FREUD, LACAN ÉS JAPÁN [1]

Kazushige Shingu

Freud születésekor Japánban még a külvilágtól teljesen izolált *Meidzsi* restauráció előtti korszakot jegyezték, így igencsak kevés információ állhatott a fiatal Freud rendelkezésére a Felkelő Nap Országáról, és azt is nehéz elképzelni, hogy olvasmányai során olyan szövegekkel találkozhatott volna, amelyek felkelthették az érdeklődését a szigetország nemzete iránt. Ennek ellenére Freud röviden megemlíti Japánt a *Totem és tabu* című művében.

Ebben a munkában Freud Frazert idézi, aki Kaempfer 1727-ből származó a Mikádóról[2] szóló leírására hivatkozik annak példájaként, hogy milyen megdöbbentő tabukat kényszeríttettek a királyokra. Freud a következőképpen idézi és értelmezi Kaempfer leírását:

> „»Az az eszme, hogy az őskori királyság despotizmus, – mondja Frazer [1911] – mely szerint a nép az uralkodója kedvéért van, azokra a monarchiákra, melyekre itt célzunk, egyáltalán nem alkalmazható. Ellenkezőleg, itt az uralkodó csak alattvalóiért él; életének csak addig van értéke, míg állásának kötelességeit betölti, a természet folyását népe javára kormányozza.«" (Freud, 1995, 63.)

---

[1] Eredetileg megjelent: „Freud, Lacan and Japan" In: *The Letter. Lacanian Perspectives on Psychoanalysis.* 2005, 34, pp. 48-62, APPI, Dublin. A fordítás alapjául szolgáló kiadást a szerző, bocsátotta rendelkezésünkre. Kazushige Shingu, japán pszichiáter rövid bemutatását lásd a dolgozat végén. (*A szerk.*)

[2] A *mikádó* szó japánul a császárt jelenti (szószerint fennséges kaput, a „mi" szótag a tisztelet, a fennségesség kifejezője, míg a „kádó" szó kaput jelent) bár a japán közemberek a *tennó* kifejezést használják a császár jelölésére. (*A ford.*)

„Egy kétszáz évesnél régibb leírás beszéli [Kaempfer, 1727]: »A mikádó azt hiszi, hogy méltóságához és szentségéhez nem illő, hogy lábaival érintse a földet; ha tehát valahová akar menni, férfiak viszik őt vállukon. Még kevésbé járja azonban, hogy szent személyét szabad levegőnek tegye ki, a nap nem méltó a nagy megtiszteltetésre, hogy fejére süssön. Teste minden részének oly nagy szentséget tulajdonítanak, hogy sem haját, sem szakállát nem nyírják le és körmeit nem vágják. Hogy azonban túlságosan elhanyagolt ne legyen, éjjel, amikor alszik, megmossák; azt mondják, hogy amit ebben az állapotban vesznek el testéből, az csak lopott holmi, s az ily meglopás nem csorbítja méltóságát és szentségét. Még régebbi időkben minden délelőtt császári koronával a fején órák hosszat kellett a trónon ülnie, mégpedig szobor módjára, anélkül, hogy kezét, lábát, fejét vagy szemét megmozdította volna; azt hitték, csak így tarthatja fenn birodalma nyugalmát és békéjét. Ha, Isten ments, egyik vagy másik oldalra fordulna, avagy tekintetét bizonyos ideig birodalmának csak egy része felé fordítaná, háború, éhínség, tűz, pestis, vagy egyéb szerencsétlenség törne ki és elpusztítaná az országot.«" (Freud, 1995, 64.)

„A szentségük terhétől elnyomott királyok képtelenné lettek arra, hogy hatalmukat reális dolgokban gyakoroljál és ezt alacsonyabbrendű, de tettrekész egyéneknek kellett átengedniük, akik készek voltak a királyi méltósággal járó megtiszteltetésekről lemondani. Ezekből váltak azután a világi uralkodók, míg gyakorlatilag immár jelentéktelen szellemi főméltóság a korábbi tabukirályoké maradt. Ismeretes, mennyire megerősíti ezt a felfogást a régi Japán történelme." (Freud, 1995, 66.)

A fenti leírásról eszembe jut egy páciensem, aki, miután felébredt katatóniájából, a következőképpen magyarázta a mozdulatlanságban töltött állapota során megtapasztaltakat: *„Úgy hittem, hogy ha csak egy kicsit is megmozdítom végtagjaimat vagy ujjaimat, minden ember teste darabokra szakad szét. Ezért maradtam teljesen mozdulatlan és merev."* A páciens különleges egységet élt át a világmindenséggel, akár a mikádók, akik hasonló okból kényszerítették magukra a mozdulatlanság e különös tabuját. E tabu nem kizárólag Japánban fordul elő. Freud egy beszámolót idéz, mely szerint egy, a Csendes-óceán déli részén élő törzsnél a királyi trón várományosai hasonló szélsőségesen természetellenes rituálén esnek át – mindezt Freud a fiú apával szembeni ambivalenciájának kifejeződéseként értelmezi.

Kaempfer élete Japánban való tartózkodása során Nagaszakin belül egy kis területre korlátozódott, messze a birodalom fővárosától, Kiotó-

tól, vagyis a Mikádó otthonától. A *sógunok*, Japán valódi uralkodói ugyanis ebben az időszakban igen szigorú szabályozásokat foganatosítottak a külföldi utazók szabad mozgására vonatkozóan. Kaempfer impresszói tehát elsősorban japán forrásmunkákból táplálkozhattak (melyek között lehetett néhány autentikus is), valamint a helyiek beszámolóiból. E körülményeket figyelembe véve a mikádóra vonatkozó tabuk részletes leírásai igen bizonytalanoknak tűnnek, de az sem elképzelhetetlen, hogy a tabut maguk a sógunok eszelték ki, hogy biztosítsák politikai hatalmukat. Ebben az értelemben az *edo* kormányzat sógunjai hatékony „freudiánus pszichológusok" voltak. A szociális dinamika ily módon történő befolyásolása hagyományszerűen jellemzi a japán kormányzást, amely még a II. világháborút követő azon elnémított nemzeti vitában is fennállt, amely a *Tenno* (az akkori *Mikádó*) háborúért való felelősségéről szólt.

Freud egy másik hivatkozásában az *ainu* törzset (*Aino* az eredeti kiadásban) említi Japánnal kapcsolatban. A mikádóra vonatkozó tabuk és az ainuk szokásainak említése, szándékosan vagy sem, de jól kiegyensúlyozott kombinációját képezik a kor kulturális referenciáinak a Japán királyi udvar és az *Ezo* (ahogy az ainukat lekicsinylően nevezték) történelmi kapcsolatának fényében.

Freud leírja az ainuk különböző jellegzetesen „animisztikus" szokásait, például a közismert „medve-áldozatot", amely jó példája a totemünnepeknek. A medve-áldozat során a közösség minden tagja részt vesz a totemállat megölésében, elfogyasztásában és az ezt követő gyászszertartásban. Ezután fanatikus orgiát rendeznek, a totemállat elfogyasztásától a közösség tagjai szent élettel telnek meg, és tökéletesen azonosulnak egymással. Freud szerint a totemállat az apát helyettesíti, az iránta érzett ambivalenciát pedig a lakoma során érzett gyász illetve elragadtatás érzéseinek keveredése jelzi.

Azzal, hogy Freud a mikádó-tabut és a totemmedve feláldozásának rituáléját az ambivalencia szemszögéből értelmezi, úgy tűnhet, mintha kizárólag egy szempontot venne figyelembe, noha az ainuk életét átszövő animizmus kiemelt fontosságának felismerése feltárja, hogy pontosan az animizmus az, ami hiányzik a mikádó-tabu esetében – amelyben az animisztikus gondolkodás úgymond el van fojtva a mikádó testében, és többé nem hozzáférhető alattvalói számára. Freud rámutat arra, hogy az animizmus adja a legkövetkezetesebb és legátfogóbb világ-

nézetet, ami lenézhető ugyan, mint babona, de mindemellett tovább él a modern nyelvben, hitvilágban és filozófiában.

Valóban, gyakran találunk animisztikus érveléseket magazinokban, újságokban, különösen az ökológiai témákról szóló írásokban. Az animista nyelvezet implicit módon értékként jeleníti meg a természettel való egyesülés érzelmi átélését. Ebben a retorikában a nyelvrendszer összeolvad a Természettel, és az így szerzett erejével elnyom minden más érvelési módot. Freud feltevése szerint az animizmus ezáltal a „nyelv mindenhatóságának" birtokába jut, kielégítve a világ megmagyarázásának a szükségletét (azaz, a világnézetét).

A mikádó Japánja, az ainukkal történő több évig tartó háborúskodás után szembe kellett, hogy nézzen az „animizmus-deficittel", amit a buddhizmus hivatott ellensúlyozni. A kor buddhizmusának tanítása szerint Buddha minden fában és minden fűszálban megtalálható. Ez a tanítás manapság nem tekinthető összeegyeztethetőnek a buddhizmus eszméivel, de tekintve, hogy a japán emberek hajlamosak az animista gondolkodásra, a hajdani buddhizmus nem késlekedett kielégíteni ezt az igényt is. A japán buddhizmus valóban az animizmus iránti igény kielégítésében találta meg a feladatát, és egy hatalmas eklektikus rendszerré fejlődött, mely felöleli a korábban létező ősi vallásokat (ezt a rendszert a buddhizmus és a sintóizmus isteneinek egyesüléseként tartják számon). A japánok hitrendszerükben ma egy vallásos-imperialista politikával átitatott életet élnek, melyben képesek integrálni az apa iránti ambivalenciájukat, valamint az animisztikus vallási filozófiát is.

A buddhizmus alapvető elvei szintén eljutottak Japánba, és fennmaradtak napjaink buddhizmusában; ebben a tekintetben Lacan észrevételei igencsak találóak. Lacan két alkalommal járt Japánban, először az 1960-as évek első felében, majd a hetvenes évek elején. Nem sokkal első látogatása után egy szemináriumot tartott a szorongásról, amelynek alkalmával igen lelkesen bemutatott egy japán buddhát ábrázoló fényképet, amelyen a *Nyo-i-rin-Kan-non*[3] volt látható (Lacan, 2004, 257-264). A „Nyo-i" szó jelentése „vágyteljesítő". Mivel a pszichoana-

[3] *Nyo-i-rin-Kan-non* (bosatsu, boddhisattwa) az együttérzés istene a japán buddhizmusban. A *Kan-non* szószerinti jelentése „figyelmes meghallgatás", míg a *Nyo-i-rin* vágyteljesítést jelent, amit a vágyteljesítő gyémánt szimbolizál az ábrázolásában. (*A ford.*)

lízis a vágyakkal foglalkozik, ez a japán szó minden bizonnyal felkelthette Lacan érdeklődését. Ezen a szemináriumon Lacan a buddhizmus központi tételéről, a vágy illuzórikus jellegéről beszélt. Ha ez a tétel igaz, akkor az a szubjektum, aki arra vágyik, hogy ezt az igazságot tanítsa, maga is megsemmisülne, akár egy illúzió, de még mielőtt eltűnne, mások számára a vágyakozásuk tárgyaként jelenne meg. Ugyanakkor az is elmondható, hogy, ha a vágy azután vágyakozik, hogy valóságos legyen, ez azt jelentené, hogy mint tárgy váljon valóságossá, és ha ez utóbbi beteljesülne, annak valóságossága olyan tárgy formájában jelenne meg, amelynek az a sorsa, hogy illúzió maradjon. Miután a vágy végső tárgya eltűnik, Buddhává válik, viszont az eltűnés előtti utolsó pillanatban *Kan-non*-ként jelenik meg.

A kasztráció a vágy végleges eltűnését szimbolizálja. A kasztráción túlról ritkán tér vissza bármi is azért, hogy a vágy tárgyaként jelenjen meg; ezért mutatta be Lacan a buddha-képet. Lacan magyarázata megegyezik a japánok Buddhára vonatkozó hétköznapi elképzelésével, sőt még akár ki is bővítheti a Buddhával való személyes kapcsolatunk felfogását. Az a tény, hogy a legtöbb Buddha-ábrázolás kétértelmű nemiséggel jellemezhető, valószínűleg a kasztrációval áll összefüggésben.

Valóban analizálhatatlanok lennének a japánok?

Lacan második japán látogatásának előkészítése során tanulmányozta a japán nyelvet. Ezalatt egy érdekes gondolat kezdte foglalkoztatni: elkezdte gyanítani, hogy a japánoknak, nyelvük inherens tulajdonságai miatt, nincs szükségük a pszichoanalízisre, és nem is analizálhatóak. A Mikádó-politika és az istenekkel egyesült Buddha-animizmus között egyensúlyozó életstílusnak megfelelően a japán nyelv az *On-yomi* és a *Kun-yomi olvasatai* (az írott japán nyelv ideografikus írásjelei, a *kandzsik* kétféle olvasási és kiejtési módja) között egyensúlyoz, ami viszont megakadályozza a valódi elfojtás folyamatát, vagy a szubjektum *aphanisisét*[4] a nyelvhez való kapcsolatában. A szubjektum az olvasás és kiejtés kétféle módja között születik meg és létezik. E pozíció a japán

[4] Aphanisis: Ernest Jones által alkotott kifejezés, a „szexuális vágy eltűnése". Lacannál: a szubjektum eltűnése, „elhalványodása". (*A szerk.*)

írásmód vonalaiban (*vonásaiban*) is kifejezésre jut (Lacan, 2001, 11-20; 497-499; 503-507.). A japán szubjektum önmaga számára az írásjeleiben válik láthatóvá. Ez olyan, mint amikor a Bunraku[5] színpadon a feketébe öltözött férfiak a láthatóság és a láthatatlanság között ingadoznak.

A japán szubjektum nemcsak a beszédben és írásban megosztott, hanem a japán nyelv szertartásos rendszerében is fragmentálódik, ahol egy sor udvariassági formula jelzi a szociális státust, és ennek megfelelően a nyelvtani szabályok a különféle névszóragozást, illetve a személyes névmások megfelelő formájának használatát követelik meg.[6] A japán szubjektum belső fragmentáltsága ellenére, vagyis, pontosabban, ennek a következményeképpen, megőrzi egységességét a konstelláció elvének közvetítésével: a japánok a szociális-intézményesített hierarchia tükrében látják önmagukat, amely az ő felfogásukban oly örökkévaló, akár az égitestek. Így a japánok, úgy tűnik, hogy mentesek az aphanisis szorongásától, amely az élet bizonyos szakaszaiban jelentkezik. Esetükben a pszichoanalízis szükségtelen és lehetetlen.

Miközben igaz, hogy a Lacan 1963-as szemináriumában bemutatott (Lacan, 2004, 262. sk.) vallásos japán férfi, aki a Buddha-kép előtt imádkozik, nagyban különbözik a fragmentációval biztosított illuzórikus egység által kielégített japán szubjektumtól, akit Lacan 1971-ben a *Lituraterre* című munkájában leplez le (Lacan, 2001, 19.), azt mondhatjuk, hogy mindkét kép hűen ábrázolja a japánokat. Mi, japánok kell, hogy eldöntsük, hogy a két ábrázolás közül melyiket választjuk, és rajtunk múlik az is, hogy a pszichoanalízis segítségével, avagy anélkül szeretnénk ábrázolni önmagunkat.

Ahhoz, hogy megértsük a pszichoanalízis jelentőségét a japánok számára, vegyük közelebbről szemügyre Lacan kommentárjait a témáról. Mint közismert, Lacan a pszichózissal kapcsolatos nézeteit James Joyce-szal összefüggésben foglalta össze az egyik utolsó szemináriuma során (Lacan, 2005, 126-128.). Joyce Írországban született, és ennek

---

[5] Bunraku – hagyományos japán bábművészet. (*A ford.*)

[6] A japán nyelvben kétféle udvarias nyelvezet van: az egyszerű udvarias, (*teineigo*) illetve a magasfokú udvarias (*keigo*), amin belül markánsan elkülönül a szerény beszédmód (ahogy önmagukról beszélnek), illetve a tiszteletteli beszédmód (ahogy a másikról beszélnek) – (*A ford.*)

megfelelően Lacan a katolicizmust célozta meg kommentárjával. „*A katolikusok* – mondta Lacan – *nem analizálhatóak*" (uo.). Jaques-Alain Miller ezen írásra reflektálva kiemelte, hogy Lacan hasonlóképpen vélekedett a japánokról is.

Lacan válaszként elemezte az *Érzékek birodalma* című japán filmet. Noha ez a téma látszólag nem érinti közvetlenül sem Miller, sem pedig a mi álláspontunkat, mégsem elhanyagolható. Lacan a japán női erotika intenzitásának leírásakor – ami véleménye szerint a *fantazmák* sorába tartozik – felhívja a figyelmet a film cselekményének csúcspontjára, amikor a főhősnő levágja szeretője péniszét, de csak azután, hogy megölte őt. Ha ez egy valóságos kasztrációs aktus lett volna, akkor a főhősnő addig tette volna ezt meg, amíg a szeretője életben volt. A pénisznek a szerető halála utáni levágása Sada számára játékot jelent a pénisszel, ennek a meglétével, illetve a hiányával (Φ és –Φ). (A film egy megtörtént eseményen alapul, amit sokan ismernek Japánban; Sada a letartóztatása idején magával hordozta a Φ-t.)

A pszichoanalízis csak ott és csak akkor működik, ahol jelölő, és amikor a szimbolikus kasztráció lehetséges, más szóval a Másik iránti vágyat a Φ jelölőnek kell bevezetnie. Lacan szerint ez a szimbolikus fallosz nem kerülhet tagadás alá (Lacan, 1997, 320.).

Sada *fantazmájának* szélsőséges intenzitása miatt azonban a Φ jelölő a tagadás veszélyébe kerül, és a Φ átfordulhat –Φ-ba, ami a japán pszichoanalízis elsődleges kockázata. Ez a magyarázat összhangban van azzal a széles körben elterjedt laikus lélektani vélekedéssel, miszerint a japán családokban erős az anyai, ellenben gyenge az apai szerepvállalás. Nem tudjuk biztosan, hogy vajon Lacan a saját szavaival próbálta kifejezni a népi pszichológia által is elismert kiegyensúlyozatlan szülői jelenlétet, vagy inkább spekulatív eszmefuttatás volt ez részéről, ám a női erotika önmagában, bármennyire erős is, nem teheti impotenssé az analízist. Visszatérnék most arra a döntő időszakra, amikor a japánok analizálhatatlansága felvetődött Lacanban.

Mint azt már tárgyaltuk, a japán írásrendszer, különösképpen a japán ideografikus írásjelek, avagy kandzsik, a gyökerei Lacan japán pszichoanalízissel kapcsolatos pesszimizmusának. Amennyiben a japán szubjektum valóban az *On-yomi* és *Kun-yomi olvasatok* között lebegne, úgy az alany aphanisise nem lenne lehetséges, és a szimbolikus kasztráció sem valósulhatna meg, ellenben a Sada-típusú *fantazmák*

megjelennének, és a szubjektum újrafelfedezését a kisbetűs tárgyon keresztül (*object a*) a pszichoanalízis folyamatában hiába várnánk.

Jean-Louis Gault, a *Groupe franco-japonaise du champ freudien* egyik titkára megmagyarázza, hogy konkrétan hogyan „működnek" a japán kandzsik (a kínaiból átvett írásjelek) az analízis során. Mivel a japán nyelvben nagyon sok a homonima, azonos hangsort különböző kandzsik jelölhetnek. Természetesen ez a franciában is előfordul: például a *dø* hangsort jelölheti a „deux" (kettő) vagy „d'eux" (tőlük) betűsor. Ennek ellenkezőjét azonban, nehéz megtalálni a francia nyelvben, mivel abban a jelek egy sorozata szinte mindig a hangok egy sorozatát jelöli. Ezzel szemben a japán kandzsi esetében, az *On-yomi* és *Kun-yomi olvasatok* a hangok két vagy akár több sorozatát is jelölhetik.

Ezen különbségek hatásai mélyrehatóak. Lacan a *Lituraterre* című írásában kifejti, hogy szerinte az írás (*écriture*) legjobb esetben is csak az igazság hasonmása, bár mindenképpen kapcsolódik az igazsághoz. Mikor az analitikus diszkurzus érinti a valóságot, különösen a korporális valóságot, és létrehoz valamit írásos formában, az igazság feltárul az analitikus térben. A fizikai képletek jól demonstrálják az igazság írásos reprezentációját. A pszichoanalitikus fixációs pontok írást alkotnak, amely ellátja ezt a funkciót. Valójában amikor egy fixációs pont felszínre kerül a szubjektum számára az analízis során, szubjektív igazságot fed fel. „A betű instanciája", csakúgy, mint „az okság Freud óta" az, ami az igazság és a fixációs pont közötti kapcsolatban manifesztálódik. Ha azonban, az egyféle írásmód többszörös jelölőkhöz vezet, mint a japán kandzsik esetében, az igazság és az írás közötti kapcsolat nagymértékben relatívvá válik. Az írás maga lesz jelölővé más jelölők között.

A japán írás-rendszer ezen relativizációjának az az oka, hogy mind a japán, mind a kínai nyelvrendszer fonémáit egyetlen jelhez rendelik. Az írás nem igényli a szubjektum részéről, hogy szembe nézzen saját sorsával; megengedheti magának, hogy felfüggessze a gondolkodást, a Japán és Kína közötti egyensúly állapotában van, melyet interpretációnak, vagy inkább ön-interpretációnak nevezhetnénk. Más szavakkal, a japánok rendszeresebben és közvetlenebbül férnek hozzá a „betű instanciájához", mint az analitikus „betű instanciája", a kifejezés tulajdonképpeni értelmében. Ez megmenti a japán szubjektumot a tudattalantól, kielégítve őt a japán kultúra történetének kollektív mítoszával. Lacan nézete szerint a japán szubjektum megosztott az *„írásra való utalás és a*

beszéd aktusa" között, és számára természetes, hogy e kettő közötti interpretátorként létezzen (Lacan, 2001, 19.). Ilyen körülmények között a pszichoanalitikus interpretáció érvényét veszti, vagy fölöslegessé válik – még létrejötte előtt.

Amennyiben figyelembe vesszük a japán nyelv udvariassági rendszerét is, a japán szubjektum nemcsak megosztottnak, hanem széttöredezettnek látszik. Vagy, amint azt Lacan is megfogalmazza, a japán szubjektum *„elsődleges azonosulása érdekében inkább az égi konstellációkra hagyatkozik, mintsem az egyedi vonásra* (*unary trait, trait unaire*)" (Lacan, 2001, uo.). Freud *Az ősvalami és az én*-ben megállapítja, hogy az elsődleges azonosulás képezi az Ödipusz komplexus alapját. Lacan elképzelése a japán szubjektum tudattalanjának szerkezetéről meglehetősen sötét képet fest a pszichoanalízis alkalmazhatóságáról Japánban. Lacan Japánban kellemetlenül érezte magát, amit csak Franciaországba történő visszatérése során hevert ki (Lacan, 2001, 505.).

A japánok valójában kénytelenek a japán írásrendszer kísértetjárta, vagy talán elvarázsolt világában élni, amelyben az élvezet számos praktikáját fedezték fel, mint például a *waka* vagy a *haiku*, amelyek jól ismert példái azon művészeteknek, ahol az írásjelek és a hangok kétértelmű viszonya a legteljesebb mértékben kihasználásra kerül.

Lehetséges-e pszichoanalízis egy ilyen kulturális kontextusban? A *Lituraterre* publikált változatában Lacan azt sugallja, hogy a japán szubjektumnak az „égi konstellációkba" vetett bizalma csak összehasonlítva fontosabb, mint az „egyedi vonásra" való hagyatkozása. Előadásában mégis azt fejtegette, hogy a japánok számára szinte vitathatatlan ezen egyedi vonás megtalálása. Jóllehet világos Lacan pesszimizmusa a Japánban végezhető pszichoanalízist illetően, mindazonáltal véleményem szerint a japánoknak az egyedi vonásra való hagyatkozás lehetősége nagyobb mértékű lehet, mint ahogy azt Lacan vélte.

Az írás és az egyedi vonás Roland Barthes művében

A lehetőség, amelyre gondolok, Roland Barthes Lacan által is hivatkozott *L'Empire des Signes* című nagyszerű művében jelenik meg. Barthes e könyvben a japán kultúra különböző elemeit, mint írást (*écriture*) tárgyalja (Barthes, 1982, 36.). Például, a japán konyhaművészet Barthes számára

vonások vagy vonalak felhalmozása. Véleményem szerint Barthes az írás mögött a japánok szemében találja meg az egyedi vonást. Barthes a következőket írja:

> „A különféle vonások, melyek az ideografikus karaktereket alkotják, egy meghatározott sorrendet követnek, önkényesen de szabályosan; a vonal, mely egy tömör ecsetvonással kezdődik és egy apró pontban végződik, a vonalvezetés utolsó pillanatában elfordítva az ecsetet. Ugyanezt a vonalvezetést fedezhetjük fel a japánok szemének formájában is. Mintha az anatómus – kalligráfus a szem belső csücskénél kezdte volna tömör ecsetvonással, majd kissé befordítva, egyetlen húzással, mintha alla prima végezte volna, megnyitja az arcot egy elliptikus metszéssel, melyet a halánték felé zár le kezének gyors mozdulatával." (Barthes, 1982, 103-106.)

Mi lehet ennek a „metszésnek" a jelentése, amelyre Barthes utal? Megjelenik a japánok arcán, akik idegenek Barthes számára, de akik abban az országban élnek, amelyben megláthatja magát. Amit Barthes lát ebben a metszésben, az a jelölők metszése, vagy a jelölő, mint elsődleges metszés. Ez számára egy vonal formájában jelenik meg, mely az anatómus metszésére emlékezteti a bőrön.

Ha valaki egy idegen országba utazik, nagyon fontos, hogy találjon egy helyet, ahonnan megfigyelheti önmagát, pontosabban, csak egy ilyen hely megtalálása után tudja önmagát megfigyelni. Barthes meglátogatta Japánt, és miközben az embertömeg közepében találta magát, felfedezte híres öntudatosságát.

Barthes gondolatai összhangban vannak Lacan 1964-ben tartott szemináriumának érvrendszerével. Az egyedi vonás olyan valami, ami által az ember önmagát jelöli a világban. Az ember személyként tartja számon magát. Az emberi öntudat nem más, mint a számolás aktusa. „Megmutattam Önöknek – mondja Lacan – hogy az elsődleges jelölő nyomai megfigyelhetők azokon az ősi csontokon, melyeken a vadász rovátkákkal jelezte sikeres találatainak számát." (Lacan, 1977a, 256.).

Pontosan ez az ősi élmény az, amit az elsődleges vonás nyújt az embernek. A szubjektum kezd önmaga létezésére ébredni azáltal, hogy elhelyezi magát benne. Belőle származik, benne mozog, és innen számolja önmagát. A szubjektum csak azért képes önmaga tudatára ébredni, mert az a hely nem rendelkezik semmilyen jellegzetességgel, mindössze egy vonal, viszont egy alapvető vonal, amelynek hiányában az

egység vagy az azonosság bármely fogalma kitörlődne ebből a világból. E vonal konstitúciója lehetővé teszi számunkra, hogy minden entitástól elvonatkoztassuk az egység egy egyetemes sajátosságát, legyen az emberi vagy asztrális, élő vagy élettelen. Véleményem szerint ez a vonal vagy metszés az, amelyet Lacan egyedi vonásként konceptualizált. Lehet ez Isten szeme, vagy akár Isten hiánya, mindazonáltal e vonás strukturális szükséglet az ember számára, amelyet Barthes egy idegen országban fedezett fel újra, az ott élő emberek ecsetvonásra emlékeztető szemében.

Barthes belehelyezkedett az egyedi vonás pozíciójába, melyet a japánok között élve talált meg, de ez az, amit a japán szubjektum természetesen szintén átélhet, ha egy számára idegen helyzetbe kerül. Bármely japán szubjektum, aki elidegenedik Japánban és valamilyen módon „idegenként" kényszerül élni, megtapasztalhatja az egyedi vonást, még akkor is, ha nem hagyta el Japán területét. Ezt tekintem az analízis lehetőségének.

Az „objet a" és egy szorongásos eset Japánban

Ha olyan helyzetbe kerülünk, ahol „idegennek" érezzük magunkat, szorongás lesz úrrá rajtunk. Lacan Freudot olvasva, úgy gondolta, hogy ez a szorongás az *objet a*[7] közelségéből ered, vagyis a szorongás az *objet a* közelségét jelzi.

Vegyük szemügyre, hogy a szorongás és az *objet a* hogyan működik a japán szubjektumban. A családtól való függetlenedés nem feltétlenül jár együtt az „idegenség" élményével, viszont a következőkben leírásra kerülő esetben[8] a szubjektum sajátságosan idegenedik el eredeti családja egységétől; az eltávolodás áll az eset hátterében, amely nyilvánvalóan egy érési folyamat következménye.

Egy napon egy beteg ront be a rendelőbe, szó szerint kifulladva a rohanástól. Annyira szorongott, hogy két percig sem volt képes egy

---

[7] Az *„objet a"* Lacannál az elérhetetlen, szimbolizálhatatlan tárgyat jelenti. Lacan szerint ez a vágy okozója. (*A szerk.*)

[8] Lásd még Shingu, 2004, 110-112.

helyben maradni. Ez volt az első eset, hogy pszichiátriai segítséget keresett, amire aznap reggeli álma vitte rá:

> *Egy kiszáradt, öreg fára másztam fel. Alatta sár volt. Akkor sem tudtam volna lejönni, ha akartam volna. Aztán észrevettem, hogy egy csomó holttest úszik a sárban. Még szorosabban kapaszkodtam a fába, majd felébredtem. Annyira ki voltam borulva, hogy nem tudtam, mihez kezdjek. Mi fog történni velem? Mit jelent az álmom?*

Az analízis során visszaemlékezett valamire, ami az álmot megelőzően történt. Nővére, aki férjnél volt és teherbe esett, magzatelhajtást hajtott végre. Azonnal értelmeztem: a sárban úszó holttestek az abortált magzatot jelképezték, és ő maga volt a magzat.

Egy idő után hazament, és ráförmedt a szüleire: „A gyermek, akit Kyo elvetetett, én vagyok!" Az analízis átalakította a szorongását ezen egyszerű és őszinte mondattá. Természetesen szavai első hallásra teljesen értelmetlenül hangzanak, és minden valószínűség szerint ő maga vagy szülei végső soron úgy értelmezhették, hogy „soha nem szerettek engem, csakúgy, mint a gyermeket, akit abortáltak!". A pszichoanalitikus interpretáció valódi lényege éppen abban rejlik, hogy kapcsolatot alakít ki azzal az értelmetlenséggel, mely egy pillanatra előbukkant kiáltásában.

Mikor a Dél-Amerikában őshonos bororo törzs (amely Lévi-Strauss kutatásai által vált híressé) egyik tagja kijelenti, hogy „én papagáj vagyok", egy pillanatig az értelmetlen üresség érzése, egy szélsőségesen idegen érzés tör ránk. Eredetileg a legtöbben azt gondolták, hogy a bororo ezen kijelentése mögött álló totemisztikus gondolkodás prelogikus, de Lévi-Strauss bebizonyította, hogy valójában egy összetett gondolatrendszer része (Lévi-Strauss, 1966, 42.); Lacan az *Agresszivitás a pszichoanalízisben* című esszéjében rámutat, hogy az „Én férfi vagyok" kijelentés végső soron ugyanazokat a logikai nehézségeket tartalmazza, mint a totemikus megfogalmazás – vagyis annak a kijelentésnek az alapvető ellentmondását, amely az „ént" a „másikkal" azonosítja (Lacan, 1977b, 23.; [lásd még a jelen számunk 20. oldalán]).

Mikor páciensünk kijelentette, hogy „Én vagyok az abortált gyermek!", előtérbe helyezte e logikai nehézséget, de ugyanakkor lehetővé tette, hogy nyíltan újra magára vehesse ezt a terhet. Nyilvánvaló, hogy miért jelentkezett nála az akut szorongásos állapot: páciensem a tükörképét biztonságba helyezte várandós nővére méhébe, miközben nyugodt volt afelől, hogy ott az biztonságban fejlődhet. (Természetesen

nemcsak a teherbe esése után helyezte tükörképét nővérébe, hanem már sokkal korábban, „a szociális felé történő nyitása" során, a tükör stádiumban, amikor is a nővére először jelenítette meg számára visszatükröződésének a képét.) Azonban minden előzetes figyelmeztetés nélkül elpusztították, aminek eredményeképpen megjelentek a holttestek az álmában – a számtalan, sikertelen identifikáció holttestei, mielőtt elérkezett volna a saját tükörképével történő azonosuláshoz. Ahhoz, hogy kijelentse, hogy ő maga volt az abortált gyermek, emlékeztetnie kellett magát arra, hogy álmának nyomasztó szereplői valójában saját eldobott burkai voltak (ezzel elismerve önmagával való azonosságukat).

Szorongásának tárgyai e szereplők voltak, akik egyúttal az *objet a*-t is megtestesítették. De vajon hol találja meg a páciens saját egyedi vonását? Valójában az egyedi vonás *benne* lakozik. A páciens számára lehetőség nyílott az önmaga és nővére közötti szoros kapcsolat felismerésére, ami azért alakult ki, mert önmagát a családja szemszögéből nézte, a származása és az eredete felől. Valamikor a családja ott volt, ahol tanúja lehetett emberré válásának, ez az ismerős hely azonban fokozatosan elhalványodott benne nővére férjhezmenetele nyomán. Most megpróbálja újrateremteni önmaga számára ezt a helyet és szavakba önteni identitását.

Amint ezen esettanulmányból is kitűnik, az egységesült én-kép a szubjektum tudomása nélkül másvalakiben rejtőzhet, míg az a dolog, ami eredetünket képezi, magára maradhat, akár az összezúzott holttest, szétszakadozva és a szelekre bízva. Ebben az esetben az a tükörkép, amelyet a páciens nővérében rejtett el, kitörlődött a nővérével történt események nyomán, és a darabokra szakadt belső test képe élénk képek formájában jelent meg álmában. Amikor félelme az analitikushoz vezette, olyan helyet keresett, ahol újra megbizonyosodhatott afelől, hogy testképe valóban a sajátja.

Nyugodtan kijelenthetjük, hogy ilyen jelentős álmok esetén az álmodó szinte soha nem maga a szubjektum. Az álomba inkább az íródik be, ahogyan a szubjektum a *másik* számára megjelenik. A másik álmodik és mi szinte csak „megálmodtatunk". Talán misztikusan hangzik, hogy másvalaki álmodik bennünk, de lényegében nem különbözik Bertrand Russell kijelentésétől, mely szerint azt kellene mondanunk, hogy „az gondolkodik bennem", mintsem, hogy „én gondolkodom". Mindezt Russel egy nagyon is racionális érvelés során jelentette ki (Russel, 1971, 18.). Az emberi gondolkodásba beleivódott önreferencialitás törékeny szerkezete miatt ez a fajta interferencia a másik részéről (és a Másik által)

elkerülhetetlen. Az álomban nem a másikkal találkozunk, hanem mi magunk válunk a Másikká.

Ebből a szempontból a szubjektum, mint az *objet a* jelenik meg, azaz újra felfedezzük önmagunkat ezen Másik szemszögéből. A szorongás jelzi e tárgy közeledését. Az általunk tárgyalt esetben ez a szorongás interpretálható volt, és az értelmezés hatásosnak bizonyult. A páciens akut félelme sajátos kijelentéssé alakult át. Az önreferencialitás modern szerkezete, ami tulajdonképpen nem más, mint a totemikus azonosulás és a tükörképpel történő identifikáció, az interpretáció során világosodott meg a szubjektum számára.

Analitikusi tapasztalatomra reflektálva vonakodok egyetérteni Lacannak a japánok analizálhatóságát illető pesszimizmusával. Megjegyezném, hogy páciensem egy bizonyos fokú „idegenséget" élt át saját családi története révén, és ez biztosította az analízis hatékonyságát. Annak megvitatása, hogy maga az analízis képes-e egy ilyen fajta „idegenség" előidézésére, amely az analízis előrehaladásához elengedhetetlen, túllépi ezen esszé kereteit. Csak remélhetjük, hogy az analízis nem feltétlenül vész el a japán írásmód kettőssége és a szubjektum széttöredezettsége miatt. Mindenesetre Lacan megfigyelései nyomán a japán analitikusok fokozottabban figyelnek a szubjektum szerkezetének nyelv általi meghatározottságára.

Indries Krisztián fordítása

IRODALOM

BARTHES, R. (1982 [1970]): *L'Empire des Signes.* D'Art Albert Skira. Angol kiadás, *Empire of Signes.* Ford. R. Howard. Jonathan Cape, London, 1982.

FRAZER, JAMES G. (1911): *Taboo and the Perils of the Soul.* ("The Burden of Royalty" in: *The Golden Bough.* 3th ed., Part II). Magyarul: A királyi méltóság terhe. In: *Az aranyág.* Századvég Kiadó, Bp., 1994, 106-116.

FREUD, SIGMUND (1995 [1913]): *Totem és tabu.* In: *Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások.* Cserépfalvi, Bp., 23-157.

KAEMPFER, ENGELBERT (1727): *The History of Japan.* Ford.: J. C. Scheuchzer. London. (Az angol fordítás hamarabb jelent meg, mint a német kiadás: *Geschichte und Beschreibung von Japan.* [Hrsg, C. W. Dohm, Lemgo, 1777], amely egy másik kéziraton alapul.)

LACAN, JAQUES (1977a): *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis.* Ford. A. Sheridan. Norton, New York & London.

Lacan, Jaques (1977b): *Écrits: A Selection*. Ford. A. Sheridan. New York – London.

Lacan, Jaques (2001): *Lituraterre. Avis au lecteur japonais. Postface au Séminaire XI. Autres ecrits*. Éd. J.-A. Miller, Seuil, Paris.

Lacan, Jaques (2004): *Le Séminaire, Livre X, L'angoisse, 1962-1963*. Éd. J.-A. Miller, Seuil, Paris.

Lacan, Jaques (2005): *Le Séminaire, Livre XXIII, le sinthome, 1975–1976*. Éd. J.-A. Miller, Seuil, Paris.

Lévi-Strauss, Claude (1966): *The Savage Mind*. University of Chicago Press, Chicago.

Russell, Bertrand (1971 [1921]): *The Analysis of Mind*. George Alen & Unwin, London.

Shingu, Kazushige (2004): *Beeing Irrational: Lacan, the Objet a, and the Golden Mean*. Ford. M. Radich. Gakuju shoin, Tokyo.

***

A SZERZŐRŐL

Kazushige Shingu pszichiáter, a kiotói egyetem professzora, számos pszichoanalitikus, pszichiátriai témájú cikk és könyv szerzője, illetve társszerzője. Shingu profeszszor a Groupe franco-japonaise de Champ freudien Alapítvány titkáraként a lacani pszichoanalízis elméletének és gyakorlatának terjesztésén munkálkodik Japánban. A lacani pszichoanalízis a hatvanas évek elején már eljutott Japánba, és maga Lacan is ellátogatott 1963-ban a Felkelő Nap országába, először turistaként, majd 1971-ben újra viszszatért oda, hogy méltassa az *Écrits* fordítását, amit Japán nyelvre Takeo Doi tanítványa, Tagatsuku Sasaki ültetett át. Napjainkra japánban számos lacaniánus csoport alakult, és az egyetemi oktatásban is képviselteti magát a Lacan neve által fémjelzett irányzat. Kiotóban 1990-ben tartották az első lacaniánus nemzetközi szimpóziumot, melyen francia és más japán kollégákkal együtt Shingu professzor megalapította a Groupe franco-japonaise de Champ freudien-t. Jelenleg is ennek titkáraként tevékenykedik. Vezetésével a kiotói egyetemen a "lacani pszichoanalízis és kultúra" témában magiszteri és doktori képzés folyik. *Rakan no seishinbunseki* (Bevezetés a lacani pszichoanalízisbe) című könyve 1995-ben jelent meg a tokiói Kodansha kiadónál, és bestseller lett Japánban, több mint negyvenezer példányban kelt el. 2004-ben angolra is lefordították (Shingu, 2004).

Az itt közölt dolgozat eredetileg előadásként hangzott el a Japán-Koreai Lacani Pszichoanalitikus Csoport második nemzetközi konferenciáján, 2005. március 5.-én.

(*A fordító*)

BUDAPESTI KÖNYVSZEMLE

BUKSZ

KRITIKAI ÍRÁSOK

A TÁRSADALOMTUDOMÁNYOK

KÖRÉBŐL

LEVELEZÉS
VITA

BÍRÁLAT
MOZART-ÉLETRAJZOK
JOGELMÉLET ÉS JOGTÖRTÉNET

PROBLÉMA
GYÁNI GÁBOR – FORRADALOM, FELKELÉS, POLGÁRHÁBORÚ
BENE SÁNDOR – ESZMETÖRTÉNET ÉS IRODALOMTÖRTÉNET

SZEMLE, MI A PÁLYA?
MILTON FRIEDMAN
ARON GUREVICS
FONTOS KÖNYVEK
REJTVÉNY
AMI A LAPOS FÖLDÖN
NEM KEREK

MEGJELENIK 2007. TAVASZ NEGYEDÉVENTE