



Szerkesztette:
Kovács Éva, Orbán Jolán
és Kasznár Veronika Katalin

**LÁTÁS, TEKINTET,
PILLANTÁS**
A MEGFIGYELŐ LEHETŐSÉGEI

HORVÁTH PÉTER
A feltörhetetlen mag
és a transzgresszív tekintet

„Nézi nem lát szem, hanem olyan szem tekint, amely látja a hallott. Négy, fehér, éltet megcsalható szem.”

Michel Foucault

Michel Foucault tudományos pályájának egyik legfontosabb korai fejtegetést az a tanulmány alkotja, amely Ludwig Binswanger *Alom és gesztusainak* című munkájának francia fordítása elé készítette (Binswanger 1990: 45–52; Foucault 2000c). Az 1953-as keletkezési kézirat szerzőjének doktori tanulmányai alatt született (Lainigán 2001, 269), azoknak az 1950 és 1955 közötti éveknél a produktuma tehát, melyekre Foucault később úgy emlékezett vissza, mint a Sartre és Merleau-Ponty nevével ténylezet filozófia térvesszésének időszakára (Foucault 1971, 269 és 275; Cohen-Solal 2001, 754–755; Deleuze–Rabinow 1998: 72). Ennek a korszakváltásnak az egyik legfontosabb karaktervonását az ember státuszára vonatkozó értelmezések alapvető különbségei rajzolták ki.

1. AZ EXPRESSZÍV KÉPZELLEPI PROBLÉMÁJA

1.1. A KIJEJELZÉS ANTROPOLÓGIAJÁNAK PROGRAMJA

Sartre és Foucault közt az emberi faktum meghatározásában a döntő vitapontot a dialektikus totalizáció kérdése jelentette. Foucault számára a szemléletben is a „totális értelmiségi” típusát (Bourdieu 1993, 20–22) megrestesítő Sartre egzisztencializmusa az embernek olyan visszatérését ígérte önmagához, mely által az végül autentikus és igaz emberré válhat (Foucault 2003, 3). Ebben az antropológiai megközelítésben az emberre vonatkozó tudásnak a *homo dialécticus* a kizárólagos tárgya, aki először elidegenedik, majd kibékül önmagával, hogy a visszatérésben elvesztett igazságát is megvilágosodva újfent felleldezze és visszaanyerje (Foucault 1998, 29). Foucault szerint az emberből – a 19. századtól kezdődően és az egzisztencializmusig bezárólag – azért alkothatrák meg a megismerés egy

kritikert tárgyát, mert az ember csak így módon válhatott saját szabadságának és létének alapjává (Foucault 1971, 270). Az ember halálát megfogalmazó foucault-i tézis alapvetően ennek az önön ember voltát totalizáló egzisztenciának hirdette meg közeli végét. Az ember mint egzisztencia halálával létejött ír így le az elkötelezettség filozófiai praxisával való szakítás eltarthatatlan nyoma, és egy új stílusú elméleti tevékenység alapvető kiindulópontja.

A következőkben elmerzendő Binswanger-előszóban Foucault még nem jöventőlőt meg az ember halálhírére, helyette egy antropológiai kutatási program felvázolását végzi el. Ennek az elméleti projektnek a középpontjában a „kifejezés antropológiájának” (*anthropologie de l'expression*) követőanalízisa áll, ami egy jövőbeli stíluscsmélet tervét foglalta magában.

A kifejezés antropológiája Foucault-nál egy episztemológiai alapprobléma kidolgozása körül jellemezhető ki. A foucault-i problémafelvetés sajátossága, hogy a kifejezés elsődleges értelmét a képzeltet összefüggésében kívánja megadni. A képzeltetbeli tematizálása viszont a kép mibenlétének kérdését foglalja magában. Az imaginárius és a kép elemzésén át a kifejezés fogalmához vezető út ugyanakkor keresztetzi az álom problémáját is. Az álom képzeltetbeli keresztvívójánál találkozik és válik szét a foucault-i és a heideggeri egzisztenciálméletikán alapuló binswangeri módszer, amit Foucault saját vállalkozásának ellenpontjaként, a „képzeltetbeli antropológiájaként” határoz meg. Az imaginárius foucault-i értelmezésének azonban kétségkívül abban áll a legfontosabb újítása, hogy a képzeltetbeli jelentését csak az álommal összefüggésben, annak kritikáján keresztül véli meghatározni.

Foucault frásában a képzeltet antropológiájává átkeresztelt „egzisztenciális pszichoterápia” (Csorba 1986, 37–45) és a kifejezés antropológiája közt az álom helyének kijelölése jelenti a választóponot. Az álom ismeretelméleti pozíciója a szövegben a képzeltetbe való viszonyában definiálódik. A freud-i álomtejtéshez képest Binswanger álomanalízise abból a tézistől indult ki, hogy az egzisztencia létét az álom ténbeli struktúrája felel fel, amelyen belüli a felemelkedés és alászállás irányainak, a vertikális dimenzióknak kritikertert szerep jut (Lubinszky 2003, 164–165). Foucault értelmezésében viszont Binswanger teljesítménye elősorban azért fontos, mert képes felárni az álomban a kép és a kifejezés közti választóvonalat. Az egzisztencia számára az álom mentája meg azt a határt, ahol megjelenik a képzeltetbeli, s amelynek következtében az egzisztencia előt két perspektívára nyílik meg. Ha az egzisztencia a képek foglyaként az álomvilág passzív alánya marad, elmerül egy patológikus szubjektívitás balsorsban, míg ha eljut a kifejezésig, akkor aktív részese lehet az objektív történelmi

folyamatoknak. Előbbi esetben a képben szétválaszthatatlanul egybefonódik imaginárius és onirikus, így a tudatban megjelenő képek elzárják, s nem pedig követik a képzeltetnek a kifejezésig vezető autentikus mozgását. Az elzáródás miatt a képzeltet ekkor vágyfantáziává degradálódik, míg a képek a tudatban egy olyan kvázi-jelenlétre tesznek szert, amely az álom megfordításához vezet (Foucault 2000c, 57–60). Foucault gondolatmenete szerint a képzeltet akkor szakad el a tudat képalakításának szédületéből, ha a tudattal ellentétes oldalról sikerül kapcsolatba lépnie az álommal. A tudatban egy kvázi-jelenlét fixációjának jelentésével rendelkező képek tehát a fenomenális mozzanat kiküszöbölésével kell visszanyernie onirikus eredetét, s cöllépni az álom ilhuzórikus világán.

1.2. AZ ÉJ FELTÖRTETLEN MAGJA

Miközben Foucault a képzeltet és álom közti kapcsolatot a tudat ismeretelméleti szerepének és a fenomenológiai tudatelmzésnek a mellőzésével definiálja újra, a pszichoanalízishez és az egzisztenciálműszhoz való kritikái viszonyulásának megfogalmazását sem mulasztja el. Az alábbiakban arra mutatunk rá, hogy miként írja le Foucault azt az alapfeltevel, amely az egzisztencia lehetőségfeltételét képezi.

A Binswanger-előszó első kritikái hulláma egy-egy fejezet erejéig a tudat és a tudattalan *nyelvi kritikájának* jegyében Husserl és Freud újatelmzésését végzi el. Foucault szerint a pszichoanalízis szimbolizmusa miatt nem tudja szóra bírni magát a képet, míg a fenomenológia képes ugyan szót adni a képnak, de a képből nem tudja magát a nyelvet megértetni (Foucault 2000c, 16–25). A szöveg második kritikái hulláma a *képzeltetkritikájával* az egzisztenciálműsz fenomenológiát célozza meg, közelebbről Sartre képzeltetelmzését. Foucault értelmezésében, ha a képzeltet olyan képalkotó tudatként fogjuk fel, amelyben a vágy irrealitása és a másik kvázi-jelenlét a valóság hiányából származik (Sartre), akkor elvész az önmagát tételező imaginárius világ öncélú totalitása. Ekkor a képzeltetbeli nem képes egészében kifejelesedni, *imago mundi*ré átalakulni, s így visszanyerni azt a szabadságot, amely az álommal kapcsolja össze. Amíg Sartre-nál a képzeltetben csak a másik lehet irrealis, addig Foucault szerint a képzeltet métkódésbe lépésekor maga az alany mint világban való jelenlét válik irrealissá (Foucault 2000c, 52–56). Végül Foucault frásának harmadik kritikái hulláma a Sartre-féle problémafelvetést meghaladó Binswanger egzisztenciálműsz pszichoanalízisét érinti, s miközben rámutat annak alapjára – álom és képzeltet esszenciális egységére –, az *álom kritikáján*

keresztül egyúttal megalapozza saját elméleti kiindulópontját is. Mer Foucault alapvető célja az, hogy képzeltet és álom totalitásán túl kapcsolja össze a képzeltet a kifejezés fogalmával (Foucault 2000c, 59).

Álom és képzeltet egyiségének leírását a szövegben Foucault egy olyan szürrealista eredetű szóösszetétellel adja meg, amely a későbbitk során is újra és újra visszatér munkáiban. Ennek az esszenciának a megjelölése a *mag*. A mag fogalma egy megkülönböztetett figyelemre érdemes elméleti mézőnck képzeti sarkalatos pontját. S ebben a mézőben a mag fogalmával Nietzsche-nél, Walter Benjamin-nál, Roland Barthes-nál, Nicolas Abrahamnál éppúgy találkozhatunk, mint a Foucault-val vitát kezdeményező Derridánál.

Foucault-hoz hasonlóan a mag fogalmát Derrida is a fenomenológia és a pszichoanalízis kritikái keretszerezetében vezeti be. Akárcsak a Binswangerhez kapcsolódó Foucault-nál, úgy Derrida esetében is egy a freudi pszichoanalízist megújító munka – Abraham Miklós *The Shell and the Kernel* frása – jelöli a kiindulópontot (Abraham 1979). Abraham posztfenomenológiai frásában az organikus mag a test bensőjét és a somatikus jelöli, amelynek a tudattalan képzeti a burkát. A tudattalan azonban több a somatikus burkánál, egyúttal a saját burkában elhelyezkedő tudatnak is a magja (Abraham 1979, 16728). Derrida kapcsolódó olvasata a szimbo-likus és figuratív aktusok eredetét jelölő mag/burk „figura nélküli figurá-jához” köthető organikus kontextust dekonstruálja, kiiktatva ezáltal a kép, a hasonlóság és az analógia összefüggéseit. Így jutunk el egy olyan érintkezőtlen, megjelölhetetlen és megközelíthetetlen maghoz, amely a hűj lefejtésével sem rehető láthatóvá, mivel a burk felszíne és a mag mélysége közé bevezetett disszimmetria a mag prezenciát kizáró, eredendő textuális létmódjára világít rá (Derrida 1979, 9–11).

Foucault nem beszél a maghoz tartozó burokról, Derrida viszont nem érinti az álom kérdését, gondolatok a mag terminusa mentén mégis találkoznak. Amint ismeretes, Freud az álomfejtés alapján határozta meg a tudattal szemben a pszichébeli tudattalan létét, míg Husserl a pszichológizmussal szemben a redukció eljáráásával alapozta meg az intencionális tudat primátusát. A tudattalan analíziséből és a tudat fenomenológiájából adódó következtetéseket Binswanger és Sartre az egzisztencia álombeli és képzelteti tevékenységének vonatkozásában gondolták tovább. Derrida és Foucault érdemének tudható be, hogy a problémát egy olyan szinten fogalmazzák újra, ami képes a mag fogalmán keresztül felmutatni az egzisztencializmus belső esszenciáját, és kritika tárgyává tenni azt. Emlékeztetünk vitájuk nem véletlenül próbálta álom és képzeltet viszonya helyett első sorban álom és őrtlet viszonyát tisztázni (Derrida 2008, 29–57; Foucault

2008, 59–75). Foucault észszerű őrtletre a mű hiánya, Derrida őrtlet csze a mű teltség – Jean-Luc Nancy jellemezte így a vitát meghatározó kettős polaritást (Nancy 2007, 86). Ezen a ponton számunkra úgy tűnik, hogy az őrtlet kérdése akkor váltja fel a képzeltet és álom egyiségét biztosító mag problémáját, amikor az egzisztenciának ez a pszichikai bensősége elveszti központosító pozícióját, s a decentrálist követően a helyén támadt üresség (ami maga az őrtlet) új problémakört nyithat meg. S ha kiindulópontot elfogadjuk a Nancy által jelzett polaritást, akkor a megalapozó mag hiánya által keletkezett őrtletnek a kérdéséhez a vita során Foucault a képzeltet, míg Derrida az álom nyelvéen alakította ki saját teoretikus álláspontját. A polémia érdemi nóvuma így voltaképpen az imaginárius/oneirikus dichotómia olyan filozófiai újrafogalmazásában lehető fel, amelyben az alanyi pozíció már nem vezethető vissza az egzisztenciára. Derrida és Foucault azért is képes meghaladni az egzisztencializmust, mert az önmagát megvalósító egzisztencia helyett egy új típusú szubjektum problematikáját dolgozzák ki.

Visszatérve Foucault Binswanger-frásához, a szövegben a mag azon a kulcsfontosságú határponton bukkan elő, ahol a képzeltet reaktiválja érintkezését az oneirikus tartományával. Amikor a képzeltet újra álmodni kezd, a helyreállított kapcsolat jelként a mag jelenik meg.

„Mindenképp képzeltnek, hogy autentikus lehessen, újra meg kell tanulnia álmodni; s az »ars poetica« csak akkor rendelkezik értelmével, ha arra tanít, miként szakadhatunk ki a képek bűvöletéből, hogy a képzeltet előtérre újra megnyíljk az álomhoz vezető szabad útvonal, hiszen a képzeltet számára az álom – mint abszolút igazság – az »éj feltörhetetlen magját« (*infraccassable noyan de nuit*) jelenti” (Foucault 2000c, 59; Foucault 1994a, 118).

A Foucault által vázolt koncepció szerint a szabadságát visszanyerő képzeltet az álomban éri el időleges beteljesülését. Ehhez azonban először a képzeltet transzcendentális redukciójára van szükség, miután a fantázia külső extenziója az álommaghoz képest ellentétes irányban mozog. A redukció a képzeltet az álmodó egzisztencia és a képalakító tudat körébe utalja vissza. Mivel az imaginárius ezen a szinten a képek kvázi-jelenlétére által elidegenedtet állaportban van, ezért a képzeltet egy episztróphé révén addig halad a megismerés átmeneti fázisában az éjszakán keresztül, amíg a sötétben valami látható újra meg nem jelenik számára. Az egzisztenciális sötétséget felnyitó képzeltet e mozgás eredményeként leli fel azt, ami középpontja, és mégsem azonos vele: az éjszaka zárt magját. A rehabilitált

képzeltet e folyamat végén talál rá az „éj feltörhetően magiában” abszolút igazságára, az álomra.

Foucault elemzése az egzisztencia képzeltétől tart az egzisztencia álma felé – Sartre képalakotó tudatától Binswangerig és a „képzeltet antropológiáig” –, ahol az éj sötét magja úgy jelenhet meg, mint az egzisztencia feláratlan fundamentuma. Foucault az éber tudat képalakítását a „konstitúált világban való kvázi-jelenlétként”, az álombeli képzeltet pedig az „inkonstitúált világban való eredeti jelenlétként” értelmezi (Foucault 2000c, 58). S ennek az egzisztencialista fenomenológia (Sartre) és egzisztencialista pszichoanalízis (Binswanger), az egzisztencia tudatának képzeltet és az egzisztencia tudatalanjának álma közti különbségnek jelenti a rejtett alapját és közös lehetőségfeltevéletét az éj sötétbe burkolózó magja.

Ha nyomon követjük Foucault szövegében a megismerés narratíváját, akkor a mag terminusa azt a helyet jelöli, amely egzisztencialis szinten nem megragadható. Bár Foucault nem jelöli meg, kitől származik, az idézőjelek elárulják, hogy az „éj feltörhetően magja” poétikus kifejezést eredetileg mástól kölcsönözte. Az idézet a szürrealizmus költői képzeltének eredménye, s André Breton jellemezte általa úgy a szexualitást, mint amely Sade és Freud felfedezései ellenére is mindmáig felfejthetetlen éjszakai magként őrizte meg önmön tükvét. „Napjainkban is igaz még, hogy bár a modern korban Freud és Sade mélyen beleteremtettek a szexualitás világába, annak feltörhetően éjszakai magja változatlanul ellenáll az univerzumába való behatolási akaratunknak” (Breton 1992, 359). A szerző fordításra: „Breton, aki az első szürrealista kiáltványban az éjszakai magot alapvetően a szexualitás világgával azonosította. A korai Foucault-nál azonban a mag még nélkülözi azókat a szexuális konnotációkat, amelyek az életmű utolsó szakaszában játszanak majd különösen fontos szerepet.

A képzeltet és álom totalitásának magként történő foucault-i leírása azt a döntő pontot jelöli, ahol megtörténik Foucault-nak az egzisztencializmustól való elhatárolódása. Sartre humanizmusa szerint az egzisztencia megelőzi az esszenciát, és a kiindulópontot a szubjektivitás jelenti (Sartre 1965b, 218). Foucault felől szemlélve azonban a mag alapvetőbb, és megelőzi az egzisztencia szabadságát. Ha egzisztálni annyit, mint létezni, akkor

„De nos jours, le monde sexuel en dépit des sondages entre tous mémorables que, dans l'époque moderne, y auront opérés Sade et Freud, n'a pas, que je sache cessé d'opposer à notre volonté de pénétration de l'univers son infraccapable noyau de nuit.”

a létezés szubjektív alapját az éjszaka önmagára záruló magja alkotja, így a sartré-i kiindulópontot képező szubjektivitás elveszti kitüntetésességét, s az ember halálára vonatkozó tézis jegyében szembesülni kénytelen közeli halálával. A saját szabadságának alanyaként értett egzisztencialista ember-típus akkor hal meg, amikor az egzisztenciáját jelentő mag decenterálásra, kimozdításra kerül. Foucault gondolatmenete ugyanis nem torpan meg képzeltet és álom kontaktusának renoválásánál, hanem továbblép a kifejezés fogalmának kibontásáig. Az álom a psziché normális életfunkciója, Foucault viszont az örület gondolkodója, akit az álom fenntartóságától megszabadított képzeltet műfődése izgat. A képzeltet az álom közreműködésével szakad el a tudati képektől, és tér vissza a mag egzisztenciáját megelőző ontológiái esszenciájáig, ezen a ponton azonban nem ér véget mozgása, hanem tovább folytatódik az álom túoldalán, hogy bekapcsolódjon a kifejezés munkájába.

1.3. AZ EXPRESSZIVITÁS KÉPZELÉTE

Foucault tanulmánya nem részletezi pontosan a képzeltetbéli következő átalakulását, amely során az kilép az egzisztálás köréből, maga mögött hagyva az álmodó képzeltet és a feltörhetően mag éjszakaiját. A szöveg utalásai ennek az átmenetnek a kapcsán egy sajátos „tűzpróba” jelentőségét körvonalazzák (Foucault 2000c, 59). Tűz és álom összekapcsolására a tűz pszichoanalízisét különböző komplexusok mentén leíró Bachelardnál is találkozhatunk (Bachelard 1968). Foucault azonban alapvetően más utat választ magának. Nála a tűzhöz társítható specifikus tudás a kép és képzeltet metamorfózisának leírásánál jelenik meg. A tűz eredendően az álomhoz kapcsolódik, a kép az álom tűzében lobban lángra, hogy ebben a tisztítóűzben a képzeltet minden hamisságától megszabadulhasson. Az álom hamvaiból főnixként újráléledő kép Foucault megfogalmazása szerint már nem a „képzeltet tagadása”, hanem az imaginárius kifejeződése, így a kép a tűz ellobbanásával nyeri el az öt megillető ismeretelméleti helyét.

Az álommagot elemészítő tűz a képzeltetbéli végső átalakulását foglalja magában, ami megteremti annak lehetőségét, hogy Foucault képelmélete is lekerekített formát kaphasson. A kép új létmódját mindenekelőtt az jellemzi, hogy immár nem valaminek a képe, hanem egy jelenlét teljességként áll elő. Ez a képi identitásra vonatkozó foucault-i megkülönböztetést fontos észrevennünk, s úgy interpretálhatjuk, mint a tükörfunkciót betöltő képmás elhatárolását az önmagában veit képtől (festményről).

„Breton a szürrealista kiáltványban az éjszakai magot alapvetően a szexualitás világgával azonosította. A korai Foucault-nál azonban a mag még nélkülözi azókat a szexuális konnotációkat, amelyek az életmű utolsó szakaszában játszanak majd különösen fontos szerepet.”

Mindaz azt is jelenti, hogy amíg a képzellet és álom egységét az éji magia szavartolja, a képről eldönthetetlen, hogy a képzellet teljesítménye vagy az álomé. Foucault a „képzellet tagadásáról” ír, a negáció tehát az álommag ellenállására vezethető vissza (vö. Foucault 2000c, 59). A negatívítás jól ismert filozófémáival szemben (pl. Adorno) Foucault többek közt ezen okból kifolyólag volt mindig is a *pozitívítások* történeti elemzésének híve.

Foucault szövegében a mag az eredet olyan helye, amely beteljesíti a képzellet álom felé tartó mozgását, ugyanakkor ez az ontológiai egység gátja is a képzelletre további kibontakozásának. A mag ennyiben az álom imaginárius valóra válását jelöli, a vágyálom önbeteljesítő mozgásának végpontját, ahol a képzellet arra van ítélve, hogy örökre álom maradjon, elzárva a kifejezés szabadságától. Minden vágy, amely az álomban találja meg illuzórikus kielégülését, arra kárhoztatott, hogy a mag oncirikus fantazmagóriájában oltódjon ki. Az álom úfzpróbáján áteső kép ezzel szemben a megüszülési folyamat végpontján elnyeri a kifejezés modalitásként új funkcióját, s ehhez kapcsolódóan stílusban új értelemvonatközását (Foucault 2000a, 59).

Binswanger

indatlanul ← *kép* ← *álom* → [álommag → tűzpróba → kép] → kifejezés
[az álom képzellet]

Foucault

[a képzellet örülte]

A kifejezés fogalmával Foucault írásában az álom világot meghaladó történelmi szint jelenik meg. A kifejezés egyrészt visszamutat az álom alistorikus, eredeti, egzisztenciális jelentőségére, másrészt annak objektív konstituens mozzanataként beilleszkedik a történelmi világba. Az álom dimenziója azt a pillanatot világítja meg, amikor a szabadság, objektív kifejeződése még nem válik univerzálissá. Bár Foucault ebben az írásban ezt explicite nem hangsúlyozza, az oncirikusnak ezt a prehistorikus stációját mégis *mitológiként* értelmezhetjük. A kifejezés az álomban még nem szabadul meg mítikus beágyazottságától – ahogy a szöveg fogalmaz –, csak a demitologizálás akusa változtatja „a meszerű rényt történelmi ténynyé”, hogy szinte léphessen a történelem alanya, a „reális ember” (Foucault 2000c, 59–60).

Elemzésünknek ezen a pontján, a Binswanger-mű francia fordításához írt előszó lehetővé teszi, hogy megfogalmazzuk azt az alapproblémát, ami Foucault-t indulásakor foglalkoztatta. Foucault számára kezdetben a legfontosabb kérdés úgy szól, miként lehetséges, hogy a szubjektum egyáltalán képes kifejezani önmagát? A „kifejezés antropológiájának” programjában az ember tehát nem egyszerűen egy antihumánus feltevérendszert (természet)

alanyaként szituált. Foucault az embert eleve olyan kifejező lényként ragadja meg, aki nincs az objektummal szemben álló passzív szubjektum szerepére kárhoztatva, hanem az álommag meghaladásával és a képzellet kifejezésével képes önmagához és a világhoz kreatív viszonyt kialakítani.

Foucault a képzellet expresszivitását a képzelletet álomban megvalósító egzisztencia ellenében alkotja meg. Ezért is írta, hogy Binswanger *dasin-analitikájában* az álomtapasztalat „*még legfeljebb hallgatóságosan*” rejt magában a képzelletre antropológiáját (Foucault 2000c, 16). Amíg az ember létét az álom egzisztenciális képzellete tartja fenn, addig a szubjektum létezése mindig visszavezethető az „éj feltörhetően magára”. Foucault-nál azonban egyedül az álombeli alapjairól megfosztott képzellet áll rendelkezésre, a kifejezés által folyamatosan megmunkált imaginárius. Az álmodó képzellet helyét a kifejezés veszi át, s így a *kifejezett képzellet* lesz az írás egyedüli legitimáló ereje. Foucault korai gondolkodásának meghatározó vonását ezért látjuk elsősorban az „expresszív képzellet” fogalma mentén leírhatónak. Az expresszív képzellet nem csupán a foucault-i alap témák kidolgozásában érhető tetten, hanem a Foucault-t jellemző szüggesztív, mégis szigorú terminológiai pontoságra törekvő stílusban is. Azazal az alannyal szemben, akinek „a történelem a nyugalom, a biztonság és a kiengesztelődés – a lenyugtatózott álom – helye” (Foucault 2001, 23), Foucault örült emberfűpusa csak az álom föloldalán, a képzelletbeli kifejezése által igazolhatja létezését.

A foucault-i írásmód a képzellet expressziójára épül, azonban ennek a nyelvi kifejezésmódnak a Binswanger-előszó csak a határait jelöli ki. Ebből a pontosan körülhatárolt elméleti mezőből azonban még hiányzik az álom határán képzelletet átrendítő örült szubjektum, aki Foucault-t a határtérés gondolatához elvezette.

2. A TEKINTET HATÁRSÉRTÉSE

2.1. HATÁRSÉRTÉS ÉS DIALEKTIKA ELLENTÉTTE

Foucault *Előszó a határtértekhez* című írása a Binswanger-mű tematikus széjlegzetéhez képest nyolc évvel később, 1963-ban látott napvilágot (Foucault 2000d). A következőkben ezt a tanulmányt vesszük közélebből szemügyre, megvizsgálva a Foucault gondolkodásában az elrejtett időszak alatt végbement változásokat. Az átalakulások, amint látni fogjuk, az elméleti álláspont elmozdulásaira utaló fogalmak értékelésében világosan

kimutathatók. Ezen túlmenően a szöveg az újonnan felbukkanó tekintet fogalmának és a szexualizált test új témájának szerepét is segít tisztázni.

Az *Előszó a határsértéshes* Georges Bataille-ről szól, akinek irodalmi és éretkező szövegei nagy hatást gyakoroltak Foucault-ra. Foucault Bataille-hoz fűződő viszonyát Deleuze úgy jellemezte, hogy a hatalommal való szembenállásra ítélt foucault-i „becselen ember” hétköznapi típusa mintegy „fordított rítusképcé” a bataille-i rosszban tobzódó figuráinak (Deleuze 1996: 76). Foucault szövegében Bataille a határsértés képviselőjeként lép színpadra, akinck ellentétülását a határ fenntartásának normáját megjelölőként dialektika jelenti. Foucault írásának oppozicionális gondolati szerkezete a filozófia gyakorlatjának ezen két különböző formájának szembeállítására épül.

A dialektika kritikája Foucault gondolkodásának egyik meghatározó, konstans eleme. A határsértés-tanulmányban a dialektika a filozófia nyelvét évezredek óta uráló gondolkodásformaként jelenik meg, amelynek belső mozgása – az ellentmondás és a totalitás játéka révén – kiiktatja a végesség és a határ problémáját. A dialektika nyelvében a centrumban álló filozófus szubjektumának szilárd pozíciója sem kérdőjeleződhet meg, aki nem csupán derűs egységének marad birtokában, hanem diadalra is jut abban a nyelvben, amely által konstruálódik (Foucault 2000c, 81). A dialektika az önmagát totalizáló szubjektum filozófiája, amely Foucault értelmezésében egy álmhoz hasonlít. S az, hogy „dialektikából és antropológiából szót álmunkból” felébredhettünk – írja Foucault –, elsősorban Nietzsche-nél köszönhető (Foucault 2000d, 7).

A nem-dialektikus filozófia a határsértés nyelvét beszéli. Az *Előszó a határsértéshes* két-két fogalom mentén állítja szembe a nem-diszkurzív nyelvi beszédmódot a dialektikával, amikor a totalitást a határra vonatkozó kérdésfelvetéssel, míg az ellentmondás mozgását a határsértés aktusával cseréli fel (Foucault 2000d, 85). S hogy Foucault ezáltal valóban lényegi választópontra tapint rá, azt jól mutatja Sartre 1966-os vitájuk alkalmával tett alábbi nyilatkozata: „a történelem mozgása ördöks totalizáció, minden egyes ember minden pillanatban totalizáló és totalizált, a filozófia nem egyéb, mint a totalizált embernek az az erőfeszítése, hogy újra megragadja a totalizáció értelmét. (...) A tudományok módszere analitikus, a filozófiáé csakis dialektikus lehet” (Sartre 1971, 265–266).

Az ember dialektikus totalizálásával Foucault az ember szerepét kiiktató analitikus ésszel állította szembe (Foucault 2003, 3). A képzetet és álmot egységét totalizáló egzisztencia, mint a szabadság és a lét alanya” Foucault számára előtűnik a filozófiából, hogy helyén kibontakozhasson egy olyan elméleti munka, amely a tudás és a tudomány sajátos szabályok szintjén szerveződő „tudatanyagát” igyekszik leírni (Foucault 1971, 270–273).

A liminalitásra vonatkozó elképzések sorában Foucault transzgresszió-koncepciója sajátos helyet foglal el. Legfontosabb újdonsága abban áll, hogy nem a határ átlépésével megnyitó új tapasztalati horizont végretlenségét, hanem a határ *határtalanságát* hangsúlyozza. A szabadságra ítélt sartré-i egzisztenciával szemben Foucault kiindulópontja a határ megkerülhetetlen tapasztalatával kezdődik. „És jó ideje tudjuk már, hogy az ember nem a szabadsággal kezdődik, hanem a határral és az átléphetetlen vonallal” (Foucault 1998, 30).

A határ a határsértéssel jelenik meg, ennyiben a transzgresszió egyúttal határképzés is. A „határsértés létének határáig jutratja a határt” – írja Foucault. Ráébredve közelgő eltűnésére, a határ elsősorban abban ismerheti fel önmagát, amit kizár, kizsír magából (Foucault 2000d, 75). A határ és az ember helye tehát egybeesik, ezért írja Foucault a Bataille-szöveg elején az iscen halálával egybekapcsolódó szexualitás határtapasztalatáról, hogy az „bennünk jelöli ki a határt, s határként rajzol meg minket önmagunk számára” (Foucault 2000d, 71). A szubjektum tehát létének és nemlétének határára szembesül önmaga meghasadt pozíciójával. Pontos azonban látni, hogy az *Előszó a határsértéshes* a transzgresszió egy olyan formáját írja le, amely a határt a „belső tapasztalás” (Bataille) irányában nyitja meg (s még nem a kívülség gondolata felé). Isten halálának következménye – véli Foucault –, hogy az emberi szubjektumot nem a Határtalan határai övezik, s a lét külsőlegességének elvesztése után csupán egy „belső és szuverén tapasztalat” lehetősége adódik (Foucault 2000d, 72–73).

A belső határtapasztalata az embert önmaga határának mindkét oldalán újrasztuálja. A foucault-i transzgresszió nem a szubjektum introspekciója, s nem is egyszerű öntereflexió. A megnyitott belső elsősorban a test immanciáját tárja fel, amely testben viszont a psziché nem orthonos jelenlétében, hanem határának „rúhan”-járól jelenik meg. A határsértéssel a testben egyúttal a psziché inverziója is végbemegy, ebből fakad, hogy a psziché nem álmotrevékényesége közben, hanem örülletében mutatkozik meg.

2.2. A HATÁRSÉRTÉS ÖRÜLT FILÓZÓFUSA

A következőkben a határsértés foucault-i gondolatát a korábban már körülírt mag fogalmának szempontjából vizsgáljuk meg. A Binswanger-írásban szereplő feltörhetetlen éji mag álmot és képzetelebeli egységét még a határsértés előtti állapotban jelöli. A mag problémája most újra feltűnik Foucault-nál, először akkor, mikor a szöveg úgy jellemzi az örüllet filozófusát, mint aki saját nyelvénnek belső magjában lépi át önmaga határait. „Vagyis

az, aki nem nyelven kívüli (valamiféle külső véletlen vagy a képzellet leképzése révén), hanem azon belül, lehetőségai magánál (*moi* *de ses possibilités*) találja meg a módor saját filozófus-léte határainak megsértésére. A határ nem-dialektikus nyelve ez, amely csak a beszélt határainak megsértésében bontakozik ki" (Foucault 2000d, 81; Foucault 1994b, 244).

A foucault-i határsértés egyik legfontosabb jellemzője, hogy azon a kitüntetett ponton történik, ahol a belső eredet jelölőjeként a mag elhelyezkedik. Az őrtül filozófus saját létének magyszerű határan lép túl, így feláruhathat előtte a mag helyén létrejött üresség *belső szerkezete*. A mag és a beszélt megkülönböztetésével jön létre a mű hánya, ami láthatóvá teszi az őrtül problémáját. A határsértés nem eredményez maghasadást, de lehetlenné teszi, hogy a beszélt szubjektum alapját annak „pszichológiai magja” határozza meg (Foucault 2001, 101). A dialektika nyelvében a mag jelöli azt a helyet, ahol az ellentmondás mozgásában az ember mindig visszatér önmagához, a belső magról való leválás viszont egy „üres, közönyös, minden bensőségességet és ígéretet nélkülöző tere” szabadt fel (Foucault 2001, 54). A határsértés aktusa megszünteti a határ és a normálás érvényességét garantáló rejtett mag központosító funkcióját, hogy az őrtül filozófusa a téboly önkívületében tegyen szert szuverén pozícióra. A békésen alvó és álmódó normális ember helyét így az expresszív képzellet állandó határsértő eksztrázisában író őrtül filozófus foglalja el.

Foucault tanulmánya a dialektikus nyelv mellett a reflexió filozófiájának kritikájára is kiter. Az írás külön nem hangsúlyozza a nyelv és látás, dialektika és reflexió közti különbség természetét, mégis amikor Foucault hozzárkezd a szem problematikájának kifejtéséhez, a dialektika szerepe háttérbe szorul, s a helyét a reflexió értelmezése veszi át. Mindez azonban továbbra is kapcsolódik a mag kérdéséhez.

2.3. A TRANSZGRESSZÍÓ TEKINTETE

Foucault írása a látás reflexióját is aláveti a határsértés próbájának. A reflexió filozófiájában a szem a látás képességének köszönhetően válhat egy-egy belsőbbé önmagához képest. A reflexió a látó szem mögé szemek sorát állítja, amíg végül el nem jut a tiszta tekintet legbensőbb szubsztanciájáig, ahol a szubjektum pozícióját a dolgok szívében rejtőző „anyagatlan közép” jelöli (Foucault 2000d, 83). A reflexióban egyszerre írta meg látását a szem és rögzítettségét a szubjektum. A szem és a szubjektum közti korrelatív viszonynak köszönhetően, amíg a szem birtokában van a látás képességének, a szubjektum szubsztanciális helyzete is érinthetetlen marad.

Foucault értelmezése szerint Baraille életművében a szem a belső tapasztalathoz tartozik. Baraille-nál a szem nem az arc része, hanem a koponya közepén nyílik, ebből fakad, hogy az agy helyét elfoglaló központi szem csak a határsértő tekintet révén megismerhető. A határsértő tekintet létrejöttéhez azonban előzetesen egy felteletnek teljesülnie kell. Ahhoz, hogy a tekintet áthághassa a reflexió határvonalait, mindenképpel egy 180°-os fordulat végrehajtására van szükség.

Foucault leírásában a transzgresszió a szemüregben megy végbe, tehát a látás határainak felsértése a szemgolyó eredeti létezési helyén történik meg. Az inverzió nem szakítja ki helyéről a szemgolyót, mindössze megfordítja eredeti látópozícióját. A foucault-i transzgresszió ezért is értelmezhető a reflexió inverziójaként: megvakítja a reflexió szemét, hogy annak helyét a tekintet foglalhassa el. A reflexió vaktsága előfeltelet annak, hogy a belső látás ne önmagát szemlélje önmaga által, hanem az öntüköző reflexió tereuma a mű hányának üres terevé alakuljon át. A transzgresszió emnyiben a reflexív gondolkodás belső határainak kifordítását jelenti.

A reflexió eredeti funkcióját a határsértés következtében megjelent tekintet veszi át. A tekintet megismerő teljesítménye úgy világítja be a sötét koponyabelső, hogy az arc külső oldalán csak a szemgolyó hátsó fehér oldala jelenhet meg. A szem nappali világossággal érintkező fehérségének vaktsága és a pupillának a koponyalüreg éjszakai nyíl sötétje egyazon inverzióknak köszönheti határsértő helyzetét. A határsértés egymásba fordítja nappal/sötétség és látás/vaktság határvonalait, de mivel a szem ekközben megőrzi szemüregbelei helyét, a határ nem tűnik el, hanem az eredeti határvonal túloldalán újra felbukkan (Foucault 2000d: 82). Ekközben a reflexió szubjektumának és szemének helyét a határsértés magja és tekintete foglalja el.

„Elvégre a szem, ez az önmön éjjelére csukódó aptócaska fekete gömb, egy olyan határt rajzol körbe, amelyen egyedül a tekintet képes áthalolni. És sötétlő, belső magja (*moi* *sombre*) kitérül a világra, forrásként, amely lát, azaz fényességet hoz; vagy úgy is mondhatnánk, összgyűjti a világ fényességét a pupilla kicsiny fekete foltyán, és átalakítja azt egy kép világos éjszakájában. Tükör és lámpa egyben; környezetére ontja fényességét, s egy mozdulattal, amely talán nem ellenétes ezzel, kútjának átátszóságába szórja ugyanezt a fényt” (Foucault 2000d, 81; Foucault 1994b, 244).

Az inverzió határátképzése felbonja a szubsztanciális szubjektum és a látó szem reflexív kapcsolódását, megszüntetve a szem és szubjektum közti

tükörözödést: a szemre rácsukódik önnön éjszakája. Ez az éjszaka mintegy kivülről borul rá az öntüköröző reflexió belső világára, beburkolva és letakarva azt. Ezen az éjszakán egyedül a tekintet hatol át, hogy az éj sötétjében felfedezze annak sötét magját. Ez a sötét mag azonban nem más, mint az éjszaka által beburkolt vak szemgolyó. Amíg a reflexióban a szem és a szubjektum szervezi a látást és a gondolkodást, addig a transzgresszióban az irreflexív tekintet és az irreflexív mag. Ami a reflexióban láthatatlan, azaz sötét marad, mert a szubjektum szemé és az öntükörözés logikája vak írta. azt a határsértés éjszakaként világítja be, hogy ebben az éjjelben bontakoztassa ki működését. Az éjszakabeli mag összegyűjti a világ világosságát a pupillában, hogy egy olyan kép világos éjszakájában alakítsa át azt, amelynek a tükröként és lámpaként funkcionáló belső mag kölesönöz világosságot. Az éjszaka sötétjében tehát végző soron a mag és a tekintet komplementer fogalmi szerkezik a megismerést.

„És ott, ahol létrejött ez a tekintet, csupán a koponyáüreg, az éjszaka globusza marad, ami előtt a kirépert szem máris összezárja gömbjét, megfosztva ezzel a tekintet hatalmától, ám e hiány fejében felkínálja annak a feltörhetetlen magnak látványát (*le spectacle de l'infraassable noyan*), amely most fogva tartja a halott tekintetet. Ebben az erőszak és a kitépés által létesített távolságban a szem főkélcen látható, de ő maga semmit sem lát: a filozófáló szubjektum kívül vezetett önmagán [...]” (Foucault 2000d, 82; Foucault 1994b, 245).

A határsértésben a reflexió alanya tisztán látható vakságában („*a szem tökélcen látható, de ő maga semmit sem lát*”), de a kölesönöz meghátározottság okán a transzgresszió vak szubjektuma sem képes szabadulni a feltáruó látványtól. A koponyáüreg éjszakájának centrumában a reflexió vak szubjektuma a „halott tekintet” előtt a „feltörhetetlen mag látványaként” mutatkozik meg. Mivel azonban a határsértés csak magát a megsértett határt szemlélheti, így az irreflexív gondolkodás is kizárólag a reflexióra fókuszálhat. A feltörhetetlen mag és a holt tekintet dualizmusa tehát nem más, mint a reflexió és irreflexió, a határ és határsértés közti különbség adekvát kifejeződése. Foucault elméletének alapvető teljesítménye annak a konstallációnak a felvázolásában határozható meg, amely úgy képes egymás mellé helyezni reflexív és nem reflexív szemléletmódot, hogy elkertül a dialektikus szintézis csapdját, miközben a két szemléletmód redukálhatóan különbsége is kifejezést nyerhet az éjszaka (vagy a mű hiányaként értett őrtülc) formájában.

A szexualitás mint az „*éj feltörhetetlen magja*” ennél a szövegrésznél úgy tűnik, hogy olvasztó éjszakáját, s mint „a feltörhetetlen mag látványát?

(*le spectacle de l'infraassable noyan*) mutatkozik meg. Az éjszaka/látvány váltás annak jele, hogy Foucault felsértette azt a határt, amely a test szexualitását az éjszaka sötétje mögé rejti, s sikeresen behatolt az éj sötétjének elejtőző világába. Látánva az éjszaka jótékonyan óvó takaróját, felfedezte magának azt a tekintetet, amely egy tükrök és egy lámpa fényében látványként mutatva meg számára a szexualitás feltörhetetlen magját.

A Foucault gondolkodásában bekövetkezett transzgresszió nem hagyja érintetlenül a Binswanger-ésszóban kifejtett koncepciót, miközben semmi olyan új elméleti felismerést nem tartalmaz, aminek eredeti *magját* ne találhánk meg az induláskor. Az „éj feltörhetetlen magja” már kezdetben sem bír az eredeti, az originális kiváltságával, amennyiben a kifejezést Foucault cleve André Bretontól kölcsönözte. A mag tehát a szürrealista képzeltből ered, amely a szexualitás éjszakai titkának megfajthetetlen jelentését kapcsolta hozzá. Amikor Foucault Baraille kapcsán rátér a szexualitás témájának elemzésére, azt láthatjuk, hogy csupán az „éj” sikerül megragadnia és leírnia. A feltörhetetlen mag így végül az éjszaka kettős – ctfedő és kitarató – mozgásának összefüggésében jelenhet meg. Az éjszaka fellebbenő és beburkoló anyagi takarója a képzeltet és álom közti határ megsértése alapján hátrajártejt el a test szexualitását, a feltörhetetlen magot.

A határsértés Foucault-nál is módosította a „kifejezés antropológiájának” tervezetét, amennyiben a kifejezést mint az expresszív képzelt megnyilvánulását időlegesen a „transzgresszív tekintet” gondolatra váltotta fel. Ez a tekintet annak a képzeltnek a teljesítménye, amely az álom túlfoldalán, a történelemben keresi objektív megalósulását. A történelmi és a mítikus képzelt különbsége azonban csak a test éjsötét szexualitásán keresztül mutatkozhat meg, így az ébren virrasztó arra van ítélve, hogy mindenkor a test határán túlról szemlélje a másik békés álmát. A feltörhetetlen mag jelentését ennek alapján határozhatjuk meg Foucault-nál az álomban, amelyet a test éjszakája – mindig újíratva egy megszüntethetetlen különbség játékát – hol beburkol, hol kitarak, arról függően, hogy a képzelt tekintete az éber tudat vagy az álmodó tudatlanra fele fordul.

3. A TEKINTET KRITIKÁJA

Foucault korai periódusában a tekintet és a mag a Baraille-írással egy időben megjelent *A klinika orvoslás születte*s kutatói módszertanában töltött be alapvető terminológiai funkciót. A tekintetnek a tudományos leírás fogalmi apparátusában játszott szerepének kritikájára azonban nem sokkal ezután már *A tudás archeológiája* (1969) sort kerített. Ebben a munkájában

Foucault felfedezve a módszer történci lehetőségfeléért, úgy összegezte kutatásait, mint olyan antropológizálástól mentes módszer kidolgozására tett kísérleteket, amelyek „félvak próbálkozások voltak, csaklogy fokozatosan megvilágosodtak” (Foucault 2001, 26).² Ebből a megváltozott nézőpontból a tekintet azért bizonyul inadkvát terminusnak, mivel feltételezi az alany egyesítő funkcióját, szemben az olyan típusú kijelentéssel, amely a szubjektumnak az önmagával való szakadására és szétszórtságára utal (Foucault 2001, 73).

Richard Rorty egyik írásában Foucault-t az „autonómia lovagja” címmel üntette ki, s úgy vélte, hogy a platonizáló hagyománnyal ellentétben Foucault nem hit a társadalmi intézmények létét igazoló centrális, ahistorikus és nem esztleges „belső mag” létezésében (Rorty 1997, 249–250). Mi magunk Foucault-ban inkább az insomniá gondolkodóját látjuk, akiről szintúgy elmondható, hogy szabadsága nem szorult rá arra, hogy egy mag immanens létében találja meg igazolását. S ezért még kevésbé felelhetjük el azt a tényt, hogy a feltörhetően tikkát mindvégig makacsul megőrző éji álommag – egy csak a másik nyelvén keresztül látó „*arriadán és szem nélkül*” kísértő figurájában (Foucault 2000a, 115) – sosem hagyta nyugodni a határsértés éjszakai éberségre ítélt gondolkodóját. Foucault úgy zárta ki képzelőerét az onerikus világból, hogy ezáltal végérvényesen az álmattan éjszakai vakstóréjébe száműzte önmagát. A képzelet keretős mozgásának megfélelően a szexualizált testnek ez az álmától megfosztott éjszaka lett végső burka és takarója. Az önkirekesztés egyenes kövekezményeként vállaltott aztán a későbbiekben a psziché a test panoptikus börtönévé, amelynek belső világában a láthatatlan központi szem az álmódó képzelet magaként foglalharta el felügyelői pozícióját. S mivel Foucault sosem tudott megszabadulni az álommag általa lélekké panoptikus börtönében soron arra ítélt a testet, hogy a képzelet által a lélekké panoptikus börtönében szemlélje önmagát. Ez az alapvető oka annak, hogy Foucault megvakított képzelete nem találhatta meg azt a nyelvet, amely képes lett volna *szóira írni* a test szabadságát, és felnyitni az éjszaka konokul önmagára záruló, feltörhetően magját.

² A *nads archteológus*ában Foucault három alkalommal hivatkozik a vakstóra, amikor kutatásainak elégtelenségére felelt tőpreng. Egy helyütt az évek óta folytatott vállalkozásának egészéről írja, hogy „meglehetősen vakon folytattam” (Foucault 2001, 147), más helyen viszont arról értekezik, hogy voltaképpen nem is bírta, hogy korábban „még némileg vakon” élt a pozitivitás fogalmával (Foucault 2001, 163), míg végül az általa használt tudás nyelvét minősíti „vakfotónak” (*la tache aveugle*) (Foucault 2001: 256).

FELHASZNÁLT IRODALOM

- ABRAHAM, NICOLAS
 1979 The Shell and The Kernel. *Diacritics*, Spring, 16–28.
- BINSWANGER, LUDWIG
 1996 Álom és egzisztencia. (Részlet). Zalka Tibor ford. *Erignia*, 45–52.
- BRETTON, ANDRÉ
 1979 A szürrealizmus kiárványára. Bajomi László Endre ford. In Bajomi László Endre (szerk.): *A szürrealizmus*. Budapest, Gondolat, 167–216.
- 1992 Introduction aux «Contes bizarres» d'Achim d'Arnim. Point du jour. In Bonnet, Marguerite (ed.): *Œuvres complètes*. Paris, Gallimard, 341–360.
- BACHELARD, GASTON
 1968 *The Psychoanalysis of Fire*. Boston, Beacon P.
- BOURDIEU, PIERRE
 1993 A totális értelmiségi és a gondolat mindenhatóságának illúziója. Ádám Péter ford. *Világosság*, 3, 20–23.
- CSORBA JÁNOS
 1986. Ludwig Binswanger lélekgógyászata új megvilágításban. *Orvosbírói Kézleírások*, 113–114, 37–45.
- COHEN-SOLLAL, ANNIE
 2001 *Sartre 1905–1980*. Nagy Nóra, Vajda Lőrinc ford. Budapest, Európa.
- DELEUZE, GILLES
 1996 Foucault arcképe. Romhányi Török Gábor ford. *Kalligram*, 12, 72–84.
- DELEUZE, GILLES – RABINOW, PAUL
 1998 Foucault és a börtönmozgalom. Karádi Éva ford. *Magyar Lettre*, Tavaszi, 72–73.
- DEBRIID, JACQUES
 1979 Me – psychoanalysis: An Introduction to the Translation of „The Shell and Kernel” by Nicolas Abraham. *Diacritics*, Spring, 4–12.
- 2008 Cogito és boldonság története. Gángó Gábor ford. *Világosság*, 7-8, 29–57.
- FOUCAULT, MICHEL
 1971 Foucault válasza Sartre-nak. Miklós Pál ford. In Hankiss Elemér (szerk.) *Strukturalizmus I*. Budapest, Európa, 269–277.
- 1994 Introduction. In Deferet, Daniel – Ewald, François (ed.): *Dis et Écrits I. 1954–1969*. Paris, Gallimard, 65–119.
- 1994b Préface à la transgression. In Deferet, Daniel – Ewald, François (ed.): *Dis et Écrits I. 1954–1969*. Paris, Gallimard, 233–250.
- 1998 Az őrléket, a mű hiánya. Romhányi Török Gábor ford. In Foucault, Michel: *A javasítás könyvtára*. Budapest, Pallas Stúdió–Arctektor Kft., 28–35.
- 2000a A kívülség gondolata. Angyalosi Gergely ford. In Foucault, Michel: *Nyelo a végelélés*. Debrecen, Latin Betűk, 99–118.
- 2000b A klinikai orvoslás születése. In Foucault, Michel: *Elméletesség és pszichológia. A klinikai orvoslás születése*. Romhányi Török Gábor ford. Budapest, Corvina, 89–316, 262.
- 2000c Bevezetés Binswanger: Álom és egzisztencia című művéhez. Sutyák Tibor ford. In Foucault, Michel: *Nyelo a végelélés*. Debrecen, Latin Betűk, 13–60.
- 2000d Előszó a határsértéshez. Sutyák Tibor ford. In Foucault, Michel: *Nyelo a végelélés*. Debrecen, Latin Betűk, 71–86.

- 2001 *A tudás archeológiája*. Perczel István ford. Budapest, Atlantisz.
- 2003 *Meghalt-e az ember? Romhányi Török Gábor ford. Kaligram, 4, 2-5.*
- 2008 *A cessem, e papír, e tűz. Gámgó Gábor ford. Világosság, 7-8, 59-78.*
- LANIGAN, L. RICHARD
- 2001 *Rhetorical semiotics. The American Journal of Semiotics, 17/1, 253-271.*
- LUBINSZKY MÁRIA
- 2003 *Létanalízis és pszichoanalízis. Ludwig Binswanger és Sigmund Freud kapcsolata. Theoria, 2-3, 157-168.*
- NANCY, JEAN-LUC
- 2007 *Ipsa facta cogitans ac demens. Orbán Jolán ford. Világosság, 1, 83-94.*
- SARTRE, JEAN-PAUL
- 1965b *Az egzisztencializmus: humanizmus. Csatlós János ford. In Kőpeczi Béla (szerk.): *Egzisztencializmus*. Budapest, Gondolat, 218-224.*
- 1971 *Jean-Paul Sartre válasszol. Miklós Pál ford. In Hankiss Elemér (szerk.): *Strukturális-
mus I*. Budapest, Európa, 257-267.*
- RORTY, RICHARD
- 1997 *Etkölcsi identitás és személyes autonómia. Bujalos István ford. In Rorty, Richard: *Hidgertől és másoktól*. Pécs, Jelenkor, 245-252.*