

Többlöt

Az Erdélyi Magyar Filozófiai Társaság lapja
Kiadja a LIBROFIL – az EMFT kiadója
Megjelenik negyedévente Kolozsváron

Alapítási év 2009

VI. évfolyam 1. (XIII.) szám, 2014. január

Főszerkesztő: Egyed Péter

A szám vendégszerkesztői: Dr. prof. Fehér M. István,
Lengyel Zsuzsanna Mariann

Szerkesztőség: Bene Adrián, Nagy Réka, Rigán Lóránd,
Soós Amália-Mária (szerkesztőségi titkár,
lapszámfelelős), Zuh Deodáth

Szerkesztőtanács: Gál László, Horányi Özséb, Laczkó Sándor,
Losoncz Alpár, Seregi Tamás,
Mészáros András, Ungvári Zrínyi Imre,
Valastyán Tamás, Veress Károly

Korrektúra: Szabó Beáta

Levelezési cím: office@emft.ro

Támogatók:



BETHLEN GÁBOR
Alap

Meditradox
Docteur
en traductions
médicales
www.meditradox.com

A lapszám tanulmányai az Eötvös Loránd Tudományegyetem
BTK Filozófia Intézetének MTA–ELTE Hermeneutika
Kutatócsoportjában, az MTA Támogatott Kutatóhelyek Irodája
támogatásával készültek.

A borító fotóját Kiss Boglárka készítette.

Grafikai arculat: Gregus Zoltán

Műszaki szerkesztés: Metaforma Kft., www.metaforma.ro
ISSN 2067–2268

Tartalom

Előszó	5
FEHÉR M. István Hermeneutika és humanizmus.....	10
NYÍRÓ Miklós A mediális esemény ősi eszméje és ontológiai újraélesztése a <i>Lét és időben</i>	110
JANI Anna Wilhelm Dilthey: történetiség, individualitás, hermeneutika.....	144
LENGYEL Zsuzsanna Mariann Szabadság és végesség hermeneutikai nézőpontból. Heidegger dialógusban Kanttal.....	161
KISS Andrea-Laura A konverziós hisztéria manifesztációi és a gondolat kimondhatóságának problémája	184
LURCZA Zsuzsanna Metafizika és metafizika-politika Európa új konstellációjában	200
CSERI Kinga Az egyidejűség hermeneutikája.....	229
IGNÁCZ Lilla Rudolf Bultmann és a hermeneutika	251
BOGNÁR László Filmidő, Arisztotelész, Zénon – közelítés.....	274

KRÉMER Sándor

Rorty, Fish és Shusterman a megértésről, az értelmezésről
és a művészetről 313

MIROÁR

VERES Ildikó

Az itt-lét, a hiány, a betegség és a haláltapasztalat
Kérdésfeltevések és argumentációk Király V. István
fenomenológiai-ontológiai munkáiban 327

BUDOÁR

MAROSÁN Bence Péter

Dialóguskísérletek (A *Szót érteni egymással* című kötetről) 355

LENGYEL Zsuzsanna Mariann

Hiány, filozófia, kritika – alapfenomének a hazai filozófiai
kutatásban (Recenzió Veres Ildikó tanulmánykötetéről) 362

Kiss Andrea-Laura

A konverziós hisztéria manifesztációi és a gondolat kimondhatóságának problémája¹

Filozófusnak kell lennünk ahhoz, hogy meggyógyíthassuk a lélek betegségeit. Mivel ugyanis ezen betegségek nem másból erednek, mint a betegnek valamilyen, általa jónak tekintett dolog iránti heves vágyából, az orvosnak szilárd érveléssel kell bizonyítania előtte, hogy az általa oly bñn kívánt dolog látszólagos jó és valóságos rossz; ezen a módon számolhat le a beteg tévedésével.

François Boissier de Sauvages:
Nosologie méthodique

Ki kell magunkat tenni a tévedés veszélyének is. Fel kell vállalni azt is, hogy olyan dolgokat mondjunk ki, melyeket nehéz szóval kifejezni, ilyenkor persze egy kicsit maszatolunk.

Michel Foucault: *Szexualitás és hatalom*

Kulcsszavak: *hermeneutika, pszichoanalízis, dialógus, Sigmund Freud, Hans-Georg Gadamer, konverziós hisztéria, kimondhatóság*

A dolgozat a pszichoanalízis és a hermeneutika kapcsolatának egy olyan sajátos vetületét érinti, amely túlvezet azon a kérdéskörön, amely a két diszciplína viszonyának vizsgálatában az analitikus terápiára összpontosít, és fő célkitűzése rámutatni a páciens–analitikus

1 A dolgozat az MTA–ELTE Hermeneutika Kutatócsoport keretében az MTA TKI támogatásával készült, és egy készülő nagyobb munka részének előzetes változata.

viszonyban létrejövő beszélgetés dialogikus vagy éppen hierarchikus jellegére, attól függően, hogy a cél a terápia hermeneutikai gyakorlatként való feltüntetése vagy éppen e kísérlet lehetetlenségének bizonyítása. Inkább azt mondhatjuk, hogy a dolgozat e kérdéskör egy olyan részaspektusára fókuszál, amely mind a pszichoanalízis, mind a hermeneutika alapját képezi, azonban nem tolakszik evidenciaként az összehasonlítás homlokterébe. Ez a részaspektus nem más, mint a gondolkodás és a nyelv viszonyának egy kitágított kontextusa, pontosabban az a kérdés, hogy a nyelvben történő gondolat-kifejeződés általános problémája milyen összefüggésbe hozható a konverziós hisztériában szenvedő betegeknek a tünetek, valamint a nyelv útján történő önkifejezésével. Más szóval: hogyan példázza a beteg nyelvhasználata és tünetprodukálása a hermeneutikai értelemben vett nyelvinség problémáját, azt, hogy a nyelvi kifejezés mindig lemarad az elgondolni vélt mögött, ezenkívül a tünet megmutat valamit az elgondoltból, de ez a megmutatkozás egyben el is rejtí azt, amiről szólni kíván. Ahhoz, hogy láttassuk, miről is van szó, induljunk el a pszichoanalízis irányából, azon belül pedig összpontosítsunk a hisztéria problematikájára, és határoljuk be a fogalom használatának értelmét.

A dolgozatban nem vállalkozom a hisztéria történetének részletesebb felelevenítésére, csupán néhány jellemzőt emelek ki a fogalom történetéből, hogy megvilágítsam azokat az összefüggéseket, amelyek a téma szempontjából figyelmet érdemelnek. A hisztéria fogalma kapcsán a freudi meglátásokat helyezem előtérbe, ugyanis – ahogyan Foucault emlékeztet rá – Freud korában a pszichoanalízist a hisztéria hívta életre.² Egyben elhatárolódom (ahogyan azt egyébként Foucault is teszi) attól, hogy orvosi szempontokat figyelembe véve közelítsek a hisztéria fogalmához. Éppen emiatt a meg-

2 „Freud és a pszichoanalízis egy olyan jelenség vizsgálatából indult ki, mely a 19. század végi pszichiátriában és általában az egész társadalomban, az egész nyugati kultúrában jelentős helyet foglalt el. Ez a sajátos – már-már marginális – jelenség keltette fel az orvosok és általában a kutatók érdeklődését, mindenkiét, aki így vagy úgy, de érdeklődött a tágabb pszichológiai problémák iránt. Ez a jelenség pedig nem volt más, mint a hisztéria.” Michel Foucault: *Szexualitás és hatalom*. In: Michel Foucault: *Nyelv a végtelenben*; Latin Betűk, Debrecen 2000, 272.

közelítés a szigorú, tudományos gondolkodás számára – szintén foucault-i szóhasználatlál élve – „maszitolásnak” tűnhet. A hisztériát a hozzá kapcsolható rokonbetegségekkel (pl. neuraszténia, hypochondria, pánikbetegség, anorexia nervosa) együtt tárgyalom mint olyanokat, amelyek közös jellemzője a „szomatizálás”. Más szóval a hisztériát mint konverziós jelenséget vizsgálom, abban az értelemben, ahogyan azt Freud is vizsgálta – tehát egyfajta gyűjtőfogalomként értem. A hisztéria kapcsán nem taglalom azokat a nemiséget érintő kérdéseket, amelyek elsősorban a feminista diskurzusban jutnak döntő szerephez, csupán annyit jegyzek meg, hogy a betegséget mindkét nemre vonatkozóan érvényesnek tartom.

Kiindulópontként azt a tágabb gondolkodástörténeti kontextust veszem szemügyre, amelybe beágyazódott Freud korában a test és a lélek viszonyáról való gondolkodás. Egyes szerzők Freud korai írásaiban (pl. *Tanulmányok a hisztériáról*³) egyfajta kartézianus dualista elgondolást vélnek felfedezni.⁴ Mielőtt egyetérténekn ezzel a hozzáállással, nézzük, miként jelenik meg Descartes-nál a test–lélek dualizmus. Descartes az *Elmélkedések az első filozófiáról* című munkájában arra próbált rámutatni, hogy test és lélek két egymástól független szubsztancia, nincs átjárás a két entitás között.⁵ Hogy ehhez az állításhoz következetes maradjon, Descartes-nak a gondolkodó emberi lényt el kellett választania annak testi megjelenésétől.

3 Sigmund Freud: *Tanulmányok a hisztériáról*. In: Sigmund Freud: *Válogatás az életműből* (Válogatta Erős Ferenc), Európa Könyvkiadó, Budapest 2003.

4 Lásd például Borgos Anna: „Testkép-képek.” Áttekintés a fogalom filozófiai és pszichológiai értelmezéseiről. In: Csabai Márta és Erős Ferenc (szerk.): *Test – képek*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest 2002, 56.

5 „Ámde világosan fölfogjuk a test, azaz a kiterjedt szubsztancia nélküli elmét, azaz gondolkodó szubsztanciát, s hasonlóképpen testet is elme nélkül (ezt mindenki könnyen elismeri). Tehát – legalábbis az isteni hatóképesség révén – lehetséges a test nélküli elme és az elme nélküli test. Azok a szubsztanciák azonban, amelyek képesek egymás nélkül lenni, valóságosan különböznek egymástól. Márpedig az elme és a test szubsztancia, s egyik a másik nélkül is lehetséges. Tehát az elme és a test valóságosan különbözik egymástól.” Descartes megjegyzi ugyanakkor, hogy nem azért érvelt az isteni hatóképességgel, „mintha valaminő rendkívüli erőre volna szükség a testnek az elmétől való elválasztásához”. René Descartes: *Elmélkedések az első filozófiáról*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest 1994, 133–134.

Ugyanakkor azt is hangsúlyozta, hogy az elme könnyebben megismerhető a testnél – erre a gondolatra építette a teljes racionalista érvrendszert. De mit is jelent ez valójában? A hétköznapi tapasztalat azt mutatja, hogy a kézzel fogható, testi dolgok könnyebben megismerhetők, mivel jól vizualizálhatók, illetve az érzékszervek segítségével könnyen hozzáférhetők, felfoghatók. Csakhogy – hangsúlyozza Descartes – a megismerés, a gondolkodás az elme tevékenysége, márpedig én csak abban lehetek bizonyos, amit nem fenyeget az érzékcsalódás veszélye. Minden tehát, ami az elmémén kívül zajlik, bizonytalan – csak abban bízhatok, amit elgondolok. Feltehetjük a kérdést, hogy vajon a gondolatok leképeződése egy külső, fizikai világban nem teszi-e szükségessé azt, hogy azokat ezzel a világgal együtt vizsgáljuk. Az, hogy a gondolkodás mindig *valamiről* való gondolkodásként jelenik meg – ahogyan az Heidegger és Gadamer hermeneutikájából is kitűnik –, ellehetetleníti, vagy legalábbis mesterségesse teszi a descartes-i dichotomikus gondolkodás létjogosultságát.⁶ A fentiek alapján arra következtethetünk, hogy az az elgondolás, mely szerint Freud Descartes dualizmusát követte volna a test–lélek viszonyát illetően, csak egy felületes Descartes- vagy Freud-olvasatra utalhat. Ugyanis láthatjuk, hogy Descartes *szubsztanciálisan* elválasztja egymástól a *res cogitans*t és *res extensát*, nem pusztán megkülönböztetést tesz a kettő között, míg Freud – mint azt látni fogjuk a továbbiakban – a hisztéria elméletével éppen az átjárás lehetőségét teremti meg test és lélek között, mégpedig úgy, hogy a lelket a testi megnyilvánulások irányítójaként

6 „Az adekvátnak elgondolt észlelés sem lenne soha egyszerű tükröződése annak, ami van. Ugyanis mindig *valamikéint* való felfogás maradna. Azt, ami ott van, minden ilyen és ilyenként való felfogás annyiban artikulálja, amennyiben eltekint ettől és ettől, pillantását arra meg arra irányítja, ezt meg azt egybelátja ekként meg akként – s mindez megint csak állhat a figyelem középpontjában, vagy lehet, hogy csupán periferiálisan és a háttérben pusztán a többivel 'együtt látjuk'. Hans-Georg Gadamer, *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*. Osiris, Budapest 2003, 122–123. Descartes-nál az isteni szubsztancia nem feltétele a test és s lélek különállásának. A brit empiristák a tudat funkcióit és a tudattartalmakat a tapasztalatból próbálták levezetni, azonban a tapasztalattól távolabb eső tudati jelenségeket, mint amilyen például az én önazonossága, nem tudták megfelelően alátámasztani az empirizmus eszközeivel.

tünteti fel. Ez az elgondolás inkább egyfajta Descartes-kritikának ígérkezik.

Ha visszatekintünk a hisztéria fogalmának történetére, láthatjuk, hogy meglehetősen sok félreértés és előítélet keringett körülötte: egyrészt az ókorban a hisztériát összefüggésbe hozták a méh működésével,⁷ és szélsőségesen csak a nőkre vonatkozó betegségként tartották számon.⁸ A félreértésre többek között Helen King⁹ hívja fel a figyelmet, rámutatva egy már Hérodotosz által leírt jelenségre, mely szerint egy (férfi) harcos a háborúban attól vakult meg, hogy szemtanúja volt egy emberölésnek. King ezt a jelenséget metaforikusan mint a történelem első „gránátsokját” (shell-shock) tartja számon.¹⁰ A hisztériát érintő másik félreértés az volt, hogy bár már a 15. században rámutattak a rendellenességek pszichikai eredetére, csupán a fizikai tüneteket kezelték, mivel az agyműködés ismeretének hiánya nem tette lehetővé azt, hogy a jelenséget funkcionális zavarnak tekintsék.¹¹ A 19. század végén merült fel igazán

7 Hippokratésznél például a „hisztériás” kifejezés a kifejezetten beteg méh okozta tünetekre utalt. Vö.: Szendi Gábor: A konverziós hisztéria fogalmának rövid története és neurobiológiai modellje. *Psychiatria Hungarica*, 2004, 19/4, 276–309.

8 Megjegyzendő, hogy ez a hisztériafelfogás sokáig tartotta magát, sőt a laikus gondolkodásban még mindig él. A hétköznapi értelemben vett hisztérikus viselkedésmód és a neurózis értelmében vett hisztéria között elsősorban felszíni hasonlóságok vannak, ilyen például a teátrális viselkedésmód.

9 Helen King: Recovering hysteria from history: Herodotus and the ‘first case of shell shock’. In: Peter W. Halligan, Christopher Bass and John C. Marshall (Ed.): *Contemporary Approaches to the Study of Hysteria Clinical and Theoretical Perspectives*. Oxford University Press 2001, 36–48. – hivatkozza Szendi (2004) 276–309.

10 A „gránát-sokk”-ról és a férfiaknál megjelenő hisztériáról bővebben lásd: Elaine Showalter: Hysterical Men. In: *Hystories. Hysterical Epidemics*. Picador, 1997, 62–81. Thomas Sydenham (1624–1689) volt az első, aki arról írt, hogy a hisztéria férfiakat is érinthet, valamint felvetette a betegség civilizációs jellegének problémáját. Azt feltételezte továbbá, hogy „a hisztéria támadáspontjai a test gyenge pontjain lokalizálhatók”. Lásd Csabai Márta: Tünetvándorlás a testen: a hisztéria transzformációi. In: Tóth G. Péter (szerk.): *Corpus/Body. A test teátruma I. felvonás. Női testek*. Agenda Natura, 2005, 85–103.

11 Bővebben lásd Szendi, 2004, 19/4., 276–309.

az a kérdés, hogy a hisztéria lelki okoknak tulajdonítható-e. Ebben a kérdésben fontos szerepet kap Jean-Martin Charcot francia neurológus, aki kezdetben maga is az organikus magyarázatot tartotta helytállóknak a hisztéria vonatkozásában,¹² összhangban a korabeli orvostudományi elgondolásokkal.¹³ Ezzel összefüggésben például az anorexia nervosa örökletes betegségnek tartotta, míg rá nem jött, hogy a betegség terápiás elszigeteltségre reagál, azaz „lelki” betegségnek tekinthető. Charcot-t J. Russell Reynolds 1869-ben a *British Medical Journal*-ban publikált cikke is megerősítette ebben az elgondolásban, ahol arról beszélt, hogy „bizonyos esetekben egy végtag megbénulását pusztán az is előidézhetheti, hogy a beteg folytonosan a bénulás *lehetőségére* gondol”.¹⁴ Tehát elegendőnek tartotta egy balesetre *gondolni* ahhoz, hogy létrejöjjön a tényleges bénulás. Richard Webster arra hívja fel a figyelmet, hogy Charcot elmélete – amely egyébként a konverziós hisztéria-fogalom alapjának tekinthető – félreértésből született (mely félreértés ugyanakkor az orvostudomány korabeli állásának is betudható volt), ugyanis a salpêtrière-i orvos valójában hibás diagnózist állított fel, amikor (fizikai sérülésektől mentes) agyrázkódásos betegeket tekintett hisztériásoknak.¹⁵ Webster Charcot-t teszi felelőssé azért, amiért egy tévedést juttatott tudományos rangra a 19. század végén.¹⁶

Charcot hibás diagnózison alapuló elméletére építette fel a konverziós tünetképzésről alkotott teóriáját Freud, amelyet Breuerrel közösen a *Tanulmányok a hisztériáról* című munkában jelentetett meg 1895-ben, és amely a pszichoanalízis alapjává vált. Webster úgy véli, hogy a *Tanulmányok...* továbbfejlesztte Charcot tévedését, „csalásokkal”, „ferdítésekkel” egészítve ki azt: szerinte Freud és Breuer esetei között ugyanúgy előfordulnak a tévesen hisztériásnak diagnosztizált, „valódi” organikus elváltozásban szenvedő betegek.

12 Lásd Richard Webster: *Miben tévedett Freud? Bűn, tudomány, pszichoanalízis*. Európa Könyvkiadó, Budapest 2002, 95–96., 122–123.

13 Pasteur és Robert Koch német bakteriológus úgy gondolták, hogy a betegséget baktériumok okozzák. Vö. Webster (2002), 95.

14 Webster (2002), 96.

15 Lásd Webster (2002), 108.

16 Lásd Webster (2002), 184.

Webster ebben nem a kor tudományos ismereteinek hiányosságait látja, hanem Freud és Breuer azon igyekezetét, hogy mindenáron hisztériásként diagnosztizálható betegeket találjanak elméletükhöz; a tényként feltüntetett hisztériás eseteket csupán belevetítéseknek tartja, mivel úgy gondolja, hogy betegek nem voltak valódi konverziós esetek.¹⁷

A fentiek alapján feltehetjük a kérdést, hogy ha elfogadjuk Webster hozzáállását, vajon Freud és Breuer a *Tanulmányok*... tükrében nem tekinthetők-e maguk is a konverziós hisztéria tipikus példáinak. A valódi hisztériás eseteket nélkülöző gondolati konstrukciók, belevetítések vajon nem a konverzió legszabályosabb ismérvei? És ha már itt tartunk, vajon Charcot-nak a Salpêtrière-ben tartott híres keddi előadásai („Leçons du Mardi”), melyeken hisztérikus pőzokban mutatta be és fényképezte a konverziós tüneteket *produkáló* betegeket – tekintetbe véve a szituáció megkonstruált jellegét –, nem a hisztéria megnyilvánulásáiként tarthatók-e számon? Továbbá azt a kérdést is megfogalmazhatjuk, hogy vajon miért ragaszkodott Freud és Breuer akár a ferdítések árán is ahhoz, hogy hisztériás eseteket mutassanak be a *Tanulmányok*...-ban? Ezen a ponton utalnunk kell a pszichoanalízisnek arra a törekvésére, hogy természettudományként határozza meg önmagát; e törekvés azért volt fontos, mert a pszichoanalízis csak így nyerhetett létjogosultságot a tudományok körében. Ahhoz, hogy a pszichés elváltozásokat tényleges betegségeként azonosíthassák, és ezáltal tudományos létjogosultságukat fenntartsák, az elmeorvosoknak organikus okokat kellett felmutatniuk a betegségre vonatkozóan – igazolniuk kellett, hogy „valódi” betegségeket kezelnek, méghozzá természettudományos alapokon álló eszközökkel. Ezért volt Freud, Breuer vagy Charcot számára annyira fontos, hogy konkrét eseteket tudjanak kapcsolni elméletükhöz. A természettudományos ideál tehát meglehetősen ellehetetlenítette az elmeorvosok munkájának hitelességét. Ebből arra következtethetünk, hogy a hisztéria természettudományos eszközökkel való igazolhatóságához elsősorban nem az elmeorvosok ragaszkodtak – számukra ez azért volt fontos, hogy a tudományos környezetük komolyan vegye őket. Figyelemre

17 Vö. Szendi (2004), 276–309.

méltó ugyanakkor e kontextusban Habermas gondolata, aki szerint „a pszichoanalízis félreérti önmagát, amikor természettudományként akar megjelenni”.¹⁸ Emellett Freud különös vallomást tesz a *Tanulmányok...*-ban: „...még nekem is furcsa, hogy az általam leírt kórtörténetek úgy olvashatók, akár egy novella, és hogy úgyszólván nélkülözik a tudományosság komoly jellegét”.¹⁹ Ez az önreflexió arra késztet, hogy igazat adjunk azoknak a feltevéseknek, amelyek azt kívánják bizonyítani, hogy Freud – akarata és törekvései ellenére – közelebb került a bölcsészethez (filozófiához, irodalomhoz), mint a természettudományokhoz. Erre vonatkozóan Webster (elmarasztalóan) a következőképpen fogalmaz: „...nehéz kikerülnünk azt a következtetést, hogy Freud lemondott a tudós szerepéről az íróé javára”.²⁰

A következőkben nézzük, hogy milyen bizonyítékokat találunk arra vonatkozóan, hogy a Freud által kidolgozott hisztériaelmélet közelebb áll az irodalomhoz, mint a tudományokhoz. Induljunk ki abból, hogy a konverziós hisztéria egyik legfőbb jellemzője, hogy a betegség tünete *imitálni* képes az egyes betegségek fizikai megjelenéseit. Ez a jellemző lehetőséget nyújt arra, hogy a konverziót a nyelv működésével hozzuk összefüggésbe. Annak a feltevésnek a bizonyítását, hogy a hisztéria elméletét maga Freud is a nyelv működésének mintájára gondolta el, megalapozhatja az a freud-i gondolat, hogy „a hisztériás beteg szimbolizálással ad szomatikus kifejezést kimondottan indulati képzetének”²¹. Freud a szimbolizáció kapcsán a nyelvműködés és a hisztéria közös eredetére utal, amikor azt hangsúlyozza, hogy a beteg „szó szerint veszi az olyan nyelvi kifejezéseket, mint a ’szíven ütés’ vagy a ’pofon’, és egy bántó megjegyzés hallatán úgy érzi, mintha valójában meg is történt volna, [...] [és] feleleveníti azokat az érzéseket, melyeknek

18 Ricoeur idézi Habermast. In: Paul Ricoeur: *A bizonyítás problémája Freudnál. Thalassa*, 1991/2., 103.

19 Sigmund Freud: *Tanulmányok a hisztériáról*. In: Sigmund Freud: *Válogatta az Erős Ferenc*, Európa Könyvkiadó, Budapest 2003, 95.

20 Lásd Webster (2002), 213.

21 Freud (2003), 115. Lásd még 86–87., 114.

a nyelvi kifejezés jogosultságát köszönheti.”²² Felveti, hogy „miért is ne tartanánk lehetségesnek, hogy a ’valamit lenyelni’ szófordulata, melyet az ember akkor használ, ha viszonzatlanul hagyott egy sértést, ténylegesen azokból az innervációérzetekből ered, melyek akkor jelentkeznek a torokban, ha az ember nem bír beszélni, akadályoztatva van abban, hogy reagáljon a sértésre. Mindezek az észleletek és innervációk hozzátartoznak a ’kedélymozgások’ azon kifejeződéséhez, amely [...] eredetileg célszerű és célirányos cselekvésekből áll. Ezek mára valószínűleg többnyire olyannyira legyengültek, hogy nyelvi kifejeződésük számunkra képi áttételnek tűnik, holott fölöttebb valószínű, hogy mindezt valamikor szó szerint értették, és a hisztéria jól teszi, ha erősebb innervációi helyett a szavak eredeti értelmét állítja helyre. Sőt talán nem jogosulatlan, ha azt mondjuk, efféle észleleteket teremt magának szimbolizálás révén. Meglehet, nem a nyelvhasználatot tekinti példaképének, ám azzal közös forrásból merít.”²³ Freud ezen a ponton a hisztériát mint a szimbolizáció működésének ábrázolását tünteti fel. Nem kétséges tehát, hogy igaza van Websternek, amikor Freudot inkább írónak tekinti, mintsem természettudósnak.²⁴ Csakhogy ami Webster számára Freud vonatkozásában hiányosságra utal, számunkra megerősítésként szolgál. Freud ugyanis olyan jelenséget próbált tudományos keretek között, tudományos nyelven megfogalmazni, ami valójában ellenáll a tudományos kereteknek.

Az, hogy a tünet fizikai betegségeket imitálhat, fölveheti bizonyos testi betegségek képét, igazolja a tünet mimetikus funkcióját, mely mint ilyen, szimbolikus funkcióval bír.²⁵ A szomatikus fájdalom

22 Vö. Freud (2003), 115–116. Lásd még 113.

23 Freud (2003), 116.

24 Ricoeur is megjegyzi, hogy „Freud mindig is hajlamos volt arra, hogy [...] az értelmezési munkát olyan elméleti modellek alapján rekonstruálja, amelyek időközben autonómmá váltak”. Paul Ricoeur: A bizonyítás problémája Freudnál. *Thalassa*, 1991/2., 103.

25 „A hisztéria utánoz szinte minden, az emberi nemet megtámadó betegséget, hiszen a test bármely táján üti is fel a fejét, azonnal az illető régióra jellemző tüneteket vált ki; így kellő éleselméjűség és tapasztaltság híján az orvos könnyen tévedésbe eshet, s egy sajátlagosan az illető testjét esszenciálisan jellemző betegségnek tulajdonítja azokat a tüneteket, amelyeket pedig kizá-

mat a betegség (például a lábfejást Freud betege, Elisabeth von R. esetében) nem *létrehozza*, csupán *felhasználja*, mintegy önmaga megjelenítésére, „kimondására”. Számot kell vetnünk tehát azzal, hogy a tünet nem valódi jelenség, hanem csupán a betegség *konstrukciója*, amely az igazi betegség helyettesítéseként jött létre, mégpedig azért, mert az valamilyen oknál fogva másképp nem kifejezhető.²⁶ A hisztériás üzenetet próbál közvetíteni a tünetekkel – ebben az értelemben a tünetnek mediális funkciója van. A tünetkonstruálásnak két fázisát különböztethetjük meg: első fázisban a tünetet a betegség konstruálja önmaga jelölésére, reprezentációjára, helyettesítésére (és egyben önmaga elfedésére), második fázisban a tünetet az hozza létre, aki a beteg panaszát (például fájdalom) tünetként diagnosztizálja. Összegezve tehát a tünetfunkciókat beszélhetünk mimetikus és egyben szimbolikus funkcióról a valódi organikus elváltozás vonatkozásában, és jelölési, reprezentációs, valamint mediális funkcióról a trauma vonatkozásában.

Azt látjuk tehát, hogy a hisztériás betegség legfőbb ismérve, hogy a test „beszél”, a gondolatok testet öltenek. Úgy is fogalmazhatunk, hogy az üzenet nem verbalizálódik, hanem „megtestesül”, mégpedig azért, mert valami megakadályozza abban, hogy nyelvi-
leg megformálódjon. E probléma kapcsán ismét a *Tanulmányok...*-ra hivatkozunk, mégpedig az Elisabeth von R.-re vonatkozó részre, amelyben Freud vázolja a beteg tipikus jellemzőit: „A neuraszténiás azt a benyomást kelti, mintha valami olyan nehéz szellemi munkával kellene megbirkóznia, ami jócskán meghaladja erejét, amikor fájdalmairól beszámol. Arcvonásai megfeszülnek, és mintha csak

rólag a hisztérikus bántalom okoz. [...] A kialakuló tünetet minden egyes esetben az érintett testtáj, illetve annak sajátos természete határozza meg. Ám a betegség fajtája nem lényegét takar, csak a test színlelése.” Foucault idézi Sydenhamot. In: Michel Foucault: *A bolondság története*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest 2004, 400.

- 26 „Az, hogy a bolondság lényege végső soron egy diskurzus egyszerű struktúrájában határozható meg, nem azt jelenti, hogy a bolondság pusztán pszichológiai természetűnek volna tekinthető, hanem azt, hogy a bolondság mindenestül hatalmában tartja a lelket és a testet; ez a diskurzus egyszerre néma nyelvezet, melyen az elme önmagához szól önnön igazságában, és a test mozdulataiban megjelenő artikuláció.” Foucault (2004) 332.

valamely kínos érzés kerítette volna hatalmába, eltorzulnak, hangja élesebbé válik, *küszködve keresi a szavakat*, minden olyan elnevezést, melyet az orvos javasol fájdalmaira, visszautasít, még akkor is, ha az később kétségbevonhatatlanul megfelelőnek bizonyul. Nyilván *úgy véli, a nyelv szegényes abhoz, hogy érzeteinek szavakat kölcsönözhesen*, ezeknek az érzeteknek nincs párjuk, ilyen még nem volt, így aztán kimerítően le sem lehet írni, ezért nem is lesz rest egyre újabb részleteket hozzáfűzni, és ha kénytelen abbahagyni, bizonyára *úgy érzi, hogy nem sikerült megértetnie magát az orvossal.*²⁷

A neuraszténiás beteg nyelvhez való viszonya, a betegség kifejeződése a Gadamer által (is) kifejtett nyelvinség problémájával hozható összefüggésbe. Ha abból az elsősorban tapasztalati alapokon nyugvó állításból indulunk ki, mely szerint az emberi nyelv alaptulajdonsága, hogy képtelen tökéletesen megragadni azt, amiről szólni próbál,²⁸ azt mondhatjuk, hogy a megszólalás, a beszéd állandó keresésként, tökéletességre való törekvésként jellemezhető. Ez a törekvés azonban nem negatív tulajdonsága az emberi nyelvnek, ugyanis éppen ez teszi lehetővé a diszkurzivitás, az egymással való beszélgetés létrejöttét. Gadamer felhívja a figyelmet arra, hogy a gondolkodó, tökéletességre irányuló emberi nyelvben, éppen tökéletlenségéből és diszkurzív jellegéből adódóan, benne rejlik az is, hogy egy gondolat többféleképpen mondható el. Az pedig, hogy valami többféleképpen kifejezhető, a nyelv metaforikus jellegére utal.²⁹ A metaforikusság

27 Freud (2003) 69. (Kiemelések tőlem – K. A.-L.) Megjegyzendő, hogy a kiemelt részlet a *Tanulmányok...* kontextusában a neuraszténia tipikus jellemzőjeként jelenik meg, amely azonban *nem alkalmazható* (!) az éppen bemutatott helyzetre.

28 Ezt a gondolatot egy korábbi dolgozatomban bővebben is kifejtettem, amelyből ezúttal a továbbiakban néhány releváns részletet feleleveníték. Vö. Kiss Andrea-Laura: A kimondhatóság tökéletességének határaitól. In: Fehér M. István, Kulcsár Szabó Ernő (szerk.): *Hermeneutika, esztétika, irodalomelmélet*. Osiris Kiadó, Budapest 2004, 147–178.

29 Megjegyzendő, hogy Nietzsche is felhívja a figyelmet, hogy a fogalom valójában egy metafora maradványa, és tévedésnek minősíti a fogalmakban keresni az igazságot. („nem létezik [...] retorikátlan ’természetes’ nyelv”). Nietzschét idézi Paul de Man: A trópusok retorikája (Nietzsche). Ford. Vástyán Rita, *Helikon (Az amerikai dekonstrukció)*, 1994/1–2., 38. Nietzsche

mint az értelem létrehozásának folyamata elválaszthatatlan magától a beszédétől.³⁰ A nyelv metaforikus jellege azt is magában hordozza, hogy nincsenek rögzített jelentések, és „a szavak sosem tudják közvetlenül elménkbe juttatni a nem nyelvit”.³¹ Ez nem azt jelenti, hogy a nyelv börtön lenne, inkább az emberi szó „tökéletlen” voltára hívja fel a figyelmet az isteni kinyilatkoztatásjellegű egységes szóval szemben, ahol a nyelv nem megy át folyamatos fogalomalkotáson, hanem mindenkor adott, nem vitatkozhatunk vele, ugyanis nem tűri a dialogikusságot. Az emberi beszélgetés nyelve ezzel szemben „folyamatosan lerombolja annak lehetőségét, hogy azt mondjuk, amiről beszélgetünk”,³² és bár a metafora a kimondhatatlant célozza meg, kimondani azt a maga teljességében nem tudja.

A nyelv tökéletességének kérdése Gadamernél a hermeneutika univerzális aspektusához kapcsolódik, amennyiben mindenféle kimondás (így a kimondhatatlanság kifejeződése is) nyelvileg formálódik meg. Azonban azt tapasztaljuk, hogy ami kifejezésre kerül, messze elmarad attól, amit valójában el akartunk mondani. A nyelv tökéletlenségének kérdését Gadamer Platónra vezeti vissza, aki – mint mondja – szabadulni próbálva a szofisták nyelvvel való visszaéléseitől, arra törekszik, hogy elválassza a nyelvet a dolgoktól, a gondolkodástól, hangsúlyozva, hogy a szó nem vezet el a tiszta megismerésig, az ideákig.³³ Gadamer rámutat arra, hogy a nyelv

itt elsősorban a nyelv alapvető metaforikájára utal a logika nyelvtől idegen előítéletével szemben, amely a metaforát a retorika területére szorítja.

- 30 Az alábbi gondolatmenetet korábban *Az irodalmi és a filozófiai nyelv metaforikusságáról* című dolgozatomban fejtettem ki bővebben. Lásd Kiss Andrea-Laura: Az irodalmi és a filozófiai nyelv metaforikusságáról. In: Bárány Tibor – Rónai András (szerk.): *Filozófia és irodalom*. József Attila Kör – L'Harmattan Kiadó, Budapest 2008, 76–86.
- 31 Northrop Frye: *Az ige hatalma*. Ford. Pásztor Péter, Európa Kiadó, Budapest 1997, 32.
- 32 Martin Heidegger: Útban a nyelvhez (Aus einen Gespräch von der Sprache). In: Bujdosó Dezső (szerk.): *Forrásmunkák a kultúra elméletéből* III/4. Német kultúrtörténeti tanulmányok 4. Tankönyvkiadó, Budapest 1989, 208.
- 33 „Platón azzal, hogy felfedezte az ideákat, a nyelv saját lényegét még jobban elfedte, mint a szofista teoretikusok, akik a nyelv használatában és a nyelvvel való visszaélésben fejlesztették ki művészetüket (tekhné)”. Gadamer (2003)

és a gondolkodás különbségének gondolata uralja az egész nyugati hagyományt (főként a nominalista-technikai nyelvfelfogást), ahol a nyelv a gondolkodás eszköze, a gondolkodáshoz képest másodlagos, a gondolkodás pedig a nyelvtől független. E felfogás meghaladásában Gadamer Szent Ágoston tanítására alapoz.³⁴

Ágoston felhívja a figyelmet a Szentírás metaforikus részeire, illetve arra, hogy ezeket a különböző retorikai ismeretek birtokában elkülönítve, „metaforikusan” kell érteni. Ugyanakkor azt hangsúlyozza, hogy megértésünk mindig a *verbumra* irányul, mely bár minden beszédben jelen van, közvetlenül, a fül számára mégsem hallható. Feltételez tehát egy megszólalás előtti belső szót. Ágoston az isteni és emberi szó különbségét abban látja, hogy az isteni Igéhez képest az emberi kifejezés képtelen megvalósítani a gondolat és a szó azonosságát. Az ágostoni gondolatmenetet alapul véve Gadamer kiemeli, hogy az elgondolt sokkal többet jelent, mint amennyi belőle elhangzik, a kimondott beszéd elmarad a kimondásra kerülő mögött, annak csupán tökéletlen *fordításaként* értékelhető. Ugyanakkor Gadamer Ágoston inkarnációтана alapján hangsúlyozza, hogy a nyelv valójában nem választható el a gondolkodástól, ahogyan a gondolkodás sem függetleníthető a nyelvtől: „Többről van szó, mint

452. Vö. Jean Grondin: *Bevezetés a filozófiai hermeneutikába*. Osiris Kiadó, Budapest 2002, 64.

- 34 Gadamer Ágostonhoz Heideggeren keresztül közelít, aki szerint a beszéd nem merül ki a mondottakban, inkább elrejtőzik bennük. Martin Heidegger: A nyelv. (Ford. Joós Ernő). In: *A dolog és a nyelv*. Sylvester János Könyvtár, Sárovar 2000, 66. A nyelv hermeneutikai megközelítése Heideggernél azt implikálja, hogy nem csak a kimondottat, hanem a kimondatlant (kimondhatatlant) is próbáljuk megragadni, azt, ami elhallgatott marad, de elgondoltként jelen van. Vagyis figyelembe kell vennünk, hogy a kijelentés nem képes mindent kimondani, ezért arra is hallgatnunk kell, amit nem mond ki, de mondani vél. Heidegger hangsúlyozza, hogy az értelem nem a kijelentésekben születik, csupán megnyilvánul bennük, illetve a szavakban az értelem jelentés formájában artikulálódik. Ez az oka annak, hogy szavaink tökéletlenek, folyamatosan pontosításra szorulnak, és értelmetlenségnek tűnik az egyetlen, igazi jelentésről beszélni, hiszen az értelem soha nem fejezhető ki teljesen. A szavak ugyanis nem jelentéstulajdonítás által válnak jelentéssé – a jelentésképződés nem szubjektív aktus, hanem a hagyomány által meghatározott történeti képződmény.

puszta hasonlatról, mert a gondolkodás és a nyelv emberi viszonya minden tökéletlensége ellenére is, a Szentháromság isteni viszonyának felel meg.³⁵ A kimondott, külső szó Gadamernél lényegbeli azonosságban áll a gondolkodással, a belső szóval. A külső szó mindig egy konkrét nyelvhez kötődik, ám a belső szóhoz képest nem másodlagos, még ha képtelen is azt tökéletesen kimondani. Azonban a belső szó kimondhatatlansága ellenére sem áll a nyelv fölött, nem előzi meg azt, és nem valamely mögöttes világgként értendő: amit tudhatunk róla, hogy „az isteni szó tükre és képe”-ként „maga a végiggondolt tényállás (forma excogitata)”,³⁶ *amit mondani kellene*. Az emberi beszéd folyamatosan arra törekszik, hogy azt mondja, amit mondani kellene, illetve hogy a kimondottak mögött meghallja, amit a belső szó mondani kíván. Próbálkozásának eredménye azonban hiányos marad, mivel a külső szó nem képes kimeríteni a belső jelentését, csupán utal rá. A kifejezés tökéletlenségéből fakadóan a belső szó igazi értelmének felfogása a véges megértés számára csak töredékes lehet. Gadamer szerint ez ugyanakkor nem a nyelv hibáját, hanem saját emberi végességünk határát jelzi.³⁷

Összefoglalva a fenti gondolatokat arra a következtetésre juthatunk, hogy a hisztéria freudi elmélete leképezi a gondolat nyelvi kifejezéséből adódó nehézségeket. A hisztériás nyelvhasználat a kiélezett formában talán, de a nyelvínség problémáját példázza, míg a test a tünet révén képes arra, hogy „megmutassa” azt, amit szavakkal lehetetlen kifejezni. Ez a gondolat Wittgenstein *Tractatus...*-ának befejező sorait juttatja eszünkbe, ahol arról beszél a korai Wittgenstein, hogy ami nem fér be a tudományos kérdés–válasz keretbe, az csak megmutatkozni képes mint misztikum, csak megtörténhet, azonban beszélni nem lehet róla.³⁸ Ám a megmutatkozás egyben elfedése is a ténylegesen kifejezésre vágyónak – ez pedig egy újabb hermeneutikai problémát vet fel, a nem nyelvi kifejezés megértésének problémáját. Talán a fenti wittgensteini gondolat lehet a magyarázat arra, hogy

35 Gadamer (2003), 466.

36 Gadamer (2003), 468.

37 Vö. Gadamer (2003), 471.

38 Vö. Ludwig Wittgenstein: *Logikai-filozófiai értekezés*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1989, 89–90.

Freud (főleg ha hisztériás performanszként értékeljük a hisztéria megalapozására vonatkozó munkásságát) képtelen volt tudományos szigorral beszélni a hisztériáról.

Rezumat

Manifestările isteriei conversive și problema posibilității exprimării gândurilor

Cuvinte-cheie: *hermeneutică, psihanaliză, dialog, Sigmund Freud, Hans Georg Gadamer, isteria conversivă, exprimabil*

Lucrarea de față cercetează un aspect specific al relației dintre hermeneutică și psihanaliză, care merge dincolo de terapia analitică și încearcă să clarifice caracterul dialogal sau ierarhic al conversației dintre pacient și psihanalist, în funcție de scop: dacă acesta este de a prezenta terapia ca un demers hermeneutic, sau invers, dacă scopul este tocmai de a demonstra imposibilitatea acestui experiment. Putem spune că lucrarea se axează pe un aspect al acestei problematice care constituie atât baza psihanalizei, cât și a hermeneuticii, dar nu apare ca o evidență în fruntea comparației dintre cele două domenii. Acest aspect nu este altceva decât contextul lărgit al relației dintre gândire și limbaj, mai precis întrebarea, în ce relație se află problema generală a exprimării gândurilor prin limbaj cu autoexprimarea, pe calea simptomelor și a limbajului, a bolnavilor care suferă de isteria conversivă. Cu alte cuvinte, cum anume folosirea limbajului de către pacient și simptomele pot exemplifica caracterul „lacunar” al limbajului, faptul că limbajul este mereu cu un pas în spate față de universul gândit. Simptomele dezvăluie ceva din acest univers gândit, dar această dezvăluire acoperă totodată ceea ce ar vrea să dezvăluie.

Abstract

The Manifestations of Conversion Hysteria and the Problem of Expressivity of the Thoughts

Keywords: *hermeneutics, psychoanalysis, Hans-Georg Gadamer, Sigmund Freud, conversion hysteria, expressivity*

The aim of the paper is to emphasize a specific aspect of the relationship between hermeneutics and psychoanalysis. This aspect is beyond those questions which are concentrating on the analytic therapy when examining the link between the two disciplines, and their main objective is to point on

the dialogic or even hierarchic nature of the conversation between patient and analyst depending on what their goal is: to indicate the therapy as hermeneutic practice or even proving the impossibility of this experiment. The paper is focusing on a specific aspect of these questions what both psychoanalysis and hermeneutics are based, but not pushing itself in the forefront of the comparison. This aspect is an expanded context of the relationship between thinking and language, more precisely the question of how the linguistic expression of the thoughts can be associated with the self-expression through language and symptoms of patients suffering in conversion hysteria. In other words: how the patient's use of language and symptom evocation exemplifies the problem of hermeneutic language dearth, basically the fact that the linguistic expression is always running behind the thoughts and besides this the symptom always shows some parts of the thoughts, but meanwhile also hides what intends to tell.

Kiss Andrea-Laura (1975, Szászrégen) az MTA–ELTE Hermeneutika Kutatócsoport tudományos segédmunkatársa és az ELTE BTK Filozófiatudományi Doktori Iskola Hermeneutika programjának doktorandusza, disszertációját a hermeneutika és pszichoanalízis összefüggéseiről írja. Kutatási területe a hermeneutika, pszichoanalízis, filmművészet. **Válogatott publikációi:** Kiss Andrea-Laura: A humanizmus fogalmának hermeneutikai radikalizálása. In: Nyíró Miklós (szerk.): *Hans-Georg Gadamer – egy 20. századi humanista*. L'Harmattan Kiadó – Magyar Filozófiai Társaság, Budapest 2009, 129–150.; Kiss Andrea-Laura: Az irodalmi és a filozófiai nyelv metaforikusságáról. In: *Filozófia és irodalom*, József Attila Kör – L'Harmattan Kiadó, Budapest 2008, 76–86.; A kimondhatóság tökéletességének határaitól. In: Fehér M. István, Kulcsár Szabó Ernő (szerk.): *Hermeneutika, esztétika, irodalomelmélet*. Osiris Kiadó, Budapest 2004, 147–178.