

közül egy a Beethoven FIDELIO-járól írt kritikára jellemző: maga az előadó-művészeti recepciótörténet egy tízéves szelete. Látszólag rövid idő ez, de értő vizsgálattal tendenciák, folyamatok és állomások világosan kirajzolódnak. Ez Fodor számára hallatlanul fontos elem volt, mert ahogy nem volt képes a teória kedvéért lemondani az egyes előadásokról, úgy az egyes interpretációk előadóművészeti-történeti kérdéseiről sem volt hajlandó lemondani az atomizált egyes előadások kedvéért. Egy másik szervezőelv vagy tematikus egység az előadó-művészet egy-egy XX. századi jellegzetessége köré csoportosítani bizonyos stílusú operákat. A XVII–XVIII. századi repertoárra vonatkozóan Fodor Géza érdeklődése erősen afelé irányult, amit úgy fogalmazhatnánk meg, hogy „*barokk operák a rendezői színház korában*”. Különböző Donizetti-, Rossini- és Bellini-operák kilenc felvételének összehasonlító elemzése ezt a címet viseli: *BELCANTO OPERÁK A VERISMO KORÁBAN*. Egy sajátos probléma köré szerveződik az 1939-től 1986-ig tartó történeti elemzés, amit Fodor Géza így fogalmaz meg: „*Az időszak elején még élt a belcanto-kultúra öröksége, de már a verismo uralkodott, az időszak végén még a verismo uralkodott, de már fel-támadt az új érdeklődés a belcanto-kultúra iránt.*” (220.) Ismét egy hallatlanul ambiciózus vállalkozás minden porcikájában ragyogó kidolgozásával állunk szemben. Ha a FIDELIO esetében hét egymástól gyakran gyökeresen különböző előadás összehasonlítása a kérdés, úgy itt közel hatvan év változó előadói stílusának sikeres meg-rajzolása a feladat egy műcsoporton belül. Még egy ilyen tematikus egység tapintható ki a kötet végén: a francia romantikus opera mifelénk kevésbé kultivált műfaja, és ebben kap szerepet elsősorban Berlioz és az operaszerzőként alig ismert fiatal Liszt.

Látható: a kötet olyan hatalmas anyagot sűrít magába, amely a legkülönbözőbb metszsvonalakon, fénytöréseken és ösvényeken keresztül igyekszik válaszolni arra a *mutatis mutandis* klaszszikus lukácsi kérdésre, hogy opera-előadások vannak, miként lehetségesek? S mindeközben nemcsak műfajok, irányzatok, szerzői életművek és egyes műalkotások szerkezete rajzolódik ki, hanem egy olyan tudós kritikuse is, aki szenvedélyes műfajának élettörténetét szenvedélyesen élte végig saját életében.

Pintér Tibor

META NOIA

Heller Ágnes: *Az álom filozófiája*
Múlt és Jövő Kiadó, 2011. 379 oldal, 3300 Ft

Új könyvében Heller Ágnes csaknem négyszáz oldalon keresztül taglalja az álom témájához kapcsolódó gondolatait, reflexióit, értelmezéseit, és ezeket gazdag példaanyaggal, köztük saját álmai némelyikének felidézésével, valamint esettanulmányokkal illusztrálja és egészíti ki. Az esettanulmányok valójában önálló esszék, amelyekben Heller bibliai, illetve Shakespeare-drámákban megjelenő álmokat és látomásokat mutat be, művésztől, például Chagalltól, Tarkovszkijtől, Bergmantól, valamint filozófusoktól származó álomprotokollokat, álomnaplókat idéz fel. Bármilyen meglepő, a filozófusoknak is vannak álmaik – ha nem is mindegyik olyan „sorsfordító”, mint amilyen Descartes nagy álma volt, amelyben megtalálta a „*csodálatos tudomány*” alapjait.¹ Walter Benjamin például az önmagával való találkozásról, Adorno saját maga és mások kivégzéséről álmodott, anélkül, hogy bármiféle fájdalmat vagy szorongást élt volna át. Heller Ágnes saját álmai leginkább elvétésekről, veszteségekről, felejtésről szólnak. A könyvben szereplő művész- és filozófusálmok remek anyagot kínálnának egy pszichoanalitikus számára – aki esetleg megpróbálná kielemezni, vajon Heller miért és hogyan teszi filozófiai vizsgálódás tárgyává legrejtélyesebb és legbensőbb szubjektív élményeinek egyikét, az álmot. Ez azonban bizonyára ellentétes lenne a szerző intencióival és könyvének szellemével, annál is inkább, mivel látásmódja hangsúlyozottan *nem* pszichológiai. Nem elsősorban az álmodóról, annak titkos, tudattalanba fojtott vágyairól, hanem magáról az álomról mint fenoménről kíván beszélni, az álmok logikai és dramaturgiai szerkezetéről, kulturális, történelmi, mitológiai, művészeti beágyazottságukról. Munkájának, mint az ELŐHANG-ban (9.) jelzi, „*nincs semmi terapeutikus jelentősége*”. Valóban: Hellertől mi sem áll távolabb, mint a professzionális pszichoterapeuta attitűdje. Mégis, tágabb értelemben az egész könyvet áthatja egy alapvetően terapeutikus beállítottság, a filozófiai terapeutáé vagy éppen az általa is sokszor említett „Dasein-analitikusé”, aki az álmot sajátos életgyakorlatként fogja fel, olyan életgyakorlatként, amelyben megvalósul-

hat, a szabadság etikája jegyében, a metanoia – vagy ahogy Heller a szót, számítógépe önkényének engedelmessé, leírja – „META NOIA”, mint egy száznál is több fordulat, azaz önmagunk megtalálása. (170.)

AZ ÁLÓM FILOZÓFIÁJA nem szaktudományos mű. Heller maga kéri az olvasót, hogy ne kérje rajta számon az álommal foglalkozó, nagy könyvtárakat kitevő pszichológiai, elsősorban pszichoanalitikus művek „elemzését, esetleg még ismeretét sem”, hozzátéve, hogy „csak azokról a korszakalkotó teoretikus pszichológusokról” beszél, „akik a mai filozófia számára, legalábbis szerintem, az álomelmélet szempontjából megkerülhetetlenek”. Ez a két korszakalkotó teoretikus pszichológus nem más, mint Freud és Jung, akik Heller könyvében a leggyakrabban hivatkozott szerzők közé tartoznak. A mélylélektan legnagyobb hatású művelőinek egy-egy külön alfejezetet is szentel AZ ÁLÓM HERMENEUTIKÁJA című fejezetben.

Az álom, az álmodás, az álmodozás és az alvás és általában a „megváltozott tudatállapotok” témájának hihetetlenül gazdag, napjainkban már alig áttekinthető szakirodalmi van.² Mindezt valóban teljes abszurditás volna számon kérni Heller filozófiai művén, noha nyilvánvaló, hogy a pszichoanalitikusok nagy része ma már nem egészen úgy gondolkodik az álmok mibenlétéről, funkciójáról – és az álomfejtés technikáját is másként használja fel terápiás munkája során –, mint ahogyan ezt Freud, Jung és más klasszikusok tették hetven, nyolcvan vagy száz évvel ezelőtt. Az álom problémája persze korántsem a pszichoanalitikusok kizárólagos „vadászterülete”, a legkülönfélébb területeken, így különösen a modern kognitív pszichológiában, neuropszichológiában vagy pszichobiológiában konkurens megközelítések sokasága született az elmúlt évek során. Az újabb kutatási kérdésközpontok és irányok nem hagyták érintetlenül magát a pszichoanalízist sem, amelyen belül egyre szaporodnak az idegtudományok elméleti modelljeire és agyi képzőanyagokra támaszkodó úgynevezett „neuro-pszichoanalízis” hívei.³ Az elektrofiziológiai módszerek, képalkotó eljárások azonban, noha regisztrálhatják az agytevékenység változásait, vizuálisan ábrázolhatják, mi történik agyunkban, idegsejtjeinkben, miközben alszunk, és olykor álmodunk is, vagy éppen ébren álmodunk, nem tudják és bizonyára sohasem fogják tudni végérvényesen „varázstalanítani” álmunkat, megfosztva őket

szubjektivitásuktól, élményszerűségüktől, rejtélyességüktől, számunkra való jelentésüktől.

A pszichoanalízis sohasem fog feloldódni egy „tisza” idegtudományban, mivel fejlődése nem a természettudományos modell szerint alakul. A legújabb elméletek és empirikus kutatási eredmények sem írják felül Freud ÁLÓMFEJTÉS-ét, mint ahogy a freudi metapszichológia egészét sem érvénytelenítik. Freud nem csupán innovatív tudós és sikeres terapeuta, hanem – mint Foucault megállapítja – Marxszal és Darwinnal együtt diskurzusalapító volt. Ama szerzők közé tartozott, akik „megteremtették más szövegek kialakításának lehetőségét és szabályait”, és „diskurzusok végtelen lehetőségét” hozták létre. Az ilyen szerzők Foucault szerint „teret nyitottak valaminek, ami más, mint ők, és mégis beletartoznak abba a diskurzusba, amelynek ők voltak a kezdeményezői”.⁴ A diskurzus megalapozói által nyitott térben állandóan jelen van az újraértelmezés, a kritika, az elutasítás és a cáfolat igénye éppúgy, mint az „eredeti” szövegekhez való visszatérés törekvése.

AZ ÁLÓM FILOZÓFIÁJA is ebbe a Freud által megnyitott térbe lép be, mint újabb hozzászólás a pszichoanalízisről szóló, szinte a Freud fellépése óta tartó, évszázados filozófiai diskurzushoz. Freud tanainak és örökségének kihívásaival különböző filozófusok és filozófiai iskolák igen eltérő módon próbáltak szembenézni, a Heller könyvében is szereplő Husserltől, Wittgensteintől vagy Heideggertől Karl Popperig, Paul Ricoeurig, Richard Rortyig vagy Habermasig.⁵ Ami Heller egykori mesterét, Lukács Györgyöt illeti, filozófusként és ideológusként egyaránt keményen elutasította a freudi tanokat, noha kései ÉSZTÉTIKÁ-jában ő maga is kénytelen volt kidolgozni egy sajátos pszichológiai teóriát, az „egyvevő jelzőrendszer” elméletét a művészi alkotás tudatos és tudattalan folyamatainak megértéséhez. Lukács ortodox felfogásával szemben Márkus György úgy vélekedik, hogy „az egész jelenkori kontinentális filozófia bizonyos értelemben nem is más, mint a freudi örökséggel és annak teoretikus következményeivel történő szembenézés. Még jórészt akkor is ez történik, amikor nem kifejezetten és közvetlenül a freudi gondolkodás kritikai értékeléséről van szó. Freud nyomán a kortárs gondolkodás kénytelen a korai modern filozófiai hagyománytól örökölt legalapvetőbb fogalmait – például a szubjektum, a kultúra vagy a történelem fogalmát is – újraértelmezni”.⁶

AZ ÁLÓM FILOZÓFIÁJA ugyancsak a lukácsi (nem minden ambivalencia nélküli) elutasító állás-

pont revíziójának egyik dokumentuma. Heller, mesterétől radikálisan eltérően, közel engedi magához a pszichoanalízist, megértő és elemző attitűddel vizsgálja és rekonstruálja a tan belső szerkezetét, forradalmi újításaival, nehézségeivel és ellentmondásaival együtt. Erről a törekvéséről tanúskodik *TRAUMA* című, korábbi kötetének két tanulmánya is, a 2006-os berlini Freud- emlékkiállításról, illetve Freud *MÓZES*-éről szóló írása. A pszichoanalízisben Heller, mint a berlini kiállítás kapcsán kifejti, hitvilág, tudomány és filozófia elválaszthatatlan összefonódását látja. Éppen ezzel magyarázható fennmaradása és vonzereje is, hiszen – mint írja – „*oly sok alaptételéről mutatták ki, hogy félreértésből eredtek, vagy legalábbis erőszakos interpretáció szülöttei, másokról pedig azt, hogy érvényességük csak egy történelmi korhoz s egy bizonyos kultúrkörhöz kötött*”.⁷

Az álomkönyvben Heller ugyancsak egy izgalmas, merész, bár helyenként vázlatos és elnagyolt Freud-képet vázol fel. Ennek egyik, számos helyen visszatérő motívuma az, hogy szerinte Freud „*demokratizálta az álomértelmezést. Az ő nyomán minden ember álma »egyenlő«, mindenki egy Oidipusz vagy Médeia, király vagy királynő, jelentős figura, akinek az élettörténete éppen olyan fontos, mint egy királyé vagy királynőé*”. (117.) Csak „*nagy embereknek lehetnek nagy álmaik*” – írja egy másik helyen Heller (64.); a mai álmok aligha befolyásolják a történelmet (mint a biblikus korban), többségük nem kinyilatkoztatás, hanem csupán „*párbeszéd és vice*”. Ez valóban nagyon izgalmas téma, nem véletlen, hogy Carl Schorske *POLITIKA ÉS APAGYILKOSSÁG FREUD ÁLOMFEJTÉSÉBEN* című alapvető tanulmánya (1973)⁸ nyomán a társadalomtörténészek is felfedezték az álmokat, mint történelmi forrásokat, amelyek talán nem befolyásolják a történelmet, de emberek és embercsoportok mindennapjairól, konfliktusairól és vágyairól adnak fontos és tanulságos információkat. Több tanulmány foglalkozott például a náci korszakban feljegyzett álmok összegyűjtésével és elemzésével.⁹

Nem teljesen világos azonban, mit is jelent pontosabban Heller felfogásában az álmok „demokratizálódása”. Vajon maguk az álmok váltak tartalmilag „demokratikusná”, azaz banálisra és érdektelenné, vagy pedig, nem utolsósorban a pszichoanalízis által ihletett szürrealista forradalom révén, a róluk való beszéd vált nyíl-

tabbá, szabadabbá, játékosabbá? Vagy pedig arról van szó, hogy maga a pszichoanalitikus terápia demokratizálódott azáltal, hogy a modern társadalmakban széles körben vált hozzáférhetővé?

Heller Freud-értelmezésének egy másik – a „demokratizálódás” kérdésével összefüggő – fontos eleme az a megállapítás, hogy Freudnak, a liberális bécsi polgárnak szándéka ellenére nagy szerepe volt „*a civilizációs folyamat leépítésében*”, a szexualitást szabályozó tabuk és korlátok ledöntésében, elsősorban azáltal, hogy a nemi vágyat és annak kielégítését az erotikával azonosította, a kettőt együtt „szexualitásnak” nevezve (121.). Következésképpen mind az elméletben, mind pedig az analitikus gyakorlatban „*negligálta a gyönyört*”. Kétségtelen, Freud normatív-evolutív, maskulin jellegű nemiségfelfogása a genitális szexualitást tartotta a „normális” fejlődés céljának, és ezt élesen szembeállította a gyermeki, „primitívebb”, „perverznek” nevezett formákkal. A freudi szexualitáselméletnek ez az ortodox formája azonban már régóta teljesen túlhaladott álláspont, sőt maga Freud is többször revidálta teóriáját. Már kortársai közül is többen vitatták, és a későbbi analitikusok nagy része (így például a Melanie Kleint és Donald Winnicottot követő brit „tárgykapcsolati iskola” hívei vagy Jacques Lacan követői) teljesen elvetették. A lacani elmélet egyik középponti problémája éppen a *jouissance* (élvezet) és annak viszonya a (nyelvileg közvetített) vágyhoz.¹⁰ Mindennek bemutatását persze – korábban idézett kérésének megfelelően – joggal volna idéztem kérni Hellenen, mégis, azt gondolom, pszichoanalízis-értelmezésének nagy problémája, hogy egy olyan ortodox Freudot mutat számunkra, amilyen Freud maga sohasem volt.

Az álom Freud szerint „*feltár egy utat azon utak közül, melyek a pszichés apparátus struktúrájának megismeréséhez vezetnek*”; éppen ezért „*az álomfejtés... a tudattalan lelki élet megismerésének királyi útja*”.¹¹ A pszichés apparátus freudi elméletének, vagyis a metapszichológiának egyik sarokköve az elsődleges és másodlagos folyamatok és ezzel összefüggésben a manifest álomtartalom és a latens álomgondolat megkülönböztetése. „*A latens tartalom a hiányos és csalóka manifest tartalommal ellentétben az álmodó által elmondottak teljes és igaz fordítását, vágyának adekvát kifejezését*

jelöli.¹² A „manifeszt” és a „latens” egyazon tartalom kétféle ábrázolása; az álomfejtés freudi módszere azt jelenti, hogy felismerjük azokat a „jeleket és illeszkedési törvényeket”, amelyekkel az álommunka az eredetit (a latenst) annak fordításává, a manifeszté alakítja. Ez valóban problematikus, ha a kettő viszonyát zárt, determinisztikus, monokauzális, univerzaliztikus rendszerként fogjuk fel, amelyben a fordítás egy rögzített szimbólumszótár segítségével történik. Freud azonban már az ÁLOMFEJTÉS-ben is figyelmeztetett a determinizmus korlátaira: „A legjobban megfejtett álomban is gyakran felderítetlenül kell hagynunk valamilyen részletet, mert elemzés közben észrevesszük, hogy ott az álomgondolatok olyan szövevényére bukkanunk, amely kibogozhatatlan, de az álomgondolathoz sem szolgáltat további anyagot. Ez az álom köldöke, az a hely, ahol az anyag a meg nem ismerttel érintkezik. Az álomfejtéskor felmerülő álomgondolatok általában nem záródhatnak le, hiszen szétfutnak gondolatvilágunk hálószerű szövevényében minden irányba. E szövedéknek egy sűrűbb pontjából emelkedik ki azután az álomvágy, mint gomba a micéliumból.”¹³

Heller AZ ÁLOM FILOZÓFIÁJA-ban természetlenné tartja és elveti a freudi különbségtevést latens és manifeszt álom között, kizárólag a manifeszt álomot tekintve „álomnak” (39.). Ezzel a véleménnyel Heller – mint maga is utal rá – korántsem áll egyedül, még a Freud-követők táborában sem. Mindenekelőtt azonban Junghez csatlakozik, aki ugyancsak a manifeszt álomot helyezte az álomértelmezés fókuszába, feltételezte, hogy álmainkban az egyéni és kollektív tudattalan képei szövődnek össze. Heller Jungot is bírálja túláltalánosításai miatt, de megengedi (noha csak hipotézisszinten), hogy a tudattalannak lehetnek velünk született, az archaikus filogenetikusan átörökítésből származó tartalmak. Elfogadja Jung alapgondolatát, amely szerint – Heller szavaival – „az álom az individuummá válás, az önmagamammá válás egyik főszereplője. Nem kielégítően vágyak személtádjá, hanem a létezés forrása”. (149.)

A Freud–Jung viszony elméletileg és történetileg is igen bonyolult kérdés, amelyre a jelen recenzióban nem térhetek ki. Történeti távlatból nézve a kettejüket elválasztó szakadék korántsem olyan mély, amilyenek a körjük felsorakozott „szekértáborok” szemszögéből látszott, és látszik talán még ma is. Heller – szeren-

csére – kívül áll ezen a vitán; filozófusként harag és részrehajlás nélkül felhasználhatja mindkettőjük elgondolásait saját felfogásának kialakításához. Mégis, úgy vélem, Heller könyvének ez a legproblematisabb pontja. Freud legnagyobb újítása a tudattalan személyes természetének és a hozzá vezető út egyediségének a felismerése volt.¹⁴ A tudattalan nem integrálódik eleve valamilyen „nagy egészbe”, egy mögöttes, ősbibb, transzperszonális tartományba (mint Jungnál). Ily módon a szubjektumnak önmagát kell megteremtenie; minden individuumnak a saját személyes feladatává válik, hogy élete folyamán szembenézzen és megbirkózzon a benne munkáló tudattalan erővel. A tudattalanhoz vezető „királyi út” eszköz ahhoz, hogy a szubjektum felszabadítsa magát az „imaginárius fikciók” (Lacan) uralma alól. Ez lehet a híres freudi maxima, a „Wo Es war, soll Ich werden” (ahol az ösztönén volt, oda az énnek kell kerülnie) igazsága, amelyet Heller – a latens és a manifeszt álomtartalom közötti különbségtevéssel együtt – könyvének több helyén ugyancsak élesen elvet. Nem jelenti-e ez a pszichoanalízis felvilágosító, emancipatórikus, kritikai intencióinak visszavételét, egy jungi – Lukács által AZ ÉSZ TRÓNFOSSZTÁSA-ban (igaz, egyoldalúan) – bíralt irracionálizmus jegyében, amelynél a *Selbst*, az „Önmagam” mégiscsak a tudattalanba süllyedt, mitikus múltnak, a transzperszonális világnak a lenyomata?

Freud és Jung elméletének bemutatása és szembeállítás az azonban csak egy lépcsőfok Hellernek ahhoz, hogy eljusson a daseinanalízishez, amelynek fogalmát sokkal szélesebb értelemben használja, mint amit ma általában értenek rajta.¹⁵ Vagyis nem csupán egy – Magyarországon is egyre terjedő – pszichoterápiás irányzat, elmélet és módszer, hanem a világban való létre irányuló filozófiai beállítódás, amely a filozófia harmadik, posztmetafizikus korszakát alkotja, a platóni–arisztotelészi, majd a karteziánus filozófiai beállítódás után. A Freudés a Jung-alféjezet után következik Heller könyvében a daseinanalízisről szóló, amelyben Heideggernek a pszichoanalitikusok számára tartott ZOLLIKONI SZEMINÁRIUMAI-t elemzi,¹⁶ kiemelve két beszélgetőpartnere, a Junggal és Freuddal egyaránt szoros kapcsolatban lévő svájci pszichoanalitikus, Medard Boss és Ludwig Binswanger szerepét. Michel Foucault munkássága

mindvégig sok szálon kapcsolódott a pszichológiához és a pszichiátriához is: egyik első munkáját éppen Binswanger *ÁLOM ÉS EGZISZTENCIA* című művéről írta.¹⁷ Heller szerint Foucault – „ciceronéja” az álom filozófiájához – Binswanger-ről szóló korai írásától kezdve élete végéig a daseinbeállítódás híve volt, „beszélt bár a tudás technikájáról, a hatalom technikájáról vagy a Magam (Sói) technikájáról, sosem szólt másról, mint egy világba-belevetített Magamról”. (165.) Heller úgy véli, hogy félreértették azt, amit Foucault az „ember haláláról” mondott. Valójában – fejtegeti – „arról volt szó, hogy a huszadik század »új episztemológiája« a Dasein-ontológiát állította az ember antropológiája helyébe” (uo.). Ám ha el is fogadjuk, hogy Foucault ebben a tág értelemben daseinanalitikusnak tekinthető, kérdés, hogy hol húzódnak ennek határai. Hová soroljuk például a Freud szövegeihez való visszatérést hirdető Lacant, aki – Foucault-hoz hasonlóan – le kíván számolni a szubjektum karteziánus fogalmával, és egy ontológiai alapú énfelfogást kezdeményez? Vajon minden további nélkül daseinanalízisnek tekinthető-e Foucault monumentális munkája, A BOLONDSÁG TÖRTÉNETÉ-RŐL? A daseinfejezet Heller könyvének talán legizgalmasabb, de talán legkevésbé kidolgozott fejezete.

„Két világban élünk, mégis ugyanabba a világba vagyunk behajítva” – írja Heller a 40. oldalon, és ezt a kijelentést könyvének több helyén is megismétli. Ez a „belehajítottág” vagy „belevettség” a daseinanalízis alapgondolata és alapélménye. Ezt a belevettség-élményt Heller álomkönyvének olvasója is átélheti, amikor elmerülni próbál a benne szereplő álmok, látomások, reflexiók és értelmezések sűrű forgatagában. Nagy szintézist, végső igazságokat azonban hiába vár tőle. Ebben a művében Heller nem is kíván nagy szintézist, rendszert alkotni, nem csatlakozik „nagy narratívákhoz”. Ez persze korántsem jelenti azt, hogy AZ ÁLOM FILOZÓFIÁJA ne volna többé-kevésbé szoros kapcsolatban korábbi műveivel, elsősorban A MINDENNAPI ÉLET-tel (1970), „amelynek – mint a 163. oldalon írja – alapvető üzenetét sohasem fogom magam visszavonni”, ám – teszi hozzá – „ami ebből hiányzott, az éppen a negyedik világ, a tudattalan világa”, az „álomban manifesztálódó világ” volt. Az álomkönyvben a három elemi világ, a nyelv, a szokások, az eszközhasználat világa, illetve a három tudatos világ, a vallás, a művészet és a filozófia

világa mellett éppen a „negyedik világot”, a tudattalan világot kívánja megszólítani, de nem fogja „az utóbbit az előbbiekkal helyettesíteni”.

AZ ÁLOM FILOZÓFIÁJA A MINDENNAPI ÉLET mellett Heller Ágnes munkásságának számos más, korábbi témájával is érintkezik, így nyilvánvaló módon azzal a filozófiai antropológiával, amelyet többek között AZ ÖSZTÖNÖK, AZ ÉRZELMEK ELMÉLETE című könyvében (1978) fejtett ki; nem utolsósorban pedig etikai munkásságához, főként a személyiségetika területéhez, amelyről ugyancsak könyvet publikált.¹⁸ „Vajon felelősek vagyunk-e álmainkért?” – idézi Heller Derrida kérdését (101.). Egy másik helyen (178.), Foucault nyomán azt hangsúlyozza, hogy az álom *etikusa* a személyiségetika értelmében, de hozzáteszi, hogy nem *morális*, hiszen „az álom nem a morál hangja, nem csak a jót tanácsolja, bár tanácsolhatja”. Az álom torz tükör, az álomban megjelenő tudattalan az „udvari bohóc”, aki valami fontosat és újat mondhat „Maga-Magunkról”, Heller szavaival „*óv, figyelmeztet, tanácsol, erőszakoskodik, hogy hallgasd meg már végre!*” Vagyis végső soron az ember felelős álmaiért. „Nem minden álmaért külön-külön, de álomvilágáért a maga összességében és egymásutánjában. Kedves királyok és királynők, ajánlatos odafigyelni arra a bizonyos udvari bolondra.” (179.)

AZ ÁLOM FILOZÓFIÁJA jó betekintést nyújt Heller Ágnes gondolkodói műhelyébe, ahol mindig új, izgalmas és eredeti gondolatok készülnek. Nyilván a műhelyjellegből is következik, hogy a szöveg helyenként laza és szétéledett, néha pedig éppen ellenkezőleg, túl sűrű vagy homályos (legalábbis a nem filozófus olvasónak). A fogalomhasználat nem mindig következetes, például felváltva, szinonimaként használja a „tudatalatti” és a „tudattalan” kifejezést. Az előbbi – ami tisztán topográfiai fogalom – Freud alig használta; a második viszont nem pusztán „hely” a pszichikus apparátusban, hanem dinamizmus vagy funkció is. A szövegben gyakoriak a majdnem szó szerinti vagy tartalmi ismétlések, amelyekből a szöveg időnként redundánssá válik. Az idézetek, hivatkozások forrásait nem mindig adja meg pontosan. Szerencsésebb lett volna például a Freud-idézeteket nem saját fordításában, hanem a közkezen forgó magyar kiadások alapján megadni. Heller könyve igazán megérdemelt volna egy gondosabb szerkesztői, szöveggondozói munkát.

Jegyzetek

1. Heller Ágnes könyvében Marie-Luise von Franz leírása alapján ismerteti Descartes híres álmát (181–183.). Lásd részletesebben Von Franz könyvében: *ÁLMOK. JUNG, SZÓKRATÉSZ, DESCARTES, HANNIBÁL ÉS MÁS HÍRES EMBEREK ÁLMAINAK ELEMZÉSE.* Ursus Libris, 2009. 135–222. Lásd még Székács Istvánnak, a jeles magyar pszichoanalitikusnak *DESCARTES ÁLMA: EGY TERMÉSZETTUDOMÁNYOS FELFEDEZÉS TUDATTALAN HÁTTÉRÉRE VONATKOZÓ ADATOK* című, 1939-es tanulmányát, amely Székács PSZICHOANALÍZIS ÉS TERMÉSZETTUDOMÁNY című kötetében jelent meg újra (Párbeszéd Kiadó, 1991. 69–84.)
2. Lásd például *AZ ÁLMOK ALAGÚTJÁN* című kötetet. (Szerk. Árkovits Amaryl és Osváth Péter. Pro Die Kiadó, 2008.)
3. Lásd például az *Imágó Budapest* című folyóiratnak a pszichoanalízis és az idegtudomány viszonyával foglalkozó számait (2011/2., 2011/3.).
4. MI A SZERZŐ? = Michel Foucault: NYELV A VÉGTELENEHEZ. TANULMÁNYOK, ELŐADÁSOK, BESZÉLGETÉSEK. Latin Betűk, Debrecen, 1999. 119–146.
5. Lásd: Szummer Csaba–Erős Ferenc (szerk.): *FILOZÓFUSOK FREUDRÓL.* Cserépfalvi, 1993.
6. Márkus György: *A TRAUMA ÉS FILOZÓFIAI ELLENSTRATÉGIÁI.* *Aspecto* I. év. I. sz. 101–122.
7. Heller Ágnes: *TRAUMA. Múlt és Jövő* Kiadó, 2006. 72.
8. In: Carl E. Schorske: *BÉCSI SZÁZADVÉG.* Helikon, 1998. 164–185.
9. Elisabeth Brainin: *TRÄUMEN IN DER NS-ZEIT.* = Mitchell G. Ash: *PSYCHOANALYSE IN TOTALITÄREN UND AUTORITÄREN REGIMEN.* Verlag Brandes & Apsel, Frankfurt a. M., 2010. 58–70.
10. Tengelyi László: *A VÁGY FILOZÓFIAI FELFEDEZÉSE.* = *ÉLETTÖRTÉNET ÉS SORSESEMÉNY.* Atlantisz, 1998. 313–350.
11. Sigmund Freud: *ÁLOMFEJTÉS.* Helikon, 1985. 421.
12. Jean Laplanche–Jean-Bertrand Pontalis: *A PSZICHOANALÍZIS SZÓTÁRA.* Akadémiai Kiadó, 1994. 278.
13. Sigmund Freud: *ÁLOMFEJTÉS.* 331.
14. Lásd erről Ely Zaretsky könyvét: *SECRETS OF THE SOUL. A SOCIAL AND CULTURAL HISTORY OF PSYCHOANALYSIS.* Vintage Books, New York, 2005.
15. Lásd erről például Holger Helting könyvét: *BEVEZETÉS A PSZICHOTERÁPIÁS DASEINANALÍZIS FILOZÓFIAI DIMENZIÓIBA.* L'Harmattan, 2008.
16. Martin Heidegger: *FREUDRÓL ÉS A PSZICHOANALÍZISRŐL.* Válogatta és fordította Vajda Mihály. In: Szummer Csaba–Erős Ferenc (szerk.): *FILOZÓFUSOK FREUDRÓL.* 47–62.
17. Bevezetés Binswanger *ÁLOM ÉS EGZISZTENCIA* című művéhez. In: *NYELV A VÉGTELENEHEZ. TANULMÁNYOK, ELŐADÁSOK, BESZÉLGETÉSEK.* 13–60.
18. Heller Ágnes: *SZEMÉLYISÉGTIKA.* Osiris, 1999.

Erős Ferenc

VILÁGKIÁLLÍTÁSOK
KÖNYVE

Székely Miklós: *Az ország tükrői. A magyar építészet és művészet szerepe a nemzeti reprezentációban az Osztrák–Magyar Monarchia korának világkiállításain*
CentrArt, 2012. 309 oldal, 3900 Ft

„Az 1897. évi XVIII. törvényzikk alapján Magyarországra a párisi világkiállításra hivatalosan vesz részt s annak vezetése reám bízva, arra kell törekednem, hogy a nemzeti művelődés minden ágában a mérvadó tényezőknek hazafias közreműködését a magyar kiállítás sikere érdekében megnyerjem” – írta Lukács Béla, az 1900. évi párisi nemzetközi kiállítás magyar királyi kormánybiztosa 1897. november 20-án a Műemlékek Országos Bizottságának címzett levelében, amelyben felkérte a bizottságot a kiállításon való részvételre.¹ Lukács utóbb, legalább részben a világkiállítás áldozata lett, a szervezés gondjai, a túlfeszített munka – többek között, ahogy a bemutatandó könyv is írja, országjáró körúton, előadásokon népszerűsítette az ügyet –, az anyagi felelősség felőrölték az idegeit. Utóbb a Műemlékek Országos Bizottsága és a kormánybiztosság közötti levelezést is Miklós Ödön kormánybiztos-helyettes intézte,² és bár Lukács Béla később, a kiállítás nyitva tartásának idején még feltűnt aláíróként a levelezésben,³ szanatóriumba került, de idegei végül teljesen felmondták a szolgálatot, és 1901. január 7-én a zajló Dunában vetett véget életének. Hogy milyen problémák lehettek, mutatja éppen a műemléki bizottság esete: a kormánybiztos-helyettes még 1901. április 19-én is a felvett előleg „okmányolt” elszámolására kérte a Bizottságot.⁴ Egy ország világkiállítási részvétele sem volt tehát sétagalopp, hát még az egész esemény megszervezése. Székely Miklós joggal hangsúlyozza könyvében, hogy egy-egy világtárlat hat-hét évnyi előkészítést igényelt, amihez az utólagos elszámolások, értékelések, beszámolók elkészítésének mintegy három további éve járult, vagyis évtizednyi kemény munka állt szemben magának az eseménynek mindössze feléves nyitva tartásával.

A könyv – szerzőjének a bevezetőben megfogalmazott programja szerint – „középpontjában a magyar nemzeti önkép külföldi megnyilvánulási formáinak vizsgálata áll”, ami jól megfelel a kor-