

# Gondolatok a portréről a psziché korszakában

## (Első rész)

### 1.

Az ószövetségi képtilalomnak és Isten megnevezhetetlenségének egysége felbomlott és megváltozott abban az újszövetségi hagyományban, amelyet paradigmaticusan Jézus ábrázolható arca határozott meg, az egy bizonyos és egyetlen Isten-Emberarc.<sup>1</sup> Ebben az egyetlen és paradigmaticus arcban a látható és a láthatatlan azonosságát könnyen lehetett jelezni egy festményben, ugyanis azonosíthatóságával. A jó festők persze magában az arcban, megfestésének mikéntjében, annak a szemléllőre tett hatásával is jelezni akarhatták különleges jellegét. Ezt alapvetően nem tehették máshogyan, mint az átszellemültség látszatával, hiszen a Jézus-arcban a láthatatlan maga a halhatatlan lélek és a szellem volt. Lévéen a Jézus-arc is toposz, olyan egyetlen partikuláris, amelyik ugyanakkor univerzális, egy adott festményben ki-ki úgy egyedíthette, ahogyan kívánta. Nyilvánvaló volt, hogy a festő a Jézus-arcot nem az előtte ülő vagy álló Jézusról mintázta.<sup>2</sup>

Változás akkor állt be, amikor egyedi valós embereket, individuumokat annak kezdtek festeni. Németalföldön a festők jellegzetesen a címerpajzsfestők céhének tagjaiból kerültek ki, de már olyan emberek portréit készítették, akiket elvárás szerint hűen kellett ábrázolniuk. Belting *Kép-antropológia* című könyvének külön fejezetében tárgyalja, hogyan vált ki és önállósult a portréfestészet a címerpajzs-festészetből. Rogier van der Weyden portréja Francesco d'Estérol a címerpajzs egyik oldalán volt látható, hátoldalán a címere, ami családi címer volt, a harcban fontos információ a rendi társadalom családját jelezte. Az önállósult portré aztán a rendiből kiszabadult polgár arcképe lett. Az individuum mint „önmaga” („das Selbst”) elkerülhetetlenül tűnt fel, a reneszánszban még retorikus volt, aztán változott. Az antropológiai szemléletnek, mondja Belting, azt a változást kell hangsúlyoznia, „amelyben a test- és az emberképben a társadalmi, biológiai és pszichológiai értelmű emberre kérdés befejezhetetlen problematikája ábrázolódt”. Valójában nem kép és jel, hanem kétféle arc, a természetes és a heraldikus állt egymással szemben, és igyekezett kiegyenlítődni, de végül a

fiziognomikus arckép győzött a retorikus fölött. „A test maga végül hordozó médiumként, az arc, mint az ön(maga) címere jelentkezett.”<sup>3</sup>

A szavak „ön(maga)” és „pszichológia” későbbi fogalmakat jeleznek, és az itt következők éppen azzal foglalkoznak, hogy mi történt, amikor az emberre kérdezésnél ezek a fogalmak jelentkeztek, barbár rövidséggel: amikor az Isten képe teremtett Embernek lélek mellett vagy helyett pszichéje lett, ami Istennek nincsen.

A keletkező portrék már a 15. század elején lehettek méltóságok, lehettek jómódú polgárok, és lehettek, (számunkra) ismeretlen emberek, mint például van Eyck *Turbános férfiye*, akiről csak feltételezik, hogy talán a festő önarcképe. Ez még a középkor vége, de minden bizonnyal átmenet az *újkorba*, amit franciául és angolul a „modern” kornak mondanak. (A magyar „újkor” a német „die Neuzeit” = „az új idő” változata; a német szó azonban jelenthette az Újszövetség idejét is, amikor az új az ókortól, s nem a középkortól határolódott el, mint manapság. A 17. század végi híres francia „la querelle des anciens et des modernes”, az ókoriak és a modernek vitája, kikapcsolta a középkort, mintha nem is lett volna.)

Átmenetnek mondom azt is, amit mások többnyire (pl. Cassirer) érthetően a reneszánszhoz sorolnak. Boccaccio, akárcsak Petrarca, a 14. században született és halt is meg. Van Eyck (1390-1441) még nem élt akkor sem, amikor

<sup>1</sup> A korai keresztény Jézus arcképről v.ö. Kurt Bauch, „Imago” in: *Was ist ein Bild*, Gottfried Boehm, szerk. 4. kiadás. München: Fink, 2006 [1994], 273-299.

<sup>2</sup> A többi újszövetségi személy – az apostolok, Keresztelő Szent János, később Mária, Mária-Magdolna, és a szentek – arcánál hasonló volt a helyzet, őket elhelyezésükkel és valamely szimbolikus tárggyal egyedítették. Az angyalok viszont, lévén tisztán szellem-lények, az emberek számára érzékelhető megjelenésükben többnyire androgün serdülő- vagy gyerekcarcot kaptak.

<sup>3</sup> Hans Belting, *Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft*. München: Fink, 2001. 141. o. – A fejezet „Wappen und Porträt- Zwei Medien des Körpers”, 116-142.

Deventerben Groote (1340–1384) révén létrejött a *Közös Élet Nővéreinek* (1374), majd követője, Radwys révén a *Közös Élet Fivéreinek* (1380) világi hívőkkel álló csoportja, akik a *devotio moderna*, az új áhitat hívőiként lettek ismertek és terjedtek más országokba. Elhatárolódtak a szerzetes- és apácarendektől, de nem lázadtak ellenük, ahogyan az egyház ellen sem. Ezért szokás úgy is vélni, hogy semmi közük sem volt a későbbi reformációhoz. Ez azonban nem lehet igaz, hiszen jó száz évvel később Erasmus is, Luther is, Kálvin is megfordult iskoláikban, (igaz, Párizsban Kálvin mellett Loyolai Ignác is). Arra is érdemes gondolni, hogy Angliában a Grootével egyidőben élő Wycliffe (1330/1–1384) lefordította angolra az Újszövetséget (1382), és követői, a Lollardok is még az egyházon belül lázongtak. Husz Jánost Zsigmond király 1415-ben égettette meg (miután menlevelet adott neki a Konstanzi zsinatra). Cusanus (1401–1464) pedig abból a Kuesből származott, amelyik nem feködt messze Deventertől, ahol állítólag első képzését kapta.<sup>4</sup> Cusanus mindvégig az egyházon belül maradt, és a reform-törekvésű ún. zsinati mozgalom hatékony szószólója volt, aki a huszitákkal, sőt a keleti egyházzal is megbékélést keresett, és jeles egyház-politikusnak is számított.

Van Eyck ezekben az időkben festette és rajzolta azóta is bámulatosan élethű portréit. Nem kétséges, hogy azoknak az élethű arcoknak tényleges emberei a láthatók mellett olyan láthatatlanból is álltak, ami mindenképpen a halhatatlan lélek és szellem, nemcsak a test hagyományába sorolandó. Ez áll azonban a későbbiekre is, DÜRER vagy HOLBEIN portréira. Az Isenheimi oltár Krisztusa megkínzott ember, a kereszt csak jelzi, ki ő, Grünewald azonban Luther követőjeként „a kereszt teológiájában” hitt. Jézus látható testiségében nem kellett mutatni, illetve sejtetni a láthatatlan örökéletet, azt tudni és hinni kellett; a kép azt is jelezte, hogy a világban üdvözülésre nincs mód. Erre gondolva Dürer Jézus-szerű önarcképe sem a vélt hasonlóság szerint értelmezendő, illetve abból kell értelmezni, amit Dürer Melanchthon portéjához írt, hogy a szellemét nem tudta visszaadni: „Az élő Fülöp arcvonásait Dürer le tudta festeni, elméjét/szellemét (*mentem*) a tudós kéz már nem.” Látható emberben a láthatatlant (keresztény világban) maga az emberarc sugallhatta, úgy gondolom, Dürer öregasszony anyjáról rajzolt arcképét is így kellett-lehetett látni. A láthatatlan lélek a halhatatlan lélek volt.

Fordulat akkor állhatott be, amikor a halhatatlan lélek *mellett* gondolni lehetett egy, az élő testtel együtt halandó lélekre is. Jellegzetes és fontos példaként Locke-ot érdemes említeni. Meg kell jegyezni, a továbbiak miatt is, hogy a magyar



JAN VAN EYCK  
Turbános férfi, 1433, olaj, fa, 33,3×25,8 cm  
National Gallery, London

lélek szó régen azt is jelentette, amit ma az – 1809-ben Kazinczy készített – szellem szó (Etimológiai Szótár), vagyis a lélek szó egyaránt volt a latin „anima” és „spiritus” szavak fordítása. Szellem jelentése a lélek szónak megmaradt a Szent Lélek kifejezésben, és keletkezett a lelkesedés szóban – ez utóbbi valószínűleg német mintára készült, ugyanis 1789-ből adatolt (Etimológiai Szótár) –, németül ugyanis „Begeisterung” (benne a szótó a „Geist” = „Szellem”), angolul pedig „enthusiasm” (ami görögéből alakult, a „thus” ugyanis a „theos”-ból.) (Érdekes Adynál: „hogy tempóz Arany, Petőfi hogy istenül”). Nos, a lélek mint „anima” lehetett a testtel együtt halandó, anélkül, hogy szellemként, mint „spiritus” is halandó lett volna. Dürer Melanchthon arcképével kapcsolatban a latin „mens” szóval szinte biztosan erre a „szellemre” is, nemcsak az emberi „elmére” utalt. (Descartes is latinul „mens”-et írt, amikor franciául „esprit”-t; franciául a Szentlélek = „Saint-Esprit”). Az embereknek csak az utolsó ítélet után beigazolódnó halhatatlanságában hitt Locke is, ahogyan ezt 1690-ben megjelentetett *Esszé az emberi értelemről* című munkájában jelzi. Ebben az írásában „a személyi azonosság” („Personal Identity”)

<sup>4</sup> Ernst Cassirer, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*. Leipzig-Berlin, 1927, 34. sk.

taglalásánál egy újfajta kettőzöttségről lehetett olvasni, ugyanis egy „a személy” és „az ember” közti különbségről.

A személy Locke szerint tudattal és felelősséggel rendelkezett, ahogyan ezt egy új könyvben Galen Strawson magyarázza, felhívva a figyelmet arra, hogy a személy azonosságát Locke kifejezetten annak „forenzikus” értelmében gondolta és tárgyalta. Az angol „forensic” szó – ez a tv-sorozatokban a „helyszínelők”, az orvostan összefüggésében pedig a „törvényszéki” fordítja – a latin „forum” szóból származik és a közéletre, a társadalmi szférára vonatkozik. Locke szerint a *személy*, aki felelőssége *tudatában* cselekszik. Ha nem úgy, akkor nem a *személy*, hanem az *ember* követi el azt, ami történik. (Erre ma is érvényes példa, egyebek között, a szándék nélküli emberölés, vagyis a mai joggyakorlatot figyelembe véve, ez a Locke-i megkülönböztetés a jelenlegieknek is felismerhető elő-változata.) Aki például, ahogyan mondjuk, magán kívül tett valamit, nem személyként, hanem csak emberként tette, hiszen tette, azaz megtörtént. Ennek megfelelően a festő egy ember, mint egyetlen, azaz egy bizonyos individuum esetében festhette a személyt, és festhette az ember portréját. Viszont még nem festhette egy ember arcában annak személyiségét, amennyiben ezen egyéniségét értjük. Másként mondván ezt: ami Locke-nál a személy azonossága, az se nem a mai személyazonosság, azaz azonosíthatóság, se nem egy ember azonossága, magyarul szokásosan: identitása. Ha valaki ma azt mondja például, hogy „az én identitásom magyar”, nem gondol se állampolgárságra, se társadalmi felelősségre.

## 2.

A személy-ember megkülönböztetés Locke-nál, ha az a kérdés, mi egy látható emberben a láthatatlan, úgy tűnik, még a test és a lélek, mint halhatatlan lélek megkülönböztetésén alapul. (Nem a publikus és a privát megkülönböztetésén. Bár a *konzervatív* Mandeville Locke után vallotta: „private vices, public benefits”, vagyis a magánemberek kihágásai a közjót szolgálják, a *liberális* Locke szerint egy személy a magánéletében is felelős azért, amit tesz, amíg tudatában van annak, hogy mit tesz.) De valójában Locke, avagy a locke-i álláspont mintegy zárójelbe teszi a lelket mind halandó, mind halhatatlan változatában. Mind a személy, mind az ember él, testét itt és most éltető lelke egyaránt van, halhatatlan lelke pedig, ha van, majd az utolsó ítéletnél számít. A tudatosság, illetve az eszmélet („consciousness”) – magyarul az, hogy valaki eszénél/tudatánál van-e – fontos. Számomra itt pedig az, hogy Locke-nál a *lélek* („soul”) még nem az a pszichológiához tartozó *psziché*, amelyik 18. századi előzmények után a 19. század során keletkezik és különbözik meg az éltető lélektől (anima, soul, Seele).

*Psziché*, írom, hogy megkülönböztessem az ógörög „pszüché” szótól. Ez utóbbinak különböző időkben, de ugyanegy időben is, egymástól eltérő módon gondolkodó embereknél különféle jelentése lehetett, azt azonban nem jelentette, amit a keresztény hagyományban akár a (testi feltámadásra váró) halhatatlan lélek, vagyis a szellem, akár a testtel együtt pusztuló lélek. Többnyire az élet princípiuma volt, míg a mai *psziché* nem az, hiszen a halhatatlan és halandó emberi lélektől egyaránt megkülönböződve – nem ellenében – alakult ki. A pszüchéét görög sírköveken kis antroporf szobrocska jelképezte, vagy egy lepke, ami Belting szerint „elszállt”, és nem tölthette ki a test, hátrahagyta hiányt. „A test negatívjaként a Pszüché [die Psyche] csak egy másik világban lakhat, ahol a testeknek nincs keresnivalójuk.”<sup>5</sup> Belting már könyve elején írja, hogy a modern szemiotika számára nincsen test, a nyelvi és a vizuális jel szimmetriája eltünteteti absztrakciójával, csak egy antropológiai megközelítés adhatja vissza.<sup>6</sup>

Eszerint egy élő embernek van lelke, hite szerint halhatatlan vagy halandó – ez utóbbinál esetleg nincs lélek, csak eleven és halott test van –, és van pszichéje. Ami az emóciók, indulatok, affektusok vonatkozásában a mai pszichéhez tartozik, a görögöknél – de a keresztény korban a 18. századig is – az eleven test egymástól különböző belső szerveihez (epe, stb.), illetve nedveihez (*humores*, *humours*) tartoztak. A 19. század második felétől felfedezett psziché viszont egyfelől az agyhoz, másfelől az idegrendszer révén az eleven test egészéhez kapcsolódik; lehet struktúrája, és vannak különféleképp mind befolyásolható, mind befolyással bíró állapotai. A 19. század legvégén a psziché, miután elhatárolódott mind a görög pszüchéétől, mind a halhatatlan, valamint az éltető-erő-lélektől, új viszonyba került egyfelől a szervezettel, másfelől az elmével. A psziché tehát csak a 19. század legvégén és a 20. század elején kerülhetett mintegy az *eleven* (idegrendszerű) test és a (sokféleképpen) *működő* elme közé, kölcsönös viszonyban egyfelől a fiziológiai szervezettel, másfelől a tudatos és a tudattalan gondol(kod)ásra képes elmével. Bármennyire furcsának tűnik is, a nagy *Oxford English Dictionary* szerint az angol „psyche” szó mai használatának első példáját 1905-ből datálja; korábban a görög szóra utaltak vele. Első előfordulása 1658-ban még annak szinonimája („Why the Psyche or soul of Tiresias is of the masculine gender”), a következő 1794-ből is szinoníma, sőt még az 1888-as is az. A szó első francia előfordulását a *Le Petit Robert* 1842-ből datálja. Az 1889-es német Grimm nagyszótárban pedig még nincs is ilyen („die Psyche”) szó.<sup>7</sup>

Nietzsche kifejezte ugyan kívánságát, hogy „a pszichológiát újra elismerjék a tudományok királynőjének” a *Túl jön és rosszon* (1885) első részének 23. pontjában, de ő a „fizio-pszichológiának” a moralitást nem számbavevő merész tudományáról ír, és, – amennyiben a Schlechta kiadás regisztere helyes –, írásaiban a „psziché” (die Psyche) szó maga sehol se fordul elő. Ezt az állapotot megerősíti mindaz, ami Freudnál tapasztalható. Freudot érdemes kiemelni, publikációi révén nyomom követhető a psziché szó mai jelentésének a kialakulása. Ennek folyamatát figyelembe véve pedig jobban érthető, miért gondolom és vetem fel, hogy ennek a pszichének a felfedezése is magyarázhatja a 20. századi portré-festészet korábbiaktól eltérő jellegét, és bizonyos értelemben válságát, a legjobbnak tartott festőknél. (Megjegyzem, hogy ezt a 20. századi jelleget az a gondolkodásmód is befolyásolta, például a behaviorista, de a Sartre-féle egzisztencialista is, amelyik szerint nincs psziché, vagy ha van is, hozzáférhetetlen és ezért bizonyíthatatlan a tudományos kutatás számára. Ez a gondolkodásmód azonban a psziché, mint az ember láthatatlanja itt felvetett összefüggésében nyilvánvalóan érdektelen.) Freudnak van egy 1890-es írása, címe: „Psychische Behandlung (Seelenbehandlung)”, „Pszichikai kezelés (lélekkezelés)”. Ennek első mondata: „A pszüché görög szó, és németre fordítva *lélek*”.<sup>8</sup> A címmel, mondja, nem a lelki-élet, illetve a lélek élete (Seelenleben) beteges jelenségeinek kezelését érti, a pszichikai kezelés „a lélekből [kiindulva], lelki vagy testi zavarok kezelése olyan eszközökkel, amelyek közvetlenül az ember lelkiségére [das Seelische] hatnak.” (u. o.) A legelső mondat jelzi, hogy a „die Psyche” az akkori „die Seele” jelentésben németül még új volt – angolul

5 Hans Belting, *Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft*. München: Fink, 2001 169. o.

6 I. m., 14. o.

7 Ez szerintem arra utal, hogy Carus *Psyche* című 1846-os könyvének címét még görög szónak tarthatták.

8 Sigmund Freud, *Schriften zur Behandlungstechnik. Studienausgabe. Ergänzungsband*. Frankfurt/M., Fischer 1982, 17. o.

is még a görög szó angol betűkkel írott variációjaként használták –, a bekezdés itt lefordított végéből viszont az derül ki, hogy Freud számára a psziché és a lélek szavak, ezért a pszichikai és a lelki szavak is szinonimák voltak. Ezt támogatja 1893-as előadásának címe is: „A hisztériás jelenségek pszichikai mechanizmusáról”,<sup>9</sup> ugyanakkor a „lelki vagy testi zavarok” kifejezés még megkülönbözteti egymástól a kettőt. Három bekezdéssel később megmagyarázza álláspontját. A „modern orvostudomány”, mondja, szokásosan a testiek függvényének tartja a lelkieket, és az agy függvényének a szellemi teljesítményeket, vagyis e nézet szerint a test zavaraitól keletkeznek a lelki és szellemi zavarok. Ő viszont, mondja, a kölcsönhatás másik oldala felől közelít, „a lelki [das Seelische] hatásáról a testre”.<sup>10</sup>

Amit ma klinikai pszichológiának mondunk, a 19. század második felében indult meg és kórházi neurológusok, azaz kutató és gyógyító orvosok szakterülete volt. Freud maga is közéjük tartozott, és ebben a minőségben utazott tapasztalatokért Franciaországba. Nancyban Bernheimet látogatta meg, aki belgyógyász volt, de bevezette Liébault révén az addig főleg sarlatánságnak tartott hipnózist a kórházi kezelésbe. Párizsban a neurológus Charcot-t kereste fel, aki a hisztériát idegrendszeri zavarnak tartotta, de érdekelte a hipnózis, és élete vége felé (1893-ban halt meg) elismerte, hogy ez a betegség nem idegrendszeri, nem is szervi, hanem pszichikai. Ezzel tulajdonképpen megtörtént, ami hamarosan – a francia Janet mellett – Freud révén lett híres, ugyanis fordulat a Nietzsche említette „fiziológia”-ról, mondjuk, egy már máshogyan értelmezett *pszicho-fiziológiához*. A fordulathoz hatékonyan vezetett a hipnózis tudományos elismerése és orvosi gyakorlata. A hipnózis azt példázta, hogy van olyan tudattalan, amelyik tudatos, sőt szavakkal kifejezhető is válhat, de a tudat számára beavatkozás nélkül hozzáférhetetlen. (A kevéssel későbbi pavlovi reflex-elmélet és laboratóriumi gyakorlat bizonyította, hogy bizonyos tudatosnak tűnő folyamatok valójában az idegrendszer tudattalan-akaratlan reflexei nem az elme reflexiói révén, valósulnak meg. Ezt a neurológusok mellett majd a behavioristák és egyéb, a pszichével nem foglalkozók is elismerhették. A tudatosra váló tudattalanhoz és a tudattalanná süllyedő tudatoshoz azonban nem idegrendszerre, hanem pszichére volt szükség.

A tudattalan elfogadásához a század utolsó negyedében Schopenhauer kései sikere mellett legnevesebben Eduard von Hartmann *A tudattalan filozófiája* (*Philosophie des Unbewussten*) című, sok kiadást elért műve is hozzásegített. Schopenhauer „(vak) akarat” gondolatát Nietzsche vezette tovább a Dionüszosz-Apolló princípium-párosának felvetésével (*A görög tragédia születése a zene szelleméből* 1872-es, majd új kiadásban 1886-os könyvében). Az orvos Carus már említett 1846-os könyvében az volt rendkívüli, hogy a lélek fejlődését tételtezte az egyséjtüektől addig, amíg az emberben szellemmé, ugyanis ön- és világ-tudatosra fejlődött, bontakozott ki („Entwicklung”); a léleknek így minden étellel volt és maradt tudattalanja. Carus szerint az embernél is egyedül a tudattalan lélek halhatatlan, vagyis a szellemet megkülönbözteti a tudatosságtól, vele a reflexivitástól. Ez a nála hangsúlyozottan idealista elmélet szerinte az Idea él egészen másféle rezonanciát kaphatott, miután Darwin 1859-ben közreadta elméletét a fajok eredetéről.

Freud 1890-es írása egy kétkötetes szakkönyv első kötetében jelent meg, ennek címe: *Az egézség: Megtartása, zavarai, helyreállítása*.<sup>11</sup> A test, ami akkori nézetek szerint a lélekre és szellemre hatott az eleven szervezet (organizmus) volt, vagyis az élő test, a lélek pedig egy ilyen élő testben az élet princípiuma, ami a meghalás után azt már nem éltethette. Freud élete végéig használta, bár ritkán a „lelki élet” („Seelenleben”), sőt a „pszichikai apparátus” („psychischer Apparat”) mellett a „lelki apparátus” („seelischer Apparat”) kifejezéseket is. Ez tény. Az viszont kérdés, hogy mindig ugyanazt értette-e a két szón. A szellemtől megkülönböztetett lélek szó is tágabb fogalomra utal, mint a psziché szó, amennyiben jelentheti a testnek életet-adó és élet-fenntartó princípiumát, amit a psziché sohasem. Egy 2009-es angol pszichológiai szótárban ez áll: „Lélek a teológia területén kívüli. 1. Egy idejétmúlt főnév a pszichére vagy elmére, lásd DUALIZMUS. 2. Népszerűen az ember személyiségének affektív, emocionális tartománya szemben az analitikus,



ALBRECHT DÜRER  
A művész anyja, 1514. rajz, 42×30 cm  
magányűjtemény

intellektuális aspektusokkal.”<sup>12</sup> Magyarban a psziché szó jóval később érkezett meg, de ma már egyértelműen pszichológiát tanítanak az egyetemeken, és nem lélektant.

Az idézetből az is kiderülhet, hogy a pszichének az ember személyiségéhez van köze. Furcsa körülmény, hogy a személy azonossága, a „personal identity” ugyan már Locke-nál téma, de a „személyiség” angol szava („personality”) arra, ami egy emberben minőség, az *Oxford English Dictionary*-ben elsőnek 1795-ből, a következő 1847-ből datált. Ez pedig lényeges. A „személyiség” a 20. századra ugyanis megszemenően leváltja a korábbi „karakter” fogalmat, amennyiben ez utóbbi megkeményedett jellegzetesség, míg valakinek a személyisége dinamikus és összetett minőség.<sup>13</sup> T. S. Eliot írta: „Az a nézet, amelyik ellen küzdök, talán a lélek

<sup>12</sup> Arthur Reber, Rhiannon Allen és Emily S. Reben, *The Penguin Dictionary of Psychology*. Negyedik kiadás. London, 2009. – A 4. kiadás fontos, jelentősen eltér az előzőktől.

<sup>13</sup> V.ö. pl. Herbert Read, *The Nature of Literature* (New York: Grove Press, n.d.), 21–40. Különösen: „Character, in short, is an impersonal ideal which the individual selects and to which he sacrifices all other claims, especially those of the sentiments or emotions. It follows that character must be placed in opposition to personality, which is the general-common denominator of our sentiments and emotions. That is, indeed, the opposition I wish to emphasize; and when I have said further that all poetry, in which I include all lyrical impulses whatsoever, is the product of personality, and there inhibited in a character, I have stated the main theme of my essay.”

<sup>9</sup> Az előző kiadás VI. kötete: *Hysterie und Angst*, 9. o.  
<sup>10</sup> 18. o.  
<sup>11</sup> *Ergänzungsband*, 14. o.



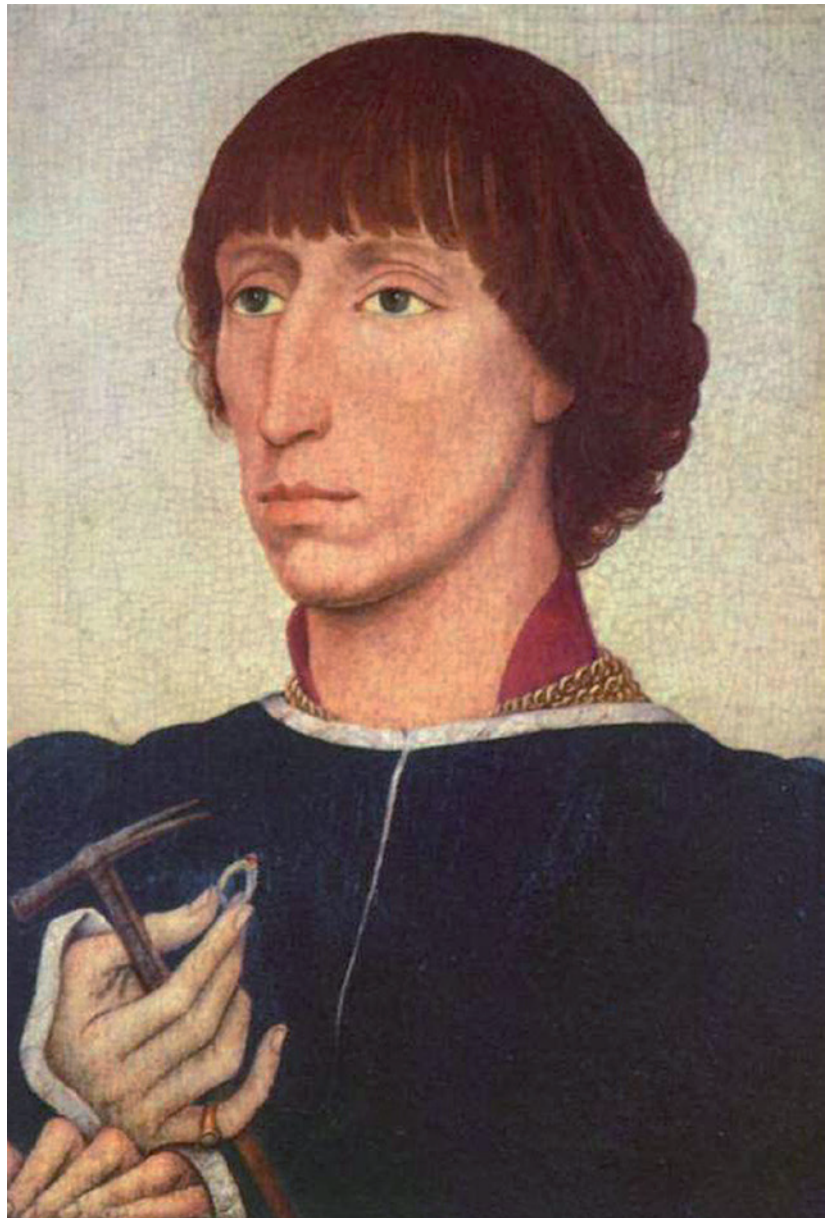
ALBRECHT DÜRER  
 Philipp Melanchton, 1526, rézmetszet, 174×127 mm  
 Museum of Fine Arts, Boston

pedig a sajátjához. Szolgálhat az idézet annak az itt már említett körülménynek a megerősítésére is, hogy a lélek halhatatlanságának hite független a psziché jelentkezésétől, hiszen Eliot feltételezhetően hívó volt, amikor katolizált.

A személyiséggel és az arcképfestővel kapcsolatban, különösen abban az időszakban, amiről itt szó van, a fénykép korszakában, figyelembe kell venni még az azonosság és az azonosítás, az identitás és az identifikálás közti különbséget. Egy ember egyénisége, személyisége, identitása nem azonos személyének azonosíthatóságával, azzal, amire a magyar személyazonossági igazolvány szolgál. Szokásos megkülönböztetéssel ugyanis a minőségi és a numerikus azonosság két külön dolog, magyarul például csak a minőségit mondjuk identitásnak. A minőségi azonossághoz, az *identitáshoz* sok minden járul hozzá, egy sportúszónál és egy birkózóbajnoknál meghatározó az elme és a psziché is. Az identitás és a személyiség azonban nem ugyanegy tulajdonság, és mindkettő olyasmiről, amire nincs szükség egy személy (numerikus) azonosításánál. Valaki sajátos személyiségét pszichéje is adja, az is láthatatlan, akárcsak Melanchthon elméje Dürer festményén, de míg az elme milyenségének tényleg nincsen köze ahhoz, ahogyan valaki kinéz, a pszichének van, illetve lehet.

Egy portéhez (példaként) van Eyck óta, három dolog tartozott: ábrázolás, név, egy ábrázolt ember. Mivel a megrendelő láthatta magát a tükörben, elvárhatta, hogy az ábrázolás hasonlítson rá. A megrendelő persze idővel meghalt, így emlékkép lett a portéből. Ettől még szolgálhatta az azonosítást; a Habsburg alsó ajak azért

szubsztanciális egységének metafizikai elméletéhez kapcsolódik: úgy értem ugyanis, hogy a költőnek nincsen olyan 'személyisége', amit kifejezhetne, csak egy bizonyos médiuma van, ami csak médium, nem személyiség, benyomások és élmények keverednek benne különleges és váratlan módokon. A benyomásoknak és élményeknek, amelyek az ember számára fontosak, talán egyáltalán nincs helyük a költészetben, és azoknak, amelyek fontosakká válnak a költészetben, talán egészen elhanyagolható rész jut az emberben, a személyiségben." És később: „A költészet nem az emóciók szabadjára engedése, hanem menekülés az emócióktól; nem a személyiség kifejeződése, hanem menekülés a személyiségtől. (...) De persze csak azok tudják, hogy mit jelent ezektől a dolgoktól elmenekülni, akiknek van személyiségük és vannak emócióik.”<sup>14</sup> Eliot szerint tehát az *embernek* igenis van személyisége, a *költő* igyekszik elszabadulni tőle. E tekintetben a költő talán másféle művész, mint az arcképfestő, aki nem szabadulhat úgy el a saját személyiségétől, hogy ne kelljen egy másik emberéhez közelednie, egy önarcképnél



ROGIER VAN DER WEYDEN  
 Francesco d'Este, 1460, olaj, fa  
 Metropolitan Museum of Art, New York City

<sup>14</sup> T. S. Eliot, „Tradition and the Individual Talent”, eredetileg in: *The Sacred Wood*. (1920), most: *Selected Essays. New Edition*. (New York: Harcourt, Brace), „The point of view which I am struggling to attack is perhaps related to the metaphysical theory of the substantial unity of the soul: for my meaning is, that the poet has, not a 'personality' to express, but a particular medium, which is only a medium and not a personality, in which impressions and experiences combine in peculiar and unexpected ways. Impressions and experiences which are important for the man may take no place in the poetry, and those which become important in the poetry may play quite a negligible part in the man, the personality.” És később: „Poetry is not a turning loose of emotions, but an escape from emotion; it is not the expression of personality, but an escape from personality. (...) But of course, only those who have personality and emotions know what it means to want to escape from these things.” – Herbert Read idézi, 22.o.

ismeretes, mert egymásra következő nemzedékek portréfestőinek képein látható. Egy ábrázolt arc ugyanakkor a megnevezhetőség, illetve nyelvi meghatározhatóság nélkül azonosíthatatlan, nem emlékkép; kérdés például, hogy a turbános férfi magát van Eycket ábrázolja-e, vagy nem tudni, kit, de a rajz maga ettől a kérdéstől függetlenül kitűnő. És vannak arcábrázolások, amelyekhez tartozhat név, például a müncheni Alte Pinakothekben látható bármelyik evangélistáé Dürer festményén, de a megnevezett Péter vagy Márk egyértelműen nem lehetett model. (A mellékük festett szimbolikus ábra, Péternél például a kulcs jelezte, kivel azonosítandó).

A fénykép korszakában is elvárhatta egy megrendelő a hasonlóságot, de elvárhatta azt is, hogy a festő a maga jellegzetes módján fesse meg az ő arcát, saját személyisége-egyénisége talán fontosabb volt neki, mint az ábrázolás hűsége saját öregedő, és egykor másmilyen, fényképek sorozatával „megörökített” arca. Hans Belting „modern archaizmusról”<sup>15</sup> ír, azzal kapcsolatban, hogy a görög mimetikus kép „emlékezés-kép” volt, ennél azonban ősbibb a „testiségkép” („Verkörperungsbild”), amelyik egyaránt szolgálhatott arra, hogy a már hiányzó, mert meghalt testet újra birtokba vehesse az életerő, és arra, hogy egy nyugtalan kóborló holt lelket („Totenseele”) megköthessen és így nyugalmat adjon neki. Az előbbi esetben nem volt szükséges, hogy a test ikonikus legyen, lehetett „anikonikus”.<sup>16</sup> Ez pedig az eddigiek és a következők szerint elmondható az arc (és test) ábrázolásáról a psziché és a személyiség korszakában is.

### 3.

Amikor a psziché, ez a magyarul még mindig furcsán idegen szó megjelenik, megváltozik az emberben a láthatatlan jellege. És éppen e jelleggel kapcsolatban szeretném hangsúlyozni, hogy amit a láthatóban láthatatlannak mondok, nem az, amit sokan a láthatatlan láthatóvá válásának, illetve láthatóvá tételének mondanak. A láthatatlant nem lehet ugyanis láthatóvá tenni, a láthatót viszont lehet úgy kezelni, manipulálni, hogy benne-belőle sejthető-érezhető legyen olyasmi, ami láthatatlan. Élő embernél erre az arc mozgásából, valamint a beszéd értelméből és hangsúlyából lehet következtetni; egy mozdulatlan arcot viszont a festőnek kell úgy készítenie, hogy érezni lehessen belőle legalább annyit – és valójában többet –, mint az elevenből. A sejthető-érezhető, mint érzés, azt is jelenti, hogy fogalmilag megragadhatatlan, meghatározhatatlan. A sejtésnek és az érzésnek intenzitása van, ami erősebb vagy gyengébb; jellegénél fogva nem alkalmazható rá a *tertium non datur*,



JAN VAN EYCK  
Albergati bíboros, 1435  
papír, 21,2x18 cm, Kupferstich-Kabinett, Drezda

a „vagy igen, vagy nem” elve, amit angolul „a kizárt közép” elvének neveznek, („the law of the excluded middle”). Ezt az elvet veti el egyébként a bárhogyan értelmzett „harmadik út” is.

Az azonosításhoz az szükséges, hogy egy bizonyos ember arcképe és neve egyaránt őrá utaljon, ezeknek tehát indexikalitásukban, ezért a numerikus azonosság szempontjából kell megfelelniük egymásnak. Név nélkül az arc, épp úgy nem elég, mint arckép nélkül a név. Az elmúlt évtizedekben az arcképet behelyettesítheti a DNS, ami szintén kép, alakzat, és szintén csak a numerikus azonosítást teszi lehetővé, az azonosított ember személyiségéről, minőségi azonosságáról, azaz identitásáról szinte semmit se mond. Egy portrénak viszont, ha és amennyiben nem azonosításra szolgál, éppen erről kell valamit „mondania”, vagyis érzékelhető és érezhető vizuális információt adnia. A 19. század végétől azonban mintegy érdektelenné vált, hogy az ábrázolás az ábrázolt azonosíthatóságáról informál-e, sőt, az ábrázoló, a festő vagy rajzoló, és maga az ábrázolás, vagyis az adott alkotás numerikus azonosíthatósága – autentikussága – lett fontosabb, az ábrázolás jellege, minősége miatt.

Az atomfizikus Rutherford mondta a 20. század elején, hogy minden tudomány vagy fizika, vagy bélyegyűjtés; nos, a pszichológia egyik sem. A filozófusok közt ritka bátorsággal Russel állapította meg abban az időben, hogy a pszichológia a fizika mellé került, és talán kétféle kauzalitással kell számolni, pszichikaival és fizikaival.<sup>17</sup> Nos, a portré esetében a kauzalitás csak kétféleképpen számít: ki festette vagy rajzolta a képet, és a festmény vagy rajz hat-e a nézőre.

<sup>15</sup> Hans Belting, *Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft*. München: Fink, 2001, 185. o.

<sup>16</sup> I.m., 170. o.

<sup>17</sup> Erre példa „Szükséges azonban, hogy megkülönböztessünk egymástól pszichológiai és fizikai kauzalitást” (We need, however, to distinguish between psychological and physical causation”, Leslie Stevenson, *The Metaphysics of Experience*. (Oxford, 1982, 62. o.