



Hárs György Péter

Pszichoanalízis – túl a modern tudományosság (öröm)elvéen

Az erotikus valóságérzék delíriuma

Manapság nehéz megmondani, mi micsoda. Mintha álmából ébredne borzas fejjel a gondolkodás, és sem a hozzá intézett szavak értelmére, sem a dolgok nevére nem emlékeznék. Azt mondják neki „pszichoanalízis”, de nem tudja mit és hol keressen a tudománytól elsötétített szobában. Majd belebotlik valamibe – aha, ez lehet az! –, s átesik rajta anélkül, hogy körvonalait letapogatná. Mintha baj volna a valóságérzékkel.

„Freudtól tanultuk, hogy az egyéni lélek működési formáinak fejlődése úgy történik, hogy az ősi kedvtelési (Lust) princípiumot, valamint az ezt szolgáló elfojtó berendezést a valósághoz való alkalmazkodás (Realitát), vagyis a tények tárgyilagos vizsgálatára alapított ítéleti működés váltja fel. A lelki működések 'elsődleges' formájából, amint az kezdetleges lényeknél (állatok, vadak, gyermekek), valamint kezdetleges lelki állapotokban (álom, neurózis, fantázia) megnyilatkozik, a változás rendjén alakul ki az ébren gondolkodó normális ember 'másodlagos' működésformája.”¹ Tegyük egyelőre zárójelbe, amit a valóság érzékről (és az örömelvről) é Ferenczi-idézet alapján s némiképp vele szemben gondolhatunk. Az „ébren gondolkodó normális emberben” testesülő (valóságérzék) imágóját a tudományban szokás látni. Az iránt persze, hogy ez imágó diadalmasan fölroppen-e, vagy szárnyalása a semmibe hullik, az iránt már a pszichoanalízis kezdeteinél is merültek föl kétségek. Idézett művében Ferenczi a következőket jegyzi meg: „A valóságérzék pedig a tudományban éri el tetőpontját; mert itt a mindenhatósági káprázat legmélyebbre alacsonyodik: az egykori mindenhatóság csupán 'feltétel'-ben oszlik fel. (Kondicionalizmus, determinizmus.) Ámbár az akaratszabadság tanában van egy optimisztikus, mindenhatósági fantáziákat valósító filozófiai dogmánk is.” És: „A tudománynak, mint mondtuk, ettől az illúziótól szabadulnia kell, vagy legalábbis mindig tudnia, mikor kalandozik a feltevések és fantáziák terére.”² Vessük ezt össze azzal a kérdéssel, amely Freudnál fölmerült: tudomá-

nyunk nem illúzió?³ A paradoxon, hogy az illúzió gyógyírt – gyógyító írást – jelent, nem oldódik egykönnyen a mai gondolkodás örvényeiben. A gyógyítás mint írás éppúgy jelenthet érvágást vagy purgálást, ha ugyan nem amputációt, mint flastromot, lázcsillapítót vagy idegnyugtatót. Egy szellemes tipológia⁴ a mai gondolkodás két irányát a nyugtatóban és a nyugtalanítóban jelöli meg. A nyugtató gondolkodók „Önmagukról minden bizonnyal mint 'tudósokról' beszélnek, és közös vállalkozásukat minden bizonnyal besorolják valamiféle terminus alá, amilyen például 'a humán tudományoké'. A humán tudományok – biztatóan logikus, progresszív, mérhetőséget sugalló hangzása van, 'nyugtató', a józanul gondolkodó vagy praktikus értelmében. Efféle vállalkozást reprezentál a 'szemiotikának' nevezett diszciplína (...).” A nyugtató tudomány metaelbeszéléseket mond, fejére húzza a metafizika jégtömlőjét. Ezt a gondolkodást nevezzük modernnek. Mindig van vezértudománya, jelesül éppen a szemiotika; de az „indultak még” rovatban ott szerepel a filozófia és a matematikai logika is. Egyes, pszichoanalízissel rokonszenvező gondolkodók szeretnék a pszichoanalízist effajta vezérürüként látni.

Ezzel szemben: „A nyugtalanító kritikusok munkája, ha nyilvánvaló eljárásaik mégoly ésszerűek vagy józanok is, minden esetben más és más módon, de elér egy olyan pontra, ahol úgyszólván sikeresen dacol a fölfogóképességgel. (...) A nyugtalanító kritikusok munkájának középpontjában ennek a tapasztalatnak a megszővegezése áll, pillanatnyi, és teljes sikerrel nem végződő racionalizálása, behelyezése egy képbe, egy alakzatba, egy narratívába vagy egy mítoszba. Történet, fogalom és kép különbsége azonban eltűnik itt, a távolpontnál, ahol minden valami másba fordul át, a fogalom alogikussá, az alakzat katakrézissé, a narratíva ironikus allegóriává válik.”⁵ Ez a tudomány elbeszélget és el-beszélget, nevezni posztmodernnek szokás, és a (szexuálisan) ártalmatlanná tett diktátor helyett inkább választja a kivert bika alakzatát.

A herélt és a potens szembeállítás korántsem ironikus játék; a praxishoz való viszonyt fogalmazza meg. „A metafizika után a filozófielmélet elveszítette a mindennapok világán kívül eső státusát.”⁶ Ezen a ponton a pszichoanalízis már régen megtette az első lépéseket. Engedett a mindennapok „selejtje” (Lacan kifejezése), az álmok, a viccek, az elvételek csábításának. A pszichoanalízis mint falosz⁷ (bocsánat, Derrida) fölvállalta egy hiány betöltését, azaz (Ferenczi) a visszatérést egy hiányhoz. Ez a hiány nem más, mint amit a modern filozófia hagyott maga után.

Miből adódik ez a hiány? Milyen folyamat hozza lételemenségre, és hogy szólítsuk ezt a folyamatot? Miképpen értelmezzük a „filozófia végét”? Rorty két lehetőséget ismer.⁸ „Amíg a 'filozófia vége' felfogás első változata a filozófiai hagyományt különösen jelentős kudarcnak tekinti, addig a második változat inkább csak jelentéktelen kirándulásnak. Akik a fenségest óhajtják, azok az intellektuális élet posztmodern formájára törekszenek. Akik szép társadalmi harmóniára vágnak, azok a társadalmi élet olyan posztmodern formáját kívánják, amelyben a társadalom mint egész anélkül érvényesül, hogy törődne saját megalapozásával.” Az első verzió Lyotard-ra (és általában a franciákra), a második Habermasra utal. Rorty a fenséges és a szép bűvöletében megfedelkezik az iróniáról. „A filozófia fejlődése pedig visszamenőleg könnyen delíriumnak tűnhet számunkra – termékeny delíriumnak, de delíriumnak.” – mondja Lacan.⁹ A delírium ugyanis sem nem kudarc, sem nem jelentéktelen kirándulás.

Delírium: korábban tágabb értelemben jelentett örületet, pszichopátiát, mentális zavart. Szűkebb értelemben az érzékelő rendszer rendellenes működése, amikor is a tájékozódás vakká válik, az ítélőképesség megbénul vagy süketnéma lesz, a gondolattartalmak pedig irrelevánsak és inkoherensek. Lacan tehát egyrészt örületről beszél, másrészt megnevezi az örület fajtáját – delírium –, harmadrészt megadja a minőségét is – termékeny delírium. Ez a diagnózis („örület”) nem azt mondja, hogy valami nem vagy félresikerült, nem állítja a filozófia kudarcát. Azt sem mondja, hogy jelentéktelen, és hogy kirándulás volna a korábbi gondolkodás; az örületnek nem kell (nem lehet?)

otthonából kimozdulnia. Az örület nem vallhat kudarcot, mert egyetlen célja, hogy egy illuzórikus rendben keresztül fönntartsa magát. Az örület semmiképpen sem jelentéktelen. Ha a gondolkodás korábbi története delírium, akkor nem a tárgy van elvéve, hanem a tárgy megítélése, a korábban leírt értelemben. Ez a delírium egységében is sokféle lehet. „Mindenfajta eszme kifejezhető a delírium stádiumaival. Lehetnek nagyásiak, üldöztetések, félelmetesek, vagy lehetnek egyszerűen tökéletlen utalások az egyén életpályájának természetes aktusaira.”¹⁰ De: a filozófia delíriuma termékeny delírium. Termékeny nem önmaga, hanem az elkövetkező filozófia számára. Mint egyfajta *deliria oneirica*, amikor az ébredő képtelen fölidézni delíriumát és az azt alkotó képeket, helyükön emlékezetkiesés, hiány marad. Megteremti a hiányt, melyhez a modern utáni filozófia visszatérhet. Ha a *deliria oneirica* lelepleződik, a képek előhívásán és dekonstruálásán keresztül megnyílik az út, hogy mögéjük nézzünk.

A lacani kijelentés fényében úgy tűnik, a modern tudományosság nem a valóságérzék, hanem az örömelv uralma alatt állott: „a mindennapok világán kívülálló státus” így is lefordítható. „Mindenhatalomsági káprázata” a „mindenkori egyén” és a „beszélő egyén” strukturalódásának téves azonosításán alapul. (Lacan)

De föl kellene végre oldanunk (valóságérzék) és (örömelv) zárójelét. Mégpedig a két fogalom továbbosztása révén. A freudi alapképlet szerint az örömelv, amely kettejük közül az „elsődlegesnek” tekinthető, a belső szükségletek kielégítésére tör. Ezzel szemben a „másodlagos” valóságérzék a külső szükségletekhez való alkalmazkodást szolgálja.

Ezt a munkát Ferenczi részben megkezdte. Gyanúja és hiányérzete mögött ugyanazokat az okokat fedezhetnénk föl, mint amelyek Freudot dualizmusainak fölülvizsgálatára és a „Túl az örömelven” megírására készítették.¹¹ „az egoisztikus és erotikus ösztönök az úgynevezett normális embernél is csak rövid ideig – a csecsemőkora keresztül – fejlődnek egymással összhangban és párhuzamosan; nemsokára azonban az 'én' fejlődése megelőzi az erotikáét, úgyhogy a szexuális ösztön még a 'Lustprinzip' (a kínkerülési elv) uralma alatt áll, és véges-végig többé-kevésbé ennek marad alávetve, míg az érdekek már korán a valósághoz tudnak alkalmazkodni (*Realitätsprinzip*) (...) a neurotikusnál ez az eltolódás ad módot a visszaesésre és megbetegedésre.” „A valóságérzék fejlődésfokait eddigi fejtegetéseinkben csak az önfenntartást szolgáló, egoisztikus, úgynevezett énsztönökön mutattuk be. Az *én* ugyanis, mint Freud kimutatta, a valósággal sokkal bensőbb viszonyban áll, mint a *szexualitás*; az utóbbi függetlenebb a külvilágtól, mivel autoerotikusan is kielégülhet, s mert a lappangási időszakban elszenvedett elnyomatása alatt a külvilágtól úgyszólván el van zárva. Így a szexualitás életünk fogytáig inkább a kedvtelési, mint a valósági princípium szolgálatában marad, míg az 'én' a valóság semmibevevését keserű csalódással fizetné meg.”¹² Az egoisztikus és szexuális ösztönök közötti fejlődés időeltolódása (*différance*; vö. Derrida) ad módot Ferenczinek a neurozízisválasztás árnyaltabb magyarázatára. „A neurozízis *vágytartalma*, vagyis az erotikának a szimptomákban kielégülő fajtája és célja nézetünk szerint attól függ, hogy a rögzítés idejében a *libido* melyik fejlettségi stádiumban volt, míg a neurozízis *mechanizmusa* felett az dönt, hogy az *énfejlődés* mely szakában érte az egyént a későbbi megbetegedésre hajlamosító fejlődési gátlás. Érthető is, hogy a libidónak korábbi fejlődésfokra való visszaesésekor a tünetképződés mechanizmusában felelevenedik a valóságérzék ama fejlődésfoka is, mely a rögzítődés idejében uralkodott volt. Minthogy a neurotikus jelenlegi énjé nem érti a 'valóságmegítélésnek' azt a régebbifajta módját, ez minden akadály nélkül beállítható az elfojtási törekvés szolgálatába, elfojtott érzelm- és gondolatkomplexumok ábrázolására.”¹³ Ferenczinél az elmélet a valóságérzék megosztásakor, egy egoisztikus és egy erotikus valóságérzék megkülönböztetésekor éri el legkifinomultabb formáját. Az erotikus valóságérzék a genitális funkció elérésében csúcsosodik ki.

Ez az elképzelés hozzájárulhat ahhoz, hogy teljesebb képet kapjunk a lacani delírium mechanizmusáról. Az „érzelem nélküli tudás” modern eszménye elfojtja a genitális funkciót, jobb esetben már elért erotikus való ságérzék működését, így az egy korábbi fokra (maszturbációs-introverziós, szadisztikus-anális, kannibalisztikus vagy orálerotikus szintre) regrediál. Az egoisztikus valóságérzék hiába érte el fejlődésének végpontját (a *TUDOMÁNYBAN*) – a kedvtelési princípium uralma Freud szerint a szülőktől való teljes lelki elszakadással ér véget¹⁴ – a csökkent értékű örömev és a regrediált, azaz kasztrált erotikus valóságérzék maga után vonja az egoisztikus valóságérzék ősbibb, elfojtott működésmódjainak (mágikus gondolatok és szavak, feltétlen mindenhatóság stb.) visszatérését akaratlan. Ferenczi neurózisválasztás-tana értelmében adott e delírium mechanizmusa; a kifejlett valóságérzék patológikus változata mindkét esetben kényszerneurózis vagy paranoia.

Norman O. Brown Freud-olvasatában („a gondolatok libidinózus megszállások”) a nyelv nem genitális, hanem polimorf-perverz jellegű.¹⁵ A betegség, melyet tudománynak hívnak (vö. Nietzsche), a libido eltagadásával próbál szert tenni egyfajta genitális protézisre. Ez volna az erotikus valóságérzék delíriuma. De mi a tartalma ennek a képtelenségnek? A szexuális ösztön, amelynek fejlettsége a tartalmat meghatározná, úgymond, mindvégig az örömev uralma alatt áll. Tegyük föl, hogy a valóságérzékhez hasonlóan az örömev sem homogén áramlat. Funkciójában szintén elkülöníthető egy egoisztikus és egy erotikus összetevő. Ami a tudományban elfojtódik, az az erotikus örömev, az egoisztikus örömev ellenben szabadon tombolhat. Ez határozza meg a (pozitív) tartalmat (a negatív tartalom az erotikus örömev elfojtása révén már meghatározott), ami nem más, mint amihez a delírium elemzésekor már eljutottunk, a delírium fönntartása. Ebben az értelemben, visszatekintve, a modern tudomány az erotikus valóságérzék delíriuma az egoisztikus örömev uralma alatt. „Gondolkodom, tehát vagyok.”

A cogito „O”-ja – Lacan és Bion Descartes-értelmezése

A kiindulópont természetesen Descartes. „Olyan tapasztalat ez (a pszichoanalitikus tapasztalat – H. Gy. P.), amely szembeállít bennünket minden olyan filozófiával, amely közvetlenül a *Cogitóból* származik.”¹⁶

Annak, hogy a pszichoanalízis megfosztotta egyeduralmától a tudatot, hogy – Rorty szavaival – egy „racionális tudattalant” rendelt hozzá „beszélgetőtársként”, számos filozófiai implikációja lehet. Maga Rorty az ’én’ decentralizálására hívja föl a figyelmet, a középpont elvesztésére, ami a lacani fölfogás alaptétele is.¹⁷ Rorty a következőket írja: „a modern filozófia arra törekedett, hogy megőrizzen egy nem-mechanikus ’szigetet’, és így fenntartsa az ’igazi én’ fogalmát és az én-megtisztítás erkölcsének plauzibilitását. Descartes egy kivétellel készségesen követte Galileit abban, ahogy az összes arisztotelészi természeti fajtát mozgó részecskék rendszereivé bontotta. A szellemet azonban ki akarta vonni ebből a felbontásból. A szellemnek és képességeinek (főleg a gondolkodás képességének, amelyet az igazság közvetlen, nem diszkurzív megragadásaként fogott fel) olyannak kellett maradnia, ahogyan azt a platonizmus és a kereszténység értette. E nem-mechanikus ’sziget’, amelyről Descartes kijelentette, hogy kifürkészte, a metafizikának nevezett tárgy megőrzésévé vált.”¹⁸ Ennek a szigetnek éppúgy egyetlen lakója volt, mint ahogy az embert is egyedülnek tekintették az élőlények között. A helyzet paradoxona az, hogy ez a lakó éppen egyetlenségében bizonyult túlsúlyosnak – mozgását senki és semmi nem egyensúlyozta ki az ellenkező oldalon, így a sziget szép lassan süllyedni kezdett:

„amikor a modern tudomány megnehezítette, hogy az embert természeti fajtának tekintsük, a filozófia erre úgy válaszolt, hogy feltalált egy nem természeti fajtát. Talán előre látható volt, hogy az énléírásoknak az a sorozata, amely Descartes-tal kezdődött, úgy fog végződni, mint Sartre-nál: az én üres hely egy kép közepén – egy *être-pour-soi*, egy ’úr a létben’.”¹⁹ Freud híven archeológiai búvárszenvedélyhez, alámerült, hogy az elsüllyedt szigetet újratérképezze. „Megmutatta nekünk, hogy még azon a ’szigeten’, amelyet a filozófia kerített el, sem található más, csak véletlen találkozások nyomai, és ezáltal képessé tett bennünket arra, hogy elviseljük azokat a kétértelműségeket, amelyeket a vallási és filozófiai tradíciók meg akartak szüntetni.”²⁰

A *Cogitóban* összekapcsolódó problematika már Freudnál kettéválk a „cogit” szótóbból kihangzó tudat és az „o”-val jelölt én problémáira. A kérdés, hogy a tudat mennyiben azonos az énnel, miféle létezés igazolására szolgálhat a „cogito”, kettéágazik a szerint a két fölismerés szerint, hogy én nem csupán a tudatom vagyok, és hogy a tudatom nemcsak én vagyok. Míg az első probléma egyfajta konszenzusos megoldást nyert a tudattalan fölfedezésével és a tudatfilozófiáról a nyelvfilozófiára történő hangsúlyváltás során, addig a második máig nyugtalanító sodrokat vet *deliria oneiricánk* felszínén. A *Cogit/O* „O”-ja legalább a következő provokatív kérdéseket már a Rorty-szöveg kapcsán is fölteszi:

1. Létezik-e ez az „O”, s ha igen, miféle ontológiai státus illeti meg; ha nem, mi az, ami a *cogitóban* gondolkodik?
2. Amennyiben az „O” létezik, mi a viszonya a temporalitáshoz; adott-e vagy létrejövő?
3. Amennyiben az „O” létezik, egységes-e vagy megosztott, s ha megosztott, miképpen?
4. Amennyiben az „O” létezik, milyen a viszonya az igazsághoz; esetleg elsődleges vagy másodlagos-e ahhoz képest?

Ezek a kérdések különböző hangsúlyokkal merülnek föl Lacannak és Bionnak a modern gondolkodást egyaránt maga mögött hagyó elméleteiben. Lacan-tanulmányában Erős Ferenc így összegez: „A ’lacanizmus’ lényege a Descartes-i *cogitónak*, az autonóm szubjektum létének szenvedélyes tagadása. Lacan szerint az én(je) először úgy van adva, mint egy pozíció, mint egy hely egy adott struktúrában (a nyelvben); az önmagának tudatában lévő reflektált én, az ego (*moi*) másodlagos ehhez az eredeti, pozicionális énhez képest.”²¹ Lacan alapvetően megváltoztatja a szubjektum és a reflexivitás fogalmait. Hamlet-szemináriumának anyagában a következő összefoglalást adja: „A hagyományos filozófia egyénje meghatározatlanul objektiválja önmagát. Ha annyiban vagyok, amennyiben gondolkodom, akkor annyiban vagyok, amennyiben azt gondolom, hogy vagyok és így tovább. Erre persze már felfigyeltünk: nem olyan biztos, hogy annyiban vagyok, amennyiben azt gondolom, hogy vagyok. Az analízis másra tanít minket, egészen másra, arra hogy nem az vagyok, aki éppen azt gondolja, hogy vagyok, azon egyszerű oknál fogva, hogy amikor azt gondolom, hogy vagyok, a Másik helyett gondolkozom. Másvalaki vagyok, mint aki azt gondolja, hogy vagyok. Így lehetséges az, hogy a beszélő egyén – ahogyan az analitikus tapasztalat élénk állítja – egészen másféleképpen látszik strukturálódni, mint a mindenkori egyén.”²² Az önreflexió lehetetlensége ebben az új szubjektumfölfogásban mégsem jelenti általában a reflexió lehetetlenségét. Az önmagától (je) elvált és önmagához (je) visszatérni kénytelen, de képtelen beszélő én (moi) reflexiója megjárja a Másikat, de üres kézzel tér vissza, pontosabban, tenyerében csupán a dialógus nyomaival. Shoshana Felman, Lacan tanítványa írja: „az, ami a Másikból visszatér az énhez, paradox módon nem más, mint saját üzenetének elfelejtése, az azzal kapcsolatos tudatlanság. Olyan reflexivitás tehát, amely az információgyűjtés, a megismerés új módja, s amelyben maga a tudatlanság válik strukturálisan informatívá egy aszimmetrikusan reflexív dialógusban, ahol a beszélgetőpartnerek – a nyelven keresztül – arról informálják egymást, amit nem tudnak.”²³ Ez a tudatlanság az eltévedésből, a visszatérés lehetetlenségéből, a hely elfelejtéséből adódik. Füzesséry Éva így kommentál-

ja a Hamlet-szeminárium idézett részletét: „az 'én gondolkodom, tehát vagyok' lenne az én, aki azt hiszi magáról, hogy az, amit ő tudatosan gondol magával kapcsolatban, megadná létének kulcsát és milyenségét, azaz megragadhatná magát a gondolkodás műveletében. Lacan ezt így egészítette ki: 'gondolkodom, tehát vagyok'..., 'ott, ahol nem gondolkodom'. Azaz épp ott vagyok jelen pillanatban valójában, ott őrzi létem titkát a tudattalan, ahol épp nem gondolhatom ezt racionálisan magamról. A tudattalan alany tehát nem tudja, hogy tud, sőt azt sem, hogy létezik. Léte csak a Másik előtt, a szimbolikus rendben keresztül nyerhet elismerést. Tehát a beszélő egyén egy ilyen, a tudatos és tudattalan között lévő hasadás árán operálhat a tudattalanjával, mindig máshol hiszi magát, mint ahol van.”²⁴ Észre kell vennünk, hogy a tudattalan megváltozott fogalmával Lacan egyszerre utal a delíriumra, és jelzi lehetséges kezelését. A hasadás, a *Spaltung* nem annyira én és másik, tudatos és tudattalan stb. „szimmetrikus, fogalmi oppozícióiban” (Felman) megfogalmazott valamik között van, hanem a hasadás maga a tudattalan. „*Spaltung*, megosztás a tudatosan belül; a tudattalan immár nem a tudatos és a tudattalan közti különbség, sokkal inkább inherens, redukálhatatlan különbség a tudatosság és *önmaga* között. A tudattalan ezért radikális kasztrációja annak az uralomnak, amelyet az ember a mindig tökéletlennek, illuzórikusnak és öncsalónak bizonyuló tudatosság felett gyakorolni kíván.”²⁵ Szemben Rortyval, aki Freudot úgy értelmezi, hogy a racionális tudat mellé beszélgetőtársként egy racionális tudattalant rendelt, Lacan a racionalitás irracionalitására mutat rá, a racionalitás delíriumára és a tudattalan tudás elfeledettségére. Noha a „nem-mechanikus sziget” helyén mindketten egy középpontjától megfosztott szubjektumot találnak, azt alapvetően eltérő módon képzelik el. Rorty „véletlenszerű találkozások nyomairól” beszél, és nála a metszéspontok vonalán kirajzolódó szubjektivitás egy javítható és átállítható gép formáját ölti.²⁶ Lacannál a reflexió úgy „osztja meg a szubjektumokat (...), hogy azok nem különülnek, nem válnak el egymástól, de nem is totalizálhatók, sokkal inkább belül és belülről kapcsolódnak egymásba.”²⁷ Ezek a szubjektumok nem a gép, hanem sokkal inkább egy bolygórendszer tagjának az alakzatát mutatják. Metszéspontjaikat „elliptikus szükségszerűségek” jelölik ki. Nem javíthatók, és nem átállíthatók, de visszatértekben ott áll előttük az „újjászületés” értelmében vett választás lehetősége, a „beszélő én” fölülkerekedése a „beszélt énen”. A lacani szubjektum szembetalálja magát valamivel, ami Rorty racionális gépe számára nem létezik, a kimondhatatlannal: „mivel a szubjektumnak nincs középpontja, két különböző gravitációs irányba bifokálisan szét van húzva, így beszéde szükségképpen elliptikussá válik: egyes részei a tudattalanba hullanak. A tudattalan lét, Lacan fölfogása szerint, a szubjektum beszédének éppen az a része, amely, bár irányítja a szubjektum cselekvéseit, mégsem áll rendelkezésére. Az a rész, amely nem beszélhető el, s amely mint olyan, 'fordítási hiba' által teremődik.”²⁸

A bizonyosság, amelyhez a kartenziánus kételkedés végül eljut, illúzióknak bizonyult. Helyette Lacan nem másik bizonyosságot, hanem a tudomásulvételt tudja följánlani. Tudomásul vételét annak a kikerülhetetlen csapdának vagy farkasveremnek, hogy sem a valóság, sem pedig a szubjektum (beszédének) azzal érintkező része, a tudattalan lét nem beszélhető, nem megismerhető; ami megismerhető és beszélhető, az a valótlán – tudatunk beszéde valótlán beszéd. „Lacan, Freudnak *Az Ósvalami és az Én* című művében kifejtett, revideált énfelfogására támaszkodva az ént nem az objektív észlelés oldalára állítja, hanem megmutatja, hogy a racionális én éppen a félreismerést képviseli a tudattalan igazságához képest.”²⁹ A hagyományos, megegyezésen alapuló igazság-fogalom elutasítása értelmetlenné teszi, hogy a lacani szubjektum kapcsán valóságérzékről beszéljünk a hagyományos értelemben. „Lacannál nem létezik realitáselv, az ő rendszerében a dolgok 'harmadik rendje', a 'valós' (*le réel*), amely túl van a nyelv szimbolikus rendjén és az imaginárius konstrukciókon, megismerhetetlen, mivel magának a valóságnak a szavakkal való leírása paradox – hogyan lehetne ugyanis szavakkal leírni olyasvalamit, ami *túl van a nyelven*?”³⁰ Lacan igazsága „re-

ménytelen igazság”. Reménytelenül megismerhetetlen, és reménytelenül kimondhatatlan: „az a reménytelen igazság, amelyről az imént beszéltem, és amely a tudattalan szintjén található, arc nélküli igazság, zárt, mindenhez hozzáidomítható igazság. Túlságosan is jól tudjuk: igazság nélküli igazság ez!”³¹ A „fordítási hiba” révén teremődő igazság elveszíti igazságát, kasztráltatik, az erotikus valóságérzék delíriumában. Az igazság csak a delírium megszűntével válhat nyitottá, mutatkozhat meg, teremődhet – túl a nyelven, a nyelv közeiben, csak akkor, ha az erotikus valóságérzék teremtő, genitális funkciója föléled, s léttel tölti meg a nyelv és a szubjektum hézagait. A „rejtett jelentőről” író Lacan vagyok kénytelen idézni a valóságérzék elutasító Lacannal szemben: „Ez (a rejtett jelentő – H. Gy. P.) az, amit Önök, szegény együgyűiek folyton kockára tesznek, amióta csak megszülettek, és belekeveredtek ebbe a zűrös Logosz-ügybe. Ez az a részük, amely áldozatul esik, nem fizikailag vagy reálisan (ahogy mondani szokták), hanem szimbolikus áldozatként. Csak egy olyan részük van, amely jelölő funkcióra tett szert – az a rejtélyes funkció, amelyet fallosznak nevezünk. Mi a fallosz? A szervezetnek az a része, amelyben az élet – ezt a nyakra-főre használt terminust itt igazán helyénvaló alkalmazni –, az életerős duzzadás van szimbolizálva. Itt, ebben a rejtélyes, egyetemes valamiben, amely inkább hím, mint nőstény, de amelynek mégis szimbólumává válhat maga a nőstény is, itt van jelen a tudattalanban az élet – itt válik megragadhatóvá, itt nyer értelmet.”³²

Bion Descartes-értelmezése ott kezdődik el, ahol Lacané befejeződni látszik: az igazság kérdésénél. Ebben az elméletben az igazság kérdése fregei módon vetődik föl. „A probléma valóságosága akkor válik nyilvánvalóvá, amikor a pszichoanalitikusnak meg kell kérdeznie önmagától, vajon lehet-e pszichoanalizálni a hazudozót?”³³ Bion abból indul ki, hogy az igazság nélkül is létezik, hogy bárki elgondolná, sőt éppen így létezik; a hazugság az, ami a gondolkodót előfeltételezi. „Összefoglalásul két definíciót fogalmazok meg: 1. Az igaz gondolat sem megfogalmazást, sem gondolkodót nem kíván. 2. A hazugság olyan gondolat, amely számára a megfogalmazás és a gondolkodó alapvetőek.”³⁴ A bioni gondolkodás tükrében a „Cogito ergo sum” abban a paradoxonban torzul „igazsággá”, hogy „Gondolkodom, tehát vagyok – hazugságban”, vagy „Hazudok, tehát vagyok”. A rájátszás erre a paradoxonra (megfogalmazom, hogy az igaz gondolat nem kíván megfogalmazást) olyan igazság, amellyel Lacan is egyetértene. De egyetértene vele egy másik „gondolkodó” is, aki a descartes-i *Cogito* igazságára kérdez rá közvetlenül, Paul Ricoeur. Ricoeur szerint a *Cogito* igazsága egyszerre értelmetlen és megcáfolhatatlan: „a híres descartes-i *Cogito*, mely a kétely próbájában közvetlenül ragadja meg önmagát, éppoly alaptalan igazság, mint amilyen megcáfolhatatlan. Egy pillanatig sem tagadom, hogy igazság volna: olyan igazság ez, mely maga állítja fel magát, s ekképpen nem lehet sem bizonyítani, sem levezetni. Egyszerre állít egy létet és egy cselekvést – egy létezést és egy gondolkodási műveletet; vagyok, gondolkodom; létezni számomra annyi, mint gondolkodni; annyiban létezem, amennyiben gondolkodom.”³⁵ Ez lenne a válasz első fele a kérdésre, hogy „Miért van az, hogy az 'ön', aki az értelmezést vezeti, csak mint az értelmezés eredményét ragadhatja meg önmagát?”³⁶ Ricoeur, akárcsak Lacan, úgy gondolja, hogy a szubjektum csak a Másikat megjárva érkezhethet el (vagy vissza) (ön)-magához, ezt a Másikat viszont az énen kívül tételezi, „létaktusunk jeleiben”. De az objektívált Másikon keresztüli ön-megragadást valóban a lacani problematika gátolja meg. „A *Cogito* azonban nemcsak egy éppoly értelmetlen, mint amilyen megcáfolhatatlan igazság: azt is hozzátehetjük még, hogy olyan, mint egy üres hely, mely – öröktől fogva – egy hamis *Cogito*-val volt betöltve (...). Ezentúl tehát a hamis tudat kritikáját is csatolnunk kell minden olyan felfedezéshez, melyet a *Cogito* alanyának életére vonatkozó dokumentumokban lelünk.”³⁷

Ricoeur az értelem forrásaként a vágyat, azaz a létezést jelöli meg („A létezés... vágy és erőfeszítés.”). Amit ő keres, az egy, „az *ego* előítéleteitől megszabadult hermeneutika”. Ez a herme-

neutika az én elvesztését követeli meg, hogy szóhoz juthasson az, amiben a „nyelv gyökerezik”. „A nárcizmus – a hamis *Cogito* freudi megfelelője – elleni harc odáig vezet, hogy kiderül: a nyelv a vágyban és az élet ösztönzéseiben gyökerezik.”³⁸ A vágy, mely teremt – nyelvet és szubjektumot – , a lacani falloszhoz hasonlóan „rejtett jelentő” a „zűrös logosz-ügy” mögött, „a tudat rejtélyei mögött” (Ricoeur), mindig már-értelmezett lét, noha nem tudhat önmagáról, és „az interpretációs tevékenységen kívül nem feltételezhetem”. „A *Cogito* az interpretációs tevékenység révén valami olyasfélét fedez fel önmaga mögött, mint a *szubjektum archeológiája*.”³⁹

Ricoeurnél a reflexió problémája egyfajta absztinencia-szabállyal (az én elvesztése) kapcsolódik össze. Ez teszi lehetővé, hogy az én úrjében vágyként vagy falloszként a látszat *hymenjét* áttörje a lét, vagy Bion szavaival a „végső valóság és igazság”, amely önmagában megismerhetetlen. Az előföltéves-mentességet szolgáló absztinencia-szabály szigorúbb formáját találjuk Bionnál, aki szerint a terapeutának „emlékezet”, „vágy” és „megértés” nélkül kell dolgoznia. „Meglepő lehet, hogy miféle elmeállapot köszönt be, ha nincsenek vágyak és emlékek. Az a terminus, amely nagyjából kifejezné, amit ki kívánok fejezni, a 'hit' – hit, hogy van egy végső valóság és igazság –, az ismeretlen, megismerhetetlen, 'formátlan végtelen’.”⁴⁰ A végső valóságot és igazságot Bion O-nak nevezi. Egyaránt olvashatjuk zérónak és Omegának, de kihallhatjuk belőle a Cogit/O leválasztott, áthúzott („törlésjel alá tett” – Derrida) és létrejövő szubjektumát. („A rejtett jelentő, az, amellyel a Másik nem rendelkezik, és amelyet most keresünk, mindenütt jelen van, ahol áthúzott betűt látnak.”⁴¹) Az O az a Másik, ami a szubjektum archeológiájának mélyén található. A bioni absztinencia-szabály látszólagos paradoxonának értelme az, hogy „létvágyunk” (Ricoeur) nem a mi vágyunk; a rejtett jelentő, amellyel a Másik nem rendelkezik, nálunk Másikként van jelen.

„Az analitikusnak az O-ra, az ismeretlenre és megismerhetetlenre kell fordítania a figyelmét. A pszichoanalízis sikere egy pszichoanalitikus nézőpont fönntartásán múlik; ez a nézőpont a pszichoanalitikus vertexe; a pszichoanalitikus vertex O. Ezzel a pszichoanalitikus nem azonosulhat: ezzel kell *lennie*. (...) A pszichoanalitikus tapasztalat terminusaiban újrafogalmazva, a pszichoanalitikus tudhatja, hogy mit mond, tesz vagy minek látszik a beteg, de az O-t, aminek a beteg a fejleménye, nem ismerheti: csupán az 'lehet’.”⁴² A reflexió sohasem a Másikkal, mindig csupán a másik transzformációival (a már-értelmezett vágygal, a szimbolikusan fölládozott fallosszal) találkozik. A transzformációk Bion szerint változatlanul őrzik az eredeti invariánsait, és ez adja meg a lehetőséget az O-ra való következtetésre vagy O-vá válásra. A transzformációk különbsége mögött viszont létaktusunk jeleinek és létaktusunknak (vö. Ricoeur) különbsége rejlik. „Ahogy a nyelvi, zenei és képzőművészeti transzformációknak kompenzáló értékeik származnak abból, hogy O *transzformációi*, hajlamosak vagyunk föltételezni ugyanezt a hallucinózissal kapcsolatban is. De a hallucinációk *nem* reprezentációk: magukban-való-dolgok, amelyek a frusztrációval és a vággyal szembeni intoleranciából születtek. Fogyatékosságait nem a reprezentáció kudarcának, hanem *létük* kudarcának köszönhetik.”⁴³ A lét kudarc a fordítási hibaként való létezés. Az el nem gondolt igazság O; az analitikusnak O-vá kell lennie egy végtelen fordítási folyamat során. Hazugsággá lenni nem lehet, hazugságot csak kigondolni lehet. A hazugság ott érhető tetten, ahol a gondolkodó magáénak mondja az elgondoltat. Az igazság ezzel szemben folyton csak létrejön, transzformálódik; és bár közvetlenül sohasem, de invariánsai révén megismerhető. Eigen a pszichoanalízis „érzelmi igazságáról” beszél,⁴⁴ s ezen az O-vá válás képességét kell értenünk.

Ez az érzelmi igazság az erotikus valóságérzék fölszabadításának köszönhető. Annak a beismerésnek, hogy a Cogit/O O-ja a lét, a vágy, a végső valóság vagy a fallosz által meghatározott. Hogy amikor tehát gondolkodom (cogito), akkor valójában el vagyok gondolva anélkül, hogy elgondolhatnám, miképp is vagyok elgondolva. „Az egén jelölőt csinál az életből. De ez a jelölő semmi szín alatt nem garantálhatja a Másik beszédének (discours) jelentését, mivel a Másikban hozzáfér-

hetetlen. Más szóval: az életet, bármennyire igaz, hogy feláldozták a Másiknak, nem a Másik a, a vissza az egyének.”⁴⁵ Megszűnni elgondolva lenni a bioni értelemben annyit jelent, mint megszűnni hamisnak lenni. Igaznak lenni annyi, mint el nem gondolva lenni – lenni annyi, mint el nem gondolva lenni. A létezés így az erotikus öröme és az erotikus valóságérzék révén válik megközelíthetővé, a „megismerés” elnyeri eredeti (szexuális – I. Biblia) értelmét. „Lehetséges, hogy egy 'negyedik nárcisztikus sérülés' előtt állunk, nevezetesen, hogy az intelligencia, melyre mi analitikusok mégoly büszkék is vagyunk, nem a mi tulajdonunk, hanem azt újra és újra meghozni vagy regenerálni kell az Én-nek az egyedül mindentudó és ezáltal intelligens univerzumba való ritmikus kiáramlása által.”⁴⁶

A meg-egy-ezés logikája és a hites szerető

A pszichoanalízis nem áll meg a Cogit/O kritikájánál, hanem a modern utáni tudományosság megváltozott – ironikus – fogalmát is körvonalazza. Ez a tudományosság az ésszel és a kétellyel szemben az értelemnek és a hitnek (is) ad helyet. A pszichoanalízis nem kívülről, hanem önvizsgálata, a pszichoanalitikus tapasztalat elemzése során jut el a fölismeréshez, hogy sem nyelve, sem pedig igazságai nem férnek el a hagyományos, szcientista tudományfölfogás keretei között. „Amire szükség van, az nem valamiféle alap a pszichoanalízis és elméletei számára, hanem egy olyan tudomány, ami nem korlátozódik eredetében a tudásra és az érzéki háttérre. A meg-egy-ezés és nem az identifikáció matematikájával kell bírnia.”⁴⁷

Az azonosság matematikája, $A=A$, a beszélő emberre nem alkalmazható. A pszichoanalitikus képlet $A=O$; azaz a beszélő én nem azonos (ön)magával, nem is válhat azonossá önmagával (mint-hogy a visszatérés lehetetlen), csupán helyet csinálhat annak a pozicionális énnel, amely maga is hely e nyelvi struktúrában. Az eredetinek, amellyel azonosulhatnánk, nem ismerjük ön-azonosságát – a pszichoanalízisben ezért értelmetlen az eredeti szöveg kérdésének fölvetése. $A=O$ azt jelenti, igazságról akkor beszélhetünk, ha az értelmezőnek sikerül a bioni értelemben vett hit révén O-vá válnia.

Azt a sajátos hitet, amelyről itt szó van, Eigen „hit-O-ban”-nak nevezi.⁴⁸ Egy másik pszichoanalitikus, Winnicott a tudományosság kérdését feszegetve szintén a hithez érkezik el. „Ez azt jelenti, hogy van valamiféle hite – nem hit ebben vagy amabban, hanem a hit vagy a hit képessége. (...) A teljes tudás eszméje a tudós alkonya. (...) Vessék ezt össze a vallással együtt járó bizonyossággal, és látni fogják a tudomány és a vallás különbségét. A vallás a kételyt bizonyosságra cseréli. A tudomány véget nem érő kételyt tart fenn, és föltételezi a hitet.”⁴⁹ A bioni elméletben azonban a pszichoanalízis sokkal szorosabb kapcsolatban van a hittel, mint általában a tudomány. „A pszichoanalitikus attitűdöt a hit tudományos használatának nevezhetnénk és vice versa.” „A hit a pszichoanalitikus adatok bejárásának közege. Alámozza és meghaladja kontrolláló erejű szükségleteinket, és lehetővé teszi, hogy az érzelmi valóság hatását oly módon tapasztaljuk meg, ami megengedi a későbbinek a természetes fejlődést.”⁵⁰ A hit problematikája kapcsán már látszik, hogy a pszichoanalízis nem osztozik „a mindennapok világán kívüli státus elvesztésében” a modern tudománnyal. A „pszichoanalitikus attitűd” Bion szerint a tudás egy mindenkiben kezdettől meglévő módja vagy a személyiség egy funkciója, másrészt olyan élmény vagy tapasztalat, amely az analitikus ülések sajátos közegében jön bennünk létre. „Bion számára a hit a pszichoanalitikus attitűdnek a lényegi minőségévé válik, egyszerre módszer és megmentő mozzanat.”⁵¹ A „személyiség pszichoanalitikus funkciója”, amely a pszichoanalitikus módszer révén fejleszhető, a pszichoanalízis

mint tudomány alapja. A „hit aktusának” a „gondolkodáshoz való viszonya analóg az *a priori* tudásnak a tudáshoz való viszonyával.” A hit: „tudományos elmeállapot”, de „az emlékezet és a vágy minden mozzanatától mentesnek kell lennie.”⁵² Ez a hit az erotikus valóságérzékből táplálkozik.

Lyotard gyökereiben már Freudnál fölfedezi az erotikus valóságérzéknek ezt a működtetését, a bizonyosságról való lemondásban és az általa „apátiának” nevezett absztinencia-szabályban. „Freud itt (*A halálösztön és az életösztönök* – H. Gy. P.) úgy bánik a tudomány nyelvének felületeivel, mint Sade a bőrfelületekkel.” A sadista azért „szörnnyeteg, mert vállalva külön hajlamait, összeköti őket egyfajta enciklopédikus kíváncsisággal azok iránt a tapasztalatok iránt, melyeket az érzéki felületek szisztematikusan teljes ingerlése nyújthat (...). Ezért hajlamai következtében kéjszár haditervének, szándékai szerint viszont az ösztönök *Aufklärung*-jának ostromgyűrűjébe zárva, messze *túl* is lép azon.”⁵³

Az apátia, amennyiben maga is elméletet hoz létre, szükségképpen ironikus színezetet mutat. Az önreflexió lehetőségének ironikus tagadásával a pszichoanalízis egy ironikus posztmodern ablakait nyitogatja. A korábbi gondolkodást delíriumnak tekinti, s feladatát nem a fenséges vagy a szép, hanem a reflexió ironikus területén keresi. Ironikus ez a terület, mert amire épül, az a hiány, a szakadás, az elfelejtett hely ingoványos talaja. Végső belátása a belátás képessége: az élet megváltoztatása nem más, mint hogy fölismertjük, el tudjuk fogadni, és képesek vagyunk alkalmazni azt, ami a tudat elvesztése után a miénk maradt, hogy negyedik nárcisztikus sérülésünk ne váljék katasztrófává.

„Ha aztán sikerül ezt az állapotot magunkról el- és az infantil-traumatikus eseményekre visszavezetnünk, akkor rákerülhet a sor arra, hogy a beteg ellesi azt a pillanatot, amelyben annak idején tudás és érzés a tehetetlen tombolásnak ugyanolyan tünetei között – önpusztítással, a lelki tartalmak szétszakadásával – tudás nélküli érzelmre és érzelm nélküli tudásra hasadt, tehát az a folyamat állott elő, melyet Freud az elfojtásnál feltételez. (A mi)analízisünk az elfojtási folyamat kezdő-állapottaihoz akar, és amint kitűnik, tud is visszanyúlni. Mindenesetre szükséges ehhez minden jelenvalósági viszonylatnak feladása és teljes belemerülés a traumatikus múltba.” A pszichoanalízis mint hites szeretet áll „ennél az újólagos traumatikus küzdelemnél” a betegágnál. „Ámbár nem részesíthetjük mindabban, amit gyermekkorában megérdemelt volna, a segíteni tudás ténye mégis egymagában is lökést ad egy új életre, amelyben a visszahozhatatlannak aktái lezárulnak, és megtörténik az első lépés ahhoz, hogy beérje a sorstól sújtott azzal, amit az élet még nyújthat neki, és hogy ne kelljen mindent, a még értékeset is eldobnia.”⁵⁴

Jegyzetek

- 1 Ferenczi Sándor: *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében*, Budapest, Magvető, 1982, 124. o. – Ebben a szövegben Freud mindig valaki másnak az olvasatában szerepel, ahogyan más is mindig valaki másnak az olvasatában szerepel.
- 2 Ferenczi: *id. mű*, 141. és 146. o.
- 3 Vö. Lyotard: Apátia az elméletben, in: *Műhely*, Bókay A. (szerk.): Pszichoanalízis – A belső nyelv tudománya, 1992, 47–52. o.
- 4 J. Hillis Miller: *Theory Now and Then*, Duke, 1991, 121. és 123. o.
- 5 Vö. Nagy Pál: *Lyotard, Habermas, Derrida „posztmodern” háromszögletési pontok, Magyar Műhely*, Párizs, Bécs, Budapest, 1993, 47. o. és Kaja Silverman: *The Subject of Semiotics*, New York, Oxford, Oxford Univ. Press, 1983.
- 6 Habermas: A metafizika utáni gondolkodás motívumai, in: Bulajos I. (szerk.): *A posztmodern állapot*, Budapest, 1993, 211. o.
- 7 Vö. a fallosz lacani értelmezésével.
- 8 Rorty: *Habermas és Lyotard a posztmodernitásról*, in: Bulajos (szerk.): *A posztmodern állapot*, Századvég Kiadó, Budapest, 1993, 250. o.

- 9 Lacan: Részletek a Hamlet-szemináriumból, in: *Thalassa*, 1993, 2, 26. o.
- 10 Hinsie–Campbell: *Psychiatric Dictionary*, New York, Oxford Univ. Press, 1960, 186. o.
- 11 Vö. Lyotard: Apátia az elméletben, in: *Műhely*, Bókay (szerk.): Pszichoanalízis – A belső nyelv tudománya, 1992.
- 12 Ferenczi: *id. mű*, 289–290. és 141–142. Ferenczi kiemelései.
- 13 Ferenczi: *id. mű*, 143. o., Ferenczi kiemelései.
- 14 Ferenczi: *id. mű*, 140. o.
- 15 Norman O. Brown: Élet a halál ellen, in: *Műhely*, Bókay (szerk.): Pszichoanalízis – A belső nyelv tudománya, 1992.
- 16 Lacan: A tükör-stádium, in: *Thalassa*, 1993, 2., 5. o.
- 17 Rorty: Freud és az erkölcsi reflexió, in: *Thalassa*, 1993, 1. 12–33. o.
- 18 Rorty: *id. mű*, 22. o.
- 19 Rorty: *id. mű*, 23. o.
- 20 Rorty: *id. mű*, 24. o.
- 21 Erős Ferenc: Lacan, avagy a vágy tragédiája, in: *Thalassa*, 1993, 2., 37. o., Erős kiemelései.
- 22 Lacan: Részletek a Hamlet-szemináriumból, in: *Thalassa*, 1993, 2.
- 23 Shoshana Felman: Freud eredetisége, in: *Műhely*, Bókay (szerk.): Pszichoanalízis – A belső nyelv tudománya, 1992, 55. o.
- 24 Füzesséry Éva: Lacan és az „Apa neve”, in: *Thalassa*, 1993, 2., 47–48. o.
- 25 Felman: *id. mű*, 54. o., Felman kiemelései.
- 26 Rortyhoz hasonlóan én sem látok ellentmondást a pszichoanalízis természettudományokéra emlékeztető nyelve és hermeneutikai jellege között. Egy középpontját veszített szubjektum adekvát leírása történhet meg a mechanika, dinamika stb. fogalmi rendszerében.
- 27 Felman: *id. mű*, 55. o.
- 28 Felman: *id. mű*, 57. o.
- 29 Füzesséry: *id. mű*, 48. o.
- 30 Erős: *id. mű*, 37. o., Erős kiemelései.
- 31 Lacan: Részletek a Hamlet-szemináriumból, in: *Thalassa*, 1993, 2., 26. o.
- 32 Lacan: *id. mű*, 27. o.
- 33 Bion: *Attention and Interpretation*, London, Tavistock, 1970, 97. o.
- 34 Bion: *id. mű*, 104. o.
- 35 Ricoeur: Létezés és hermeneutika, in: Fabinyi Tibor (szerk.): *A hermeneutika elmélete* Szeged, 1987, 237. o., Ricoeur kiemelései.
- 36 Ricoeur: *id. mű*, uo.
- 37 Ricoeur: *id. mű*, 237–238. o., Ricoeur kiemelései.
- 38 Ricoeur: *id. mű*, 240. o., Ricoeur kiemelései.
- 39 Ricoeur: *id. mű*, 242. o., Ricoeur kiemelései.
- 40 Bion: *id. mű*, 31. o., Bion kiemelése.
- 41 Lacan: Részletek a Hamlet-szemináriumból, in: *Thalassa*, 1993, 2. 27. o.
- 42 Bion: *id. mű*, 27. o., Bion kiemelése.
- 43 Bion: *id. mű*, 18. o., Bion kiemelése.
- 44 M. Eigen: Toward Bion's Starting Point: Between Catastrophe and Faith, in: *Int. J. Psycho-Anal*, 1985, 66.
- 45 Lacan: uo.
- 46 Ferenczi: Napló in: *Műhely*, Bókay (szerk.): Pszichoanalízis – A belső nyelv tudománya, 1992, 17. o.
- 47 Bion: *id. mű*, 89. o.
- 48 Eigen: *id. mű*.
- 49 Winnicott: *Home is Where We Start From*, New York, London, W. W. Norton and Co., 1986, 14. o.
- 50 Eigen: *id. mű*, 327. és 326. o.
- 51 Eigen: *id. mű*, 326. o., Eigen kiemelése.
- 52 Bion: *Elements of Psychoanalysis*, London, W. Heinemann, 1963, 35. és 32. o., Bion kiemelése.
- 53 Lyotard: *id. mű*, 51. o., Lyotard kiemelései
- 54 Ferenczi: Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében, Budapest, Magvető, 1982, 450. és 451–452. o.