

Bókay Antal

Önéletrajz és szelf-fogalom a dekonstrukció és pszichoanalízis határán

In: Írott és olvasott identitás – Az önéletrajzi műfajok kontextusai
(szerk.: Mekis D. János és Z. Varga Zoltán, 2008. Bp.
L'Harmattan, 33-65.

A „szubjektum” nem adott, hanem valami megköltött, mögéje-rejtett dolog

Nietzsche: *A hatalom akarása*, 481.

Fogalmak: önéletrajz, önarckép, szubjektivitás és szelf

Az irodalmi szöveg sajátos témája, tartalma ritkán ad alkalmat arra, hogy belőle komoly elméleti vagy értelmezési hagyomány szülessen. A szerző önmagáról szóló műve vagy képe esetében azonban más a helyzet: ez a sajátos önreflexív tematika nemcsak műfaj-képző jelentőséget kapott, hanem annak következtében, hogy az ilyen produktum a szubjektivitás adott pillanatban elérhető formáit, modalitásait, megteremtődését teszi érzékelhetővé, meghatározó elméleti és értelmezési problémává is vált. Az akkoriban vezető komparatistikai-elméleti folyóirat, a *Modern Language Notes* 1978. májusában „Autobiography and the Problem of Subject” címmel szentelt különszámot az önéletrajz jelenségének. A szám szerkesztője, Rodolphe Gasché figyelmeztet arra, hogy a megjelentetett tanulmányok „az önéletrajz vállalkozásának leküzdhetetlen ellentmondásait” jelzik, amit csak tetéz (vagy éppen kivált) az a tény, hogy „minden diszkurzus, hogy úgy mondjam, önéletrajzi” és hogy „az önéletrajz az írás mint olyan paradigmájává válik: vagy úgy, mint az írás minden diszkurzusban megnyilvánuló teremtő gesztusának modalitása vagy mint a szöveg önreferencialitásának privilegizált jele”¹. Hasonló gondolatot olvashatunk az önéletrajz elmélet egyik legfontosabb írásában Paul de Man „Autobiography as De-facement”² provokatív címmel publikált tanulmányában, mely éppen egy évre rá, 1979-ben ugyanebben a folyóiratban, az *MLN*-ben jelent meg: „Az önéletrajz tehát nem műfaj vagy beszédmód, hanem az olvasás vagy a megértés figurája, ami bizonyos mértékig minden szövegben megjelenik”³. De Man persze azonnal figyelmeztet arra, hogy ez a viszony egyáltalán nem problémátlan, mert „amikor azt állítjuk, hogy minden szöveg önéletrajzi, egyazon oknál fogva egyúttal azt is ki kell jelentenünk, hogy egy sem (lehet) az.”(96.) E zavarba ejtő kettős igazság vagy hamisság mögött természetesen a mottóban fentebb idézett mester állhat, aki a mottó mondata előtt arra hívja fel a figyelmet, hogy „Azt mondjátok, hogy 'minden szubjektív': de már ez is értelmezés”⁴. Dolgozatom pontosan erről, a kimondhatatlan belső konstrukciójának kibeszélési kísérleteiről, a szubjektivitás befejezhetetlen kereséséről, a felidézhetetlen emlékezetéről szól.

Már az egyszerű megnevezés fenomenológiai szintje is jelzi a legfontosabb komponenseket. Az „önéletrajz” vagy éppen az „önarckép” kifejezések a magyar nyelvben jól érzékelhetően hármas osztatúak.

1) A „rajz” és a „kép” tagok a jelenség reprezentáltságát, *textuális alkotottságát* jelzik.

¹ Gasché, Rodolphe: „Forword”, *Modern Language Notes*, vol. 93. no. 4. 1978 május, 574.

² de Man, Paul: „Autobiography as De-facement”, In: *Modern Language Notes*, vol. 94. no. 5. 1979 december, 919-930.

³ de Man, Paul: „Az önéletrajz mint arcrongálás” (Fordította: Fogarasi György). In: *Pompeji* 1997. 2-3. szám, 95. (Az idézetek oldalszámát a továbbiakban a főszövegben adom meg)

⁴ Nietzsche, Friedrich: *A hatalom akarása*, (Fordította: Romhányi Török Gábor), Budapest: Cartphilus Kiadó, 2002, 218.

2) A középső szó-elemek, az „élet” és az „arc” a megjelenítés számára közvetlenül elérhető *mediáló jelenségeket*, tényeket idézik. A megfelelő angol szavak esetében a „selfportrait” összevonja az utolsó két tagot, az arcot és a képet, az „autobiography” viszont jól hangsúlyozza az önéletrajz „grafikus”, írott jellegét és magyarra inkább a kicsit archaizáló „önéletírás” szóval fordítható.

3) A leginkább talányos komponens az önéletrajzi diszkurzus centruma, jelöltje, az „ön-”, a *személy*, mely esetünkben az alany és tárgy szerepét is eljuttatja.

A magyar kifejezések egy lényeges implicit logikát sejtetnek: a kiinduló pont a leginkább benső, személyes „ön”, a következő lépés ennek tárgyiasulása az élet narratívájában vagy a test imágójában, majd végül, mintegy lezárásként, mindez a nyelvi eszközzel közvetítődik, rögzítődik, megoszthatóvá válik. A magyar nyelvben az ön- tagot nem használjuk főnévi értelemben, ezért ennek megnevezésére a „szelf”⁵ terminust használom.

Bár eredendő emberi intenció, mégsem könnyű megjelölni azt a pontot, amikortól a személyesség problémája önálló kérdésként, azaz valamilyen autonóm létezési terület reflexiójaként jelenik meg. A filozófia kezdetektől fogva gondolkodott azon, hogy mi a szubjektivitás, milyen természetű a szubjektum-objektum viszony, és hogy mi a szubjektív (a gondolkodás, a megismerés, az akarat, a szenvedély stb.) szerepe az emberi létben. A személyesség, a szelf azonban ennél több, vagy talán másfajta megközelítést kíván: a szubjektivitás nem elsősorban egy átfogó modalitás, hanem valamilyen értelemben autonóm artikuláció, mely a szubjektív-narratív-nyelvi vagy a szubjektív-imaginatív-képi konstrukciójában létezik. Arról, hogy ez a szelf mikor és miként formálódott meg az európai kultúrában, gondolkodásban szól Charles Taylor ma már klasszikus könyve a *The Sources of Self*⁶. Taylor a „modern identitás eltérő arculatait” kutatja, a komponenseit annak, amit „emberi ágensnek, személynek vagy szelfnek”⁷ nevezünk. Az identitás és ágens⁸ az európai kultúrkörben a *belső és külső határán*, köztességében határozódik meg, és (az európai kulturális fejlődés egy bizonyos fázisától kezdve) feltételezzük, hogy létezik egy saját, személyes bensőség („inwardness”), amely a személyes cselekvések (az élettörténet), a személyes kinézet (az arc, a test, az öltözködés stb.) koherens külsőjében jelenik meg. Taylor bemutatja, hogy a bensőség az alteritás korában (Homérosznál, Platónnál) még nem létezett, legkorábbi megjelenése (Szent Ágostonnál) még a transzcendenciára reflektált, annak függvénye. A modern szelf kezdeteként Descartes fogalmazza meg a személyesség, mint az immanens tudás forrásának és módszerének, a cogito-nak az elvét, majd Locke „elmélkedik egy ideális függetlenségről és felelőségről, egy olyan észről, amely független a megállapodott szokástól és a helyileg domináns autoritásoktól”⁹. Kant kopernikuszi fordulatában egyenesen a szubjektív válik elsődlegessé. Bár az újkor nagy filozófusainak eszméiből kikövetkeztethető valamilyen személy-képzet, a szelf-fogalom nem ennek a filozófiai gondolkodásmódnak, a Kant által „metafizikának” nevezett „teljesen elkülönített spekulatív észismeretnek”¹⁰ a kérdéseit, problémáit próbálja feltárni, összefogni. A szelf a személyesség olyan realizálása, melyben jelentőssé,

⁵ Hátttere a német *Selbst* és az angol *self*, a szó indoeurópai eredetű az önreflexivitást jelző toldalékból alakult önálló főnévvé.

⁶ Taylor, Charles: *The Sources of Self – The Making of Modern Identity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989. Léteznek természetesen hasonló könyvek, például: Hall, Donald E.: *Subjectivity*, (New York: Routledge, 2004.) című könyve. Ezen az alapozó, áttekintő szinten azonban mindegyik Taylorra megy vissza, újdonságként legfeljebb a posztmodern folyamatok beépítése történik meg. A szelf elméletét valamilyen szempontból tárgyaló könyv természetesen végtelen számú van, később néhányra hivatkozom is.

⁷ Taylor, i.m. 3.

⁸ Ezt a fura szót, a szelfhez hasonlóan, idegennyelvi előzményből veszem át. Ahogy a szelfnek nincs magyar megfelelője, úgy nincs szavunk arra a cselekvő erőre, működésre sem, amely határozott képvisellel (mondhatnánk: ügynökséggel) rendelkezik. Az „ágens” szó már szerepel magyar szótárakban, az angol „agency” megfelelőjének ezért használom az „ágens” terminust.

⁹ Taylor, i.m.: 167.

¹⁰ Kant, Immanuel: *A tiszta ész kritikája* (Ford.: Alexander Bernát és Bánóczy József), Budapest: Akadémiai Kiadó, 1981. 12.

magyarázandóvá válik az önállóan objektíválódó, létszervező igénnyel belsőleg strukturált autonóm individualitás. Nem csak a szubjektivitás az élet sokféle reflexiójában szétszórt jelensége ez, hanem egy önálló entitás, a bensőség adott, valamilyen értelemben identikus, tárgyiasult egysége, melynek létezése is, és persze elgondolása, tudatosulása is történeti alakulás következménye. Míg szubjektivitás mindig volt, és az első pillanattól kezdve része a gondolkodásnak, a szelf és a szelf-elmélet történetileg relatíve kései, modern produktum.

Valószínűsíthető, hogy a szelf létrejötte és ezzel együtt tudatosulása a reneszánszban kezdődik (a *Hamlet* ennek reprezentatív műve) és valamikor a XVIII. században válik minden tekintetben érzékelhetővé, élhetővé. A reneszánsz a portréfestészet és az önarckép születésének időszaka¹¹. Az önreflexív szelf nyelvi rögzítése, az önéletrajz pedig még későbbi, igazából csak a XVIII. századtól állandósult írásmód. A szelf és ezzel együtt az önéletrajz, önarckép születése szempontjából nemcsak példaszzerű, hanem közvetlenül is hasznosítható Philippe Lacoue-Labarthe és Jean-Luc Nancy *Az irodalmi abszolútum*¹² című könyve. Ebben a szerzők ezt a folyamatot, az irodalmi mű kapcsán a szubjektivitás autonóm, centrális tárgyként történő artikulálódásaként írják le, két dolog, a „mű” és a „szelf” elválaszthatatlan kapcsolatában¹³. A könyv egy 1796-ban papírra vetett filozófiai jegyzetből indul ki: Hegel jegyzetfüzetében, keze írásával találtak egy alig két oldalas (de valószínűleg valaki más gondolatait lemásoló) rövid szöveget, amely „A német idealizmus legrégebbi rendszerprogramja”¹⁴ címmel vált ismertté. Ezt a rövid töredéket akár a szelf-fogalom filozófiai megszületéseként is értelmezhetjük. A meghatározhatatlan szerző rögtön az elején kijelenti, hogy „az első eszme természetesen *önmagamról* mint abszolút szabad lényről alkotott képzet. A szabad, öntudatos lényvel egyszersmind egy egész *világ* lép elő – egy világ a semmiből – az egyetlen *semmiből való teremtés*, mely igaz és elgondolható”¹⁵. A szelf pontosan ez: az „önmagam”, plusz az arról alkotott „képzet”, amely világszerű, azaz egy kerek, autonóm totalitása van. Ennek kiteljesedett artikulációja a költészet: „magasrendű méltóság jut a költészetnek osztályrészlül, végül újra az lesz, ami volt – *az emberiség tanítómestere*; mert nem a filozófia, nem a történelem éli majd túl az összes többi tudományt és művészetet, hanem egyedül a költészet”¹⁶. Szövegünk ezzel a megjegyzéssel a szelf kapcsán átadja saját (filozófiai) autoritását egy másik diszkurzusnak, a költészetnek. Az európai kultúrtörténet egy olyan pillanata ez, amikor a szelf léte, jelenléte, élménye azzal válik elfeledhetetlenné, hogy egy új műnem, a modern líra, a személyesség *expressis verbis* diszkurzusa megjelenésének tapasztalatában artikulálódik. A Lacoue-Labarthe könyv ezt a folyamatot mutatja be az *Athenaeum* esszéinek, irodalomelméleti írásainak (elsősorban Friedrich Schlegel munkáinak) elemzésével.

¹¹ vö. erről : Pope-Hennessy, John Wyndham: *Portrait in the Renaissance* Princeton: Princeton University Press, 1989. Bond, Anthony, Woodal, Joanna: *Self Portrait – Renaissance to Contemporary*, London: National Portrait Gallery, 2005.

¹² A könyv eredetileg három szerzős : Lacoue-Labarthe, Philippe; Nancy, Jean-Luc; Lang , Anne-Marie : *L’Absolu littéraire : Théorie de la littérature du romantisme allemand*, Paris : Seuil, 1978. Az általam használt angol kiadásból kihagyták a német szerzők írásaiból összeállított szöveggyűjteményt és a könyvet csak az első két szerző jegyzi: Lacoue-Labarthe, Philippe; Nancy, Jean-Luc: *The Literary Absolute – The Theory of Literature in German Romanticism*, Albany: The State University of New York Press, 1988.

¹³ Itt érthető igazán a fentebb idézett elv: minden szöveg önéletrajzi, azaz valamilyen autonóm személyesség-reprezentáció, végső soron „önéletrajz” akar lenni. Az önéletrajz szokásos műfaja csak annyiban speciális, hogy be is vallja ezt az önéletrajziséget, az önreflexivitást a szöveg tudatos témájává teszi.

¹⁴ A szöveg a *Magyar Filozófiai Szemle* 1985. évf. 5-6. szám 811-812. oldalán olvasható (Ford.: Zoltai Dénes). Az eredeti szerző nem állapítható meg, de valószínű nem Hegel, vagy nem egyedül ő volt. Az egyik „jelölt” Schelling, de lehetséges Hölderlin is, vagy mindhármunk ma már meghatározatlan együttműködése (vö. erről Zoltai Dénes jegyzetét, i.m.: 811.)

¹⁵ i.m.: 811. (kiemelés az eredetiben)

¹⁶ i.m.: 812.

A szelf és a szelf-beszéd (a modern líra) megszületésével megváltoztak a személyesség tudatosításának, elgondolásának keretei is, hiszen a szelf másként létezik mint a kétezer éve oly sok filozófiai diszkussziót kívánó szubjektivitás. Módszertani szempontból fontos, hogy nemcsak a téma maga, hanem, szükségszerűen, a megközelítés is radikálisan átformálódik, kibővül. Az átalakulás párhuzamaként az irodalommal való foglalkozás példája említhető. A gondolkodástörténet ebben az esetben is kezdetétől fogva reflektált a szépségre, mint sajátos viszonyulási vagy létezési modalitásra, és ez a reflexió a XVIII. század folyamán egységes filozófiai rendszerben, az esztétikában fogalmazódott meg. Ez utóbbival párhuzamosan, vagy talán kicsit később azonban megjelentek azok az új diszciplináris beszédmódok, amelyeket ma művészetelméleteknek, művészettudományoknak mondunk, és amelyek nem lebontásai, konkretizációi egy absztraktabb filozófiai szintnek, hanem egy új, eddig autonóm módon nem volt, nem érzékelt létező (a műalkotás) felől gondolják el a sajátosan, autonóm módon tárgyiasult, teremtődött szubjektív értelemet. A művészettudományok valami olyat ismernek fel, olyanról szólnak, amit az esztétika nem tud érzéklni¹⁷. A „szelf”, pontosan úgy mint a „műalkotás” egy relatíve kései teremtménye az európai kultúrának. Bár sokat tudunk róla, abban az értelemben, ahogy mondjuk irodalomtudomány létezik, nincs még „szelf-tudomány”, bár az egyes társadalom és személyelméletek, irodalom- és művészetelméleti rendszerek már kialakítottak, megformálnak szelf-felfogásokat, elméleteket (például önéletrajz elméleteket).

A pszichoanalízis személyesség és szelf-fogalma

Száz évvel az *Athenaeum* után, azonban már megszületett egy olyan új diszciplína és életgyakorlat, amelynek centrumában a szelf megismerése és a szelf teremtése áll, azaz legalábbis alapjait tekintve létrejött az első szelf-elmélet. Ez az első szelf-tudomány a pszichoanalízis, mely (egyáltalán nem véletlenül), tudományos-szisztematikus igénye mellett erősen poétikai természetű. Freud egy írásában a tudomány fejlődésének bizonyos lépéseit úgy írta le, mint az emberiség nárcizmusát ért traumák sorát. Ebben Kopernikusz az emberi világot a kozmosz központjából, Darwin az élővilág elkülönült csúcsáról, ő Freud pedig a bensőséggel, a személyességgel kapcsolatos álmainkból vetette ki. Ugyanennek a diszkurzív újításnak az eszméje vezette Foucault-t arra, hogy Freudot ne egyszerűen nagy kutatónak, tudósnak nevezze, hanem egy új diszkurzivitás, egy új beszédmód bevezetőjének tartsa. A pszichoanalízis, a romantikus szelf-felfogás folytatójaként professzionális, szisztematikus diszkurzus tárgyává és termékévé teszi a szelfet: ez az első önismereti alapú és önismeretet teremtő diszciplína. A pszichoanalízis *két lényeges szempontból* írta újra (alakította ki) a szelfről való tudásunk. Egyrészt rávilágított arra, hogy a személyesség nem egységes, hanem egy belső ellentmondás, konfliktus bonyolult közvetítéseken keresztül eredménye az, ami a külső cselekedetekben, az identikus személyben megjelenik. Ez a *tudattalan-tudatos* kettős és az elfojtás felfedésével és a kapcsolódó metapszichológiai rendszer kidolgozásával történt meg. Másrészt a pszichoanalízis kidolgozott egy olyan gyógyító *életgyakorlatot*, amely a szelf feltárását és alakítását kísérte meg. Ez a nyelvi-dialogikus természetű *pszichoanalitikus terápia*. A bensőségnek új természete és új története született ezzel.

Érdekes viszont, hogy a pszichoanalízisben a szelf fogalma relatíve későn jelenik meg. Freud a bensőség általános keretére még köznapi szavakat (lélek, psziché) használ, de munkássága során egyre komplexebb személyesség komponenseket (új topográfiai konstrukciókat) derít fel, és implicit formában mindig egy szelf-fogalom (egy sajátos pszichoanalitikus bensőség) háttérével dolgozik. A pszichoanalitikus terápia pedig folyamatosan egy szelf-történetet épít fel és épít újra és maga a terápia eseménye, története is a személy változásának története. A pszichoanalízis ezért fogalmaiban is, és a

¹⁷ Erről a különbségről szól Paul de Man poszthumusz könyve az *Esztétikai ideológia* (Ford.: Katona Gábor, Budapest-Pécs: Janus/Osiris, 2000.). Fontos, témánk szempontjából meghatározó háttér meggyőződésem az, hogy Paul de Man korábbi írásaiban a „szubjektivitás ideológiája” kritikáját adja, pontosabban felépít egy olyan személyesség-elméletet, amely a szelf felől gondolkodik.

terápiában konstruálódó/rekonstruálódó sors-modellekben is egyértelműen önéletrajzi természetű. Norman Holland egy 1976-os¹⁸ tanulmányában ír arról, hogy „a pszichoanalízis három szakaszon ment keresztül. Először a tudattalan pszichológiája volt, azután az én, napjainkban pedig, úgy hiszem, a *szelf* pszichológiája lett”¹⁹. A pszichoanalitikus rendszer szelf-pszichológiai megfogalmazását elsősorban Heinz Kohut 1971-es és 1977-es könyveihez²⁰ köthetjük²¹. Kohut és főként követői korábban a szelfet mint az ösztöntörékvéseket az én, ósén, felettes-én hármasságába integrálni tudó (vagy éppen képtelen) személyt határozták meg. Később már maga Kohut is, de még inkább több jelentős tanítványa (Atwood, Stolorow) a szelf-elmélet meghatározó fogalmait leválasztják a klasszikus pszichoanalízis metapszichológiai rendszeréről és a szelfet egy alapjába véve autonóm integráló rendszerként képzelel el. Feltételezik például, hogy létezik egy ún. szelf-mag, mely a korai személy-fejlődés során integrálódik. Ebbe a szelf-magba épülnek be, és belőle bomlanak ki a szelf-konstrukció folyamatai, a szelf pólusai. Kohut beszél bipoláris (ez Kohut 1977-es könyvének a rendszere) és később tripoláris szelfről. Az alaprendszer a grandiózus önmagunk-ként megélt pólus szemben/együtt az idealizáló szelffel. A szelf tendenciái egy „tükröző áttétel” során közvetítődnek egymás felé. Kohut és követőinek rendszere a szelfet és produktumait (például az önéletrajzot is) egy integrálható, integrálandó egésznek, egy személyes totalitásnak fogják fel. Nem véletlen, hogy Karterud és Monsen könyve meglehetősen részletesen tárgyalja a szelf-pszichológia és a modern Husserltől kezdő fenomenológia és a jelenkori ontológiai hermeneutika relevanciáját. Más pszichoanalitikus elméletek élesen kritizálják a szelf-fogalom ilyen integratív, logocentrikus szerepét (ilyen Nicolas Abraham Derrida által is nagyra tartott mag-héj elmélete, Lacan szubjektum fogalma vagy Julia Kristeva szubjektivitás-elmélete). A kohuti eredetű szelf-pszichológia azon kétségtelen előnye ellenére, hogy először tudja pszichoanalitikus, operatív fogalmakkal, folyamatokkal az önismereti és önalkotási tevékenységet, a személyesség tényleges működését követni, nem tudott áttörést hozni. Ennek oka szerintem a szelf-pszichológia logocentrikus tendenciájában rejlik, abban, hogy minden komplexitása ellenére redukálja a pszichoanalízis igazán radikális felismerését: a lélek heterogén természetének a figyelembe vételét. Talán ez az oka annak, hogy egy ma elfogadható önéletrajz elmélet kidolgozásához Freud írásai messze több segítséget adnak mint Kohutéi. Nem véletlen, hogy még az olyan önmagát a pszichoanalízistől tudatosan távol tartó szerző, mint Paul de Man is rendszeresen (sokszor ironikus, bennfenteseknek szánt rejtjelekkel) freudi problémafelvetésekre utal a szelfről szóló írásaiban. Freud zsenialitása abban állt, hogy egyszerre próbálta, vágyta az integratív, totalizáló, megismerhető bensőség elvét, és követte azt a megérzést, hogy az ilyen teljesség mindig felbomlik, vélt felismerése mindig vakságnak, vagy legalábbis illuzórikus stabilitásnak bizonyul. Csak egyetlen példát szeretnék erre idézni, olyat, amely később az önéletrajz elméleti kérdésével kapcsolatban is szerepet kap.

Freud korai főművében, a pszichoanalízis alapjait lefektető *Álomfejtésben* a bensőség külső jeleiről ír. Arról, hogy a patológiás jeleken túl vannak olyan mindennapi dolgaink, amelyek jelzik a bensőség alapvető heterogeneitását, energia versus kognitív, tudattalan versus tudatos természetét. Az álom a belső jelentés felfedezésének „királyi útja”, valami olyat árul el az álmodóról, ami annak személyes, de mégis, egyébként nem tudott élet-tartalmaira, sors-modalitásaira utal. A könyvben szerepel egy „minta álom”, mely Freud sajátja, az ún. „Irma álom”. Ez az egyetlen, amelynek teljes értelmezését, az álom-elemekhez kapcsolt asszociációk jelentős részét a szerző elárulja, míg többi idézett álom esetében csak a megfejtett tartalomról értesülünk. Freud miután részletesen elmondta asszociációit, feltárta ezek

¹⁸ Holland, Norman: “Literary Interpretation and Three Phases of Psychoanalysis” In: *Critical Inquiry*, 1976, 3. 221-233.

¹⁹ Holland, Norman: “Az irodalmi interpretáció és a pszichoanalízis három fázisa” In: Bókay Antal – Erős Ferenc (szerk.) *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*, Budapest: Filum, 1998. 333.

²⁰ Kohut, Heinz: *The Analysis of the Self*, New York: International Universities Press, 1971. és Heinz Kohut: *The Restoration of the Self*, New York: International Universities Press, 1977.

²¹ A pszichoanalitikus szelf-elmélet hatalmas szellemi produktum, amelynek még a körvonalait sem lehet itt vázolni. Sajátos szempontú, de jó, filozófiai tendenciákat is bekapcsoló összefoglaló : Karterud, Sigmund-Monsen, Jon T. (szerk.): *Szelfpszichológia – a Kohut utáni fejlődés*. Budapest: Animula, 1999.

kapcsolatát, megmutatta az álom által jelzett, adott élethelyzetben működő rejtett törekvéseit, azzal zár, hogy e lelki folyamat „tartalma: vágyteljesülés, motívuma: vágy” és hogy így „feltárult az álom értelme”²². Egy ilyen elképzelés olyan életrajz, önéletrajz feltételezéséhez vezetett, mely szerint a személyt vezérlő titkos indulatok feltárhatók, a személy, önmaga vágyain keresztül megragadható. Az *Álomfejtés* egy későbbi pontján azonban Freud 1925-ben egy lábjegyzetet szúrt be, melyben egyenesen kárhóztatja tanítványait, akik „a lappangó álomtartalomban keresik az álom lényegét, és közben nem ügyelnek a lappangó álomgondolat és az álommunka különbségére”. A következő mondatban pedig még határozottabban fejt ki egy új álom-definíciót: „Alapjában véve az álom nem más, mint gondolkodásunk sajátos *formája*, amely az alvás feltételei közepette válik lehetségessé. Ezt a formát az álommunka hozza létre, amely az álom egyedüli lényeges vonása, sajátosságának egyetlen magyarázata”²³. A két álom-definíció különbsége óriási. A második koncepció szerint nem a rejtett vágytartalom felsorolása az álom lényege, hanem egy olyan retorikai aktivitás, amely a bensőt külsővé transzformálja és ezzel a (sajátos, elrejtő-megjátszó) reprezentációt lehetővé teszi. Az „álommunka” ugyanis retorikai technikák (sűrités, eltolás, képiesítés, narrativizálás) komplexuma, ez egy sajátos formáló aktivitás, amely a heterogén bensőt külsővé változtatja. Ez utóbbi nézet szerint a személy lényege nem a transzformáció tartalmaiban rejlik, hanem a transzformációs tevékenységében, azaz a szelf formai, retorikai és főleg aktivitás természetű. A retorika és az aktivitás azonban nem totalizálható, mindig újraolvasat vagy egy lehetséges újraolvasat tükrében létezik.

Freud itt idézett elgondolása azonban nem elsősorban azért jelentős, mert segítségével jobb önéletrajzokat lehet írni, vagy értelmezni lehetne az egyes önéletrajzok megjelenítési stratégiáit. Érdekes módon többen és meggyőzően azt bizonygatták, hogy a pszichoanalitikus módszer nem is ideális tényleges önéletrajz írására. A pszichoanalízis ugyanis fragmentált beszéd, élet- vagy éppen álom-elemekre adott asszociációkra épül és eredménye nem egy kerek konstrukció, hanem a konstrukciók ellenállásnak minősítésével éppen az ellenállási aktusban fedezi fel a személyesség rejtett, heterogén tartalmait, aktivitását. A pszichoanalitikus értelmezés ezért sokkal inkább az *önéletrajz kritikája*, azokat az elrejtő szerepű álommunka mechanizmusokat, retorikai technikákat tudja megmutatni, amelyeket a saját élet (jelentős részben félrevezető, megnyugtató) konstrukciója közben alkalmazunk.

Érdemes ehhez két megjegyzést kötni. Az egyik az, hogy az irodalomtudomány önéletrajz-elméleti, önéletrajz-történeti írásai is pontosan ebbe a kérdésbe ütköznek: létezik-e, és ha létezik, akkor milyen az a műalkotás, amely kifejezett vállalásként adekvátan tudja a szelfet közvetíteni, mégpedig egy olyan szelfről szóló beszámoló segítségével, amely (látszólag) legközelebb esik hozzánk, azaz a saját személyünk. Az irodalmárok hosszú ideig, sok szerző még ma is, azt gondolja, hogy az önéletrajz az a varázs-forma, amely a szelf rejtett teljességét megmutatja. Megkísérlik ezért feltárni azokat a konstrukciós, képi, nyelvi eljárásokat, amelyek a megbízható és stabil személyességet közvetítik. Ők Freud álom-vágy elmélete mentén kutatnak. Más irodalmárok – eltérő hangsúllyal – nem hisznek ebben a totalizálási lehetőségben, és inkább a „félrevezetés gesztusait” keresik, ezzel Freud álommunka koncepcióját követik. Tanulmányomban ennek az irányynak próbálok utána járni. A másik megjegyzés arra vonatkozik, hogy hiba lenne az önéletrajzot egységes szöveg-birodalomnak venni. Az önéletrajzírás explicit vagy implicit technikái egyrészt történetileg változnak, másrészt más és más szövegeket olvastak régebben és olvasunk ma önéletrajzként. Az egyik, előbbi kettősségünkhöz kapcsolódó változás az, hogy a hagyományosabb, kerek személyt prezentálni szándékozó önéletrajzok mellett sok olyan is született, amely megbontó, összezavaró önéletrajz, egy olyan szelf-prezentáció, amelyben a szerző saját személyes létének inkoherenciáját jelzi, éli, teremti meg²⁴ (közben persze küzd azért, hogy ezek a megbontó

²² Freud, Sigmund: *Álomfejtés*, Budapest, Helikon Kiadó, 1985, 93.

²³ Freud, i.m.: 353.

²⁴ Erre kiváló példa József Attila *Szabad ötletek jegyzéke két ülésben* című írása, aki a szabad asszociáció és a pszichoanalízis módszerével próbálja személyét összerakni. Hogy mennyire önéletrajzi, azt jelzi, hogy József Jolán ismert József Attila életrajzában sok eseményt ebből, a korábban ismeretlen szövegből vesz át.

mozzanatok, események mégis valamilyen módon integrálhatók legyenek). Az a kulturális periódus, amelyet posztmodernnek nevezünk a szelf ilyen aspektusát hangsúlyozza.

Irodalomtudomány, szelf, önéletrajz

A filozófiai és pszichoanalitikus szelf-elméletek megszaporodásával párhuzamosan az 1970-es évek vége fele az irodalomtudományban is rendkívüli mennyiségű (és kiemelkedő minőségű) önéletrajzról és általában az önéletrajzsiságról szóló írás, tanulmány, önálló könyv és tanulmánygyűjtemény²⁵ született. Fel kell figyelni arra, hogy az ebben az időben keletkezett munkák egy jelentős része nem egyszerűen e téma kibontása, hanem olyan eredményekre jut, amelyek az irodalmi mű vagy éppen a személyesség átfogóbb elméleti kereteire vonatkoznak. Az önéletrajz kérdése egy részterületi érdeklődésre számot tartó leíró témából átfogó, a szubjektivitás artikulációját vizsgáló kutatási tereppé vált. E folyamat háttéréhez tartozik az is, hogy a szokásos értelemben vett a személyes sors narratívájára építő (hagyományos) önéletrajzok mellett – pontosan a szelf-pozíció radikális posztmodern átalakulása következtében – sajátos, más stílusú önéletrajzi szövegek születtek, születnek, illetve ilyen újraolvasási okból áthelyeződtek a régi önéletrajzok iránti érdeklődés bizonyos hangsúlyai és a régi szövegek közül is mások tűnnek me fontosabbnak. A klasszikusok közül folyamatosan jelentős figyelmet kapott Szent Ágoston *Vallomások* című²⁶ műve, Nietzsche *Ecce Homo*-ja²⁷, Sartre *Szavakja*²⁸, Henry James, Proust vagy éppen Nabokov²⁹ önéletrajzi munkája. Különösen hangsúlyossá vált pozíciót nyert Michel Leiris³⁰ kronológiát felborító, asszociációkra épülő önéletrajzi munkássága vagy éppen Roland Barthes könyve a *Roland Barthes*, amelyben először családi fotók és a hozzájuk kapcsolódó asszociációk láthatók, olvashatók, majd enciklopédia szerűen olyan fogalmak következnek, amelyek feltehetően fontosak, érdekesek voltak egy Roland Barthes nevű személy számára, egy hagyományos önéletrajzba azonban aligha kerültek volna be.

Az irodalomtudományi önéletrajz elméletek „kutatási fókusza – természetes módon – a szelf ontológiája”³¹, elsősorban az a mód, ahogy a szelf tárgyasul, artikulálódik és az, ahogy ez az artikulációs folyamat visszahat, meghatározza a szelfet. A késő-strukturalista és posztstrukturalista megközelítések persze az utóbbi momentumot hangsúlyozzák, és számukra az igazi kérdés, hogy milyen módon történik a szelf nyelvi felépítése, mennyire torzít, transzformál belső folyamatokat az a tény, hogy azok ontológiai (a személy életének mint elmondottságán, nyelviségén keresztüli megélése) és ismeretelméleti (a személyesség elmondásai, az önmagunkról szóló történet valóságvonatkozása) szempontból is a nyelven keresztül realizálódhatnak. Nem véletlen az olyan aggodalom, amelyet a legjobb önéletrajzi szöveggyűjtemény szerkesztője (és egyik legjelentősebb elméletirója) hangoztat, hogy a dekonstrukció, a posztstrukturalizmus sikeresen „feloldja a szelfet a szövegben, a szöveget a levegőben” és ezzel az

²⁵ Az MLN különszám mellett a legfontosabb tanulmánykötet: Olney, James (szerk.) *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, Princeton: Princeton University Press, 1980. Olney egy későbbi konferencia anyagából egy újabb kötetet szerkesztett: Olney, James (szerk.) *Studies in Autobiography*, New York: Oxford University Press, 1988.

²⁶ Vance, Eugene: Augustine's *Confessions* and the Grammar of Selfhood, *Genre* VI. no. 1. 1973, 1-28.

²⁷ Gasché, Rodolph: Autobiography as Gestalt: Nietzsche's *Ecce Homo*, *Boundary 2* vol. IX. no. 3. vol. X. no.1. 1981. 271-294. és Silverman, Hugh J.: The Autobiographical Textuality of Nietzsche's *Ecce Homo*. In: *Boundary 2* vol. IX. no. 3. vol. X. no.1. 1981. 141-154.

²⁸ Eakin, John Paul: *Fictions in Autobiography – Studies in the Art of Self-invention*, Princeton: Princeton University Press, 1985.

²⁹ Nabokov érdekessége az, hogy 1951-ben megírta önéletrajzát *Conclusive Evidence: A Memoir* címen, majd 1966-ban újraírta (*Speak, Memory: An Autobiography Revisited*)

³⁰ Kiemelkedő érdekességű Jeffrey Mehlman *A Structural Study of Autobiography – Proust, Leiris, Sartre, Lévi-Strauss*, Ithaca: Cornell University Press, 1974. Mehlman egy lacaniánus, Derridára is építő késő (vagy poszt-) strukturalista elemzést ad az önéletrajzról.

³¹ Eakin, i.m.: 182.

önéletrajzot „puszta dadogássá változtatja”³². Nagy kérdés persze, hogy ezért a feloldásért a posztstrukturalisták a felelősek, vagy sokkal inkább az önéletrajzi szöveg, a szelf, a mai szelf-tapasztalat egyre jobban érzékelhető tényleges arcáról, elkerülhetetlen ellentmondásáról van szó. Ennek az ellentmondásosságnak már energikus jelét olvashatjuk Nietzschénél, aki számára a szelf egyszer öncsalás, zavaró illúzió, máskor és másutt pedig az egyetlen módja az autentikus létnek³³.

Az önéletrajzoknak és a hozzá kapcsolódó elméleteknek egy talán korábbi, de ma is gyakori, sőt mindennapi önéletrajzainkat (önkonstrukcióinkat) ma is meghatározó változata az Elisabeth Bruss által „klasszikus önéletrajzoknak” nevezett típus. Ez feltételezi, hogy „a szelf ismeri önmagát, ő a szelfről szóló tudás leghitelesebb forrása, olyan centrum, akinek privilegizált pozíciója van önmagával szemben”³⁴. Gunn jelzi, hogy ez a szelf-felfogás alapjaiban karteziánus (majd filozófiai háttérben Diltheyen keresztül a fenomenológiáig, Husserlig érő) elgondolás, mely egy privát, rejtett, nem-változó szelfet feltételez, amelynek megfigyelő státusa egyfajta „transzcendentális voyeurizmus”. Elisabeth Bruss kifejezett optimizmussal fogalmazza meg ezt az elvet: „az önéletrajz struktúrája, egy történet, amely egyszerre a személy által született és róla szól, visszhangoz és megerősít egy olyan struktúrát, amely már eleve a nyelvben található”³⁵. A gondolat persze már korábban is gyakorta megjelenik, Walt Whitman írja saját verseskötetéről: „Camerado, this is no book / Who touches this touches a man.” Az önéletrajz elméletek többsége persze ma már nem mer hinni ebben, a szelf/megjelenítés viszonyban bonyolultabb közvetítettséget keres, és kénytelen kellelten bevallja, hogy a szigorúbb elemzés során egyre több elháríthatatlannak tűnő bizonytalansággal szembesül.

A szelf természetét és megjeleníthetőségét, elérhetőségét analizáló elméletek, éppen e gazdagító bizonytalanság magyarázatának irányai szempontjából két nagyobb csoportra oszthatók. Az egyik a szelf *kulturális-társadalmi komponenseiben* találja meg a bizonyosságok és bizonytalanságok forrását, a másik viszont a szelf elkerülhetetlen *nyelviségét* tartja meghatározónak. Ahogy az irodalmi mű vizsgálata kapcsán Paul de Man is jelzi a hetvenes évek végének irányait, amelyek egy irodalmi „külpolitika” meg egy „belpolitika” különbsége mentén ellentéteződnek, úgy a szelf kapcsán is egyre erőteljesebben felbukkan ez a különbségtevés. Vannak elképzelések a külsőleg meghatározott és belsőleg, inherens bázison elgondolt szelf. Ez egyik ilyen külsőleges közvetítettség, amelynek háttérére Janet Gunn építi elgondolását az, ha a megjelenített személyességet *kulturális olvasatnak* vesszük, ezt nevezi Gunn „displayed self”-nek, „megmutatott, megjelenített szelf”-nek. A „szelf megmutatja, nem torzítja magát a nyelven keresztül”³⁶, a nyelv csak eszköz arra, hogy valami megosztható legyen. A kulturális olvasatként megjelenített szelf aztán igen sokféle lehet. Az egyik legjelentősebb kutatási terület a szelf és az önéletrajz gender-meghatározottsága. Az európai kultúra mint minden szubjektív egész esetében, úgy a személyesség kapcsán is létrehozta azokat az elhárító, elfojtó szereppel is rendelkező konstrukciókat, amelyek mentén valaki személy tud lenni. Ez a kulturálisan megalapozott, patriarkális, totalizáló szándékú személyesség a női sorsot csak mint ennek perifériáját, mását mutatja be. A feminista kutatások³⁷ arra

³² Olney, James: “Autobiography and the Cultural Moment”, In: Olney(szerk.) *Autobiography*, i.m. 22-23. Idézi: Eakin, i.m.: 183.

³³ Corngold, Stanley: The Question of Self in Nietzsche during the Axial Period (1882-1888) In: *Boundary 2* vol. IX. no. 3. vol. X. no.1. 1981. 55-98. Nietzsche és a szelf problémáját tárgyalja: Tényi Tamás: *Nietzsche és a pszichológia*, Pécs: Pécsi Tudományegyetem, 2007.

³⁴ Gunn, Janet Warner: *Autobiography – Toward the Poetics of Experience*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982. 7-8.

³⁵ Bruss, Elisabeth: Eye for I, In: Olney (szerk.) *Autobiography*, 301. Idézi Eakin, i.m. 219.

³⁶ Gunn, i.m.: 9.

³⁷ Smith, Sidonie *A Poetics of Women's Autobiography: Marginality and the Fictions of Self-Representation*. Indianapolis: Indiana University Press, 1987. E témával egy kitűnő szöveggyűjtemény is foglalkozik: Smith, Sidonie, and Julia Watson (szerk.) *Women, Autobiography, Theory: A Reader* (Madison: University of Wisconsin Press, 1998. Egy történeti munka: Seelig, Sharon Cadman: *Autobiography and Gender in Early Modern Literature: Reading Women's Lives, 1600-1680*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

irányulnak, hogy bemutassák, felfedezzék, hogy a női önéletrajzok miként illeszkednek ebbe a patriarkális sors-képzetbe, illetve hol, mi módon tartalmaznak olyan szelf-modelleket, lehetőségeket, amelyek egy sajátos feminin sors-konstrukciót építenek fel. A másik jelentős kutatási irány a faji különbségek mentén, az európai kultúrával sokszor kényszerűen érintkező kultúrák szemszögéből, a posztkoloniális elmélet irányából vizsgálja az önéletrajz lehetőségét és lehetetlenségét³⁸.

A fenti irányoktól eltérő (bár olykor azokkal olykor keveredő) irány a nyelv önéletrajz-képző szerepének kutatása. Egyik forrása, irányadó szerzője (különösen a strukturalista kutatók között): Émile Benveniste. 1966-os nevezetes könyvében³⁹ olvashatjuk, hogy „Az ember a nyelvben és a nyelv által konstituálódik *szubjektumként*; mivel valójában egyedül a nyelv az, ami a *maga* valóságában, vagyis a lét valóságában, megalapozza az „ego” fogalmát” és ez a szubjektivitás „olyan pszichikai egység, mely transzcendens a megélt tapasztalatok összegyűjtött teljességéhez képest, és amely biztosítja a tudat folytonosságát. (...) „Ego” az, aki „ego”-t *mond*.”⁴⁰ A szelf koherenciája ebben a felfogásban a nyelv koherenciájába költözött, a transzcendens szelf áthelyeződött a szellemből a nyelvbe, hiszen a „nyelvbe helyezett szubjektivitás teremt meg a személy nyelvi és – vélhetően – nyelven kívüli kategóriáját is”⁴¹. Benveniste azonban a beszéd (az „ego-t *mond*”) szintjén mutat meg olyan komplex folyamatokat, amelyek bonyolítják és felülírják ezt a tiszta háttér transzcendenciát. Szóba kerül például a személyes névmás, különösképpen az „én”, mely minden más jelöléstől eltér abban, hogy „*sem fogalomra, sem individuumra nem utal*”⁴². Az „én” valóban furcsa kifejezés, hiszen egyszerre lehet mögötte bárki, és van mögötte éppen ez az ember, aki beszél, „az én arra az egyedi beszédaktusra vonatkozik, amelyben elhangzik, és abban is a beszélőt jeleníti meg (...) a realitás, amelyre az *én* utal, a diszkurzus realitása”⁴³. Benveniste aztán a beszédcselekvések irányába viszi tovább a személyesség diszkurzivitásának kibontását, egy olyan irányba, amely később Philippe Lejeune önéletrajz-elméletében az önéletírói paktum fogalmában bontódik ki⁴⁴.

Valószínű az én jelölhetetlensége nem akadályozta meg a kutatókat, hogy a mégis előforduló ényomokat megfigyeljék, azt hogy milyen szemantikai, szemiotikai folyamatok vezérlik a szelf megmutakozását. Benveniste a szelfet mint sajátos grammatikai formát, egy tartalmilag üres különbség-rendszert közelítette meg, de érintette, jelezte már ennek a grammatikai konstrukciónak a kérdésességét, megbomlását is. A továbblépéshez azonban határozottabban retorikai szemlélet szükséges, a grammatika túlságosan bezár egy logocentrikus körbe. Pontosan abba az irányba lehet haladni, amelyet Freud sejtett meg az álommunka szerepének hangsúlyozása kapcsán.

³⁸ Fivush, Robyn, and Catherine A. Haden, (szerk.) *Autobiographical Memory and the Construction of a Narrative Self: Developmental and Cultural Perspectives*, Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum, 2003. Folkenflik, Robert (szerk.): *The Culture of Autobiography: Constructions of Self Representation*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1993. Gates, Henry Louis, Jr. *Figures in Black* (New York: Oxford University Press, 1987. Barbour, John D.: *The Conscience of the Autobiographer: Ethical and Religious Dimensions of Autobiography*, New York: St. Martin's, 1992.

³⁹ Benveniste, Émile: *Problèmes de linguistique générale*, Paris: Gallimard, 1966.

⁴⁰ Benveniste, Émile: „Szubjektivitás a nyelvben” (Ford.: Z. Varga Zoltán) In: Bókay Antal-Vilcsek Béla-Szamosi Gertrud-Sári László (szerk.) *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása* Budapest: Osiris Kiadó, 60. (A magyar fordítás az előbb idézett Benveniste könyv részlete.) Érdekes, hogy Benveniste a francia szövegben az „ego” szót használja és mintegy elválasztja, ellentétezi a „moi”-val. Bár ennek nincs közvetlen referenciális feloldása, valószínű, hogy az ego a korabeli pszichoanalitikus szakirodalom fogalmaként kerül át Benveniste szövegébe.

⁴¹ I.m.: 62.

⁴² I.m.: 61.

⁴³ uo.

⁴⁴ Strukturalista kontextusban az önéletrajz kapcsán persze nagyon sok Benveniste hivatkozást találunk. Lejeune-től eltérő irányú, Benvenistére alapozó önéletrajzi elgondolás: Marin, Louis: „The Autobiographical Interruption : About Stendhal's 'Life of Henry Brulard'”, In: *MLN*, vol. 93. no. 4.1978, 597-617.

A szelf álommunkájának, a személyesség retorikai elgondolásának két irányát jelezném: a „naív”, logocentrikus változatot és a dekonstruktívát (és dolgozatom második felében ennek részletesebb analizisét kísérem meg). Fontos, hogy a naív nem feltétlenül jelent elhibázottat, hiszen az ilyen pozícióból feltáruló szelf is mutat valamit önmagából, csak a „megoldás” tartalmaz olyan reduktív gesztusokat, amelyek más vonatkozások elhárításával járnak. Érdemes egy pillanatra Lejeune-t idézni, aki meglepő őszinteséggel vállalja az ellenállás gesztusát. 2002-ben egy összefoglaló írásban visszatekint az 1974-es „önéletrajzi paktum” fogalom történetére. A viták, kritikák hártására írja, hogy „Hiszem, hogy igenis lehet az igazság elmondására vállalkozni; hiszek a nyelvezet áttetszőségében és a rajta keresztül megnyilvánuló egészelvű alanyban (...) hiszek az első személy Szentlelkében”⁴⁵. Nem kevesen osztják Lejeune elképzelését. Ezen elméletek (és önéletrajzi gyakorlatok) szerint a nyelv, a szelf és az élet reprezentációs eseményei homológok, egymást (megfelelően ügyes bemutatás esetén) egy az egyben leképezik, azaz feltételeződik a szubjektivitás és a nyelv homogén természete. Olney számára az önéletrajz domináns trópusa a metafora, amit meglehetősen átfogó értelemben használ, mint „minden világgép és világnézet, modell és hipotézis, mítosz és kozmológia amellyel a magányos szubjektív tudat rendet ad nemcsak önmagának, hanem annak a tárgyi világnak is, amelyet formalizálni és kezelni tud”⁴⁶. Olney számára „a nyelv a lehetőségek színháza, nem pedig megfosztás”⁴⁷. Az önéletrajzban körvonalazódó szelf nála a következőképpen határozódik meg:

A szelf önmagát azon metaforákon keresztül fejezi ki, amelyeket megteremt és projektál, és ezen metaforákon keresztül ismerjük meg; de nem létezett ezen metaforák előtt úgy, ahogy létezik most. Nem látjuk, nem érintjük a szelfet, de látjuk és érintjük a metaforákat: és így ismerjük a szelfet, az aktivitást, az ágenst amint megjelenik a metaforában és a metaforizációban.⁴⁸

A szelf metaforaként meghatározása, metaforán keresztül történő megteremtődésének feltételezése pszichoanalitikus párhuzamokat is felvet. A pszichoanalitikus szelf-fogalmak jelentős része a személyesség kialakulását az ödipális időszakra helyezi, azaz összeköti az én (az ego) megformálódásának és működésének terepével. Még Kohut is az amerikai én-pszichológia kiterjesztéseként alakítja ki elméletét és csak a munkássága végén érint meg olyan személyesség-alakulási momentumokat (a bipoláris, tripoláris szelf), amelyek túlvezetnek az én-formálódás keretein.

A nyelvi természetű transzcendens szelf ilyen (inkább politikai programnak mint elmélet pozíciónak ható) vállalása mellett Lejeune jól tudja, hogy vannak akik nem hisznek ebben, például „Roland Barthes *Roland Barthes*-ja, amely par excellence antipaktumnak tűnik”⁴⁹ Lejeune mindezt elismeri, és mégis: „Jól tudjuk mindezt, nem vagyunk ennyire ostobák, de miután megtettük ezt az óvintézkedést, úgy teszünk mintha nem tudnánk róla”⁵⁰. Barthes reprezentatív példa, elég egyértelmű, hogy Barthes egyenesen a szövegnek, a posztmodern szövegnek tulajdonít olyan nyitott, retorikai, álommunka természetet, amelyet Freud is jelzett: „történelmi válaszfal különíti el egymástól a klasszikus elbeszélést, amely teljes fegyverzetben lép elő egy előkészítő munkálat után, és a modern szöveget, amely nem kíván létrejötte (*énonciation*) előtt létezni; amit olvashatunk belőle az nem más, mint önnön munkája, s nem is olvasható másként, mint munka”⁵¹. Részletesebb értelmezésemben azonban egy másik, elméleti „reprezetatív példával” foglalkozom: Paul de Man önéletrajz elgondolását vizsgálom.

⁴⁵ Lejeune, i.m.: 239.

⁴⁶ Olney, James: *Metaphors of the Self: The Meaning of Autobiography*, Princeton: Princeton University Press, 1972. 30. Idézi: Eakin, i.m.: 187.

⁴⁷ Eakin, i.m.: 188.

⁴⁸ Olney, i.m.: 30, 31, 34. Idézi Eakin, 188.

⁴⁹ uo.

⁵⁰ uo.

⁵¹ Barthes, Roland: *Sollers écrivain*. Paris: Seuil, 1979, 24. Idézi: Angyalosi Gergely: *Roland Barthes a semleges próféta*, Budapest: Osiris, 1996. 150.

Az önéletrajz dekonstruktív elméletei

Az önéletrajzról szóló strukturalizmus utáni elméleti gondolkodás egyik (vagy talán „a”) legjelentősebb iránya a nyelviség és szelf-konstrukció problémája mentén a dekonstrukcióban született meg. E két komponens, a nyelviség és szelf-elmélet együttese, sőt egymásra vetítettsége persze már eleve hangsúlyos, példaszzerű helyzetbe hozta a szelfesség írott formáit, így elsősorban az önéletrajzot. Legalább két olyan kiemelkedő dekonstruktivista szelf-elméletet lehet említeni amelyek jelentős mértékben az önéletrajzon keresztül építkeznek.

Az egyik Derridáé, aki – talán a hetvenes évek végétől még határozottabban, mint korábban – folyamatosan foglalkozik a szelf problémájával. 1979-ben a University of Montrealon tart egy olyan kollokviumot, amelynek meghívottjai, hozzászólói az „észak-amerikai és európai intellektuális színtér ismert szereplői voltak”⁵². A kötetben olvasható Derrida *Otobiographies – The Teaching of Nietzsche and the Politics of the Proper Name* című bevezető tanulmánya, a kollokvium hallgatóinak hozzászólásai, Derrida válaszai és a kötet végén egy interjú. Ugyanerről a témáról olvashatunk fontos megjegyzéseket, elvi levezetésekkel Derrida *Esszé a névről*⁵³ című kötetében. Feltétlen említeni kell Derrida nagyszerű könyvét⁵⁴, képértelmezéseit, melyek egy a Louvre-ban általa elgondolt 1991-es kiállítás kapcsán születtek, és centrumukban az önarckép, illetve a kép vaksága áll. Derrida önéletrajz elmélete nyelvfilozófiai indíttatású, centrumában két kiemelten fontos fogalommal, a fordítással (a szelf szövegbe fordítása) és tulajdonnévvel (a szelf nyelvi prezentációja).

A másik, pontosan a kollokvium évében, 1979-ben megjelent dekonstrukciós koncepció Paul de Man-é. De Man, épp azért, mert irodalmár, nem a szubjektum-konstrukció filozófiai-episztemológiai keretével foglalkozik, hanem azzal a mechanizmussal, azzal a nyelvi-retorikai gépezettel, amely a belsőt (a szelfet) szövegszerű külsővé változtatja. A két szerzőre egyaránt jellemző az, hogy a szelf-fogalommal kapcsolatos elvi kérdések nem elsősorban szisztematikus kifejtésben jelennek meg, hanem meghatározó szerepet kap a szelf-elmélet klasszikusainak olvasata. Derrida Nietzsche szövegeire épít, de Man viszont Wordsworth és Rousseau⁵⁵ írásait olvassa. Ezek az írások kettős olvasati szereppel bírnak: egyrészt maguk is önéletrajzi jellegűek, másrészt számtalan olyan megjegyzést tartalmaznak, amelyek megvilágító értékűek a szelf ellentmondásos természetére vonatkozóan. Ezek a szerzők, különösen a romantikusok és Rousseau, olyan szelf-történeti periódusban alkottak, amikor a szelf-élmény már megformálódott, de még relatíve egyszerű, elfojtás és elhárítás mentes formában jelentkezik, ezért a benne rejlő ellentmondások láthatóbbak voltak. A megformálódás a legjobb ideje a forma megpillantásának.

A következőkben csak de Man retorikai alapú önéletrajz/szelf elméletével foglalkozom, tőle is elsősorban a már idézett 1979-es *Autobiography as De-facemēt*⁵⁶ című írással. Említenünk és legalább érintőlegesen tárgyalnunk kell azonban de Man azon szelf-elméleti témájú tanulmányait is, amelyek 1976-1979-ben születtek és amelyek többsége 1979-ben az *Allegories of Reading: Figural Language in*

⁵² McDonald, Christie: „Preface” In: Derrida, Jacques: *The Ear of the Other – Otobiography, Transference, Translation*. (szerk.: McDonald, Christie) Lincoln: University of Nebraska Press, 1988. VII.

⁵³ Derrida, Jacques: *Esszé a névről*. (Ford.: Boros János, Csordás Gábor Orbán Jolán), Pécs: Jelenkor Kiadó, 1993.

⁵⁴ Derrida, Jacques: *Memoirs of the Blind – The Self-Portrait and Other Ruins*. Chicago: The University of Chicago Press, 1993. A kiállítás a Louvre *Parti-pris* sorozatának részeként szerveződött. Ebben a sorozatban a Louvre vezetői egy-egy kritikai képességeiről ismert szellemi egyéniséget kérnek meg, hogy sajátos szempontja szerint rakjon össze egy kiállítást. Derrida a vakság és önarckép kapcsolatát helyezte a középpontba.

⁵⁵ Ismert, hogy Derrida korai alapművében, a *Grammatológiában* jelentős teret szentel Rousseau olvasásának is.

⁵⁶ A tanulmány magyar címe – Fogarasi György hatásos fordulatával – *Az önéletrajz mint arcrongálás* lett. Alternatív és talán szószerintibb fordításként azonban elfogadható lenne „Az önéletrajz mint arctalanítás” is, ezen megoldás elméleti üzenetére majd később térek ki.

*Rousseau, Nietzsche, Rilke and Proust*⁵⁷ című kötet második felében jelentek meg. *Az olvasás allegóriái* Rousseau fejezetei ugyanarról, a szelf önreprezentációs lehetőségeiről szólnak, mint az önéletrajz tanulmány. Abban lépnek tovább (vagy vesznek más irányt), hogy részletesen elemzik a szelf-reprezentáció, szelf-teremtődés dekonstruktív folyamatait. Miután semmiképp sem lesz most lehetőségem a részletes elemzésre, kibontásra, érdemes felidézni legfontosabb lépéseit. A fejezetek tárgyi logikája jelzi a szelf-probléma dekonstrukciós elméletének lehetséges olvasati fejezeteit is. A sorrendben első fejezet /7) Metafora (Második értekezés)/ a metaforát mint a szelf konstruktív háttérét, a prosopopeia retorikai helye és a metafora/referencia viszony nehezen rendezhető, megbontó kapcsolatát vázolja. A következő kettőben /8) Én (Pygmalion) és 9) Allegória (Julie)/ az „én” és az „allegória” témájú fejezetekben ennek a metaforikus konstrukciónak további, narratív sorsáról, a megbomlásról, a dekonstruálódásról van szó. A 10. fejezet /Az olvasás allegóriája (Profession de foi)/ már a dekonstrukciós erőt, a konstrukció-képzés és megbontás eseményét, magát az olvasást vizsgálja. A gondolatmenet a szelf-teremtő nyelv performativitásának a kérdésével zárul /11) Ígéreték (Társadalmi szerződés) és 12) Mentegetőzések (Vallomások)/, egy olyan problémával, amely a kognitív/performatív elválasztás lehetetlensége mentén vezet be egy újabb dekonstruktív szelf-képző eseményt.

Talán e felvezetésből is érzékelhető, hogy a hetvenes évek végén szerzőnk minden írását áthatotta a szelf-probléma, centrumukban egy sajátos retorikai önteremtés és önértelmezés forma-tapasztalatának kidolgozása állt. Nem tartozik jelen problémáink közé, de mindenképpen érdekes, hogy a nyolcvanas évekre (de Man 1983 végén halt meg) a problémafelvetés erőteljesen episztemológiai-filozófiai irányt vett, a retorikai működés helyett a retorikai működés ismeretelméleti előfeltételei kerültek fókuszba.

Dekonstruktív textualitás és önéletrajz

Az 1979-es tanulmány kétféle szelf-konstrukciós, szelf-feltáró módszer mentén épült. Az egyik, a tanulmány első nagyobb egységét alkotó megközelítés az önéletrajz textuális-retorikai természetét egyfajta retorikai nyelvelmélet mentén építi fel. A második módszer olvasatokat ad, Wordsworth versek és esszék részleteinek értelmezésén keresztül fejti ki a szelf önreflexív formáit. De Man első lépésként az önéletrajz közkezen forgó forma-elméleteinek (az önéletrajz mint műfaj, és az önéletrajz mint sajátos referencia, fikció) kritikáját, olvasatát adja. A tanulság negatív: az önéletrajz diszkurzusának megragadásában ezek „nemhogy tévesek, erőltetettek vagy helytelenek, de korlátozóak is”(97.). Az ilyen önéletrajz-elméletek azzal, hogy egy kollektív rendbe, keretbe, egy közös formális struktúrába állítják a szöveget, megóvják (vagy éppen elzárják) az önéletíró és az olvasót a saját élmény-mechanizmusok (az önismeret) problematikusságától, sokféleségétől. Ezek a forma-elvárások úgy funkcionálnak, mint az *elfojtás* a személyes lelkiéletben és az elhárítás⁵⁸ a pszichoanalitikus terápiában.

Valóban, meglehetősen egyszerű kimutatni, hogy az önéletrajz sajátos *műfajként* értelmezése intencionális artefaktumként kezeli, egy meghatározott kifejezési dobozba helyezi az önéletrajzi diszkurzust. Sokkal komplexebb elhárítási, strukturálási intenció rejlik abban az elméleti megközelítésben, amely az *önéletrajz és fikció* definitív különbségének meghatározására épül. Közhelynek és cáfolhatatlannak tűnik ugyanis, hogy az önéletrajz (de Man óvatos és jelzésértékű szavaival) „kevésbé ambivalens” módon kapcsolódik a konkrét eseményekhez, mint a fikció. Az önéletrajzok persze (gyakran

⁵⁷ New Haven: Yale University Press. Kitűnő magyar fordítása: *Az olvasás allegóriája – Figurális nyelv Rousseau, Nietzsche, Rilke és Proust műveiben* címmel jelent meg (Fordította: Fogarasi György, Szeged: Ictus Kiadó, 1999.)

⁵⁸ De Man erről az elhárító gesztusról és annak komplex, dekonstruktív következményeiről külön tanulmányt írt: Paul de Man: *Ellenszegülés az elméletnek*, In : Bacsó Béla (szerk.) *Szöveg és interpretáció*, Bp. Cserépfalvi, é.n. 97-114. vö. erről részletesebben: Bókay Antal: „Dekonstrukció és filológia – egy ironikus visszafordulás elméleti háttéréről”, In: *Literatura*, 2002. 3. szám, 263-285.

rajtakapjuk a szerzőt) szinte rendszerszerűen eltérnek a bizonyítható tények láncolatától, álmokat, fantáziákat is magukba szöhetnek, „ezek a valóságtól való eltévelyedések azonban továbbra is egyetlen szubjektumból erednek, akinek identitását tulajdonnévénél biztosra vett olvashatósága határozza meg” (94). Ha az önéletrajzot egyszerűen a valóság, pontosabban egy saját személyes valóság lejegyzéseként fogjuk fel, amelynek referenciális háttere, jelöltje pontosan ez az „én”, akkor e tétel valóságpróbája alkalmával azonnal zavarba jövünk. Az önéletrajz ugyanis sohasem olyan, mint egy rejtett kamerával felvett valóság-show, referencialitása rendszertelenül, váratlanul, és túl gyakran felfüggesztődik, korlátozódik. De nemcsak ez a kivédhetetlen fikcionalizáltság az árulkodó, hanem súlyosabb fordulatként feltételezhetjük, „hogyan talán az önéletrajzi vállalkozás hozza létre és határozza meg az életet, és hogy bármit is *tesz* az író, azt valójában az önarckép-rajzolás technikai kívánalmi vezérlik, és minden tekintetben a médium eszköztára határozza meg” (94). Jól érzékelhető, hogy az önéletrajz szövegének meghatározásában elvileg megnyugtató orientációt ígérő *fikcionalitás / valóságosság* elkülönítő konstrukciója nem működik, ha az önéletrajz egyszerre leképezője és létrehozója az életnek. Az igazi gond az, hogy az adott önéletrajzi szövegben lehetetlen elkülöníteni, hogy mi a referenciális és mi a fikcionális. Létezik-e a jelöltként felfogható adott, személyes sors, amelynek jelölője az önéletrajz? Vagy esetleg éppen ellentétesen, az önéletrajz a „jelölt” és az élet maga a „jelölő”, mely akár fikcionális, poétikai is lehet?⁵⁹ Nem azért gondolkodunk mindig saját életünkön, hogy valamilyen értelemben megcsináljuk azt? Mi utánoz mit? Ez a fontos és kiküszöbölhetetlen zavar a szöveg lényeges retorikai mechanizmusát jelzi:

S minthogy az itt működni vélt mimézis csupán egyetlen figurációs mód a többi közt, kérdés, hogy a referens határozza-e meg a figurát, vagy éppen fordítva: nem lehetséges vajon, hogy a referencia illúziója a figura struktúrájának velejárója, azaz többé nem tisztán és egyszerűen referens, hanem valami olyasmi, ami közelebb áll a fikcióhoz, még hozzá egy olyan fikcióhoz, amelyik idővel mégiscsak szert tesz bizonyos fokú referenciális termelékenységre? (94-95)

Az egyes ember saját sorsának referenciális realitását szöveggé emeli, de ez a szöveg egyben figuratív is, és mint ilyen, mint retorikai konstrukció nem kis mértékben meghatározza a referenciális háttér (azaz a saját szelf) konstrukcióját, dekonstrukcióját. A szelf ilyen álommunka szerkezete retorikai szempontból a metonímia és metafora eltérő aktivitási irányával dekonstruktív mozgásával jelezhető: van egyrészt egy „*genetikai ok-okozatiság*”, melyben „a metonímia mint ok, a metafora pedig mint okozat szerepel”, és van egy másik, egy „*teleologikus ok-okozatiság*”, melyben „a metafora a végcél (*fin*), a metonímia pedig az eszköz annak elérésére” (95). Más szóval: az önéletrajzi narratíva egyik útja az, hogy az élet realitásának dolgai, eseményei (egyfajta metonimikus halmaz) az önéletrajz konstrukciója során koherens értelmet (egyfajta metaforikus-analogikus összefüggést) sejtetnek, illetve ennek ellentétéként ugyanígy feltételezhető, hogy egy teleologikusan projektált (fikcionalizált) metaforikus szubjektív lényeg (a szelf magja) kiválasztja azokat az eseményeket, dolgokat (metonimákat), amelyek saját, már felismert önmagát leképezik, létezésben tartják. *Az olvasás allegóriáiban* de Man ugyanezt egy közismert képsor átírásával fejezi ki: „A retorika mindezen esetekben az én felfedezésének kulcsaként működik, még hozzá annyira olajozottan, hogy az ember már-már gondolkodóba esik afelől, vajon valóban a zár formálja-e a kulcsot, vagy pedig fordítva áll a dolog, s arról van szó, hogy fel kellett találni egy zárat (mögé pedig egy titkos szobát vagy szelencét), csak hogy a kulcs működhessen.” (OA, 234)

A levezetés nemcsak azt jelzi, hogy az „önéletrajz nem műfaj vagy beszéd mód”, hanem kiderül: az önéletrajz „az olvasás vagy a megértés figurája, ami bizonyos mértékig minden szövegben megjelenik”, vagyis az önéletrajz a szelf-prezentációs diszkurzus talán legtisztább, legjellemzőbb példája, melynek tropológiai modellje más szubjektív szöveg-típusokban is aktív. Talán pontosan ez az oka annak, hogy

⁵⁹ Ilyen „fordítást” nem nehéz találni. Én Sylvia Plath és József Attila önéletrajzi lírája kapcsán mutattam ki, hogy miként dolgozták ki verseikben saját öngyilkosságuk formáját, módját. vö.: Bókay Antal: „A vallomás és a test poétikája. Sylvia Plath és József Attila új tárgyiassága”, In: *Modern sorsok és késő modern poétikák*, Rácz István-Bókay Antal (szerk.), Gondolat-Janus Kiadó, Bp. 2002, 79-115.

miért foglalkozunk annyit az önéletrajz jelenségével. De Man következtetései komoly pszichoanalitikus relevanciájuk is van, kibontják a szelf önismereti működésének retorikai (álommunka) mechanizmusát. *Mi történik tehát ebben az „olvasásban”* (ebben az „ön-olvasásban”, önismereti aktivitásban), amelynek a önéletrajz komplex retorikai alakzata, retorikai jellegű artikulációs eredménye? Ha nem a referencialitás, akkor mi az irányító mechanizmus az önéletrajz működésében? A rendkívül sűrű szöveg a következő választ adja:

„Az olvasás folyamatában érintett két szubjektum kölcsönös reflexív helyettesítés útján meghatározza egymást, s az önéletrajzi pillanat mint kettejük egymáshoz igazodása játszódik le. A struktúra éppúgy rejt különbségtevést, mint hasonlóságot, hiszen mindkettő a szubjektumot megalkotó felcserélésen alapszik⁶⁰. Ez a tükrös struktúra {*specular structure*} beépül minden olyan szövegbe, melyben a szerző önmagát avatja megértése tárgyává”

Az önismereti aktus (az olvasás) folyamatában találkozó „*két szubjektum*” az *önéletrajz tárgya* és az *önéletrajz szerzője*, fenomenális értelemben egy és ugyanaz a személy. A kettejük „egymáshoz igazodása”: identifikáció, mely egy retorikai és pszichológiai szempontból is igen bonyolult esemény, hiszen a nem-azonosságban kidolgozott azonosság (különbségtevés és hasonlóság) megteremtését, megtalálását jelenti. Ez a kulcsjelentőségű később kétszer is „*specular moment*”-nek „tükrös pillanat”-nak⁶¹ nevezett valami nem „esemény, amit egy történetben lokalizálhatnánk” (azaz nem a személy kialakulása, története ad neki helyet), hanem egy folyamatos szelf-konstituáló nyelvi aktivitás („egy nyelvi struktúra manifesztációja a referens szintjén”). A nyelvi struktúra persze, ahogy de Man következő mondata ezt már át is fordítja, „*tropológiai struktúra*, ami minden megismerésben/cognitions/ működik, beleértve a szelf megismerését is”⁽⁹⁷⁾. Minden pillanatban, amikor önmagamra gondolok, önmagam elgondolom, önéletrajzot készítek. Ez az önéletrajz mindig egyfajta nyelvi játék („egy nyelvi struktúra manifesztációja a referens szintjén”) egy olyan befejezhetetlen retorikai aktivitás, amelynek keretében folyamatosan, dekonstruktíven valóságot és varázslást, ténylegességet és figurativitást keverek és eredményére mondom, hogy *ez én vagyok*. A tropologikus itt felülírja a karteziánus *cogito* pedig érvénytelenedik:

Az önéletrajz érdekessége ily módon nem abban áll, hogy megbízható ön-ismeretet tár elő – nem ezt teszi –, hanem hogy meghökkentő módon mutatja meg a tropologikus helyettesítésekből álló textuális rendszerek lezárásának és totalizálásának (vagyis létrejöttének) lehetetlenségét.

Az önéletrajz és ezzel együtt az (elkerülhetetlenül) önreflexív szelf konstrukció tehát egy olyan tükrös pillanatot, spekuláris viszonyt tartalmaz, mely egyszerre fikcionális és referenciális, metonimikus és metaforikus, tárgyiasságokból épülő és tárgyakat teremtő. Láthatóan stabilizálhatatlan, szétválaszthatatlan közép ez, amelynek minden tényleges önéletrajz csak a redukciójaként, egy adott pillanatban történt megmerevítéseként, megállításként jöhet létre. Az egyes formaelméletek, mint például a műfajként, referenciálisként vagy éppen szerződésként⁶² történő meghatározások ezt a tükrös pillanatot túl korán, mintegy előzetesen redukálják, és ezzel biztosítják a szelf konstruktív-fenomenológiai stabilitását. A gesztus ára természetesen egyfajta vakság, amely érzékelhetlenné teszi az önéletrajz, voltaképpen minden önéletrajz mélyén rejlő dekonstruktív jelentésteremtődési aktusokat, a szelf rejtett rétegét. Még

⁶⁰ A mondat második felének eredeti szövege a következőképpen hangzik: „both depend on a substitutive exchange that constitutes the subject”. Bár Fogarasi György fordítása pontos, mégis e nehezen értelmezhető mondat nekem inkább a következőt mondja: „mindkettő a szubjektumot létrehozó helyettesítő cserétől függ”

⁶¹ Később a “Blessed babe...” szöveg olvasatakor ez a spekuláris pillanat fogalom kapcsolható Lacan tükör stádium fogalmához, amely egy olyan szelf-építő pillanat, fázis, amelyben a saját heterogenitás (vágyvilág) és a saját vágyak összerendezett formája (amelynek hamis tükre a mama vágya, teste) kerül imaginárius kapcsolatba.

⁶² De Man még kitér egy harmadik megoldás kritikájára is. Ez Philippe Lejeune-é, aki a tulajdonnév-aláírás kapcsolaton keresztül az önéletrajzot egyfajta szerződés, egy performatív aktus példjaként értelmezi. Lejeune megoldása azonban redukálja a tükrös struktúrát, mert a performatív aktus háttérében szükségszerűen egy szabályadó/szabály vállaló centrumot feltételez, az olvasó ide (ebbe a biztonságosnak tűnő legális térbe) léphet be, ahelyett, hogy az önéletrajz igazi örvényeibe verné magát. Az „ilyen (meg egyszerre olyan is) vagyok és szeretnék lenni” helyett azt mondja, hogy „hát ilyen szerződéseket kötnek az emberek önmaguk kapcsán” önmagukkal és a világgal.

ebben az első részben olvashatunk egy előzetes utalást mindarra, amely ebben a spekuláris örvényben rejtőzhet:

Hiszen amiképpen az önéletrajzok ragaszkodnak a szubjektum, a tulajdonnév, az emlékezet, a születés, szerelem és halál, valamint a tükrösség {*specularity*} kettőzöttségének témáihoz – ezzel nyilvánítva ki kognitív és tropologikus felépítésüket –, legalább annyira igyekeznek kibújni is e rendszer kényszere alól. (96)

A meglehetősen enigmatikus felsorolás egy némiképp homályos, erős tropologikus komplexitásba⁶³ épített logikát rejt magában, utalásai meghatározó jelentőségűek lehetnek de Man rendszerének kibontásában. A felsorolásban az első három tétel a koherencia, a totalizálás tényeit, aktusait sorolja: a „szubjektum”, a „tulajdonnév” és az „emlékezet” mind valamiféle egységre törekszik. A következő három, a „születés”, a „szerelem” és a „halál” viszont már (ahogy ez rövidesen, a Wordsworth elemzésben kitűnik) dekonstruktív mozzanatok, olyan lét-konstrukciós pillanatok, amikor valami szükségszerűen heterogén minőség lép az addig homogén folyamat terébe. Pontosan úgy, ahogy ezt a pszichoanalízis is leírja: már Freud 1920-as években írott tanulmányaitól fogva ezen momentumok (a kisgyermekkor, a szexualitás és a halálösztön) mentén határozódik meg a szelf önreflexív és önromboló kibontakozása. Hosszabb elemzést kívánna, de nem érdektelen megjegyezni, hogy Freud is kifejezetten utalt a tükrösség jelenségére. A tömeg lélektanáról szóló 1921-es munkájának centrális kérdése az, hogy milyen mechanizmussal magyarázható az, hogy a tömegben az emberek karaktere, személyes viselkedése, azaz alkotott önsorsa (megcsinált önéletrajza) átalakul, az eredeti személy érdekei, sors-menete korlátozódik. Freud szerint az egyén kétféle módon kapcsolódik a világhoz, másokhoz: tárgymegszállással és identifikációval. Az előbbi az affektivitás, a libidó kivetülése, kivetése a világra, modellje a szexuális vágy, a szerelem és az ödipális viszonyban az anyához köt. Ennél korábbi gyökerekkel bíró kapcsolat az identifikáció, mely az ödipális viszony előtti reakció egy mintaként (tükörként) szolgáló másokra. Az ilyen „kötődés az én alanyát”⁶⁴ érinti, azaz az én olyanná válik, amilyen a másik, megtörténik a „tárgynak az énbe való egyidejű introjekciója”⁶⁵. A tárgy énbe történő bevitele, az én azonosítása a tárggyal és a saját én tárgyiasítása során jön létre az a tükrös viszony, amely az önéletrajz lényegi mechanizmusát jelenti. Ebben a folyamatban jellemző, megvilágító lelki folyamat a melankólia, amelyben a veszteség pótlására az „énünkben egy olyan instancia alakul ki, amely képes az én többi részétől elkülönülni és azzal konfliktusba kerülni”⁶⁶. Ez a leválasztott én-rész az énídeál, amely „annak az ősi nárcizmusnak az öröksége, amelyben a gyermeki én kielégül”⁶⁷. Az önéletrajz konstruktív mozzanata az énnel és az énídeálnak tükrös, identifikációs viszonyában rejlik. Jól látszik a konstruktív totalitás korlátozottsága is: az énídeál ősi, primér nárcisztikus eredete következtében mindig tartalmaz olyan heterogén, ősi energiákat, viszonyokat, amelyek materiális erőként megkérdőjelezzik a szelf kiépülési akaró teljességét, rendjét⁶⁸. Érdemes itt utalni Derrida korábban említett önarckép kiállítására és a nyomában született könyv ide vonatkozó üzenetére. Eszerint az önarckép elkerülhetetlenül kötődik a vaksághoz, valami olyan, ami nem referencia, nem a jelölő diadala a jelölés tökéletessége felett, hanem sokkal inkább vezető és félrevezető retorikai trükk. Az önarckép egy fontos nárcisztikus elemet tartalmaz, a tükröt, amelyben az önmagát festő művész nézi önmagát, és aminek helyébe kerül később az önarckép maga. A rajzoló az önarcképet „egy bizonyos pontból indítja, egyetlen pontból, a tükör fokális pontjából amely *szemben* van vele (facing him, azaz

⁶³ Neil Hertz egy kiváló tanulmányban („Lurid Figures” – Fura képek címmel) írt arról, hogy de Man maga miként alkalmazza írásaiban a retorikai technikát. De Man kétségtelenül nemcsak olvassa, elemzi a retorikai teremtődést, hanem maga is – könnyen lehet, hogy sokszor egyáltalán nem tudatos módon, ellenállás mentén - retorikai módon ír. (In: Waters, Lindsay-Wlad Godzich (szerk.) *Reading de Man Reading*. Mineapolis: University of Minneapolis Press, 1989, i.m. 82-104.)

⁶⁴ Freud, Sigmund: Tömegpszichológia és én-analízis, In: Freud, S. *Tömegpszichológia – S. Freud művei V.* Szerk.: Erős Ferenc, Ford.: Szalai István, Budapest: Cserépfalvi, 1995. 217.

⁶⁵ I.m.: 218.

⁶⁶ I.m.: 220.

⁶⁷ uo.

⁶⁸ Erről szól Julia Kristeva könyve: Kristeva, Julia: *Soleil noir: dépression et mélancholie*. Paris: Gallimard, 1987.

arccal⁶⁹ szembe), bámul egy arra a helyre, ami mi foglalunk el, szemtől szembe (face to face) vele: ez önarckép lehet az önarcképről *a másik számára*⁷⁰. A helycserék másik lépése az, hogy a művész helyébe pedig a kép nézője lép „a néző aki elfoglalja az egyetlen fokális pontot. A festő „így ránk kell nézzen miközben önmagára néz egy lehetetlen és vakító reflexivitás folyamatában”⁷¹. Bár „egy tükör szükségszerűen beíródott az önarcképek struktúrájába a rajzoló *valami mást* rajzol”, egy „másik tárgyat”, valamit „ami nem néz, egy szem nélküli abokuláris tárgyat”, mely „megmenti Nácisszoszt a vakságtól”⁷². Az önarckép így érthetően: „fantom”, „maszk” és egyfajta radikális rom természete⁷³ van.

Visszatérve de Man levezetésére: a szelf-produkció kettős komponense a „tükrösség” ismétlésre építő, identifikációs (azonosság és nem-azonosság játékába lépő) gesztusában kapcsolódik össze. A tanulmány második egységét alkotó Wordsworth olvasat már nem ennek tényéről, hanem belső gépezetéről szól, arról, hogy az önéletrajz írást és az önéletrajzról való gondolkodást „kettős mozgás tartja fogságában: a szubjektum tropológiájából való kikerülés szükségessége és e szükség éppoly elkerülhetetlen újbóli beíródása a megismerés tükrös modelljébe”. (97) A következő két részfejezetben ezt a két lépést olvassuk végig: az egyik egy tropológiai eszközű utolsó esélyként felsejlő kilépés a szubjektum örvényszerű tropológiájából, kísérlet a fenomenológiai-retorikai redukcióra, egy megnyugtató, stabilizálható nyelvi jelenség (ez a prosopopeia) artikulációjára, majd második lépésként, az olvasás folytatásával szembesülnünk kell a tükrös pillanat redukálhatatlanságával, a dekonstruktív elv önérvényesítő hatalmával is.

Az önéletrajz-olvasat retorikai kompozíciója

De Man tanulmánya innen már más módszerrel folytatódik, az elvi fejtegetés helyett szigorú, dekonstruktív szövegolvasás kezdődik, mely elmélyíti, de áttételeessége és komplexitása miatt meg is nehezíti az önéletrajz, és az önreflexív szelf-tudatosság, a „szelf-munka” formáinak a kibontását. Az olvasás (itt is és a Rousseau szövegek kapcsán is) történeti, azaz a szelf fogalmat olyan önreflexív szövegek kapcsán értelmezi, amelyek a szelf megszületésének fontos lépéseiként tarthatók számon. Cathy Caruth (de Man egyik kiváló tanítványa) Wordsworth és Freud szövegeinek összevető elemzése kapcsán írja, hogy „önmegértésünk, ahogy az a pszichoanalitikus diszkurzusban kidolgozódik történetileg, a pszichoanalitikus elmélet és a romantikának nevezett időszak szövegeinek viszonyában érthető meg”. Caruth elismeri ugyan, hogy „e gesztus – az önismeret reprezentációja alakuló diszkurzusainak történeteként – ugyan még nem igazán világos”⁷⁴, de önmagunk felismerése érdekében mindenképpen követendő. De Man egy ilyen történeti szövegolvasást, egyfajta „closer reading”-et követ, olyat, amely saját retorikai hátterére is figyelmet fordít. Wordsworth és a romantika éppoly ideális a szelf és az önismeret dekonstruktív retorikájának kibontására, mint ahogy az Rousseau életműve *Az olvasás allegóriái* második, szelf-ről szóló fejezetében. De Man elvileg az *Esszék sírfeliratokról*⁷⁵ című írást elemzi, de a Rousseau interpretációval ellentétben itt nem egy teljes mű vonalát követjük, hanem Wordsworth többféle írásához kapcsolódva esetek, példák elemzése történik. Az első eset a süket emberé, aki a természet hangjainak hiányát könyvek olvasásával pótolja, aztán az újszülött gyermeké, majd a harmadik a halálhoz kapcsolódik, ez a vízbefúlt emberről szól, a negyedik pedig *A winanderi fiú* aki a halált idéző némasággal kerül szembe. Mindegyikben megtalálhatunk egy *sajátos sémát*: az első lépés, a

⁶⁹ Derrida az „arccal” szót emeli ki.

⁷⁰ Derrida, Jacques: *Memoirs of the Blind – The Self-Portrait and Other Ruins*, Chicago, University of Chicago Press, 1993. 60-62.

⁷¹ I.m.: 62.

⁷² I.m.: 63.

⁷³ I.m.: 69.

⁷⁴ Caruth, Cathy: Past Recognition-Narrative Origins in Wordsworth and Freud, In: Caruth, C.: *Empirical Truths and Critical Fictions (Locke, Wordsworth, Kant, Freud)*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1991, 44.

⁷⁵ Wordsworth, William: „Esszék sírfeliratokról I-III. (Fordította Fogarasi György) In Pompeji, 1997/2-3.

megteremtődés, valamiféle kerek lét, amit követ egy a személyességet hasító *megszakítás*, sokk, végül a folyamatot egy *helyreállítás* zárja.

A séma pszichoanalitikus vonatkozásúként is olvasható: olyan perem-helyzetek ezek, amelyekben a szelf-konstrukció és dekonstrukció történik, részben a megszületés után, részben pedig a megsemmisüléssel, a halállal szemben, két összeolvadás, feloldódás peremén: az első anyával közvetlenül a megszületés után, a másik meg az anorganikussal a halál kapcsán (a vonatkozó pszichoanalitikus terminusok a primér identitás illetve a halálösztön). De Man tanulmánya Wordsworth olvasásán keresztül áttekinti ezeket a szelf-teremtő perem-helyzeteket és azokat a retorikai stratégiákat, a melyek legalább egy ideig lehetővé teszik a helyreállítást (kivétel a szerelem, ezt de Man Rousseau kapcsán elemzi).

A születés és a kisgyermekkor szelf-képző folyamatait de Man az önéletrajz tanulmányban is említi, de részletesebben csak a *Rhetoric of Romanticism* egy másik tanulmányában („Wordsworth and the Victorians”⁷⁶) értelmezi a *Prelude* „Áldott a gyermek” epizódján keresztül. Ez a rész szinte pszichoanalitikus iránnyal beszél a szelf prenyelvi, anya-gyermek közötti dialógusban kialakuló természetéről⁷⁷. A kulcskérdés az „arc” motívum figuratív elemzése. Az arc több helyen is meghatározó szerepet kap Wordsworthnél, aki – mint de Man idézi – a saját költészetének legfőbb tanítómesterét találja meg a „föld és az ég beszélő arcában”. De Man összefoglalója szerint: „Az ember azért szólíthat meg, azért szembesülhet(face) más emberekkel életében vagy a sírbolton túl, mert rendelkezik egy arccal, de csak azért van arca, mert részt vesz egy olyan diszkurzív módban, amely nem teljesen természeti és nem is teljesen emberi” (Victorians, 90.). Az „Áldott a gyermek” epizódban a látás, az arc jelenik újra meg:

áldott a gyermek
 ...ki ott alszik
 anyja kebelén, s mikor lelke igényt támaszt
 a nyílt rokonságra egy földi lélekkel,
 vágyát anyja szeméből meríti
 (1805 *Prelude*, 2. 237-43)⁷⁸

Az arc mögött egy sajátos diszkurzív mód van, egy olyan diszkurzív mód, amely nem csak testi, azaz nem tisztán vágy-természetű, hanem már formált, mégsem kifejezetten emberi. De Man különösen azt emeli ki, hogy a szelfet teremtő kontaktus nem kognitív, hanem egy „néma dialógus”, háttérben egy „aktív verbális tett”, az „igényt támaszt” a „nyílt rokonságra” (a kedvességre). A szem, a látás, az arc egy sajátos totalizáló első nyelv, pszichoanalitikus szóval: a primér nárcisztikus identitás, mely a szelf első konstrukciójaként pontosan ebben a tükör stádiumban formálódik.

De Man, de Cynthia Chase sem említi ennek a felfogásnak kézenfekvő páthuzamát a lacaniánus szubjektum fogalommal, mely a tükrös helyzetre, a másik lényén keresztüli önteremtésre, az imaginárius sajátos viszonyaira épül. De Man idézi Wordsworth egy későbbi sorát, hogy a gyermek „néma dialógus folytat az anya szívével” („mute dialogue with my Mother’s heart”), de arra figyelmeztet, hogy ez nem egy egyszerű primér identifikáció. A szem kapcsolatán, az arc látásán keresztül a gyermek valamilyen alapvető egységhez, önteremtéshez jut (s törekszik / egyetlen jelentéssé kapcsolni egyazon tárgy/ összes

⁷⁶ Paul de Man: “Wordsworth and the Victorians”, In: de Man, Paul: *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia University Press, 1984. 83-92. A tanulmány Wordsworth képeinek, szavainak lexikális kontinuitását, az értelemkezelés ellentmondásait vizsgálja. Ennek keretében tér ki az „arc” szó különböző költői értelmére Wordsworthnél, és megmutatja e szó belsőleg ellentmondásos, de tanulságos értelmét. Az írás valószínű, hogy az *Önéletrajz* tanulmány után keletkezett, de nem hivatkozik rá.

⁷⁷ A Wordsworth szöveget és általában az arc problémáját tárgyalja egy kiváló tanulmányban Cynthia Chase: „Arcot adni a névnek”, (Ford.Vástyán Rita, Z. Kovács Zoltán), In: *Pompeji*, 1997/2-3. 108-147. Az itt következők elsősorban erre a tanulmányra támaszkodnak. A Wordsworth részletet értelmezte Cathy Caruth is i.m.

⁷⁸ Chase, 110.

elemeit és részeit” írja Wordsworth⁷⁹). Lacan számára persze majd az lesz a középponti probléma, hogy ez az arc nem a saját, hanem a Másik arca⁸⁰ és az az alap, amelyen a saját bensőség kiképződik voltaképpen a ’Másik vágya’. De Man is hasonló irányban lép tovább, és az arc, illetve az önéletrajz identikusság fele mutató karaktere mellett jelzi az ellentétes tendenciát, az identikusság, a megragadhatóság, az átláthatóság felszámolódását is. De Man természetesen nem a Másik vágya felé érzékeli ezt a megbontást, hanem egy különleges hatalmú „Másikat” feltételez, mutat meg: ez *a nyelv*, az a nyelv, amely nem átlátható eszközként szolgál, hanem valamilyen alapvető értelemben akadály, átláthatatlanság, mert ő beszél minket.

Chase egy másik tanulmánya, és a háttérül szolgáló Neil Hertz írás⁸¹ komplex pszichoanalitikus levezetést jelez. Az a kérdés merül fel, hogy a keletkező szelf, az ösztöntörekvések és elfojtott emlékek énné, konstrukcióvá formálása milyen lépéseken keresztül történik. Hertz a „Blessed babe” elemzés kapcsán felhívja a figyelmünket arra, hogy „az a család, amellyel de Man akár saját szövegében, akár Wordsworth idézetében itt foglalkozik, nem a mi szokásos familiánk, amelyben a gyerek, az anya és az apa relatíve stabil pozíciót foglal el. Sokkal inkább, azok a konfigurációk, amelyek érdekesek számára, és amelyekkel minden olvasási és megértési aktust kapcsol, a tükrösség variációi (...) olyan nárcisztikus és borderline struktúrákhoz kapcsolódnak, amelyeket Julia Kristeva vizsgált mostanában, olyan struktúrákhoz, amelyek az anya és csecsemő közötti legkorábbi kapcsolatot játsszák ki”⁸². Hertz Kristeva *Histories d’Amour* című 1984-es könyvére utal. Kristeva itt dolgozza ki a Lacanon és Freudon alapuló új szelf-felfogását, meghatározza azt a megfoghatatlan, nyelv előtti, vagy pontosabban a nyelv peremére érkezett önteremtést, mely közvetlenül tartalmazza, aktivizálja a heterogén energia természetű alap-okot és a homogenizáló társadalmi hatásokat. A primér nárcisztikus identitás létrejötte egy olyan esemény, amikor a csecsemő az autoerotizmus anyával összezáruló periódusa után egy külső hatásra, az anya vágyaiban megjelenő előidejű apa létének megérzésére építve sajátjaként leképezi, tükrözi az anyai vágyak konstrukcióját. A nyelv (a referencia lehetősége) pontosan erre a radikálisan, heteronóman retorikai első strukturáltságra kapaszkodva, vagy éppen azt elhárítva, elfojtva épül ki, „a primér nárcizmus spekuláris viszonya elkerülhetetlenül visszatérő instanciájává válik a nyelv „bizonytalan ágenciájának”⁸³. Akárcsak Lacan, „Kristeva többete Freudhoz képest a hangsúlynak arra a törésre, szakadékra fektetése, amit az identifikáció magába foglal és el is rejt. Kristeva azonosítja a primér elválasztást, ürességet (blank, emptiness), amit a csecsemő tapasztal a jelölőt és jelöltet elválasztó vonallal (a „bar”), töréssel.”⁸⁴. De Man retorikája ennek a mély, primér nárcisztikus pozíciónak a behozatala az önéletrajz dekonstruktív folyamatába.

Mindezek miatt az önéletrajz (és az önarckép) melyet büszkén hiszünk önmagunk hiteles másának, megfelelő elemzés nyomán, könnyen önmagunk torzított, elfojtottra épülő, elhárításra szolgáló tükrenek is bizonyulhat. Ez a torz tükör persze semmivel sem jobb vagy rosszabb, mint az esetleges újabb elemzésben helyesnek tűnő kép. Az igazi zavar ezért nem is a torzító tükörben megjelent szelf ijesztő másságából, hanem a kétféle tükör sokszor elválaszthatatlanul összefűződő kettőséből, egymást kioltó vagy erősítő, de mindenképpen egy lezárhatatlan belső mélységet és összevisszaságot megnyitó kölcsönös és elkerülhetetlen olvasatából származik.

⁷⁹ Chase idézi, 111.

⁸⁰ „a jelölés kezdeti, katakretikus kényszerítése” írja azonban de Man, a „katakretikus”-sal jelezve az identifikáció különös formáját.

⁸¹ Hertz, Neil: *Lurid Figures*, In: „”, In Waters, Lindsay-Wlad Godzich (szerk.) *Reading de Man Reading*. Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1989

⁸² I.m.: 88.

⁸³ Chase, Cynthia: *Primary Narcissism and the Giving of Figure – Kristeva with Hertz and de Man*, In: Fletcher, John-Benjamin, Andrew (szerk.) *Abjection, Melancholia, and Love*, London: Routledge, 1990. 124.

⁸⁴ i.m.125.

A Wordsworth olvasat másik iránya a halállal való szembesülésről szól. De Man törekvése az, hogy bemutassa „a sírfeliratokról írott esszék relevanciáját az önéletrajzi diszkurzus mint ön-helyreállító diszkurzus átfogóbb kérdése kapcsán” (99.). Ennek egyik eszköze az, hogy Wordsworth az „élet vagy halál” közvetíthetetlen alternatíváját „élet és halál” viszonyba mozgatja el, azaz az „életrajzból” „halottrajz”-ra vált, illetve a kettő közötti különbséget közvetíti és kölcsönösen egymásba rögzíti („Ez az elkülönöződés példája az önéletrajzban, egy allo- vagy thanatográfia megjelenése benne”⁸⁵ írja Derrida). De Man szövege szerint Wordsworth törekvése „restoration in the face of death” (74), azaz valamiféle helyreállításról van szó a halál „arcával” szemben, azzal szembesülve. Kérdés persze, hogy van-e a halálnak arca, amikor szembesülünk vele? A pszichoanalízis az önmagunkban rejtőző halálról beszél, arról, hogy ez a halálöszton fantáziákat képeket teremt, és önmagunk létrehozása ezen fantáziák tükrében történik meg. A szelf-építés ilyen technikáját, folyamatát írja le Melanie Klein, aki szerint a korai, paranoid szkizoid pozícióban a csecsemő a benne keletkező indulatok, hiányok és kielégülések sokszerű hatására megbontja, vagy éppen megbontottként, hasítottként éli át a tárgyat, a másik személyt. A tárgy hasítása azonban lerombolja esélyeit arra, hogy a spekuláris pillanatban önmagát egésznek élje át, egyszerre okoz szorongást (éli át a benne lévő halálöszton hatását) és tesz szükségessé a jó tárgyak kapcsán eszményítést. Ez a folyamat is valami rendnek, szerkezetnek a megtalálása, valamiféle megkülönböztetés, mely alapvetően egy projektív, kivetítéses identifikáció hátterére épül. A később kialakuló ún. depresszív pozíció egy olyan fázis ebben a belső, lelki narratívában, amikor „a csecsemő felismeri az egész tárgyat és kapcsolatba kerül vele”⁸⁶. A belső és külső közötti kapcsolatokat (azt a bizonyos fikcionalizáltságot, mimetikusságot, amit de Man korábban tárgyalt) a pszichoanalízis a projekció és introjekció⁸⁷ folyamatain, fogalmain keresztül fedezi fel. Ezek az azonosításnak eltérő technikái, eseményei, egyszerre valóságos/fikcionális leképeződések, tükrözések, és önteremtések is. A depresszív pozícióban az introjekcióval a személy mintegy magába vonja a jó tárgyat, ennek hatására jelentkezik benne „gyász és sóvárgás az elveszettnek és elpusztítottak hitt jó tárgy után, és büntudat, amely abból az érzésből fakad, hogy a jó tárgyat saját romboló hatása miatt veszítette el”⁸⁸. De ez a depresszió lesz az az érzés, amely mozgósítja azt a vágyat, hogy a halálöszton működésének ellenében helyreállítsa a szétesett, tönkretett tárgyat, ez a „claim for restoration in the face of death”. Pszichoanalitikai szempontból igen érdekes, ahogy de Man is visszalép a csecsemő képzetre, aztán az ott érzékelt folyamatot viszi tovább az integrált szelf önismeretének eseményére. Klein és a pszichoanalízis általában pontosan erre törekszik: megmutatni, hogy a szelf korai formációi, heterogén, vágy-, erő-természetű komponensei milyen jelentős, megalapozó módon vannak jelen az integrált, koherens, önmagát totalizáló mutató szelfben (és önéletrajzban).

A sírfelirat: szelf-reprezentáció, egy materiális, kőbe vésett szöveg, mely jelzi az élő esszenciáját, ugyanakkor zavaróan sokféle „referenciája” van. Egyrészt mindenképpen utal arra az immár materiális-anorganikus testre, a szelf maradványára, amely a föld alatt, a kő alatt, a felirat alatt található. Másrészt viszont utal arra szelfre, személyre, aki egykor e testnek birtokosa volt. Furcsa projektív-introjektív mechanizmusok sejthetők itt: az (immár anorganikus) test, amely nem látható (de egykor valamilyen értelemben prezentálta a személyt), most viszont helyettesítődik egy felirattal, ugyancsak anorganikus kőbe vésett szöveggel, amelynek referenciája utal a koherens belsőre, a szelf egykori feltételezett magjára. A sírfelirat azonban nemcsak utal, hanem helyettesítő identifikációba von, ismét, minden későbbi olvasás aktusában az örök életbe transzformálja a szelfet, miközben – pontosan a felirat „sír”-felirat volta miatt – mégis a halál közelében tartja azt:

Egy közvetítésekéből álló rendszerről van szó, ami átalakítja a vagy/vagy-szerű szembeállítások radikális távolságát egy olyan folyamat során, mely - a kezdeti viszony (vagy viszony-hiány)

⁸⁵ Derrida, i.m. 19. (Otobiographies)

⁸⁶ Segal, Hanna: *Bevezetés Melanie Klein munkásságába*, Budapest: Animula, 1997. 64.

⁸⁷ Ezek a fogalmak Ferenczi Sándor korai írásaiban jelentek meg először, aztán Melanie Klein adott nekik centrális szerepet.

⁸⁸ Segal, i.m. 65.

negativitását érintetlenül hagyó átalakítások révén - lehetővé teszi az egyik végtől a másikig történő mozgást. A halál *vagy* élettől az élet és halál irányába történik itt elmozdulás, kompromisszum nélkül. (99)

Erről szól a Wordsworth írásokban, versekben többször, többféle módon felbukkanó nap-toposz elemzése. A nap egyrészt a lélek, a szelf-mag metaforája: ahogy a nap útját követve nyugat felől keletre, kelet felől nyugatra jutunk, úgy „hasznóléppen jár a merengő Lélek is: az elmúlás felé utazóban az öröklét országa felé halad, és szintúgy: kutassa bár kitartóan ama derűsebb tájékokat, végül – előnyére s épülésére – úgysis visszakerül a tünékeny dolgok, a keserűség és a könnyek vidékére.” (100). A nap emellett a természeti, totalizáló, a szelf teljességét sugalló aktus mellett egy másik szereppel is rendelkezik, ő a sírfelirat abszolút olvasója is: „a sírfelirat mindenkiről és mindenkihez szól; a temetőben ki van téve a napvilágra; a nap letekint a köre, a mennyei esők rázuhognak”⁸⁹ Egy olyan képi konstrukció jön létre, amelyben a látó napot a beszélő kő aposztrofikus viszonya köti össze. Mindez olyan retorikai technika segítségével történik, amelyet de Man *prosopopeiának* nevez:

A hang száját, szemét, s végső soron nevet feltételez, ez a láncolat pedig kifejezetten benne van a trópus nevének etimológiájában: *prosopon poiein*, maszkot vagy arcot (*prosopon*) adni valaminek. (101).

A prosopopeia az önéletrajz elméletének a kibontásában rendkívül jelentős, hiszen a retorikai analízis nyomán úgy tűnik, ez „az önéletrajz trópusa”; benne, retorikai mechanizmusában fellelhetők az önéletrajz konstrukciós és dekonstrukciós gépezetének jellemzői. *A spekularitás a prosopopeiában szerveződik meg*⁹⁰. A prosopopeia eszményi példája az „arc”, mely olyan test, amelyről feltételezzük, hogy megmutatja a személyesség mélyét, esszenciáját. A prosopopeia egy olyan képi megoldás, amely a szelf fragmentumait egy egységes konstrukcióba, egy archa állítja össze, az élettelelt élővé, vagy legalábbis az élő látszatává változtatja, az „önéletrajzi elbeszélés győzelmét eredményezi”, olyat, amely egyben a „legátfogóbb trópus-rendszerre” (101) is épül.

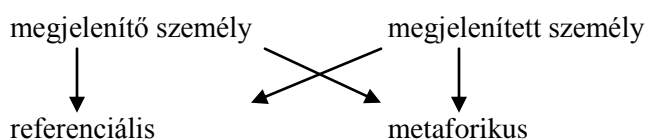
Komoly gondoktól szabadulnánk, ha itt megállnánk, hiszen egy olyan tropológiai rendszert, bázist találtunk, amely a szelf prezentációjának, az önéletrajznak megfelelő magyarázatát, teremtő és leíró, a szelfet kidolgozó, totalizáló mechanizmusát jelzi. A tanulmány a kritikai részben arra a belátásra juttatott minket, hogy az önéletrajz nem elsősorban műfaj, nem is kizárólag az élet (vagyis nem a személyes valóság reprezentációja), és nem csupán a személyes elemek szerződéses integrálása a szerző aláírása segítségével, hanem (és ez volt a második rész, a Wordsworth olvasat hozadéka) ezeken a jellemzőkön túl az önéletrajz elfelejthetlenségét, gyakorlatát egy olyan a személyességhez kötődő metaforizálási-retorizálási technika (a prosopopeia) tartja fenn, amely a benső és külső sajátos identifikációs megragadását és egyben nyelvi, megnevezési alapú megteremtését teszi lehetővé.

Mielőtt a dekonstruktív olvasati fázisra térnék, érdemes egy pillantást vetni *Az olvasás allegóriái* vonatkozó üzenetére is, már csak azért is, mert a szelf-reprezentáció konstruktív fázisában kidolgozott két kulcs-mechanizmus, a tükrösség és a prosopopeia lényege szerint kapcsolódik a metaforikusság kérdéséhez. A könyv metafora fejezete egyrészt értelmezi Rousseau Második értekezésének kettős, fikcionális és szószerinti jellegét, majd a szubjektív fogalmak kettős, metaforikus, illetve referenciális természetét. *Az expressis verbis* szubjektum fogalom, az „ember” szó Rousseau modelljében (egy elképzelt, fikcionális „őstörténeti eseményben”) egy szenvedélyre: a félelemre épül. Az elképzelt szelf-teremtő történet az első lépése az, amikor a külön-külön, közösség előtt élő ősember találkozik fájának egy másik példányával és félelmében a különbség hangsúlyozása lesz a döntő, a primitív ember 'óriás'-nak nevezi a másikat. A tapasztalat, az időnkénti újabb találkozás azonban megmutatja embereinknek a közöttük lévő azonosságot, hasonlóságot, ennek nyomán születik meg a denomináció, a referencia, a

⁸⁹ Wordsworth, William: „Esszék sírfeliratokról I-III. (Fordította Fogarasi György) In Pompeji, 1997/2-3. 80.

⁹⁰ Legalábbis ebben a konstruktív fázisban, amit aztán a következő rész dekonstrukciója felülír.

fogalmi meghatározás, az „ember” szó megalkotása⁹¹. Már itt az ember szó kapcsán is világossá vált azonban, hogy metaforikusság és szószerintiség nem különül el ilyen megnyugtató egymásutániságban, hanem a bensőségről szóló beszédben folyamatosan egymás mellett, egymással szemben működnek. Az önéletrajz ugyanezt a redukálhatatlan dekonstruktív mechanizmust tartalmazza. A szerző és tárgya, az önéletrajz két szubjektuma nem választható el, a szövegben egymásba olvadnak, a spekuláris struktúra nem leképezést jelent, hanem olyan tükörsort, amelyben a tükrözött tükrében jelenik meg a tükröző, aki persze ugyancsak tükröt tart, azaz egy végtelen, *mise en abyme* olvasati pozícióról van szó. Ennek az olvasati pozíciónak jellemző objektívációja az önéletrajzi szöveg (illetve minden szelfről szóló szöveg, sőt, minden nyelviségre közvetve vagy közvetlenül épülő strukturált produktum) melyben a szerző olvassa magát, az olvasatot arra használja, hogy retorizálja életét, élete referenciális jegyei viszont megkérdőjelezzik egyes olvasatait, ezeket a megkérdőjelezéseket persze újra kell olvasni (metaforizálni) és így tovább. A folyamat retorikai konstrukciója a kiazmus, amely nemcsak az a-b-b-a váltás, hanem a logikai szintek közötti kontrollálatlan le-fel váltás retorikája is. Az önéletrajz kiazmatikus szerkezete a következő:



A megjelenítő személy referenciális elemekből (metonimikus fragmentumokból) épít fel egy figurát(a saját életét, a megjelenített személyt), az olvasó viszont a megjelenített személyt metaforaként értelmezi, azaz feltételez, lát mögötte egy koherens szelfet, akinek tetteit, életeseményeit ebbe a metaforába illeszkedő metonimikus részelemek bizonyításával érti meg. meg egy élet-értelmet keres, ő metaforikusan olvas. A tükör a kiazmatikus kapcsolatrendszer centrumában van, és a kétszintes szerkezetet végtelen sok szintű tükröződéssé transzformálja. Az önéletrajz az ember és nyelv találkozása saját magán belül. Mert az egyik ő maga mint olyan, a másik ő maga mint a nyelv. Az ő maga mint olyan viszont sose jelenik meg, mert akkor már nyelv, de mindig ott van, mert ez mindennek a bázisa, kiinduló pontja. Ez a „semmi”, ami minden.

A szelf-kompozíció dekonstrukciója – az önéletrajz lehetetlen lehetősége

Sajnos , ahogy az előbb már említettem, pontosan itt, a dolgok kikerekedése pillanatában jelenik meg a szokásos de Man fordulat, az olvasat felszakadása, a „Yet, despite...”, az „Ám annak ellenére...”, az olvasás egy olyan elháríthatatlan, agresszív megcsúszása, amely felborítja a kialakult megnyugtató egységet:

Ám a szöveg a rendszer tökéletes zártsága ellenére is tartalmaz olyan elemeket, melyek az egyensúly megbontásán túl a szöveg szervezőelvét is szétbomlasztják.

Az első ilyen megbontó jel az, hogy a prosopopeia elvéből az következne, hogy a név és a benne rejlő személy egyfajta megbízható metaforikus referenciával kapcsolódik össze (azaz ő maga mint jelölő tud utalni egy metaforikus értelemben vett jelöltre). Egy bizonyos ponton azonban Wordsworth úgy vélekedik, hogy „szellem” a szelf bensősége megnevezhetetlen, végtelen. A totalizálás ezzel kinyílt, vagy egyenest léket kapott. A második megbontó gesztus az, hogy a Wordsworth az esszé egy bizonyos pontján értékelő módon elkülöníti a sírfelirat két típusát. Az első, amely esetében fikció-szerűen a sírban fekvő szól ki az életbe maradottaknak (ez a prosopopeia), a másik az, amelyben az életbe maradottak „saját személyükben szólnak” a holthoz. Érdekes módon Wordsworth a retorikai alap-rendszert adó

⁹¹ Nyilván itt teljesen érdektelen, hogy az őstörténetben valaha is megtörtént és így történt a megnevezés. Rousseau egy fikciót alkot, olyat mint Wordsworth a *Preludes*-ben és ez a fikció újrjátssza azokat a folyamatokat, amelyeket a szelf, elsősorban is saját szelfünk kialakításakor végigjárunk.

prosopopeiát tartja kevésbé jónak, mert a „holtak megszólaltatásával – a trópus szimmetrikus struktúrájának köszönhetően – az élők (...) egycsapásra némává válnak, beledermelve saját halálukba.” (103).

A legjelentősebb dekonstruktív gesztus azonban pontosan annak a mechanizmusnak, a nyelvnek szól, amely a prosopoeia retorikai technikáját megalapozza. Wordsworth ugyanis meglehetősen agresszív kirohanást intéz a nyelv ellen:

„A szavak túlságosan is félelmetes eszközei a jónak és a rossznak ahhoz, hogy játszadozzunk velük: minden más külső erőnél jobban uralják gondolatainkat. Amennyiben a szó {...} nem megtettesítője, hanem csak köntöse a gondolatnak, akkor egész biztosan kellemetlen ajándéknak bizonyul” (104)

Wordsworth a lélek-test-ruha sorozattal jelzi a benső külső leképezését. A nyelv problematikuságának felismerése azt jelenti, hogy a nyelv (a prosopoeia) pontosan az a köntös, amely a külsőjében öltöztetett belsőt a megmutatás, helyett elfedi, a megteremtés helyett tragikusan értelmetlenné, értelem nélkülivé változtatja: „A nyelv mint trópus mindig megfoszt” (105). Érdemes az utolsó, összefoglaló paragrafus jelentős részét idézni:

Mihelyst egy hang vagy egy arc nyelvi tételezését értjük a prozopoeia retorikai funkcióján, megértjük azt is, hogy nem az élettől vagyunk megfosztva, hanem egy olyan világ alakjától és értelmétől, mely kizárólag a megfosztás útján történő megértés révén hozzáférhető.

Vajon mi lehet az a világ, amely „a megfosztás útján történő megértés révén hozzáférhető”? Minden valószínűség szerint valami olyan komponense a létezésnek, a személyes létezésnek, amely *heterogén* a kognitív, tudatos létünkhöz képest, ami végtelen, időtlen, megragadhatatlan (megnevezhetetlen), ami azonban mindig is ott rejtőzik, folyton jelez, torzít, megbolondít, egyszóval: valami, ami van, de metaforizálhatatlan⁹². Ez az oka annak, hogy miközben minden szöveg önéletrajz, voltaképpen egyik sem az és ez az oka annak, hogy a bensőség vége, eltűnése, a halál, voltaképpen ezen a retorikai szinten értelmezhető:

A halál egy nyelvi szorongatottság áthelyeződött neve, a mulandóságot helyrehozni igyekvő önéletrajz (a hang és a név prosopopeiája) pedig éppannyira megfoszt és alaktalanná tesz, mint amennyire helyreállít.

A szöveg nagyon sűrű: az eredeti angol szöveg megenged egyrészt egy olyan fordítást is, hogy a „halál egy nyelvi sors áthelyeződött neve”. Másrészt az az angol szó, amelyet de Man az áthelyeződésre használ a „displaced”, amely egy pszichoanalitikus alapterminus, az álommunka egyik mechanizmusa, az „eltolás” (a német *Verschiebung*) szava, mely a lelki elemek közötti metonimikus kapcsolatot, azaz az analógia nélküli strukturális párhuzam, ismétlődését, meglétét, háttérét jelzi. A halál tehát a nyelv struktúrájában, gépezetében (később majd azt mondja erre de Man, hogy „materialitásában”) rejlik, és az önéletrajz miközben a szelf belső szerkezetét szeretné megragadni, el is rejti, elfedő álrühába öltözteti azt. Ahogy a tanulmány utolsó mondata állítja: „Az önéletrajz elleplezi, pedig ő maga okozza, a szellem arctalanítását”. De Man ezen mondatát saját fordításomban idéztem. Az „arctalanítás” szót azért tartom jobbnak a megjelölt fordításban használt „arcongálás”-nál, mert a folyamat semmiképp sem romboló, sőt egyenest szükségszerű. A nyelv, az absztrakció működése miatt valami olyan történik, hogy az abszolút egyedi arc közös jellemzőket vesz fel, általánosba, fogalmiba illeszkedik. Saját személyemből például „emberre”, „polgárrá” éppen ilyen narratívából felálló önéletrajzú „valakivé” válok. A saját arcom persze ezzel feloldódik valami közösben, megoszthatóban. De nem megrongálódik, „csak” elrejttem, elrejtődik (ellenállás, elfojtás alá helyeződik) a tisztán sajátom, de közben, a másik oldalon, közösséget találok. Szélsőséges példáiban van benne negatív momentum is, találó kifejezésünk van erre: azt mondjuk arra,

⁹² A pszichoanalitikusok ezt a valamit egy pusztán negativitásra, hiányra utaló, éppen ezért voltaképpen tartalmatlan szóval „tudattalannak” nevezték el.

hogy ha az egyes ember elkülöníthetlenné válik a sokaságban, hogy az ott egy „arctalan tömeg”⁹³. Ugyanezt a kettős játékot, ezt a konstruktív/dekonstruktív együttes adottságot jelzi *Az olvasás allegóriáinak* figuráció/defiguráció fogalma az önéletrajz tanulmány arcadás/arctalanítás fogalom párja. Az arctalanítás, a dekonstrukciós lépés megértése érdekében érdemes idézni de Man szövegét:

Rousseau példája a másik emberrel összetalálkozó emberről textuálisan kétértelmű, mert szükségszerűen kétértelmű minden szituáció, amelyben ember és nyelv kategorikus viszonyairól van szó. Felettből összetett folyamat az, ami e találkozáskor lejátsszódik: a nyitott és feltételes empirikus szituáció olyan konzisztenciát nyer, amely csakis egy szövegben létezhet. Mindez egy metafora segítségével történik (a másik ember óriásnak nevezésével), egy helyettesítésen alapuló retorikai alakzattal ("én félek" helyett "ő óriás"), amely a fikció és tény között lebegő referenciális szituációt (a rémület szülte feltételezést) szó szerinti ténnyé változtatja. Az alakzat, paradox módon, szó szerintivé teszi saját referensét, és megfosztja parafigurális státusától. Az alakzat megszűnik alakzatnak lenni, a figura defigurálódik és defigurál, azaz a félelmet, mely maga is parafigurális fikció, valósággá teszi, s ez a valóság éppoly elkerülhetetlen, mint a két ember eredeti találkozásának valósága (OA, 205).

Az arctalanítás vagy defigurálás tehát egy olyan (nyelvi) gépezet működése, amely a heterogén szubjektív tartalmat (elsősorban a szelfet és még inkább a saját szelfet, de ezeken túl, ezeken keresztül minden szubjektívet) az élő dinamikus sokféleségéből egy homogén, egyféle rendszerbe fordítja le. Jelzi azt, hogy a szubjektivitás metaforikus leképezése szükségszerűen megtörik a valóság narratív jelenlétén és a referencia hatalmán.

Ezen a ponton meg kell szakítani gondolatmenetünket. Egy másik tanulmánynak kell szólnia arról, hogy de Man *Az olvasás allegóriáiban* a referencia-metafora dekonstrukción túl további dekonstruktív folyamatokat mutat meg a a szelf-képzés eseményében. Ezek magán a retorikain belül dekonstruálnak és túlfutva a metaforán (mely a szubjektív „referenciájaként” fogható fel) bizonytalanabb, definiálhatatlanabb szövegteremtő retorikai technikákat (metonímia, katakrézis és allegória), sőt még ezeken túl: karakteres performatív gesztusokat mutatnak meg. Még „beljebb” (kijebb?) költözik így a szét-olvasás, kiderül, hogy maga a retorikai olvasat is csak egy lehetséges pozíció, ezt megbontja, dekonstruálhatja az olvasás performatív aktivitása. Ez az önéletrajz „csináltságának” nyelvméletét jelzi. Egy végigvitt dekonstrukciós önéletrajz felfogás keretében a referencia, a metafora, a metafora dekonstruktív retorizálásait és a performativitás összefüggő, összekapcsolódó folyamatait kellene megragadnunk.

⁹³ A Freud elemzéséből, a *Tömegpszichológia és én-analízis* című könyvből azonban jól tudjuk, milyen komplex retorikai és pszichológiai folyamatok felelősek ezért, és talán a tömeg nem is „arctalan” hanem inkább, identifikálódva eszményével: a sok ember benne egyarcú.