENJAMIN, WALTER** (2001c): A „lámpá”-hoz. In: Benjamin, 1980, 68-70.

- BENJAMIN, WALTER** (2001d): Berlini gyerekkor ezerkilencszáz táján. In: Benjamin, 1980, 174-178.
- ERŐS FERENC** (szerk.) (2000): *Ferenczi Sándor*. Új Mandátum Könyvkiadó, Bp.
- ERŐS FERENC** (2001): *Analitikus szociálpszichológia*. Új Mandátum Könyvkiadó, Bp.
- FERENCZI SÁNDOR** (1919): A rémlés („déjà vu”) egy esete. *Ideges tünetek keletkezése és eltűnése és egyéb értekezések a pszichoanalízis köréből*. Dick Manó, Bp., 83-85.
- FERENCZI SÁNDOR** (1982): A valóságérzék fejlődésfokai és patológikus visszatérésük. In: *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében*. Magvető Kiadó, Bp., 124-146.
- FERENCZI SÁNDOR** (1996): *Klinikai napló 1932*. Akadémiai Kiadó, Bp.
- FERENCZI SÁNDOR** (1997): *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében*. Filum, Bp.
- FERENCZI SÁNDOR** (1999): *A pszichoanalízis felé. Fiatalkori írások*. (Szerk. Mészáros Judit) Osiris, Bp., 27-30.
- FERENCZI SÁNDOR** (1999a): Spiritizmus. In: Ferenczi, 1999, 27-30.
- FERENCZI SÁNDOR** (1999b): Wajdits A., „Tanulmányok a szellemtan köréből (Spiritizmus)”. In: Ferenczi, 1999, 53.
- FERENCZI SÁNDOR** (1999c): L. Löwenfeld, „Somnambulismus und Spiritismus”. In: Ferenczi, 1999, 68.
- FREGE, G.** (1980): *Logika, szemantika, matematika*. Gondolat, Bp.
- FREUD, SIGMUND** (é.n.): *A mindennapi élet pszichopatológiája*. Cserépfalvi, Bp.
- FREUD, SIGMUND** (1982): A vicc és viszonya a tudattalanhoz. In: *Esszék*, Gondolat, Bp., 23-251.
- FREUD, SIGMUND** (1985): *Álomejtés*. Helikon Kiadó, Bp.
- FREUD, SIGMUND** (1991): *A halálöszton és az életösztonök*. Múzsák, Bp.
- FREUD, SIGMUND** (1993): *A lélekelemzés legújabb eredményei*. Könyvjelző Kiadó, Nyíregyháza.
- FREUD, SIGMUND – FERENCZI SÁNDOR** (2000): *Levelezés I/I.*, Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, Bp.
- FREUD, SIGMUND – FERENCZI SÁNDOR** (2005): *Levelezés III/2.*, Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, Bp.
- FROMM, ERICH** (2000): Pszichoanalízis: tudomány vagy párthűség? In: Erős Ferenc (szerk.): *Ferenczi Sándor*. Új Mandátum, Bp., 224-230.
- HÁRS GYÖRGY PÉTER** (1999): Oszipov poétikája. *Szép literatúrai ajándék „Déjà vu – presque vu”* c. különszáma, 77-81.
- HÁRS GYÖRGY PÉTER** (2000): Thalassa – avagy a szimbólum regressziója. *Thalassa*, (11) 2000, 2-3: 35-56.
- HÁRS GYÖRGY PÉTER** (2003): Descartes és a pszichoanalízis. *Thalassa*, (14) 2003, 1: 25-67.
- HÁRS GYÖRGY PÉTER** (2005): *Pszicho Ana Logosz*. Dialog Campus, Bp.
- HEIDEGGER, M.** (1988): *A műalkotás eredete*. Európa Könyvkiadó, Bp.
- HERMANN IMRE** (1984): *Az ember ősi ösztönei*. Magvető Kiadó, Bp.
- JONES, ERNEST** (1973): *Sigmund Freud élete és munkássága*. Európa Könyvkiadó, Bp.
- LEIBNIZ, G. W.** (1986): *Válogatott filozófiai írásai*. Európa Könyvkiadó, Bp.
- LORENZ, K.** (1985): *Összehasonlító magatartás-kutatás*. Gondolat, Bp.
- PLATÓN** (1984): *Összes művei*. I-III. Európa Könyvkiadó, Bp.
- SAUSSURE, F. DE** (1967): *Bevezetés az általános nyelvészetbe*. Gondolat, Bp.
- SHOLEM, G.** (1981): *Walter Benjamin: The Story of a Friendship*. Jewish Publication Society of America.
- SONTAG, S.** (1985): Introduction. In.: Walter Benjamin: *One Way Street and Other Writings*. Verso, London, 7-28.
- SZABÓ CSABA** (2001): Jegyzetek. In.: Walter Benjamin: Benjamin, 2001, 291-308.
- UNAMUNO, M. DE** (1989): *A tragikus életérzés*. Európa Könyvkiadó, Bp.