

Mit nem tud a tudattalan?

„A valóságból nem vezet út a legendába...”
„Legendás föld ez, mely – mint minden legenda –
beletartozik saját múltamba is...”

Simone de Beauvoir

„Ezek az emberek, akiktől tanulunk valamit, mind nagyon
szemtelenek.”

George Bernard Shaw

Dadogni kezd a tudat, ha a tudattalanról kell beszélnie. Olyan valamiről, ami egyszerre ismeretlen és ismerős. Noha Ferenczi egy helyütt az írja:

a tudat közvetlenül adott való élmény, a *Freud* értelmében vett tudattalan pedig e tudat számára legközelebb adott része a valóságnak, melynek ismeretéből legalább oly jogosult, ha nem jogosultabb dolog a távolabb adott valóságok mibenlétére következtetni, mint megfordítva (Ferenczi 1915a. 5–6).

Igen is, meg nem is. Föltételezzük, hogy a tudattalan éntünk része, tapasztaljuk, hogy szól hozzánk – álmunkban, ábrándozásainkban, elszólásainkban, viceinkben, elvétecsinkben, de egyszerű emberi kapcsolatainkban is. Együtt élünk valamivel/valakivel, aki mi (is) vagyunk.

A tudattalan története – vagy archeológiájának története – a romantikával köszönt elénk. Mégis, aki katedrára emelte a románc katedrálisából, az Sigmund Freud volt – egy tudós, aki szembekerült egy legyőzhetetlen ellenféllel. Aki önmagában találta meg az „agent provocateur”-t. Pedig barátok is lehettek volna... Freud elsősorban saját tudattalanjával szembesült. Ezért (is) lett nála a tudattalan személyes és egyéni. Ezt a személyeset kereste pácienseiben/nél is, amit részben az elfojtottak, részben az ösztönök húztak maguk fölé – de: kicipzározható hálósák gyanánt. A cipzározás volt a terápia – amit a cenzúra behúzott (kihúzott), azt föl kell nyitni. Azután be lehet bújni a hálósákba: „ahol Ösztön-én volt, oda Énnak kell kerülnie”.

Talált persze Freud olyan holmikát is a tudattalanban, amikkel énközpon-tú elméletével nem tudott mit kezdeni. Az álmokban megjelenő szimbólumok voltak kitüntetetten azok, amelyeknek értelmezésében nem segíthetett a szabad asszociáció. A szimbólumok esetében Freud próbálkozásai, kezdve a Sper-

ber-elmélettel, sorra kudarcot vallottak. A tudattalanban még mindig megmaradt valami „kísérteties”. Ami egyszerre ismeretlen és ismerős.

Ezen a ponton lépett működésbe Jung, azután Szondi. Jung az egyéni tudattalan mellé a kollektív tudattalan fogalmát állította, Szondi, hogy a kollektív és az egyéni közti szakadékot áthidalja, fölépítette a családi tudattalan koncepcióját. A tudattalan virtuális térképén tehát – lehet átjárható határokkal, de – szomszédossá vált vagy inkább egymásra vetült az egyéni, a családi és a kollektív tudattalan.

Ugyanakkor feledésbe merült Freud egyik, élete végéig megoldhatatlan dilemmája: hogyan lehet összeegyeztetni a lelki apparátus kétfajta koncepcióját? Ugyanis a tudat–tudatelőttes–tudattalan-féle struktúrát sehogyan sem sikerült Freudnak (később tudtommal más nem is próbálkozott) összeegyeztetni az Én – Ösztön-én – Felettes-én-féle megoldással. Mintha csak egy vízrajzi térképet akarnánk összemosni egy domborzatival.

I. MIT TUD A TUDATTALAN?

Azt már maga Freud is fölismerte – éppen a szimbólummal kapcsolatban fölmerült kérdései mentén –, hogy a tudattalan nem egyszerűen a tudat negatívja, nem egy olyasmi, amit bemejtve a tudat fixírsójába, éles és megbízható, azonos képet kaphatunk.

Eddig csak arra volt szükségünk, hogy tudattalan törekvéseket tételezzünk fel, olyanokat, amelyekről ideig-óráig vagy tartósan nincs tudomásunk. Most azonban többről van szó, egyenesen *tudattalan ismeretekről, gondolati vonatkozásokról*, különböző tárgyak közti összehasonlításokról, amik arra vezetnek, hogy az egyiket állandóan a másik helyébe lehet tenni. (Freud 1916–1917. 136, az én kiemeléseim – H. Gy. P.)

Freud tehát azt ismerte föl, amit utána vagy mellette talán csak Groddeck, hogy a tudattalannak saját és sajátos *tudása* van. Hogy nem elsősorban tartalmaiban különbözik a tudattól – ahogyan azt Jung és Szondi is erősítgette –, hanem abban, ahogyan ezeket a tartalmakat strukturálja, és amire és ahogyan fölhasználja ezeket. Groddeck, meglehetősen szakadár elméletet állítva föl, úgy gondolta, hogy a tudattalan teleologikusan működik. (Ebben közel áll Jung elméletéhez.) Hogy éppúgy képes a rombolásra, mint az én sérüléseinek, akár szomatikus sérüléseinek a begyógyítására is (lásd Groddeck 1949, 1951). Csak meg kell találni vele a párbeszéd lehetőségét. Groddeck szerint a tudattalan racionálisan irányítható.

Párbeszédet tehát, de hogyan? És miről? Heller Ágnes *Az álom filozófiája* című könyvében egy számomra elsőre meglepő gondolathoz ragaszkodik: „a tudattalan konkrét anyaga a tudatos történelmi és egyéni tapasztalatból száll alá” (Heller 2011. 41). „Konkrét anyaga” – vajon milyen van még neki? Vagy van

valamiféle saját, nem „konkrét” anyaga is? Erre ebből a könyvből nem kapunk választ. Viszont már egy oldallal arrébb megismétlődik és tovább fodrozódik az alapgondolat:

az, hogy a tudatalatti, elsősorban az álom, a tudatból lesüllyedt történelmi és egyéni tapasztalatok káosza, annak sem mond ellent, hogy *a tudatalatti többet (is) tud, mint maga a tudat. Az anyag újrendezése teljesen új, a tudat számára megközelíthetetlen felismerésekhez vezet(het).* (Heller 2011. 42, az én kiemeléseim – H. Gy. P.)

Többet tud a tudattalan. De vajon csak formailag – másfajta megmunkálásmód –, vagy tartalmilag is? Ha a tudat számára megközelíthetetlenek ezek a „felismerések”, akkor honnan tudhatunk mégis róluk? A tudat egyvalamit mindenképpen fölismer: hogy a tudattalan nem „normális” logika szerint működik. Ezért azután a tudat interpretál. De az interpretáció, bármennyire is dialogikus, nem párbeszéd. Kérdéseinkre mi magunk adjuk meg a válaszokat.

Ha azonban csak interpretáljuk a tudattalant, de „nem állunk szóba vele”, akkor örökre idegen ismerős (vagy Bahtyin szavaival idegen-saját) marad (és nem válik saját-idegenné [vö. Bahtyin 1986.]), megmarad kísértetiesnek. Részben Donald Davidson gondolataira támaszkodva (Davidson 1982.) Richard Rorty a *Freud és az erkölcsi reflexió* című írásában megkísérelte, hogy a freudi tudattalan koncepcióját „a decentralás mint mechanizálás” (Rorty 1993. 13) történetének döntő lépéseként értelmezve és értékelve a tudattalant a következőképpen határozza meg: „racionális tudattalan mint beszélgetőtárs” (Rorty 1993. 16), s ezzel eltávolodott azoktól az értelmezésektől, amelyek Freud romantikus gyökereit például Novalisnak az onirikushoz való vonzódásában vélik fölfedezni. Davidsonnal egyetértve a következőket írta:

annak az állításnak az ereje, amely szerint az emberi lények néha irracionálisan cselekednek, abban rejlik, hogy viselkedésük néha nem magyarázható egy ilyen [személyszerű – H. Gy. P.] egységes halmazra hivatkozva. Végül [Davidson – H. Gy. P.] arra következtet, hogy az én tudat és a tudattalan közti felosztásának értelme az, hogy az utóbbi egy alternatív halmaznak tekinthető, amely összeegyeztethetetlen azzal az ismerős halmazzal, amelyet a tudattal azonosítunk, de mégis eléggé koherens ahhoz, hogy személynek tekintsük. Ez a stratégia nyitva hagyja azt a lehetőséget, hogy ugyanaz az emberi test két vagy több személynek adjon szállást. (Rorty 1993. 15.)

Ebből a felfogásmódból több következik, mint ami a romantika tudattalanjáról elmondható:

Azt a tradicionális képet, amely szerint egy „értelem” küzd az „irracionális” állati indulatok ellen, helyettesíti a két vagy több „értelem” közötti bonyolult tranzakciók képével. A platóni tradíció azt gondolta, hogy az artikulált hitek – vagy általánosab-

ban: propozicionális attitűdök – a lélek magasabb rendű részeinek kizárólagos területét alkotják, az alacsonyabb rendű részek pedig a „testi”-t, az állatit és – mindenkélelt – a nyelvelőt. De egy értelmes tudattalan szükségképpen nyelvi tudattalan. (Rorty 1993. 17.)

Visszakanyarodunk tehát Lacanhoz. Aki azt hangsúlyozta, hogy „a tudattalan úgy van strukturálva, mint a nyelv” (Lacan 2016. 10). De milyen is ez a nyelv? Folytatom felvetésem Freud-idézetét a „gondolkodó” tudattalanról:

Ezeket az összehasonlításokat nem végezzük mindig újra, hanem *készen állnak*, egyszer s mindenkorra megvannak; ez következik a különböző embereknél való egybehangzásukból is; sőt talán egybehangzásukból *minden nyelvbéli különbség ellenére*. (Freud 1916–1917. 136, az én kiemeléseim – H. Gy. P.)

Freudnak ezek a mondatai fölvetik az elfojtástól független, elsődleges tudattalan gondolkodás lehetőségét. Ennek a gondolkodásnak lennének „készen álló” elemei például a szimbólumok; s a szimbólumértelmezés másodhegedűs szerepét éppen az magyarázza, hogy sértené a cenzúrára építkező interpretációs elmélet koherenciáját. Bennünket azonban most nem az interpretáció kérdése, hanem a tudattalan természete érdekel.

Amennyiben ez a nyelv – a tudattalané – nyelv, akkor tehát ontológiai státusza szerint az, „strukturálisan”, de nem episztemológiailag. Ez megmagyarázhatná az archetipikus szintaxis (Kugler 1978, 1991) kérdéseit is, hogy hogyan ívelhet át nyelveket és nyelveken a tudattalan „beszéde”, hogy a fonetikai minták hogyan szervezhetnek meg egy szindrómát, vagy hogyan tükröz.

Mit tud tehát a tudattalan? Pontosabban: mit tudhatunk róla pozitívan állítani?

Abban ma már majd minden analitikus, irodalmár és filozófus egyetért, hogy a tudattalan *nyelvszerű*. Azonban a tudattalan nyelvről még mindig keveset tudunk. Hogy nyelveken túlnyúló, azt már Freud is fölismerte, Kugler pedig – számomra meggyőzően – bizonyította is. De a tudattalan egyszerre több nyelvet beszél – és nem csak az előző értelemben. Freudnál Anna O. volt az, akinél erre már akkor föl (vagy jobban) kellett volna figyelnie. „Amikor visszanyerte beszédképességét, Bertha Pappenheim képtelen volt anyanyelvét megérteni vagy beszélni, mégis meglepően folyékonyan szólalt meg idegen nyelveken. Ezt a körülményt Freud »fúrcsának«, más kommentátorok pedig »bizarrnak« nevezték.” (Hunter 2006. 101.) A tudattalan a verbális mellett beszél a tünetek nyelvét is, és beszél egy olyan nyelvet, ami sem nem verbális, sem nem testi: egyfajta rezonancia vagy annak hiánya két tudattalan között. Erre Ferenczi elmélete kapcsán még visszatérek.

Továbbá megtudtuk, hogy a tudattalan *racionális*. Bár Heller szerint nem a „normális” logika szerint az. Fogadjuk el, hogy többfajta racionalitás létezik.

Minthogy énünk is többféleképpen létezik: más ébren és más álomba merülten, más projektív és más introjektív működéseiben, más introvertált és más extrovertált funkcióiban. Másfajta logikának is engedelmessé válik – vagy másfajta logikát alkalmaz (a különbséget, illetve elsőséget az én és a logika javára nem tudom eldönteni).

Azt is sokan állítják, hogy a tudattalan természete *dialogikus*. Lehet, hogy az. Egyelőre fogadjuk el. De kivel/mivel, kikkel/mikkel folytat dialógusokat a tudattalan? Elsősorban önmagával. De más tudattalanokkal is. És lehet, hogy párbeszédet folytat a tudattal. Lehet?

Tudhatunk még a tudattalan tartalmairól. Olvastuk, Heller szerint a „tudatos történelmi és egyéni tapasztalatból” állanak. Tehát a tudattalan tartalmai a tudat tartalmai. És semmi több. Nem hiszem. Már csak azért sem hiszem, mert hajlamos vagyok elfogadni Jung tételét a kollektív tudattalánról mint előre adott képzetformálási lehetőségéről (*facultas praeformandi*), ami nem a tartalmak, hanem azok artikulációjának módját nyújtja. Olyan *archetipikus szintaxis* lehetőségét teremti meg, amit nem ismer a tudat, éppen a nem „normális” logika (Heller) miatt. És hajlamos vagyok elfogadni Szondi elképzelését is a családi tudattalánról, arról, hogy nem föltétlenül a tudaton keresztül hullanak a mélybe emlékek és traumák.

II. DIALOGICITÁS

Kezdjük távolabbról. Hogy a lélek – vagy Freud szavaival a lelki apparátus – dialogikus természetű, azt maga a mester fogalmazta meg, aki az Én, a Felettes-én és az Ösztön-én viszonyát kedvtelve írta le úgy, mint egy háromszereplős dráma alakjait. Ez persze „konfliktusos dráma” (Bécsi 1974), következésképpen a három szereplő közül legalább egy elesik, egy pedig győzedelmeskedik. A dialógus itt inkább nyelvi összecsapás. A dialogicitás nagy teoretikusa, Bahytin volt az, aki – elsősorban Dosztojevszkij-tanulmányaiban – rámutatott arra, hogy a lélek többszereplős intézmény. A három alaphang valójában egy kórust alkot, amelynek tagjai hol itt, hol amott veszik át a vezérszólamot. Tudatunkban, tudattalanunkban életünk introjektált szereplői ágálnak. Nemcsak az Én nem egységes, de nem egységes a Felettes-én és Ösztön-énünk sem. Hasonló fölismerésre jutott Füst Milán is, aki a *Tibeti lélektanban* így ír:

az emberi lélek nem egység, hanem gyülekezet. Ez pedig azt jelenti, hogy az emberben különböző független hatalmak garázdálkodnak, így az ösztönök, érzelmek, indulatok és az értelem, – mondjunk csak ennyit. S ezek esetleg különböző és egymással homlokegyenest ellenkező dolgokat követelnek az embertől. Néha ugyan hatni is tudnak egymásra és megegyeznek. (Füst 2001. 85.)

Úgy vélem, a tudattalan már önmagában is, ha nem is tisztán dialogikus, de *polifonikus* természetű. Nem csupán azért, mert a Felettes-én lenyúl a Ösztön-énbe, s megszólaltathatja minden hangját minden regiszteren, de azért is, mert kezdettől Erősz és Thanatosz párbeszédének (egy valódi dialógusnak) alávetett, a halálösztönrel életösztönök felelnek.

Ha viszont a tudattalan nem egységes, honnan jön racionalitása? Vagy racionalitáson ne tartalmi elemeket értsünk, hanem egy nem „normális” logikát, egy sajátos rendezésmódot, aminek alárendelődik minden hang és minden tartalom. Ez a racionalitás azonban minden bizonnyal nem az Én, nem a tudat racionalitása. A tudatos racionalitás mérleget, összemér, kibékít, elvet vagy egységbe von. A tudattalan racionalitása – ha elfogadjuk, hogy van ilyen – összemos, egymásra kopíroz, sűrít és helyettesít, a „dialógusokat” nem zárja le konszenzus, sem kompromisszum, a „dialógusok” föloldódnak egymásban. A tudattalan – Ferenczi szavát átvéve – „cseppfolyós”, bár ő ezt a kifejezést más kontextusban és a teljes lelki apparátusra alkalmazta:

az idegrendszer és a psziché cseppfolyós alkalmazkodóképességgel rendelkezik, a hisztériás mechanizmussal reagáló test fél folyékonynak tekinthető, azaz olyan szubsztanciának, amelynek korábbi rigiditása és uniformitása részint újra alkalmazkodásra kész pszichés állapotba oldódott. Az ilyen „szemisubsztanciák” azt a különös vagy inkább csodálatos képességet mondhatnák magukénak, hogy egyidejűleg testiek és lelkiek, azaz képesek strukturális vagy funkcionális változások révén vágyakat, az öröm és kín érzetét, vagy akár bonyolult gondolatokat is kifejezni (szervbeszéd). (Ferenczi 1996.)

De Ferenczi is a nyelviség kérdését feszegette.

Amennyiben én a tudattalant cseppfolyósnak tekintem, akkor – a polifónia és a racionalitás szükségszerű egyneműsége felől nézve – úgy képzelem el, mint egy óceánt, amelynek morajlásába beleolvadt a belé ömlő folyamok, folyók, patakok, csermelyek zúgása, sóhaja, csobogása és csevegése is. Bár a két freudi lelki apparátus modell közül ez inkább a vízrajzra illik, tehát a tudattalan helyett az Ösztön-énre. Érdekes, hogy Freud éppen erre a modellre alkalmaz egy földrajzi (gazdaságföldrajzi) hasonlatot *A lélekelemzés legújabb eredményeiben* (ezt akkor vettem észre, amikor saját földrajzi hasonlatomat már leírtam). Azonban hosszabban idézem, mert mindkét rendszer természetéről, az elemeik közötti átjárásról sok mindent elmond.

Képzeljünk el egy országot, különböző terepviszonyokkal, dombvidékkel, síksággal, tóvidékkel. Laknak benne németek, magyarok és szlovákok, akik különböző foglalkozásokat űznek. Lehetséges lenne most már egy olyan elosztás, hogy a dombvidéken németek laknak, akik állattenyésztők, a síkságon magyarok, akik gabonát és szőlőt termelnek, a tóvidéken szlovákok, kik halászattal és nádfonással foglalkoznak. [...]

Ha azonban ezen vidéket beutazzák, sokkal kevesebb renddel és sokkal több keveredéssel találkoznak. Németek, magyarok és szlovákok mindenütt vegyesen laknak, a dombvidéken földművesek is vannak, a síkságon tenyésztenek állatot is. Bizonyos tekintetben természetesen találkoznak olyan viszonyokkal is, amelyet vártak, hogy a hegyvidéken nem lehet halat fogni és a vízben nem terem szőlő. A vidék képe nagyjában megegyezhetik elképzelésünkkel, a részletekben azonban igen nagy eltérések lehetnek. (Freud 1933. 87–88.)

Ha ezt a hasonlatot megpróbáljuk átfordítani a dialogicitás dimenziójába, bizony számos kérdés fölmerül. Itt többféle nyelv találkozik és keveredik többféle nyelvvel, nem is szólva „termékeik cserekereskedelméről”. A kérdés tehát megint csak az, hogy ki áll és milyen dialógusban és kivel? Lehetséges, hogy ugyanazokról a dolgokról beszélnek, de más nyelven, tehát nem értik meg egymást. Emellett Freud hasonlatából az derül ki, hogy ugyanazon dolgok különböző helyeken is előfordulhatnak – de föltehetően más minőségben, és vannak dolgok, amik „helyhez kötöttek”. Ez a hasonlat persze az egész lelki apparátusról szól – nem árt közelebbről megnézni azt, hogy mi is a helyzet pusztán a tudattalanban. Milyen „dialógusok” zajlanak itt, és „kik” között? Milyen szövegek szólnak és „kihez”?

III. A TUDATTALAN (VÉLT) DIALÓGUSAI

1. Dialógusok a tudattalanon belül

A tudattalan tartalmait durván két csoportba sorolhatjuk. Az egyikbe tartoznának azok, amelyek az Ösztön-én (Ósvalami) összetevői, az ösztönök vagy ösztönkésztetések, a másikba pedig az elfojtott, a cenzúra által a tudatból száműzött tartalmak. Amennyiben a tudattalant nyelvinek tekintjük, úgy nyelvtana (grammatikája) e kettős eredetnek alávetett. Fonetikáját és lexikáját, tehát a „verbális” elemeket az elfojtottból meríti, szintaxisát és szemiotikáját pedig – tehát ami ezen elemeknek minőséget is ad és köztük rendszert teremt – az Ösztön-énből.¹

A freudi elképzelés szerint, mint írtam, a tudattalan eleve dialogikus: Erősz és Thanatosz formálják. A freudi Erősz és Thanatosz pedig elég közismert ahhoz, hogy ne merüljünk bele részletekbe.² De a halálösztön és az életösztönök mellett a „szakadárok” (Stekel, Adler és bizonyos értelemben Ferenczi és tanítványai) újabb ösztönös erőkről, más ösztönkésztetésekről is beszélnek elméleteikben. Fogadjuk el föltételesen, hogy ezek mind dialógusban állhatnak egymással, de ha

¹ Míg a szintaxisal elsősorban Kugler, a szemiotikával Lacan, addig a fonetikával Hollós és Fónagy foglalkoztak (vö. pl. Hollós 2002 és Fónagy 1990).

² Két érdekes megközelítés: Heller 2007 és Brown 1959.

nem, akkor is egy polifónia alkotórészei. Mindez még az egyéni tudattalan alakító erőihez tartozik. Más szakadárak viszont kiegészítették ezt a kollektív (Jung) és a családi (Szondi) tudattalannal, amelyek egyszerre alakító erők és egyszerre tartalmak is. A kollektív tudattalan a *condition humaine* velejárója, fajunk filogenetikus örökségének része. A családi tudattalan pedig átörökített, noha ennek az átörökítésnek a módja (elfojtás, öröklés vagy valami más) máig nem tisztázódott. (Hogy a „klasszikusokon” kívül kik és mit tettek hozzá a tudattalan- és ösztönelmélethez, azzal – elsősorban terjedelmi korlátok miatt – itt nem foglalkozom.)

Az elfojtott tartalmak – amelyek körébe addig csak a kínos, traumatikus, fájdalmas és erkölcstelen élmények és gondolatok tartoztak – Stekel, Pfister és Ferenczi révén kiegészülnek az *elfojtott jóság*, az *elfojtott erkölcsiség*, az *elfojtott vallásosság* elemeivel. „»Elfojtott jóság«: ezt az analízis tagadta – vagy csak egy magasabb régióban ismerte el. (Pfister!)” – írja Ferenczi *Klinikai naplójában* (Ferenczi 1996). Ferenczi mindamelllett a „jóságot” kettős értelemben vezette be a lelki apparátus működésébe: egyrészt mint elfojtottat, másrészt viszont mint ösztöntényezőt. Ösztöntényezőként a halálösztönnel kapcsolja össze: „Vagy vajon a halálösztön – mint a jóság és az önfeláldozás ösztöne – mint anyai-feminin ösztön szembeállítandó a maskulinnal?” (Ferenczi 1996). Ugyanakkor egy másik bejegyzésben a jóság mint „magában való ösztön vagy talán mint természeti erő” szerepel: „nem minden mazochizmus eredete a félelem, hanem a jóság és az önfeláldozás – mint magában való ösztön vagy talán mint természeti erő – az egoisztikus törekvéseket tartja egyensúlyban” (Ferenczi 1996). Tehát a mazochizmust, amit Freud is a halálösztönből eredeztet, Ferenczinél kettős forrás táplálhatja: a félelem és a jóság. Itt úgy tűnik, Ferenczi hajlik afelé, hogy a jóságot önálló ösztön(késztetés)nek tekintse. Azonban másutt mintha az életösztönökkel helyezné szembe – akárcsak Freud a halálösztönt – a jóságot, a metapszichológiaiából a metafizikai síkra emeli, természeti „elvvé” teszi meg azt, mondván, hogy létezik „a természetben az egoisztikus önérvényesítés mellett egy második alapelv, a jóvátétel elve; tehát: önzés (gyermekesség, férfiasság) kontra anyai szeretet, azaz jóság” (Ferenczi 1996).

Az elfojtott jóság vagy elfojtott erkölcsiség kérdését azonban alapvetően Stekel vetette föl. S nála e kérdés megválaszolása nem válik – mégoly briliáns – spekulációvá, mint Ferenczinél. Stekel megmarad a pszichológia határai között.³ „Stekel hívta fel a figyelmet azokra az álmokra, amelyek intő, figyelmeztető jellegűek. Ilyen álmoknál is az elfojtott morális tendenciák érvényesülnek.” (Gartner 1949. 43.) Stekelnél tehát a jóság nem ösztönszerű, hanem elfojtott, ugyanakkor nem egyszerűen tartalom, de alakító erő, „tendencia”, ami még a tünetképzésben is aktívan részt vehet. „Stekel figyelmeztet arra, hogy látszólag amorális és vallástalan emberek álmaiban speciális vallási szimbólumok vannak,

³ Minthogy Stekel máig is alig olvasható magyarul, az idézeteknél magyar tanítványaira, Gartner Pálra és Feldmann Sándorra hagyatkozom (Gartner 1949 és Feldmann 1930).

és éppen ezeknél a betegeknél, a rejtett vallásosságnak igen nagy szerepe van a betegség keletkezésében” (Gartner 1949. 53).

Mindamellettt Stekel is mintha a halálösztonnel rokonítaná az elfojtott jószágot, mint Ferenczi, „csak” éppen ellenkező előjellel is ellátta a fogalmat – míg Ferenczinél a jószág egyértelműen pozitív, még ha kötődhet is mazochisztikus késztetésekhez, addig Stekelnél megjelenik a jószág tisztán romboló oldala is. A jószág (vagy a moralitás) nem ösztönszerű, sőt, az ösztönökkel szemben álló erő. S ebben rejlik pozitív potenciálja is. Stekel szerint – és ez érthető az elfojtás mechanizmusáról való gondolkodása alapján, amelyben az Én helyett az Ősvalami játssza az önmagát vaknak tettető szemtanú főszerepét – nem csupán az Én (Felettes-Én) számára elfogadhatatlan tartalmak fojtódhatnak el, hanem azok is, amelyek ellentmondanak az Ősvalami ösztönkésztetéseinek.

Stekel „katagor”-tendenciáknak nevezte el azokat a törekvéseket, amelyek az álomban az ösztönvilág részéről jelentkeznek. Azokat pedig, amelyek az ösztönökön felülkerekedve, erősebbek, mint a primordiális erők, „anagor”-(erkölcsi) tendenciáknak nevezte el. (Gartner 1949. 50.)

Ily módon létezik egyfajta elfojtott erkölcsiség, amely azonban álmokban és tünetekben a felszínre törhet.

Megfigyeléseim szerint a traumás neurotikusok visszatérő álmai a morális álmok fajtájához tartoznak. A traumát elszenvedett egyén ugyanis a trauma elszenvedése előtt is beteg volt és betegségében éppen a morális, vezeklő jelleg prevaleált. [...] Az ilyen szorongásos álom tudattalan morális követelések önpusztító, halálra ítéző megnyilvánulások kifejeződése. (Gartner 1949. 42–43.)

Stekel azonban egy új ösztönt is bevezetett az analitikus ösztöntanba. Ez pedig a *kriminális ösztön* volt. A kriminalitásról vallott fölfogás, miszerint az nem az „ösztönsorsokból” magyarázható, hanem maga is önálló ösztön, kihívást jelentett Freud agresszió- és szadizmus-elméletének. Stekel szerint a kriminalitás, amely nem tisztán pszichológiai, hanem „szociáletikai” jelenség, a mindenhatósági érzés (Ferenczi), a bekebelezési vágy, az agresszió és a hatalmi törekvés (Adler) öszszegződése vagy öszszejátszása. Az újszülött – ebben a fölfogásban – nem csupán pánerotikus, de egyetemesen kriminális és agresszív is. A felnőttkori bosszúfantáziákat részben a túl szigorú nevelés, a gyermekkel szembeni testi és lelki agresszió miatt szublimálódni nem képes kriminális ösztön gerjeszti. „A szexuális konfliktusok mellett – Stekel szerint – döntő jelentőségű szerep jut a társadalomellenes tendenciáknak. Igen sok ember parapátiájában egyedül a kriminális törekvések miatt keletkezett konfliktus szerepel.” (Feldmann 1930. 14.) Furcsa öszszegzést vagy megoldást (?) javall Gartner: „Az ösztönvilág biológiai céljai ismeretében sem Freud, sem Stekel fölfogásával nem tudok egyetérteni. A következőképpen látom

a problémát: az agressziós ösztön, amelynek a szadizmus, de a kriminalitás is variációi, a létfenntartás szolgálatában áll, tehát életösztön.” (Gartner 1949. 121.) Ez a kijelentés teljes ellentétben áll Ferenczi fölfogásával is, aki, olvashattuk, mindezeket az ösztöntörekvéseket a halálösztönhöz rendelte. Kérdés, hogy amennyiben önálló ösztön(törekvés)ről van szó, nem állhatnak-e egyszer erre, egyszer pedig a másik oldalra? Megint csak oda lyukadunk ki: dialogicitás? De ki/mi kivel/mivel? Gartner agressziós ösztönről beszél. Egy újabb hang vagy szólam? Vagy csupán felhangja valaminek? A freudi halálösztönnek vagy az életösztönöknek? Talán mégis Füst Milánnak van igaza: „az emberi lélek nem egység, hanem gyülekezet”. Talán gyülekezet maga a tudattalan is.

Már Stekelnél előkerül a kriminális ösztön kapcsán egy fogalom: a *hatalmi törekvés*. Ez Adler nevéhez kötődik, aki ugyan sohasem nevezte ösztön(törekvés)nek, de – amennyiben elfogadjuk belénk kódolt létező pszichés tartalomként és minőségként, akkor – mindenképpen az ösztönös éntünkhöz tartozik. A hatalomra való törekvés kétségtelenül mindig is hozzátartozott az emberi viselkedés mozgatórugóihoz (lásd akár Nietzsche: *A hatalom akarása* [Nietzsche 2002]), bár az etológia a dominancia kifejezést részesíti előnyben. A dominanciára törekvés valószínűleg minden élő szervezet sajátja, amennyiben az egy élőközösség része. Ami viszont sajátosan emberi lehet, az a kisebbségi komplexus mint a tudattalan *racióális* reakciója egy tudattalan vágyra, ami nem teljesülhetett. Úgy vélem, ugyanaz a mechanizmus működik itt, mint Stekel kriminális ösztöne vagy – később rátérek – Hermann *megkapaszkodási ösztöne* esetében. Egy, a tudattalanban működő erő (vágy, ösztön) eljut a tudatba, és ott beleütközik a külvilágba. Vagy meg tudja valósítani maradéktalanul önmagát, és akkor *diktátorrá* válik, vagy kompromisszumot köt, és el tud indulni a társadalmilag is szentesített *karrier* útjain. Vagy pedig frusztrálódik, nem tudja földolgozni a vereséget vagy a vereségként megélt élményt, ami elfojtódva a tudattalanban a kisebbségi komplexus kialakulásához vezet, ami viszont megint csak a diktátori vagy karrierista karaktert fogja erősíteni. Ez a dinamika jellemzi Stekel kriminális ösztönét is. A kriminális ösztön – ha van ilyen – utat találhat a tudatig is, akár tettekben, akár gondolatokban. Erre volna válasz az elfojtott erkölcsiség. És ezt a föl-le utat járja be Hermann Imre megkapaszkodási ösztöne is.

Hermann, miközben megadta az ösztönök kriteriológiáját is, alpművében három ösztönről beszél. A táplálkozás, a megkapaszkodás és az agresszió ösztönéről. Ezek közül az előbb elmondottak fényében számunkra a megkapaszkodás ösztöne fontos, mert itt is az történik, hogy az ösztön(törekvés) szembesül a külvilággal és vagy patológiás formát ölt, vagy vissza kell fordulnia. Amennyiben – és többnyire – ez utóbbit teszi, akkor mint elszakadási törekvés jelenik meg a tudattalanban, s az Énné-válás fundamentuma lesz (vö. Hermann 1984).

Mindezt csak azért tartottam fontosnak leírni, hogy lássuk: a tudattalanban működő ösztönök hogyan jutnak vissza a tudattalanba – megjárva a tudat világát – mint elfojtott késztetések, de már az ellenkező előjellel. Kriminalitásból mo-

ralitás, hatalmi törekvésből kisebbségi komplexus, megkapaszzkodási ösztönből elszakadási törekvés.

A tudattalanon belül zajló „dialógusoknak” van még két résztvevője: a kollektív és a családi tudattalan. Persze ezek is részei, részesei az egyéni tudattalannak. Jung, amikor a kollektív tudattalan tartalmait *facultae preformand*nak minősítette, megadta a lehetőséget, hogy ezeket ki-ki a maga tapasztalataival, élményeivel, traumáival töltsse föl. Szondi elképzelése nehezebb kérdés. Biztosnak tűnik, hogy genetikusan nem hordozzuk őseink tudattalanját. Amennyiben a tudattalan „átörökíthető”, akkor az nagyon is tudatos módon folyik – a tagadással és az elhallgatással. Mindamellet nem kérdőjelezném meg, hogy létezik családi tudattalan. Ahogy a jungi kollektív tudattalan, úgy a családi is annak a polifóniának a része, ami egyéni tudattalanunkban játssza a maga szimfóniáját, kinél hogyan – van, akinél az egyik, van, akinél a másik a vezérszólam, és van, ahol a tudattalan egyik-másik hangja összezeng, fölerősíti vagy éppen kioltja egymást. Ezek között az erők között valóban kialakulhat „konfliktusos dráma” (Bécsi 1974) is.

2. Dialógusok a tudattalanok között

Talán az egyetlen Ferenczi volt az, aki ezzel a kérdéssel komolyabban foglalkozott. Két oldalról közelítette meg a dolgot. Egyrészt fiatal korától fogva érdeklődött az gondolatátvitel, a telepátia iránt. Több kísérletéről beszámol Freudnak is, a hozzá írott leveleiben. Az egyik kísérletét Dénes Zsófiával végezte el, aki így ír erről:

Akkoriban épp a gondolatátvitel lehetőségeivel foglalkozott. „Gyere – mondta egyszer nekem az utcán, amint az Operába siettünk –, menjünk előre, és én erősen gondolok majd valamire. Te merülj magadba, ne gondolj semmire, azután hirtelen mondd ki, ami eszedbe jutott. Kontroll nélkül!” Elindult a játék (ilyen játékosan), és én mellette haladva, lehunytt szemmel, egyszerre csak azt mondtam: „Trara, a posta jó!” Sándor megrökönyödve megállt. Kivette zakója felső zsebéből cigarettatárcáját: abban egy szál Figaro elnevezésű cigaretta bújt meg. Külföldi finom szivarka volt, amelynek hártypapírjára víznyomással postakürtöt nyomtak. „Látod – mondta Sándor lelken-dezve –, én erre a cigarettára gondoltam. És te átvetted a gondolathullámokat, a rezgéseket, és láttad a cigarettát, mert különben nem harsogtad volna azt a trarát!” Boldog volt, hogy a jó lány – aki véletlenül én voltam – újabb bizonyítékot szolgáltatott neki ezekről az átvehető rezgésekről. (Dénes 1979. 53.)⁴

⁴ Megjegyzendő, hogy ugyanez a történet másképpen szerepel a Freud–Ferenczi-levelezésben. Ferenczi így számol be Freudnak: „Nemrégről egy sikeresebb gondolatátvitel: (Egy hölgy egy úrra gondol, akit *Postás*nak hívnak. Az első gondolatom: »Fuvola. *Kürt*, ahogy bizonyos fajta egyiptomi cigarettákon ábrázolják. Tra-ra, Tra-ra!« A hölgy félbeszakít: »Kitalálta.

Azonban a később „tudattalanok párbeszédének” nevezett elképzelésnek van klinikai, terápiás forrása is. *Klinikai naplójában* Ferenczi kétszer említi meg ezt a kérdést. Egyszer a „kölcsonös analízis” („kétgyermek analízis”) általa kidolgozott elmélete és gyakorlata kapcsán:

Mint mondtam, ez elsőre teljesen abszurdnak tűnik; mi haszna annak, ha két személy egyidejűleg esik transzba és értelmetlenül beszél össze-vissza, vagyis szabadon aszociál, érzéseinek gesztusokban és kifejező mozdulatokban is teret engedve. Ide az eddigi analitikus tapasztalatból egyetlen szalmaszálként a tudattalanok párbeszédének – ha jól emlékszem, általam felvetett – elképzelése illeszkedik. (Ferenczi 1996.)

Egy másik helyen általánosabb értelemben, túllépve a terápiás közeg kontextusán, általánosítva mindennapi kommunikációnk szférájára: „amikor két ember beszélget, valójában nemcsak tudatos, hanem mindkét oldalról tudattalan párbeszéd is zajlik. Más szóval: a beszélgetés mellett, amelyre odafigyelnek, vagy ezzel párhuzamosan, egy relaxált párbeszéd is lejátszódik.” (Ferenczi 1996.)

A *Naplóban* azonban (érdekes módon itt nem említve a „tudattalanok párbeszédét”) hozzájárul ehhez az elmélethez a – szintén korábban megelőlegezett (Ferenczi 1915b/2000, 1931) és később külön tanulmányban kifejtett (Ferenczi 1933)⁵ – felnőttek és gyermekek (a „szenvedély” és a „gyengédség”) nyelve közötti párbeszéd (vagy annak lehetetlensége, a kölcsonös meg-nem-értés vagy félreértés) elmélete is (vö. Hárs 2003). Ferenczi, amikor először merül föl benne a „tudattalanok párbeszédének” ötlete, még a kölcsonös megértést hangsúlyozza, s erre hegyezi ki 1931-es előadását, illetve tanulmányát is. Amennyiben a tudattalan nyelvi aspektusát hangsúlyozzuk, nem mellékes, hogy az 1915-ös, *A hangképzés pszichogén rendellenességei* című írásban éppen a fonetikai oldalról kiindulva jut el eddig a hipotézisig. Az impotenciájával küzdő fiatalemberről szóló esettanulmány záró gondolataiból idézek:

[az anya] a fiát gyakran rendreutasította, amikor a basszus hangját kezdte használni [...]. Véleményem szerint itt annak a nem ritka helyzetnek egy esetével van dolgunk, amelyet „a tudattalanok dialógusa” névvel szoktam jelölni, amikor ui. két személynek a tudattalanja kitűnően megérti egymást és megérteti magát anélkül, hogy bármelyikük tudatának sejtelve is volna róla. Az anya a tudattalanjában egész helyesen

Postásnak hívják. Mindig egyiptomi cigarettákat szív.» (Freud – Ferenczi 2000. 372 – Ferenczi kiemelései.) A két idézett szövegrész értelmezéséhez lásd Hárs 2017.

⁵ A történetet Judith Dupont így foglalja össze: „Útban a wiesbadeni kongresszusra, amelynek megnyitója 1932. szeptember 3-ára volt kitűzve, Ferenczi megállt Bécsben Freudnál, hogy megmutassa neki a kongresszusra írt Sprachverwirrung zwischen den Erwachsenen und dem Kind (*Nyelvzavar a felnőttek és a gyermek között*) című előadását. Kínos találkozás volt ez, mert végképp képtelenek voltak megérteni egymást. Freud nagyon megütközött a tanulmány tartalmán, azt követelte Ferenczitől, hogy míg meg nem változtatja a szövegben kifejezésre juttatott nézeteit, tartózkodjon mindennemű publikálástól.” (Dupont 1996.)

fogta fel a basszus hangot az ébredő férfiasság jeleként és az ellene irányuló incesztuózus tendenciát is megsejtette. Az anyának e hang elleni „antipátiáját” viszont a fiú fogta fel az incesztuózus vágyódások tilalma gyanánt, amiknek a legyőzésére hipochondriásan racionalizált képzeteket mozgósított a heteroszexualitás ellen egyáltalán s ez vonta azután magával a potenciazavarokat. (Ferenczi 1915b/2000. 148.)

Két, később tárgyalandó kérdés miatt is idéztem hosszabban ezt a passzust: egyrészt érinti a tudattalan és a tudat dialógusának kérdését is, a „racionalizált képzetek” miatt, másrészt előrevetíti a *Napló*ban is kifejtett nyelvzavar-elmélet azon aspektusát, hogy a tudattalanok dialógusainak egyik fő jellemzője, hogy ezekben hangsúlyozottá válik a kommunikáció Jakobson (1972) által *konatív*nak nevezett funkciója, csak éppen itt a *cselekvésre hatni kívánás tudattalan*. Ehhez járul még az is, amit Ferenczi majd 1931-ben is hangsúlyozni fog, hogy a tudattalan nyelve megnyilatkozhat verbálisan is, de tünetekben, gesztusokban, mimikában stb. is. Arról van szó, hogy a beszédaktus-elmélet értelmében a tudattalan nyelvében – nem véletlenül, minthogy mozgatói alapvetően a vágyak – a *direktívumok* dominálnak, azaz olyan beszédaktusok, amelyeknek illokúciós lényege az, hogy beszélgetőtársunk vágyainkhoz igazítsa viselkedését. Következésképpen, a tudattalan tartalmainak is megfelelően, ezek a beszédaktusok nem igazak vagy hamisak, hanem megfogadottak/elutasítottak, beteljesültek/beteljesületlenek (lásd elsősorban Austin 1990 és Searle 2000). Azonban itt is fölmerül egy különbség a tudatos verbális beszéddel szemben: éppen az, hogy a tudattalan nyelvében a dialógus során valamilyen módon (tettekben, tünetekben stb.) *minden cselekvéssé is válhat*, illetve abban nyerhet kifejezést.⁶

Ferenczi terápiás tapasztalatai mellé az elméleti alapot a „nyelvzavar” kérdéséhez Descartes-nak a szenvedélyről írott gondolatai adták (Ferenczi 1996). Igaz, a *Napló*ban nem fordul elő sem a szenvedéllyel, sem a gyengédséggel kapcsolatban a „nyelv” kifejezés, de a nyelvzavar-tanulmányt alátámasztják és kiegészítik az itt leírtak (vö. Hárs 2003).

A tudattalanok párbeszédéről egyébként – véleményem szerint – bárki meggyőződhet, akivel már előfordult, hogy egyszerre gondolt ugyanarra valakivel, vagy mondták ki ugyanazt. Ha visszatérünk a drámaelméleti hasonlatunkhoz, akkor azt kell mondjam, ezen a síkon egy „középpontos dráma” dráma zajlik (Bécsi 1974), ahol ugyanarról a témáról a szereplők sokszor elbeszélnek egymás mellett, de akkor sem ütköznek egymással össze, és ha ugyanazt mondják, annak pedig nincs jelentősége a történet alakulásában.

⁶ A *felhőtek „gyermekanalízise”* című tanulmányában Ferenczi utal erre a jelenségre is, igaz, itt a tudattalan és a (saját) tudat közti párbeszédet írja le: „Minél szabadabbá vált mármost a képzettársítás, annál naivabbak – mondhatni, gyerekesebbek – lettek a betegek kijelentései és egyéb megnyilvánulásai; mind gyakrabban keveredtek a gondolatok és képek közé kifejező mozgások is, olykor »futó tünetek«, ami azután, mint minden más egyéb, elemzés alá került” (Ferenczi 1931. 414).

3. Dialógusok a tudattalan és a tudat között

Először is, ketté kell választani ezt a problémát. Elképzelhető dialógus valaki tudattalanja és másvalaki tudata között, és elképzelhető dialógus valaki tudattalanja és önnön tudata között.

Kezdjük az első variációval. Itt is kétfajta lehetőség van: amikor az egyik fél tudatosan (is) meghallja a másik tudattalan hangját, és amikor nem hallja meg azt. Sajnos, ez utóbbi a gyakoribb, részben ez is oka a „nyelvzavarnak”: a felnőtt nem tudatosítja vagy nem is veszi észre, hogy a gyermek a gyengédség nyelvét beszéli, és nem is azon válaszol neki. Ritkább, és inkább a terápiás közeget vagy egyes intim viszonyokat (szülő–gyermek kapcsolat, szerelmi kapcsolat) jellemzi a gyengédség nyelvének tudatos alkalmazása. Példa erre megint csak Ferenczi-től: „Egyszerre – beszéd közben – átkulcsolja a nyakamat, és a fülembé suttozja: »Te, nagyapa, félek, hogy gyermekem lesz.« Erre [...] hasonló suttozó hangon viszonztam a kérdést: »Igen, de miért gondolsz erre?«” (Ferenczi 1931. 415.)

Létezik átmenet a két variáció között is – amikor a páciens tudattalanja dialógusban áll saját tudatával, de a terapeuta tudatával is: „egyebetegek a félig játékos magatartásból a hallucinatorikus zavarodottság egy fajtájába estek, amelyben oly traumás folyamatokat játszottak le, amelyekre való tudattalan emlékezés megbújta a játékos párbeszéd mögött” (Ferenczi 1931. 416).

A második variáció – dialógus önnön tudattalanunk és tudatunk között – is több lehetőséget fölvet. Az egyik a Ferenczi kapcsán már emlegetett racionalizálás. De kérdés, hogy vajon beszélhetünk-e ebben az esetben dialógusról, reagál-e, felel-e a tudat a racionalizált tartalmakra a tudattalannak?

A másik lehetséges effajta párbeszéd az, amit Koestler ír le a „grammatikai fikció” gondolatának kifejtésekor.

Rájött, hogy azok a gondolati folyamatok, amelyeket tévesen „monológnak” hisznek, voltaképpen dialógusok, csak éppen nagyon különös párbeszéddek; a beszélgető partner néma marad, míg a másik, az ember maga, minden grammatikai szabályt felrúgva, „én”-nek szólítja „te” helyett, hogy ekképpen a bizalmába férközzék és kipuhatolja szándékait; a beszélgető partner azonban mindvégig néma marad, igyekszik elrejtőzni a másik figyelő pillantása elől, olyannyira, hogy még azt sem lehet tudni róla, időben és térben hol helyezkedik el. (Koestler 1988. 81.)

Itt valóban egy dialógusról olvashatunk, s ennek a „néma beszélgető partnernek” sokat megtudhatunk a tulajdonságairól – olyasmiket is, amik egybevágnak a Ferenczi által korábban idézettekkel, s olyasmiket is, ami rímel arra, amit Heller nem „normális” logikának nevez:

magában szemérmesen „grammatikai fikció”-nak nevezte el. [...] ez az újonnan felfedezett elem minden bizonnyal lényegi részét alkotta Rubasov lényének, ám ennek

ellenére mindig kívül maradt a logikus gondolkodás hatókörén, hogy aztán óvatlan pillanatokban csapjon le rá, lesből támadjon mintegy, éberálmokkal és fogfájással rontva rá. (Koestler 1988. 83.)

A „grammatikai fikció” megszólalásait továbbá Koestler később az „óceáni érzéssel” is összekapcsolja.

Mintha hangvillát pendített volna meg valaki, áradtak a válasz rezgéshullámai, s valahányszor ez a hullámzás elkezdődött, valami olyan állapot keletkezett, amit a misztikusok „elragadtatásnak” neveztek s a szentek „révületnek”; a legnagyobb és legjőzanabb gondolkodású modern pszichológusok is tudták, hogy létezik ez az állapot s „óceáni érzésnek” nevezték el. (Koestler 1988. 185.)⁷

A „legnagyobb és legjőzanabb gondolkodású modern pszichológusokon” Koestler bizonyára elsősorban Freudot érti, akinél az „óceáni érzés” értelmezése a *Rossz közérzet a kultúrában* című esszében éppen az én és az Ösztön-én közötti viszony, a köztük húzóódó határ problémájából indul ki, s végül arra a következtetésre jut, hogy az „óceáni érzés” eredete „a gyermeki gyámoltalanság érzéséig követhető”, és „a világmindenséggel egyé válás [...] hozzátartozik mint gondolati tartalom”. Továbbá meglétének kétségtelen elismerése – noha Freud, állítása szerint, saját maga sohasem tapasztalta – megerősíti abban az elképzelésében, hogy „a múlt a lelki életben fennmaradhat” (Freud 1930. 336).

Megválaszolatlan kérdés marad azonban, hogy vajon az „óceáni érzés” – illetve a múlt – a tudattalanban ösztönszerű vagy tartalmi jellegű-e?

Saját tudattalanunknak saját tudatunkkal folytatott dialógusának egy harmadik variációja merül föl több helyen is Heller Ágnes *Az álom filozófiája* című könyvében. Eszerint az álomban a tudattalan üzen a tudatnak, sokszor figyelmeztetően – de vajon fordítva is működik-e ez? Vagy fölfogható-e (késleltetett) dialógusként a tudatból a tudattalanba került tartalmak („a tudatos történelmi és egyéni tapasztalat”) átdolgozása a tudattalanban, hiszen a tudat számára ritkán érkeznek el válaszként ezek. Ha ezt a virtuális dialógust is drámának fogjuk föl, akkor ez valóságos „kétszintes dráma” (Bécsi 1974), lezajlik külön-külön ugyanaz a dráma, esetleg ugyanazon konfliktusokkal terheltén a tudat szintjén és a tudattalan szintjén szintűgy.

⁷ Az „óceáni érzés” fogalma az indiai filozófiából származik, Freudnak Romain Rolland írt róla, Koestler pedig Freudnál olvasta és elfogadta a freudi értelmezést, ami azt részben elválasztja a vallásosságtól.

IV. MIT NEM TUD A TUDATTALAN?

Ideje megválaszolni a címben fölített kérdést. Bár úgy is fogalmazhatnánk, mi az, amit a tudattalan másképpen tud, mint a tudat?

Frege az 1800-as évek végén nemcsak a fogalmak függvényekként való leírásának elméletét vetette föl, hanem – és nevét ezért szokás emlegetni – megalkotta a kétdimenziós logikai szemantikát; megkülönböztette a jelentést és a jelöletet. Frege az egyértelműségre törekedett, azonban ő is tudta, hogy ennek a követelménynek még a tudomány nyelve sem tehet maradéktalanul eleget. A fregei szemantika érthető hiányossága, ha nem számol két „deviáns” mozzanattal: szavaink potenciális immanens idő-tényezőjével és azzal, hogy a fogalmainkhoz mint függvényekhez rendelhető értékek nem föltétlenül valós számok. Benjamin 1925-ben már arról beszél, hogy a szemiotikába bevonult az idő kategóriája – mégis, még ma is, a művészetek idő- és térvonatkozásairól csupán a newtoni fizika modelljében gondolkodunk (Benjamin 1925). Ez azért is meglepő, mert a mai matematika tudja, hogy egy-egy valós szám körül végtelen községben és sokaságban velük megegyező topologikus dimenziójú hipervalós számok vannak. A szemiotikára vonatkoztatva ezt a fölismerést, azt a paradoxont kapjuk, hogy bizonyos esetekben a fregei igaz/hamis alternatíva maga bizonyul hamisnak. A szimbólumok esetében például a jelentések holdudvarának (a rejtett *értelem*nek) döntőbb szerep jut a fogalmi magnál. De ugyanez vonatkoztható az álom és teljes egészében a tudattalan nyelvére.

Ezzel a nyelvi sajátossággal is összefügg, hogy a tudattalan nem ismeri az igaz/hamis megkülönböztetést, sem a tagadást, és nem használ(hat)ja a „normális” logikát, azaz nem él(het) sem indukcióval, sem dedukcióval, és számára az azonoság, az ellentmondás és a harmadik kizárásának elvei is használhatatlanok.⁸ Ugyanígy ismeretlenek számára a relációs kategóriák, a szubsztancia és az akcidencia, a modalitások és az ok-okozat – ebből adódóan a tudattalanban nincs akarás.

Ahogy akarát sincs a tudattalan gondolkodásban, úgy hiányoznak belőle a tudat egyéb funkciói, a megismerés, az érzékelés, az észlelés, az érzelem stb. is. A tudattalannak ideje sincs, pontosabban nincs benne sem múlt, sem jövő – ideje, Hellerrel szólva, az „abszolút jelen”. Továbbá a tudattalan nem ismeri (el) a természeti törvényszerűségeket.

Ezek után talán nem meglepő azt is állítani, hogy a tudattalannak a *reflexió hiánya* és a *konszenzusképtelenség* is a sajátja. A konszenzusképtelenség mindhárom (vélt) dialógust tekintve fönnáll: a tudattalanon belüli erők, ha összeütköznek, valamelyik fölülkerekedik a másikon, ha egyszerre többen is érvényesülnek, azt egymástól függetlenül teszik; a tudattalanok dialógusában is azt láthattuk, hogy

⁸ Ebben a gondolatmenetben részben fölhasználtam Heller Ágnes (Heller 2011) fejtegetéseit.

bár léteznek egybehangzások, ezeket viszont semmiféle konszenzus nem előzi meg, amikor pedig a két tudattalan tartalom egymással szembekerül, mindkettő csak önmagával köthet *kompromisszumot* (például racionalizálás). A tudat és a tudattalan „párbeszéde” pedig alapvetően egy *nyelvi* konfliktust hordoz magában: valójában nincs dialógus, csak kölcsönös információközlés és kölcsönös interpretáció.

Mégis van egy olyan érintkezési pont, ahol mintha valódi kommunikáció zajlana tudattalan és tudat között: a bizsziáció. Ennek a tudattalannak tulajdonított lelki működésnek az eredményei sokszor a tudatban csapódnak le: „a nagy, új felfedezések titka a bizsziáció, azaz az egymástól teljesen független gondolati elemek hirtelen összekapcsolása. Koestler szerint ez az összekapcsolás a tudatalatti rétegben történik, ahol nincsenek is sínek, azaz paradigmák.” (Heller 2011. 15)

Arról korábban már volt szó, hogy a tudattalan maga nem tesz hozzá új anyagot az egyéni (ontogenetikus) és történelmi (filogenetikus) tapasztalathoz. Azonban rendelkezik olyan tulajdonságokkal, amelyekkel viszont a tudat nem rendelkezik. Ilyen például a *vágyfunkció*, ami a tudatban csak akarásként, óhajtaszként jelenhet meg. És ilyen a *polifonikusság* is. Tudatunkban nem polifónia uralkodik a szólamok között, hanem valódi dialógusok folynak. Ilyen sajátosság az a bizonyos *másik rendezőelv*, ha úgy tetszik, másik logika is (és szintén idevehetjük az álommunka mechanizmusait), amelynek köszönhetően „a tudatalatti többet (is) tud, mint maga a tudat. Az anyag újrendezése teljesen új, a tudat számára megközelíthetetlen felismerésekhez vezet(het)”. (Heller 2011. 42.) És persze a tudattalan saját tartalmai: az ösztönök és az archetípusok.

A tudattalan és a tudat közös tartalmai – amelyek a tudatból süllyedtek alá – viszont sohasem találkozhatnak egymással közvetlenül, így dialógusba sem kerülhetnek egymással. Elsősorban a lepkékkel kapcsolatban szokás emlegetni a *szezondimorfizmus* (évszakos kétalakúság) fogalmát, ami annyit jelent, hogy ugyanazon faj (például az Iphiclydes podalirius – kardos lepke, az Araschnia levana – pókhálóslepke vagy az Acleris hastiana – fűzfalevélmoly) különböző évszakban született egyedei eltérő külső jegyeket mutatnak, és sohasem találkozhatnak a másik évszakban született fajtársaikkal. Valami hasonló „évszakos kétalakúság” jellemzi a tudatban tárolt és a tudattalanba elfojtott tapasztalatot – csak itt az „évszakokat” éppen a múlt–jelen–jövő kontinuum és a múlttá vált „abszolút” jelen képviseli.

IRODALOM

- Austin, John Langshaw 1990. *Tetten ért szavak*. Ford. Pléh Csaba. Budapest, Akadémiai.
- Bahtyin, Mihail 1986. *A beszéd és a valóság*. Ford. Orosz István, Könczöl Csaba. Budapest, Gondolat.
- Bécsi Tamás 1974. *A drámamodellek és a mai dráma*. Budapest, Akadémiai.
- Benjamin, Walter 1925. Goethe: „Vonzások és választások”. Ford. Tandori Dezső. In Walter Benjamin: *Angelus Novus*. Budapest, Magyar Helikon. 97–190.
- Brown, Norman 1959. *Life Against Death: The Psychoanalytical Meaning of History*. Hanover, New Hampshire.
- Davidson, David 1982. Paradoxes of Irrationality. In B. Wolheim – J. Hopkins (szerk.) *Philosophical Essays on Freud*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Dénes Zsófia 1979. Ferenczi Sándor és Sigmund Freud. In *Szivárvány Pestől Párizsig*. Budapest, Gondolat. 51–71.
- Dupont, Judith 1996. Előszó. In Ferenczi Sándor: *Klinikai napló. 1932*. Budapest, Akadémiai.
- Feldmann Sándor 1930. *A férfi ösztönélete*. Budapest, Mai Henrik és Fia Könyvkiadó.
- Ferenczi Sándor 1915a. A fordító előszava. In Sigmund Freud: *Három értekezés a szexualitás elméletéről*. Ford. Ferenczi Sándor. Budapest, Dick Manó.
- Ferenczi Sándor 1915b/2000. A hangképzés pszichogén rendellenességei. In Erős Ferenc: *Ferenczi Sándor*. Budapest, Új Mandátum. 146–148.
- Ferenczi Sándor 1931/1997. Felnőttek „gyermekanalízise”. In uő: *Technikai írások (1921–33)*. Budapest, Animula. 87–101.
- Ferenczi Sándor 1933/1997. Nyelvezavar a felnőttek és a gyermek között. A gyengédség és a szenvedély nyelve. In uő: *Technikai írások (1921–33)*. Budapest, Animula. 102–112.
- Ferenczi Sándor 1996. *Klinikai napló. 1932*. Budapest, Akadémiai Kiadó. http://mek.oszk.hu/04700/04726/html/ferenczi_klinikai0004/ferenczi_klinikai0004.html
- Frege, Gottlob 1980. *Logika, szemantika, matematika*. Ford. Máté András. Budapest, Gondolat.
- Freud, Sigmund 1916–1917/1986. *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. Ford. Hermann Imre. Budapest, Gondolat.
- Freud, Sigmund 1919/2001. A kísérteties. In uő: *Művészeti írások*. Ford. Bókay Antal, Kertész Imre, Halasi Zoltán, Hantos Iván. Budapest, Filum. 245–281.
- Freud, Sigmund 1930/1982. Rossz közérzet a kultúrában. Ford. Linczényi Adorján. In Sigmund Freud: *Esszék*. Budapest, Gondolat. 327–405.
- Freud, Sigmund 1933/1943. *A lélekelemzés legújabb eredményei*. Ford. Dr. Lengyel József. Debrecen, Ampel Könyvek.
- Freud, Sigmund – Ferenczi Sándor 2000. *Levelezés. I/1. kötet. 1908–1911*. Ford. Berényi Gábor, Mazgon Máté, Schulcz Katalin, Szűszmann György, Vég Katalin, Zay Balázs. Budapest, Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó.
- Fónagy Iván 1990/1991. The Chances of Vocal Characterology. *Acta Linguistica Hungarica*. 40/3–4. 285–313.
- Füst Milán 2011. *Ez mind én voltam egykor – Hábi-Szádi küzdelmeinek könyve*. http://dia.pool.pim.hu/xhtml/fust_milan/Fust_Milan-Ez_mind_en_voltam_egykor-Habi-Szadi_kuzdelmeinek_konyve.xhtml
- Gartner Pál 1949. *Lélektan és kórlélektan mélypszichológiai megvilágításban*. Budapest, Novák Rudolf és Társa.
- Groddeck, Georg 1949/1989. *The Unknown Self*. Worcester, Vision.
- Groddeck, Georg 1951/1989. *Exploring the Unconscious*. Worcester, Vision.
- Hárs György Péter 1992. Az alkemo-kommunikáló lelkek. *Műhely. Pszichoanalízis – a belső nyelv tudománya*. 59–61.
- Hárs György Péter 1993. Nyelv, alkímia és pszichoanalízis. *Thalassa*. 1. 70–80.

- Hárs György Péter 2003. Descartes és a pszichoanalízis. *Thalassa*. 1. 25–67.
- Hárs György Péter 2013. Mese az elfojtott erkölcsiségről és a kriminalitásról. *Iskolakultúra*. 11. 113–123.
- Hárs György Péter 2017. Mi történt? Mikor történt? Hogyan történt? Megtörtént? ([Pszichoanalízis]történet – tény és/vagy dokumentum: levelezés versus emlékezet). *Kaleidoscope*. 14. 90–99.
- Heller Ágnes 2007. *Sámson. Erősz és Thanatosz a Bírák könyvében*. Budapest, Múlt és Jövő.
- Heller Ágnes 2011. *Az álom filozófiája*. Budapest, Múlt és Jövő.
- Hermann Imre 1984. *Az ember ősi ösztönei*. Budapest, Magvető.
- Hollós István 2002. Felemelkedés az ösztönytől az emberi beszédig. *Thalassa*. 1–2. 77–117.
- Hunter, Dianne 2006. Hisztéria, pszichoanalízis és feminizmus. Anna O. esete. Ford. Hárs György Péter. *Thalassa*. 1. 101–122.
- Jakobson Roman 1972. *Hang – jel – vers*. Ford. Éder Zoltán, Barczán Endre. Budapest, Gondolat.
- Jung, Carl Gustav 2014a. *Alchemical Studies*. Collected Works of C. G. Jung, Volume 13. Princeton/NJ, Princeton University Press.
- Jung, Carl Gustav 2014b. *Psychology and Alchemy*. Collected Works of C. G. Jung, Volume 12. Princeton/NJ, Princeton University Press.
- Koestler, Arthur 1988. *Sötétség délben*. Ford. Bart István. Budapest, Európa/Reform Rt.
- Kugler, Paul 1978. *The Alchemy of Discourse*. New York, Spring.
- Kugler, Paul 1991. Akaratlan költészet. *Literatura*. 1. 71–80.
- Lacan, Jacques 2016. A freudi tudattalan és a miénk. Ford. Szabó Marcell. *Kellék*. 55. 7–17. epa.oszk.hu/01100/01148/00044/pdf/
- Nietzsche, Friedrich 2002. *A hatalom akarása*. Ford. Romhányi Török Gábor. Budapest, Cartaphilus.
- Rorty, Richard McKay 1993. Freud és az erkölcsi reflexió. Ford. Vitézy Zsófia. *Thalassa*. 1. 12–33.
- Searle, John Rogers 2000. *Elme, nyelv és társadalom*. Ford. Kertész Balázs. Budapest, Vince Kiadó.