

# Imágó Budapest

ISSN 2062–5383

## 9. évfolyam, 1. szám, 2020 IN MEMORIAM ERŐS FERENC (1946–2020)

Főszerkesztő:

**Borgos Anna**

A szerkesztőség tagjai:

Erős Ferenc, Gyimesi Júlia, Kovai Melinda, Kovács Anna, Kőváry Zoltán, Lénárd Kata, Papp-Zipernovszky Orsolya

Szerkesztőbizottság:

Ajkay Klára, Békés Vera, Bókay Antal, Csabai Márta, Erdélyi Ildikó, Hárs György Péter, Székács Judit, Vajda Júlia

A korrektúra-munkálatokban közreműködött Faluvégi Katalin, Kolosváry Eszter, Rideg Béla, Rozgonyi Ivett

E számunk megjelenését az



Nemzeti Kulturális Alap  
támogatta.

Az Imágó Budapest szerkesztőség e-mail címe:

[imago@imagoegyesulet.hu](mailto:imago@imagoegyesulet.hu)

A kiadó Imágó Egyesület URL címe: <http://www.imagoegyesulet.hu>

A folyóirat URL címe: <http://imagobudapest.hu>

Facebook: <https://www.facebook.com/ImagoBudapest>

© Imágó Egyesület, 2020



### 2020/1.

#### IN MEMORIAM ERŐS FERENC (1946–2020)

#### TARTALOM

BEVEZETÉS ( <i>Borgos Anna</i> ) .....	4
<b>FREUDOMARXIZMUS, ANALITIKUS SZOCIÁLPSZICHOLÓGIA, ANTIPSZICHIÁTRIA</b>	
Freudomarxista volt-e József Attila? .....	6
Szexualitás és forradalom: Wilhelm Reich életműve .....	30
Laing és az antipszichiátria .....	80
Lehetetlen küldetések. A pszichotudományok és a marxizmus .....	95
<b>A PSZICHOANALÍZIS TUDOMÁNYOS STÁTUSZA, ÖNKÉPE ÉS EMLÉKEZETE</b>	
Test, lélek, emlékezés .....	119
Pszichoanalízis és kulturális emlékezet .....	132
<b>FERENCZI ÉS (KOR)TÁRSAI</b>	
Miért Ferenczi? .....	147
Egy „vásott kölyök” az ismeretlen tartományból: Ferenczi pályakezdése .....	158
Erős Ferenc, Székács Judit: Ferenczi Sándor és Ernest Jones kapcsolata leveleik tükrében .....	175
Fromm, Ferenczi és „a történelem sztálinista újraírása” .....	193
Jacques Lacan, avagy a vágy tragédiája .....	204
Élmény és hálózat: Mérei Ferenc a magyar szociálpszichológia történetében .....	220

## **TRAUMA, TÖRTÉNELEM, EMLÉKEZET**

Trauma és történelem .....	255
Trauma, identitás, elbeszélés.....	269
Erős Ferenc, Kovács András, Lévai Katalin: „Hogyan jöttem rá, hogy zsidó vagyok?” Interjúk .....	301
„Ennyi terhes örökség nem marad hatástalan...” F. Gy. a pécsi elmeklinikán.....	317

## **ELŐÍTÉLET, ANTISZEMITIZMUS, RASSZIZMUS, TEKINTÉLYELVÜSÉG**

A fenyegetett identitás: a „Másik” társadalmi konstrukciója.....	324
Hermann Imre antiszemitizmus-felfogása. Pszichoanalitikus és társadalomlélektani feltevések .....	353
A nemzetpolitikai lélektantól a tudományos fajelméletig. A magyar pszichológia történetének szürke zónája .....	369

## **PSZICHOANALÍZIS ÉS IRODALOM**

„Szegény Konrád” – Test és imágó az irodalomban és a pszichoanalízisben .....	392
Határátlépések pszichoanalízis és irodalom között Dr. S-től Muo doktorig.....	405
A Spielrein-dráma: fikció és valóság.....	423

## **SZÁGUNDELLI CSODÁI – SZÉPIRODALMI ÍRÁSOK**

<i>Goffman meséi</i> , részletek .....	435
<i>Szágundelli csodái</i> , részletek.....	438

## **ARCHÍVUM – AZ ELSŐ INTERJÚ ERŐS FERIVEL**

Sarkady Mária: Egyetemisták ( <i>Tükör</i> , 1969. jún. 10.) .....	451
--	-----

<b>EMLÉKEZÉSEK</b> (Borgos Anna, Gyimesi Júlia, Kovai Melinda, Kőváry Zoltán, Lénárd Kata, Székács-Weisz Judit) .....	453
---	-----

<b>ERŐS FERENC MŰVEINEK BIBLIOGRÁFIÁJA</b> (Összeállította Friedrich Melinda) .....	463
---	-----



## Bevezetés

Nem így terveztük az *Imágó Budapest* idei első számát... Rendhagyó és szomorú apropójú szám lett. 2020. február 9-én mindannyiunk számára váratlanul elhunyt Erős Ferenc, Feri, folyóiratunk alapítója, kollégánk, tanárunk, barátunk. Ezt a veszteséget azóta is különféle formában próbáljuk feldolgozni, egyáltalán felfogni, ami nem könnyű, mert lépten-nyomon szembesülünk a hiányával. Annyira jelen volt mindenféle közegben (tanárként, szerkesztőként, kutatóként, közéleti értelmiségiként és – számunkra elsősorban – a tanítványait, barátait összekötő-összetartó közösségi lényként), és olyan elevenséggel, életszeretettel és fáradhatatlan figyelemmel, érdeklődéssel viszonyult a világhoz és a körülötte lévő emberekhez.

Ennek a feldolgozásnak, gyász munkának, s egyben az életmű előtti tisztelgésnek az eredménye ez az emlékszám. Úgy gondoltuk, az emlékezések, nekrológok mellett a leginkább méltó megidézés egy reprezentatív válogatás Feri munkáiból.

Igyekeztünk minden korszakából és kutatási területéről válogatva bemutatni szerteágazó érdeklődésének irányait, fázisait, műfajait, vissza-visszatérő köreit. A válogatásból kirajzolódnak életművének kulcsszavai: társadalomlélektan, Ferenczi, trauma, identitás, elbeszélés, előítélet (hogyan csak a legfontosabbakat említsük). És megmutatkoznak személyiségének, kutatói és emberi attitűdjének kulcsmotívumai is: a filológiai és társadalmi lelkiismeretesség, felelősség, nyitottság, megértés és kritika. A szakma történeti nyomainak feltárása és a körülöttünk lévő világ folyamatos vizsgálata.

Az emlékszám első fejezetében egy fontos korai, de pályáján újra és újra visszatérő kutatási témáját idézzük fel: az analitikus szociálpszichológia, a „freudomarxizmus” kérdéskörét, melyet részben a freudi kultúraelmélet, részben a frankfurti iskola (mindenekelőtt Reich és Fromm munkássága) felől vizsgált, de izgatta az antipszichiátriai mozgalom, leginkább Laing, akit fordított is. Ezekben az írásokban már ott van későbbi munkáinak alapközelítése, a pszichoanalitikus szemléletű társadalomkritika.

A második fejezetbe a pszichoanalízis általános „meta-kérdéseit” firtató, annak (múlt- és jelenbeli) státuszára, önképére, emlékezetére és recepciójára vonatkozó problémákat tárgyaló írásokat válogattunk.

A harmadik fejezet főszereplője a magyarországi pszichoanalízis alapító atyja/anyja, Ferenczi Sándor. Az ő életműve és életútja szinte minden mozzanatának feltárásáért és megismertetéséért (Magyarországon feltétlenül) Erős Ferenc tett a legtöbbet. Ebbe a fejezetbe tettük a pszichológiatörténet két másik meghatározó (bár

teljesen eltérő), őt foglalkoztató alakját: Jacques Lacant, akiről 1993-ban a *Thalassa* állított össze tematikus számot<sup>1</sup> és Mérei Ferencet, akivel ugyancsak visszatérően foglalkozott, elsősorban a központ és periféria problémája, az „informális stratégiája”, illetve Mérei csoportlélektani megfigyelései mentén.

A következő fejezetben a trauma kérdéskörét vizsgáló írások szerepelnek, szintén társadalmi jelenségekre alkalmazva a pszichoanalitikus fogalmat: a tanulmányok elsősorban a holokausz, a transzgenerációs traumaátadás hatásaival és a (zsidó) identitás tartalmával, megélésének, elbeszélésének lehetőségével foglalkoznak, hazai viszonyok között sokszor elsőként.

Külön témacsoportot alkotnak az előítélettel, a tekintélyelvűséggel és a „Másik” konstrukciójával foglalkozó tanulmányok, beleértve a pszichológián belüli előítéletek és rasszizmus vizsgálatát is. Ebben a témában Feri számos empirikus kutatást is folytatott, de itt is jobban vonzotta az elemző-értelmező feldolgozás vagy a történeti vizsgálódás.

Kezdetből érdekelte pszichoanalízis és irodalom kapcsolata is, ehhez segítette nagy olvasottsága és tágas érdeklődése. Ezekben az írásaiban elsősorban fikció és valóság viszonya, a pszichoanalízis irodalmi reprezentációja és a pszichoanalízis mint irodalmi művek elemzési, közelítési módja foglalkoztatta.

Feri életét végigkísérték a szépirodalmi-önéletrajzi írások, melyekből az utóbbi évtizedben néhányat publikussá is tett. Ezekben egyszerre van jelen a megmutatkozás és rejtőzködés, és a rá jellemző intellektuális játék is. Számunkban két szépirodalmi kötetéből, a *Goffman meséi* című verseskötetből és a *Szágundelli csodái* című fiktív memoárból közlünk részleteket.

Az emlékszámban két eddig kiadatlan írása is helyet kapott: Sabina Spielreinről és (a családi vonatkozásokkal bíró) F. Gy.-ről.

Az utóbbi években több átfogó interjú is készült vele.<sup>2</sup> Most előkerült alighanem első interjú-megszólalása 1969-ből, egyetemista korából<sup>3</sup>, ezt is újraközöljük.

Végül közlünk néhány emlékezést a tanítványok, szerkesztőtársak, kollégák, barátok részéről.

Feri termékeny kutatói pályájának tükrö a számot záró végtelen hosszúságú bibliográfia.

Ez a folyóiratszám a búcsú és a feldolgozás egy formája. Nem tudhatjuk, vajon ő miket válogatott volna bele... Az életmű értékelése nyilvánvalóan hosszabb időt igényel; minden bizonnyal sokan, sokfélét fognak írni róla, idézni a munkáit, és még jóval többen fognak, fogunk emlékezni rá.

*Borgos Anna*

---

<sup>1</sup> Jacques Lacan munkássága. *Thalassa*, 1993, 4(2).

<sup>2</sup> Fülöp Márta: „Az identitás maga a változás.” Interjú a 70 éves Erős Ferencsel. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 2016, 71(4): 741-755. Szász Anna Lujza (2012): „Nem éreztem azt, hogy nekem az a hivatásom, hogy emberekkel foglalkozzak terápiás módon, hanem inkább a kutatást és a tanítást preferáltam.” *socio.hu*, 2020, 10(1): 74-85.

<sup>3</sup> Sarkady Mária: Egyetemisták. *Tükör*, 1969. június 10. 10-11.



## „Freudomarxista” volt-e József Attila?\*

Szántó Judit *Napló és visszaemlékezésének* egyik helyén József Attilát idézi, aki egy ízben kijelentene: „Hogy az analízis mi a csoda, azt nem tudom, de tulajdon javulásomban érzem, akármit is mondtok, s az lesz az igazán szép, amikor a marxizmust és a freudizmust összekapcsolhatjuk” (Szántó, 1986, 139-140.).

Nehéz volna ellenőrizni, hogy a memoáríró emlékezete pontosan őrizte-e meg a költő szavait. De kétségtelen, hogy Marx és Freud szintézise mint program és látomás, a marxizmus és a pszichoanalízis viszonya mint teoretikus probléma József Attila életművének számos helyén felbukkan, nem csupán tanulmányaiban, elméleti írásaiban, hanem – nyíltabban vagy áttételesebben – verseiben is. József Attila – mondhatnánk tehát – freudista volt és egyszerismind marxista. Ezzel a megállapítással azonban rögtön a sűrűjébe kerülünk egy olyan – ideológiai nehéztüzérséggel vívott – csatának, amely nemcsak a költő személye és műve, hanem a huszadik századi marxizmus különböző irányzatainak ideológiatörténeti értékelése körül folyt a múltban, és bizonyos tekintetben mind a mai napig folytatódik.

A freudi pszichoanalízisnek a hatvanas évek elején kezdődő, fokozatos „dekriminalizálásával” szellemi közéletünkben létrejött a freudizmus és a marxizmus békés egymás mellett élése, az ideológiai fegyverszünet, amelynek feltétele, hogy egyik fél sem lépheti át a demarkációs vonalát/ A pszichoanalízis „rehabilitálását” nem követte a Freud és Marx szintézisét hirdető irányzatoknak, a „freudomarxizmusnak” a felmentése, még kevésbé tárgyilagosabb értékelése. Ha meggondoljuk, érthető volt ez a tartózkodás, hiszen a freudomarxizmus lényegében eretnekmozgalom volt, mindkét irányzatnak a főcsapáson kívüli, marginális vagy peremre szorított övezeteiben hatott elsősorban. Vádolták trockizmussal, revizionizmussal, szociálfasizmussal; bürokrácia- és tekintélyellenességét, kihívó, polgár- és funkcionáriuspukkasztó jelszavait a hatvanas évek diákmozgalmai elevenítették fel, zászlajukra tűzve az alapító atyák és az apostolok, közöttük Wilhelm Reich és Herbert Marcuse nevét. A „freudomarxistáknak” a „létező szocializmussal” szembeni fenntartásai (nem is szólva Reichnek a szovjet családi és társadalmi viszonyok felett gyakorolt éles kritikájáról) egészen a legutóbbi időkig eleve gyanússá tettek minden ilyen vagy ehhez hasonlítható törekvést.

József Attila kettős vonzalma ma már persze nem tartozik az ideológiai tabuk

\* In: Horváth Iván, Tverdota György (szerk.): „Miért fáj ma is”: *Az ismeretlen József Attila*. Budapest: Balassi, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1992. 259-293.

közé. Lezárult az az időszak, amikor a költőt mint marxistát heroizálni kellett, ugyanakkor freudista érdeklődését ideológiai eltévelyedésként illet megbélyegezni, vagy jobbik esetben elhallgatni. Az utóbbi években több olyan dolgozat is napvilágot látott, amely a Freud és Marx iránti kettős elkötelezettséget – más-más megközelítésből – árnyaltabban elemzi. Így például, Bókay Antal (1980), Garai László (1986), Gyertyán Ervin (1980), Németh G. Béla (1983), Tverdota György (1987), Miklós Tamás (1988) írásaira gondolok. Ezeknek az írásoknak a tükrében ma már tisztábban látható, hogy mi volt szerepe József Attila világképében a freudista és a marxista elgondolások kombinálásának. Talán az is jobban kiviláglik, hogy ez a „freudomarxizmus” nem egyszerűen két ideológia doktriner összekapcsolása volt, nem csupán elvont intellektuális kísérletezés, hanem költői nyersanyag, személyes élmény is, egyszersmind törekvés a racionalizálásra, támasz és kapaszkodó, konfliktusok, válságok, ambivalens érzelmek kifejezőmódja. Nemcsak a tanulmányíró volt tehát „freudomarxista”. Bizonyos értelemben az volt a költő, sőt a páciens is, ha ezt a – teoretikus szempontból sokszor igencsak zavarbaejtő – „freudomarxizmust” szenvedésként és szenvedélyként, önmagával folytatott párbeszédként, kérdések és magyarázatkísérletek rendszereként értelmezzük. E gyötrelmes belső párbeszédben az ideológia legdoktrinerebb elemei is személyessé – szinte kísértetiesen személyessé válnak. Mint például az *Eszmélet* című költeményben (1934):

Im itt a szenvedés belül,  
ám ott kívül a magyarázat.  
Sebed a világ – ég, hevül,  
s te lelkedet érzed, a lázat.  
Rab vagy, amíg a szíved lázad –  
úgy szabadulsz, ha kényedül  
nem raksz magadnak olyan házat,  
melybe háziúr települ.  
(JAÖV, 445. sz.)

A „freudomarxizmusnak” József Attilánál sajátos közvetítő szerepe van: összeköttetést létesít, feszültséggel terhes viszonyt teremt a gondolkodó mint ideológus és a költő mint világkép-alkotó, az ideológia objektív és a világkép szubjektív elemei között. De mi az „objektív” és mi a „szubjektív” ebben a szintéziskísérletben? Többen állították már, hogy József Attila idevonatkozó elképzelései nem mások, mint beteges elmeszülemények, jobbik esetben jámbor vagy kevésbé jámbor tévedések. Ennek a dolgozatnak az a célja, hogy bebizonyítsa; nem idioszinkráziás ötletekről van szó. Igyekszik bemutatni, hogy József Attila „freudomarxista” törekvései szorosán kapcsolódnak más kortárs elképzelésekhez is. Felvázolja azt az eszmetörténeti hátteret is, amelynek ismeretében József Attilának a pszichoanalízis és a marxizmus viszonyára vonatkozó, változó elképzelései pontosabban elhelyezhetők a korszak ideológiatörténetében és egyszersmind az életmű egészében.

## 1. A „freudomarxizmus” és a pszichoanalitikus hagyomány Magyarországon

Az eszmetörténeti vonatkozások rekonstruálását azzal kell kezdenünk, hogy a pszichoanalízis magyarországi történetének már a legkorábbi időszakában elágazások jöttek létre a progresszív szellemi mozgalmak és kulturális törekvések felé. A pszichoanalízis iránti érdeklődés fő letéteményese ez idő tájt a liberális polgárság volt – innen kerültek ki első páciensei, népszerűsítői és mecénásai. Irodalmi és kritikai recepciója is ebben a közegben kezdődött. Ignotus, a *Nyugat* főszerkesztője az 1913-ban létrejött Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület alapító tagja volt, s folyóiratában rendszeresen helyt adott az új tan művelőinek és híveinek. (A pszichoanalízis magyarországi történetéről lásd részletesen: Harmat, 1986.)

A *Nyugat* több jeles írójánál, költőjénél kimutatható a pszichoanalízis (felületibb vagy mélyebb) hatása (így például Csáth Gézánál, Kosztolányinál, Babitsnál, Karinthyánál, Szilágyi Gézánál és másoknál). A *Szép Szó* egyik 1936-os, Freudot köszöntő számában írja Ignotus: „Mialatt a szaktudomány nem tudott vele mit kezdeni, a földteke egész intellektualitása mögé szegődik s a művészetek [is a pszichoanalízis] szolgálatába állanak. (A század eleji Magyarország, mint sok mindenben, ebben is elől járt: [...] én egyik első író voltam, aki az új igazságra felfigyeltem...)” (Ignotus, 1936, 194.)

A pszichoanalízis első nemzedékének legkiválóbbjai (élükön Ferenczi Sándorral) szoros kapcsolatot tartottak fenn a polgári radikális körökkel is. Mint szabadgondolkodók, eszmevilágukat tekintve sem álltak távol a polgári radikalizmustól, amint ezt Ferenczi Sándor korabeli, gyakorta élesen társadalomkritikai hangvételű írásai tanúsítják. Ilyen például „A pszichoanalízisről és annak jogi és társadalmi jelentőségéről” című írása (Ferenczi, 1982). A pszichoanalitikusok közül többen részt vettek a Galilei Kör tevékenységében, s publikáltak a polgári radikalizmus fórumain, így a *Szabadgondolatban* és a *Huszadik Században*. 1918-ban, az őszirózsás forradalom napjaiban a radikális egyetemi ifjúság Ferenczi professzori kinevezését indítványozta – a kinevezésre azonban csak 1919 áprilisában, a Tanácsköztársaság alatt került sor. Először a világon Budapesten létesült egyetemi pszichoanalitikai intézet, amely azonban a kommün bukásával megszűnt (Lásd erről Erős, Giampieri, Kapás, Kiss, 1987.) A pszichoanalízis 1919-es, meglehetősen kedvező fogadtatására jellemző, hogy *Magyar kálvária – magyar feltámadás* című könyvében Jászi Oszkár azt a – valószínűleg túlzó – megállapítást teszi, hogy a forradalmak idején a freudizmus „a kommunista ifjúság bálványa” volt (Jászi, 1920).

A forradalmak bukása után a pszichoanalízis mozgástere beszűkült. Elkötelezett művelői és szimpatizánsai közül többen emigráltak – ideiglenesen vagy végérvényesen. A mag azonban mégsem távozott. A húszas években az itthonmaradt analitikusok körében kibontakozott egy jelentős, sok szempontból az „ortodox” pszichoanalízist módosító, meghaladó irányzat, amely a „lélekelemzés budapesti iskolája” néven vonult be a mozgalom történetébe.

A magyarországi pszichoanalízis értékvilágában továbbra is a liberalizmus maradt

a meghatározó. Ferenczi szavaival egy „individuál-szocialisztikus” irány, amely „az egyének természetadta különbségét legalább úgy fogja méltányolni, mint a közös együttélés miatt mellőzhetetlen, bár nehezeit elviselhető organizációt” (Ferenczi, 1922, 554.). Ugyanakkor a pszichoanalízis mint folytatódó irányzat fontos szerepet játszott a galileánus, októbrista hagyományok ébrentartásában, továbbélésében. A kapcsolat továbbra is eleven. Ezt közvetíti az irodalom, erre utalnak a személyes kapcsolatok, amelyek részben a Budapesten élő idősebbekkel, részben a weimari köztársaságban tartózkodó és ott analitikus kiképzésben részesülő fiatalabbakkal szövődtek. (Vágó Márta például többször említi memoárjaiban [Vágó, 1975] Gerő Györgyöt, a Németországban élő fiatal analitikust, aki Rónai Zoltánnak, a Tanácsköztársaság egyik szociáldemokrata népbiztosának volt az unokaöccse – de ez idő tájt Berlinben volt Lantos Borbála és Gyömrői Edit is, mindketten aktív résztvevői az 1918-19-es eseményeknek.) Ebben a körben sokan ismerték az analitikusokat, Ferenczit, Róheimet, Hermannt, Hollóst és másokat. Voltak, akik analízisbe jártak valamelyikükhöz, olvasták cikkeiket a *Századunkban*, a *Nyugatban*, a *Korunkban*, a *Szép Szóban* és más folyóiratokban. A lélekelemzés kisugárzása is növekszik: hagyományos befogadónak, a liberális polgárságnak, illetve a volt galileánusoknak és szabadgondolkodóknak a körein túl erőteljesen hatni kezd a húszas és a harmincas évek fordulóján éretté váló fiatal, gyorsan radikalizálódó, elsősorban urbánus értelmiségiekre.

Ez az értelmiségi kör a freudizmussal szimpatizál, ugyanakkor határozottan a baloldali, szocialista eszmék felé orientálódik. Az idősebb analitikusok többsége – keserű tapasztalatai miatt is – inkább távol tartja magát a közvetlen politikai megnyilatkozásoktól. Ám a mozgalom periferiáján komoly erjedés indul meg. Baloldali orvosok (Gartner Pál, Neufeld Béla, Doktor Sándor, Totis Béla) fedezik fel maguknak Freudot. A szociáldemokrata orvosegyesület ülésin hevesen vitatkoznak a pszichoanalízis „értékéről és értelméről”. A mélypszichológia Freudtól különböző mértékben eltávolodott irányzatainak hívei, így a stekeliánusok (például a már említett Gartner), az adleriánusok (Kulcsár István, Székely Béla) kezdik hirdetni a lélekelemzés marxista revíziójának programját. A *Korunk* – amelynek jelentőségére később még visszatérünk – rendszeresen közöl cikkeket, tanulmányokat, recenziókat a pszichoanalízisnek és határterületeinek témakörében. A „mélypszichológiai” érdeklődésű értelmiségiek közül kapcsolatba kerülnek az illegális kommunista párttal is. Ugyanezen időben Gyömrői Edit, József Attila későbbi analitikusa Németországban vesz részt a kommunista mozgalomban, s együttműködik az ottani baloldali analitikusokkal, így Otto Fenichellel, Wilhelm Reichel és a többiekkel.

## 2. Hogyan fedezik fel a marxisták Freudot?

A korszak baloldali értelmiségi kultúrájában a lélekelemzés tehát sokaknak volt egyik meghatározó intellektuális – nemegyszer pedig személyes-érzelmi alapélménye is. Bálint György írja egy helyen: „Meg kell mondanom, hogy ha világnézetemhez nem is, világvilágképemhez alapvetően hozzájárult a Freuddal való megismerkedés” (Bálint, 1966, II. 172.). Vas István a *Nehéz szerelem* lapjain részletesen feltárja azt a

hatást, amelyet Freud művei ébreszthettek egy baloldali tájékozódású fiatalemberben a húszas és a harmincas évek fordulóján. Így ír a pszichoanalízissel való első találkozásáról:

„A levegőben Volt Pesten is, Bécsben is, homályosan, majdnem fenyegetően, s én kelletlenül és ellenérzéssel fogtam fel foszlányait. [...] Ellenállásom egy percig sem szűnt meg tiltakozni e neurotikus terror ellen, de talán még bosszantóbb volt a freudizmus fölényes ellentámadása: persze hogy tudatos lényünk tiltakozik ez ellen az igazság ellen, hiszen fő célja éppen a föltárt vagy föltárandó lelki tartalmak elfojtása. És micsoda elmeművészetet fejlesztett ki a józan kételyek visszaverésére: az ambivalencia, az invertálás, a szimbólum, az elfojtás, az átvitel, a szublimálás – megannyi kibúvó varázsigé az észérvek elnémítására.” (Vas, 1983, 281.)

Néhány passzussal később így folytatja:

„Közben azonban, amikor Freudot olvastam, észre kellettennem, hogy maga is művésze az írásnak, akárcsak Marx és Engels vagy azok a filozófusok, akiket szerettem... És mire a Totem és tabuhoz értem, láttam is azt a lehetőséget, amelyet ez a stílus mindig is jelzett: az értelem türelmes, de szívós igyekezetét, hogy megértse és ellensúlyozza a lélek sötét és irracionális erőit. [...] A Totem és tabu már korántsem riasztott annyira vissza, mint Freud korábbi, kezdetlegesebb művei; talán mert az atyai zsarnokság ösképének megfejtése valamelyes magyarázatot adott arra az idegenkedésre, amely apámtól elválasztott, de talán azért is, mert a korábbi könyvek kisszerű vagy klinikai példái után az emberi együttélésnek olyan általánosabb és fontosabb jelenségeiről szólt, amelyek megértéséhez marxista műveltségem nem volt elegendő. [...] Freud későbbi korszakának néhány nagy könyvével felkavarta a gondolkodásomat, és olykor a verseimbe is belevegyült.” (Vas, 1983, 284.)

A *Nehéz szerelem* egy másik helyén Vas István megemlékezik arról a – saját szavaival – „nagyképű kamasz-zagyvaságokkal felduzzasztott szociopszichológiai tanulmányáról”, amely a *Korunkban* jelent meg, 1929-ben, „A polgárság lélektanához” címmel. (Vas, 1929, 796-801.) Szellemi önéletrajzában a tanulmány záró gondolatait idézi: „A szocialista ember számára nem létezik a tudatalatti és a tudat (reális érdek és takaró ideológia) kettőssége, nem szabadíthatja fel magát anélkül, hogy minden elzárkózást, lelki korlátozást megszüntetne. Ezzel egyidejűleg, minthogy megszünteti az árutermelés eltárgyasodását, felszabadítja és soha nem látott fejlődésnek indítja az egyéniséget. És ezzel az átalakulással, megtörténik pszichológiai síkon az ugrás a szükségszerűségből a szabadságba.” Ötven évvel később így kommentálta Vas saját „kamaszkori zagyvaságát”: „Tanulmányom egyik rejtett – talán önmagam előtt is rejtett – indítéka az volt, hogy megpróbáljam a marxista dialektika áttételével igazolni azt a teljes feloldódást a szerelemben, amiben akkor az élet legfőbb értelmét láttam.” (Vas, 1983, II. köt., 9-10.)

Idézzünk fel egy másik tanút, Németh Andort, aki így mondja el „Saulusból Paulussá válásának” történetét:

„Attila jelentette nekem, hogy az *Imago* című pszichoanalitikus folyóiratban

megjelent egy közlemény Kafkáról. Erre én meglátogattam Attila kezelőorvosát, Rapaport Samut. Előadtam neki a kérelmemet, amit hosszabb beszélgetés követett, amelynek során Rapaport azt mondta, hogy énram is ráférne egy kis analízis, s ő szívesen elfogad páciensének. Én erre persze azt mondtam, hogy nem vállalhatom a dolgot, mert tudom, hogy az analitikus elvből nem kezel senkit ingyen. Ennyit már tudtam, hiszen az erdélyi *Korunk*ban írtam is egy meglehetősen nagyképű tanulmányt a pszichoanalízis terápiájáról, kétségbe vonva nem a dolog elméleti jelentőségét, hanem annak praktikus hasznát. [...] Majd két évig jártam Rapaport Samuhoz. E két esztendő során sok minden kiderült rólam. Sok mindent megtudtam, amit nem tudtam magamról.” (Németh, 1973, 650.)

Németh Andor – akinek már a húszas években megjelentek Freudról szóló írásai – nyilván többet tudott az analízisről, mint amennyit az idézett passzusban bevall. Az sem kizárt, hogy aktívabb szerepe volt József Attila lélekelemzés iránti érdeklődésének felkeltésében. De akárhogyan történt is, többeknél rekonstruálható egy folyamat, amelynek során az analízissel szembeni – különböző forrásokból származó – ellenállás megszűnik, illetve átvált egy furcsa szellemi vagy éppen terápiás „kalandba”. Mi ez a pont József Attilánál, hogyan rekonstruálható „megtérése” története?

Ha hinni lehet, Szántó Judit visszaemlékezésének, a fordulat 1931-ben következett be, mégpedig oly módon, hogy József Attila a villamoson utazva összetalálkozott a Németh Andortól már említett Rapaport Samuval, stekeliánus analitikussal, régi szegedi ismerősével, aki arra kérte őt, keresse meg, mivel szeretne vele beszélni. A költő meg is látogatta Rapaport doktort, s e látogatás során megállapodtak abban, hogy József Attila stilizálni fogja Rapaport *Idegés gyomor- és bélbajok keletkezése és gyógyítása* című könyvét (Rapaport, 1931). József Attila Rapaport könyvét szerkesztgetve becsületes hipochonderként sorra fedezi fel magán azokat az „ideges tüneteket”, amelyekről a munka során tudomást szerez. Így hát – mintha mi sem lenne természetesebb – megállapodik az orvossal, hogy a stilizálásért járó tisztes honoráriumot majd „leanalizálják”. Állítólag ily módon Merült József Attila először analízisbe. Szántó Judit beszámol az analitikus kezelés drámai, felkavaró hatásáról is. Könyvének két különböző helyén is elpanaszolja, hogy az első analitikus óra után József Attila élettársát fenyegette: meg fogja ölni. (Szántó, 1986, 30., 90.)

Szántó Judit megközelítésében Rapaport (a többi analitikussal együtt) gyűlöletes figura, közvetlen okozója, vagy legalábbis kiváltója a majdan bekövetkező tragédiának. „De vajon tudják-e az orvosok – kérdezi –, hogyan viselkedik otthon betegük, aki míg egy hosszú óra múltjából sorra szedi elő féltett és nem is tudott titkait, addig a jelenben, valami ésszerűtlen sehová se tartozással lebeg.” (Szántó, 1986, 31.) A képlet világos: az ártatlan költőt egy gonosz analitikus csábítja el, viszi bele a freudizmus (zsák)utcájába. Ezt a képletet látszanak igazolni József Attilának azok a – terápia megkezdése előtti – megnyilvánulásai, amelyekből egy markánsan pszichológiaellenes álláspont olvasható ki. Szántó Judit említi azt az esetet, amikor József Attila a pszichoanalízis ellen foglalt állást a Jaurès-kör egyik ülésén, ahol Gartner Pál ideg orvos, a stekeliánus kör egyik tagja tartott előadást. A doktor divatos, ez idő tájt sokat vitatott témáról, az ifjúság szexuális nyomoráról beszélt, Szántó Judit szerint azt állítván, hogy „impotens és beteg volna a mai generáció”. József Attila

analízisellenes közbeszólása viszont így hangzott: „Más az, ha egy ember, nyolcszobás lakásban lakik, hol gőzfűtéses meleg van, és ő, már mint a gazdag a dunna alatt vacog. És más, ha egy ember télen kiskabátban az utcán vacog. Lakást az ifjúságnak! ezzel fejezte be. Persze nagy taps után sietett felém, akkor még boldogan éltünk és úgy is éreztük igazunkat.” (Szántó, 1986, 30.)

A visszaemlékezés egy másik helyén a szerző így idézi fel ugyanezt az epizódot: „Akkor Attila még távol volt a freudizmustól. És emlékszem egy előadásra, amit egy analitikus tartott a nemi nyomorúságról. Attila itt felszólalt. A következőket mondta: »A munkásoknál ne beszéljünk nemi nyomorúságról. Oldjuk meg szociálisan a kérdéseket és akkor ez megszűnik előadásanyag lenni. «” (Szántó, 1986, 80.)

Szántó Juditnak igaza lehet abban, hogy a szexuális tömegnyomor pszichoanalitikus megközelítése és a munkásifjúság nemi problémáinak szociális szempontú vizsgálata meglehetősen távol esik egymástól. Csakhogy: József Attila többször idézett közbeszólása egyáltalán nincs ellentétben azzal, amit a freudomarxisták, nevezetesen Wilhelm Reich és hívei állítottak – ti. hogy a szexuális és a szociális kérdések a legteljesebb mértékben összefüggnek egymással. Érdeemes idéznünk itt a Reich által 1933-ban Düsseldorfban alapított Szexuálpolitikai Szövetség programjából:

„A higiénikus szexuális élet legalapvetőbb feltétele, hogy a szexuális partnerrel egyedül lehessen maradni. A tömegek lakáshelyzete eldurvítja szexuális életüket, a nemi élet nem higiénikus feltételei károsítják egészségüket és mindez komoly károkat okoz a gyermekek szexuális fejlődésében. A kapitalizmusban a széles tömegek számára elérhetetlen a lakásreform. [...] Ezzel szemben, ha a proletár Szovjet-Oroszországot vesszük szemügyre, ahol a föld és a telek magántulajdonát megszüntették, azt látjuk, hogy bár ott is van lakáshiány, kibontakozóban van a széles tömegekre kiterjedő lakáskultúra, amely a lakáskérdés későbbi megoldásának alapját képezi.” (Reich, 1983, 189.)

Talán inkább arról van szó, hogy József Attilát 1929-30 tájékán már igencsak elevenen foglalkoztathatják azok a témák, amelyekre a baloldali analitikusok reflektáltak. Nyilván nem volt még sem freudista, sem „freudomarxista” e szavak pontosabb értelme szerint. De olvasmányélményei, barátaival, ismerőseivel folytatott beszélgetései valószínűleg elmélyítették ismereteit és érdeklődését is felcsigázták a pszichoanalízis iránt, amely ekkortájt – Vas István korábban idézett szavai szerint – amúgy is „a levegőben volt”. Tudjuk például, hogy József Attila és Vágó Márta a Kecskeméti testvérekkel együtt pszichoanalitikus problémákat taglalt. „Természettudományi alapon mérlegeltünk lélektani kérdéseket” – emlékezik Vágó Márta (Vágó, 1975, 77.). Kosztolányi Ádámtól tudjuk, hogy a Kosztolányi-házban is Freudról folyt a vita József Attilával, aki egy ízben (1930 januárjában) a pszichoanalízisről azt találta mondani, hogy „én ellene vagyok Bergson alapján” (Kosztolányi, 1966, 112.).

A Kosztolányiéknál tett megjegyzését persze érthetővé teszi Bergson iránti érdeklődése, valamint művészetbölcseleti, esztétikai írásainak, töredékeinek, kritikáinak általános – és olykor igencsak indulatos – pszichológiaellenessége. Ennek a pszichológiaellenességnek valószínűleg legkorábbi dokumentuma egy Gáspár

Endrének szóló, 1926-os párizsi levél, amelyben a költő egy magyar népdalt idéz, s a következő kommentárt fűzi hozzá: „Hát itt a népköltő egy bötüt sem mond arról, hogy fáj a szíve (amilyen elemekből ma már Freud és a pszichoanalitikusok tanainak ismerete alapján könnyű verset írni s az ilyen versek egymástól csak nyelvileg különböznek)” (JAVL, 121.) Ugyanebben a levélben írja: „Verset most már oly komolyan írok, mintha sortüzet vezényelnék az elítélre, vagy autót vezetnék a tüntetők között. Ha kezembe veszem a tollat, tudom, hogy pontosan megoldandó matematikai egyenlet előtt állok s hogy ezt a vállalt, illetve szervezetem és fene tudja, milyen erők által diktált stúdiumot a legpontosabban kell megoldani.” Világosan megfogalmazódik itt az esztétikai írások (és jó néhány későbbi költemény) egyik gondolati alapproblémája: „kik fogják a ceruzát”, hol vannak, s melyek azok a „fene tudja, milyen erők”, amelyek az ihlet lényegét teszik, s amelyek determinálják a művészi tevékenységet. A válasz: az ihletnek ezek a forrásai nem az individuumban, nem az önmagába zárt szubjektum pszichológiai sajátosságaiban rejlenek. „Nem szükséges, hogy én írjak verset, de úgy látszik, szükséges, hogy vers írassék, különben meggömbülne a világ gyémánttengelye” – írja az „Irodalom és szocializmus” című dolgozatában (JAÖM, III, 81.).

A József Attila-i esztétika programja: „a művészi alkotás műhelyéből” ki kell söpörni „a lélektani szemetet”. (JAÖM, III, 226.) Létre kell hozni egy metafizikai alapú művészetbölcseletet, amely az ihlet forrását valamilyen módon a kollektívumban ragadja meg. A jelek szerint József Attila 1929-30 táján éppen ennek a „lélektani szemétnek” a kisöprésével és egy kollektivista esztétika kidolgozásával foglalatoskodik. Ez a vezérfonala az „Irodalom és szocializmus”-nak, az „Esztétikai töredékek”-nek, de ezt a témát variálja műbírálataiban is, mint például az „Ady-vízió”-ban, a Babits- és a Kassák-bírálatban stb. A kollektív eszme hordozója pedig lehet a nemzet: „A nemzet: közös ihlet, A költészet a nemzet lelkében ható névvarázs” – írja az „Ady-vízió”-ban (JAÖM, III, 26). De a nemzet helyébe csakhamar a proletariátus lép: „Valóságos művet, amely fenn is marad, ma bárki csak osztályharcos szemlélettel alkothat” – állítja az „Irodalom és szocializmus”-ban. (JAÖM, III, 99.) És végül: kiderülhet, hogy a kollektív eszme hordozója az emberiség múltja, a tudattalan mélye. „Azt is tudjuk – írja a Kassák 33 verséről szóló bírálatában –, hogy a művészet az emberi eszméletnek, a léleknek, tudatnak, vagy ha úgy tetszik, tudatalattinak a mélyéről – de mindenképpen az emberi élet jelenné gyülemelő múltjából hozza föl képeit.” (JAÖM, III, 111.)

A pszichológiaellenesség, pontosabban a pszichologizmus mint esztétikai irányzat elutasítása tehát elvezethet egy olyan pszichológia igenléséhez, amely – a tradicionális lélektani iskolákkal szemben – maga is *kollektivistikus* előfeltevéseken alapul, így értelmezhető – bizonyos szempontból – a pszichoanalízis, de még inkább a „freudomarxizmus”, amely nyíltan hirdeti a kollektív, ezen belül a társadalmi és a gazdasági folyamatok prioritását, az egyéni lélek társadalmi determináltságát.

József Attila pszichoanalízishez vezető útjában minden jel szerint fontos szerepe van annak a teoretikus törekvésnek, hogy fellelje a kollektivitásból származó ihlet közvetítőjét, hogy megoldást találjon a „nem szükséges, hogy én írjak verset, de úgy látszik, szükséges, hogy vers írassék” problémájára. A „freudomarxista” megoldás: a kollektív determináns a tudattalan folyamatokon keresztül válik egyéni hatóerővé. Ám

ez a teoretikus probléma csupán a felszínen kizárólag teoretikus. Az igazi, mélyebb, személyesebb kérdés az önismeret, az individualitás, az énazonosság kérdése. Ki is valójában ez a József Attilának nevezett személy? Proletárköltő, aki büszkén mondhatja, hogy

Vers, eredj, légy osztályharcos! a tömeggel együtt  
majd felszállsz!...  
(JAÖV, 407. sz.)

Proletár költő, aki öntudatosan kijelentheti:  
Senkije sincs, nem éri gyász,  
akire csak egy párt vigyáz – –  
(JAÖV, 317. sz.)

Vagy egy szenvedő, helyét nem lelő, magányos, identitásában többszörösen megcsúfolt, az érzelmi kapcsolatokban és a társas viszonylatrendszerben eligazodni nem tudó, szerelmében csalódott fiatalember, aki „országos volt a pusztulásban” (JAÖV, 338. sz.), s aki azt írja magáról:

Szerettem Lucámat, de  
Luca nem szeretett.  
Bútoraim: árnyak.  
Barátaim nincsenek.  
Bajom se lesz többé, lelkemmé  
lett mindahány, – élek  
mindörökké gazdátlan és  
ostobán.  
(JAÖV, 339. sz.)

Neurotikus vagy forradalmár? Nos, a „freudomarxizmus” erre a dilemmára sajátos megoldást nyújt: intellektuális sémát kínál, amely lehetővé teszi, hogy a személyes kérdéseket, az egyéni lét problémáit a „nagy egész” problémájaként értelmezhessek, az egyénit az általánosból származtathassuk. József Attilát egyéni problémái vitték bele – szinte sorsszerűen – az analitikus terápiába, Freud és Marx összekapcsolása pedig ideológiai keretül szolgált ahhoz, hogy az önmagáról szerzett új tapasztalatokat, az önismeret új dimenzióit összeegyeztesse a kollektívizmus eszméivel. Ez a – végső soron kudarcra ítélt – kísérlet fogalmazódik meg *A város peremén* (1933) oly sokszor idézett szakaszában:

Míg megvilágosul gyönyörű  
képességünk, a rend, mellyel az  
elme tudomásul veszi a véges  
végtelent, a termelési erőket odakint  
s az ösztönöket idebent.

De ez a törekvés jelenik meg már égy 1932-es versben, az Invokáció programadó soraiban is:

Egész világ ege alatt  
Emeld föl műszered, szavadat, –  
Ismered a modern pszichológiát, –  
Szíved elől nincs menekvés. Énekeld a munkások dalát!  
(JAÖV, 428. sz.)

Ez az „összeegyeztetési kísérlet” a háttére az 1932-es év elméleti írásainak is. A fő kérdés: a neurotikus és a forradalmár viszonya: ezt veti fel a költő az Egyéniség és valóságban, Az ifjúság nemi problémáiban.

Ez a „freudomarxizmus” – ahogyan József Attilánál és kortársainál ez idő tájt megjelenik – kísérlet arra, hogy a baloldali, kommunista identitást összeegyeztessék a freudista identitással (azzal a ténnyel, hogy fokozatosan „elcsábulnak” a freudi eszméknek, s ezt a „csábulást” az analitikus terápiába kerülés csak megerősíti). De hogyan lehet valaki egyszerre jó marxista és hűséges freudista? Mint láttuk, a freudomarxizmus éppen erre az áthidalásra, egy konfliktusmentes kettős identitás megteremtésére alkalmas, mivel

1. csakúgy, mint a Freud nélküli marxizmus, a gazdasági folyamatok elsőbbségét, az egyén társadalmi determináltságát hirdeti;

2. továbbra is fenntartja a hagyományos pszichológia iránti ellenszenvet, mivel a freudomarxisták szerint a pszichoanalízis új, a hagyományos szubjektivista és idealista iskolákkal radikálisan szakító pszichológia, amely – ha öntudatlanul is – a dialektikus materializmus talaján áll;

3. a „freudomarxizmus” frazelógiája radikálisabb, mint a szektás-bürokratikus pártideológia, minthogy egy „teljesebb” forradalmat, a személyiség és az életformák forradalmát tűzi ki célul;

4. választ ad a legbensőbb személyes kérdésre is: hogyan válhat az ember „igazi” forradalmárrá, hogyan juthat túl neurózisán.

„Hová forduljon, az ember...?” – kérdezi a neurotikus. A helyét nem lelő, sodródó lélek, aki „nem elégedetlen, bár nem elégedett”, semmilyen eszmével nem tud igazán azonosulni:

Meghalni semmiért sem tudna, de ha villamos ütné el, bátran állna a halál elé.  
Tudja mindazt, mit én tudok, de nem onnan tudja, ahonnan én.  
Eszét külön, szívet külön szárnyalja be az egyröptü szó.

A forradalmár tudomásul veszi, sőt megérti a neurotikust, hiszen maga is küzd a saját neurózisával, de végül is el kell utasítania:

Nézd! szólnék, de mit is mondjak? Meghallgat, de legbelül egy öregre figyel  
ki szomorúan mosolyogva őszi esőben lebontott hajjal bolyong  
hűvös szelét már én is érzem s megrendülök. El innen, el –  
Ellenség ő, ellenségünk páralepte szemével –  
ekünk vaskörmével kívül, a hideg kályhán csörömpöl, guggol a gond.  
(JAÖV, 429. sz.)

Talán ez az a József Attila-vers, amely a legeggyértelműbben jeleníti meg a neurotikus és a forradalmár dilemmáját. A Németh Andorhoz írott vers önmagáról is szól, arról a belső vívódásról, amelynek eredményeként talán megszabadulhat a „lebontott hajú öreg” képzetétől, felismerheti, hogy a „gond” kívül van, s megszülethet az igazi forradalmár, akiben érzés, tett és gondolat egy irányba mutat. Ezt az egységet hivatott elősegíteni az analízis, hiszen éppen ennek hiánya miatt került terápiába. Egyik önvallomásában (amelyet Németh Andor szerint 1937-ben Bak Róbertnek írt) ezt pontosan meg is fogalmazza József Attila:

„Pszichoanalitikai kezelésbe kerültem, mint neurotikus beteg. Mint jellemezzem betegségemet? Éles eszűnek tartottam magamat, ki az elvont fogalmak hazájában könnyen honára lel; képzelő tehetséggel megáldottnak (sokszor megvertnek gondoltam), ki képek között úgy tűnik el, mint lombos erdő zöld remegései között a megriadt madár. De a valóságos életben teljesen tanácstalanul álltam. Nem éreztem kapcsolatot eszméim és életem, elmém és ösztöneim, tudásom és vágyaim között. Tisztában voltam azzal, hogy egy téveszméből rendszert építő paranoid lényhez hasonlítok, s hogy mégsem vagyok elmebeteg. – Ezt is fontolóra vettem, sőt ifjúkoromban magam előtt annak vallottam magamat – mert ez az eszmerendszer úgy megfelelt a valóságnak, mint egy többé-kevésbé pontos térkép az ábrázolt föld darabjaiak. Ebben a tekintetben nem sok kétségem lehetett, mert olvasás és beszélgetés közben mások gondolatait könnyen követtem.” (JAÖM, IV, 39.)

A személyiség és a cselekvés egységének ígéréteiben József Attila a pszichoanalízist választja terápiaként, időlegesen pedig a „freudomarxizmust” ideológiaként. Mint láttuk, ez az ideológia egy sor „előnyt” nyújt egy újfajta önmeghatározáshoz. Ugyanakkor hátrányai is számosak, mivel az analitikus terápiában való részvétel ténye önmagában ellentétes a politikai konspiráció szabályaival; miközben a „freudomarxizmus” mint ideológia óhatatlanul gyanúba kever, mivel magában rejti az „elhajlás” lehetőségét. Honnan hát ez a gyanú, miképpen válhatott a freudomarxizmus maga is „stigmává”?

### **3. Párhuzamok**

Mindenekelőtt: célszerű volna pontosabban tisztáznunk, mit is értünk freudomarxizmuson. ezt a kifejezést többnyire idézőjelbe szokták tenni, utalván arra, hogy nem különösebben bevett, elismert és elfogadott terminusról van szó. Laza használatban „freudomarxizmuson” – vagy, az egyszerűség kedvéért, idézőjel nélkül, freudomarxizmuson – olyan törekvést értünk, amely valamilyen módon a freudizmus és a marxizmus közelítésének, netán a kettő összeegyeztetésének lehetőségét vallja. A „tipikus” freudomarxista nem egyszerűen úgy gondolja, hogy a társadalmi, politikai, gazdasági, történelmi, egyszóval, egyénfeletti jelenségek leírásában és értelmezésében Marx az irányadó, míg az egyénen belül lezajló folyamatok elemzésében Freudnak volna igaza. Az „egyfelől – másfelől” típusú felfogással szemben azt állítja, hogy a pszichoanalízisnek éppúgy lehet mondanivalója a társadalmi folyamatok

megértésében, mint ahogy a marxizmus sem illetéktelen az „egyénlélektan” területén. Más kérdés persze, hogy ezeket az „illetékességeket” hogyan képzeli el, mit tart meg és mit dob el egyikből is, másikból is ahhoz, hogy kiküszöbölhesse azokat az ellentmondásokat és feszültségeket, amelyek két, több szempontból valóban közös gyökerekből származó, ám fő következtetéseikben lényegesen eltérő gondolatrendszer össze-egyeztetésekor felmerülhetnek. A freudomarxizmus igen szerteágazó irányzat, legismertebb képviselői a weimari Németországban működő baloldali analitikusok, így elsősorban Wilhelm Reich, Otto Fenichel, Erich Fromm voltak. Az utóbbi – a frankfurti iskola tagjaként – a Freudból és Marxból kiinduló analitikus szociálpszichológia úttörője volt; a pszichoanalízis és a társadalomelmélet viszonyának problémája egyik fő témája maradt a frankfurti iskola klasszikus és modern változatainak Horkheimeren, Adornón és Marcusén át Jürgen Habermasig és Alfréd Lorenzerig. Egészen más alapon, de freudomarxistáknak nevezhetők a Freudot strukturalista alapon revideáló Jacques Lacan francia pszichoanalitikus követői is.

A freudomarxisták azonban ritkán vallják magukat „freudomarxistának”. Már csak azért sem, mert a „freudomarxista” szó – szigorúbb, történetileg pontosabb jelentésében pejoratív jelző, amelyet először a húszas évek szovjet ideológiai vitáiban alkalmaztak azoknak a filozófusoknak a megbélyegzésére, akik úgy vélték, hogy a pszichoanalízisnek a tudattalan lelki életre vonatkozó felismerései felhasználhatók a primitív kultúrák történetének, a mítoszok és a vallások keletkezésének, az ideológiák természetének értelmezésében. Ezt a felfogást képviselték a húszas évek szovjet filozófiai életében az úgynevezett „mechanicisták”, köztük a Magyarországról migrált és később a sztálini tisztogatásoknak áldozatul esett Varjas Sándor filozófiaprofesszor, továbbá M. Rejsznyer, A. Zalkind és mások. A „dialektikus” ellenfelek, A. Gyeborin és követői a mechanicista elhajlás egyik fő tünetét éppen a Freudhoz való kritikátlan viszonyban vélték felfedezni, ezért kapták Varjas és társai a „freudomarxista” vagy „freudokommunista” jelzőt. (Stoljarov, 1970.)

A húszas évek szovjet ideológiai vitái nemcsak a szűkebb, hanem tágabb értelemben vett freudomarxizmusnak, így József Attila ez irányú törekvéseinek megértése szempontjából is alapvető fontosságúak. A pszichoanalízis és a marxizmus viszonyának kérdése ugyanis már a kiindulópontokban sem volt csupán steril elméleti probléma. A freudomarxizmus tulajdonképpen forrása az a kérdés, hogy a baloldali mozgalmak és irányzatok miképpen ítéljék meg az 1917-es orosz forradalmat és annak messianisztikus célkitűzéseit, illetve miként viszonyuljanak annak bürokratikus és terrorisztikus elfajulásaihoz. Ezen a ponton az analízishez való viszony munkásmozgalom-, illetve párttörténeti kérdéssé válik. Az a Révai József és sokan mások által hangoztatott érv (vö. Révai, 1974), amely szerint József Attila éppen az analízis miatt nem vehet többé részt az illegális pártmunkában, önmagában teljesen logikus, hiszen a kezelés alapszabálya valóban elvárja minden gondolat, érzés kimondását. Valójában azonban egy pszichoanalízissel rokonszenvező harcos tágabb értelemben sem alkalmas többé a pártmunkára, mivel olyan körökkel és olyan – polgári, trockista stb. – áramlatokkal kerül kapcsolatba, amelyek a mozgalom szempontjából semmiképpen sem kívánatosak.

Miért vált a pszichoanalízishez való viszony vízváltatóvá a kommunista mozgalomban? Ennek a kérdésnek az ideológiatörténeti aspektusait itt nem fejthetjük

ki részletesen (lásd: Erős, 1986; Katzel, 1987), csupán a legfontosabb összefüggésekre térünk ki.

Az első években a szovjet-oroszországi fejlemények a pszichoanalízis társadalomelméletéhez kapcsolódó messianisztikus pozíciót látszottak igazolni. A húszas évek elején úgy tűnhetett, hogy a nagy forradalmi átalakulás valóban mélyen érinti a személyiségstruktúrát, és ebben az átalakulási folyamatban a pszichoanalízis is komoly szerephez juthat. A freudizmus kiátkozása és hosszan tartó betiltása mint végeredmény korántsem volt – legalábbis közismerten drasztikus formájában – szükségszerű. A húszas évek szovjet marxizmusa is többféle alternatívát ismert még a marxizmus és a pszichoanalízis viszonyának teoretikus „kezelésére”. Az egyik fő alternatíva szerint olyan megoldás kínálkozott, amely nem csupán eltúrte volna a pszichoanalízist, hanem elismerte volna annak pozitív orvosi terápiái funkcióit – sőt, különleges szerepet szánt volna neki a kultúra és az életmód forradalmában, a szexuális, családi viszonyok radikális átalakításában, a neurózisok tömeges megelőzésében, az „Új Ember” lelki alkatának kialakításában.

A másik fő alternatíva – amely végül is diadalmaskodott – győzelmét a pszichoanalitikus tan szempontjából esetleges és véletlenszerű tényezőknek köszönhetette. Egyrészt, a sztálini bürokratikus uralom megszilárdulásának, annak, hogy ebben a rendszerben az „Új Ember” kialakítását merőben hatalmi, bürokratikus aktusnak kezdték tekinteni. A pszichoanalízis jelentőségének elismerése viszont azt jelentette volna, hogy a szovjet embereknek a forradalmi átalakulás, a kizsákmányolás megszüntetése ellenére is lehetnek mélyenfekvő, a környezeti feltételek megváltoztatásával, „átkondicionálással” nem orvosolható lelki problémái. Másrészt: a pszichoanalízis egyre élesebb elítélésébe belejátszott az a tény is, hogy a Szovjetunióban maga Trockij, Nyugaton pedig egyes szociáldemokrata teoretikusok, mint például Kari Kautsky és Hendrik de Man, merítettek a pszichoanalízisből, bizonyos szerepet szánva a freudi tanoknak a szocialista elmélet 1917 negatív tapasztalatain alapuló átértékelésében. A freudizmus megítélése körül ekkortájt zajló szovjetunióbeli viták arról tanúskodnak, hogy az első alternatíva képviselői a húszas évek közepétől egyre inkább elítélték a freudizmust mint reakciós ideológiát. Ekkor született meg a freudizmus hosszú évtizedeken keresztül kísértő „ideológiai fantomja”.

Ebben a közegben, a húszas évek második felében lépett fel a freudomarxizmus máig legnagyobb hatású teoretikusa, Wilhelm Reich. Reich egész tevékenysége az osztrák szociáldemokrata mozgalomból nőtt ki. Ő volt az, aki – e mozgalom aktív részeseként – ingyenes pszichoanalitikai klinikák, szexuális tanácsadók felállítását forgalmazta Bécsben. Egy adott ponton azonban – az életrajzok tanúsága szerint az 1927-es bécsi munkástüntetés hatására – Reich radikalizálódott, s elégtelennek nyilvánítva a szociáldemokraták jóléti és szociálpolitikai elképzeléseikhez szervesen kapcsolódó terápiás felvilágosító munkáját, a kommunistákhoz csatlakozott. Ekkor születik meg az új jelszó: „proletár szexuálpolitika”, amelynek lényege a szexuális problémák jelentőségének felismerése és felismertetése a munkásmozgalomban. A Reich-féle szexuálpolitikai koncepció abból indul ki, hogy a proletariátus nagy tömegeit a fennálló társadalmi normák és anyagi viszonyok szexuális elfojtásra kényszerítik, a szexuális elfojtás pedig termőtalaja azoknak a jellemtorzulásoknak, amelyek gátolják az osztályöntudat kialakulását, és amelyek Újratermelik az elnyomó

társadalmi viszonyokat. (Lásd erről Erős, 1986; Fallend, 1988.)

Reich írásai a húszas évek végén arról tanúskodnak, hogy a szociáldemokráciától és annak szexuális felvilágosító programjaitól elhatárolódva, minden tekintetben igyekszik elfogadni a szovjet marxizmus álláspontját, teljes megértést tanúsítva a freudizmus szovjet kritikái iránt. 1929-ban a Szovjetunióba utazott, s útbeszámolójában nagy elismeréssel adózott a szovjet pszichiátereknek, akik – úgymond – elvetik a freudizmust mint reakciós ideológiát, ám nagy használt veszik a társadalom terápiájában, a „*perekljucsenyije*”-ben, azaz „a libidónak munkára való átállításában.” (Reich, 1966.)

Ugyanakkor – mint „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” (Reich, 1929) című tanulmányának szovjetunióbeli fogadtatása tanúsítja – Reich mégis kihívta maga ellen a szovjet marxisták haragját. Mégpedig azzal, hogy a pszichoanalízisnek egyáltalán juttatott némi szerepet ha mégoly óvatos és korlátozott módon is. Kritikusai többek között azzal vádolták, hogy ezt a reakciós tant a „hátsó ajtón próbálja visszacsempészni”. Ennek a kritikának hosszú távú következményei lesznek Reich egész életművére: néhány évvel később már kíméletlenül bírálja a sztálinizmust, a „barna” fasizmus „vörös” változatát. De a húszas és harmincas évek fordulóján Reich ideológiája még a legtökéletesebb szektás kritériumoknak is megfelelt – nem elsősorban rajta múlt a „kiátkozás”.

Ez a szektáság jól látható a szexuálpolitikai mozgalom kezdeti célkitűzéseiben. A SEXPOL-mozgalom meggyőződéssel vallotta, hogy minden tekintetben a Szovjetunió példája az irányadó – a polgárral szembeállított „proletár szexuálpolitikának” mindenben az „orosz példát” kell követni, hiszen „ott” a legjobb úton haladnak, a teljes szexuális felszabadulás felé. (Lásd a „lakáskérdésről” korábban idézetteket.)

Az 1932-es József Attila-tanulmányok gondolati tartalmukat, sőt gyakran fogalmazásmódjukat tekintve is erősen tükrözik Reichnek és a sajátos módon szektás SEXPOL-ideológiának a hatását. Ezek a hatások elsősorban a következő témákban jelentkeznek:

1. A szexuális probléma hangsúlyozása. Mind Reich, mind József Attila a munkásmozgalom hatékonysága és eredményessége felől közelíti meg a szexuális problémát, hangoztatva, hogy a nemi kérdés csupán része a nagyobb, általánosabb társadalmi problémáknak. A Totis-könyvről írott keményhangú bírálatban József Attila is a „burzsoá szexuálreformerekre” irányítja támadásának ostromát, ezek közé sorolva a derék szociáldemokrata orvost, aki kispolgári módon önfegyelmet, erkölcsi korlátokat hirdet.

2. A „proletár szexuálpolitika” pszichológiai alapja az a karakterológiai konstrukció, amelyet Reich dolgozott ki *Karakteranalízis* című munkájában (Reich, 1933a). E konstrukció lényege a genitális és a neurotikus jellem megkülönböztetése. A genitális, másképpen forradalmár jellemű emberre a teljes, genitális kielégülésre való képesség, a szexuálökonómiai egyensúly jellemző, szemben a neurotikussal, akit szorongásból, elfojtásból, védekezésből álló, áthatolhatatlan karakterpáncél vesz körül, s így teljességgel alkalmatlan a forradalmi tevékenységre. József Attila az Egyéniség és valóságban lényegében ugyanezt a kettősséget fejt ki, rámutatva a neurózis és az

orgazmushiány összefüggésére „A társadalmi forradalom korszakában – írja – a pusztas társadalmi tárgyak-, illetve alanyok vagy forradalmárok, vagy neurotikusok”, hozzátéve persze – bizonyára személyes tapasztalatai alapján is –, hogy „neurózis és forradalmár igen sűrűn össze is szövődik”. (JAÖM, III, 126.)

3. A terápia feladata pedig éppen az, hogy neurotikusból forradalmárt csináljon. Az analitikus voltaképpen társadalomterapeuta, aki mint Reich írja – nem azért összpontosít az individuális technikára, mert az individuális terápiát tartja a legfontosabbnak, hanem azért, mert jó technika nélkül nem szerezhető meg azok az ismeretek, amelyekre a struktúrakutatás átfogó céljainak teljesítése érdekében szüksége van (Reich, 1933). Mind Reich, mind József Attila azt állítja, hogy a pszichoanalízis tudomány. „A marxizmus az elnyomott proletáriátus fölszabadításának, a pszichoanalízis az elfojtásokkal teli lélek gyógyításának a tudománya” – írja József Attila Az ifjúság nemi problémáiban (JAÖM, III, 128.). Reich pedig úgy fogalmaz, hogy a pszichoanalízis természettudomány, amelynek tulajdonképpen tárgya a társadalmiasult ember lelki élete. A pszichoanalízis mint természettudomány persze nem törekszik arra, hogy elfoglalja az egyedül érvényes világnézetnek, a dialektikus és történelmi materializmusnak a helyét. A pszichoanalízis – véli Reich – „ösztonösen materialista”, s így szervesen illeszkedik a marxizmus világnézetéhez, nem helyettesíti a marxizmus világfelfogását, de az utóbbinak – Reich kifejezésével – „segédtudományává” válhat, amennyiben feltárja, hogy a társadalmi ideológiák miként hatnak az egyén fejlődésére. (Reich, 1929.) Egyébként József Attila egészen hasonló érvekkel vizsgálja a természettudomány és a marxizmus viszonyát egy másik Totis-műről írott recenzióban. (Természettudomány és marxizmus, JAÖM, III, 116-120.)

4. Szembetűnő mindkét szerzőnél a szcientikus instrumentalizmus, vagy egyfajta „szociáltechnológiai” beállítottság. Mindketten „a lélek mérnökei”: mindketten olyan tudományos műszert látnak a pszichoanalízisben, amely az öntudatra ébresztést, a forradalmiság egyfajta „tréningjét” szolgálja. Reichnél világosan kiderül, hogy a szexuális felszabadítás, a genitális kielégülés nem önmagában való cél, hiszen csak az az ember tud megfelelő mozgalmi munkát végezni, akinek a szexuális élete rendben van. A forradalmárrá válás József Attilánál is a terápia minőségétől függ. A „mérnöki koncepció” a versekben is megjelenik. „Emeld fel műszered, szavadat...” idéztük korábban az *Invokáció* című költeményt. Bizonyos értelemben ide kívánczok *A város peremén* nevezetes szakasza is:

A költő – ajkán csörömpöl a szó, de ő,  
(az adott világ varázsainak mérnöke),  
tudatos jövőbe lát s megszerkeszti  
magában, mint ti majd kint, a harmóniát.  
(JAÖV, 437. sz.)

Itt válik – minden párhuzam ellenére – világossá, hogy József Attila nem egészen ugyanazon az úton jár, mint Wilhelm Reich. A szektariánizmustól eloldódó költő már nem egyszerűen „mérnök”, nem a szavakkal és eszmékkal manipuláló „technikus”. Nem politikai programokat akar megvalósítani, hanem elképzelni, varázsolni,

felszabadítani a fantáziát. Nem manipulálni akar, nem instrumentális uralomra akar szert tenni a másik ember felett, hanem tudatosítani. A költészet mint „terápia” a pszichoanalitikus terápiával analóg, mivel mindkettőnek a feladata az emancipáció, a belső harmónia megteremtése. (Vö. Bókay, 1980.) Reich és József Attila útjai tehát végleg elkülönülnek. Míg Reichnél – 1933 után – egyre erőteljesebben jelentkezik a biologizáló miszticizmus, József Attilánál a szó marad az igazán fontos, a szó mint az interszubjektivitás közege, a „szép szó” mini „testet öltött érv” (JAÖM, III, 186.).

#### 4. A *Korunk* és az *Emberismeret*

József Attila tudomásom szerint egyetlenegy helyen sem hivatkozik Wilhelm Reichre. Nevével ugyanakkor nagyon sok helyen találkozhatott, hiszen a freudomarxista irányzat Magyarországon, illetve a magyar nyelvterületen mindenekelőtt Reich elgondolásainak befogadjaként jelentkezett. A harmincas években két Reich-szöveg is megjelent magyarul. Az egyik részlet „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” (Reich, 1929) című munkájából, amely „Pszichoanalízis és szocializmus” címmel az *Emberismeret* című folyóirat egyik különszámában jelent meg (*A pszichoanalízis mellett és ellen* – Reich, 1935). A másik Reich-szöveg ugyancsak részlet, mégpedig *A fasizmus tömegpszichológiája* című mű egyik fejezete, amely „A nemzeti szocializmus propagandája és a kampóskereszt” címmel jelent meg a *Korunkban* (Reich, 1934a). Az érdeklődők többsége azonban nyilván eredetiben olvasta Reich műveit. Jahn Ferencné írja visszaemlékezéseiben: „Világszerte folytak kísérletek a freudizmus marxista szemléletű igazolására. Főként Wilhelm Reich ez irányú törekvéseit ismertették hozzászólásokban és a szociáldemokrata kerületi pártszervezetek előadásain.” (Jahn, 1982, 80-81.)

Az *Emberismeret* című folyóiratot dr. Kulcsár István ideg orvos és Székely Béla pszichológus szerkesztette – mindketten József Attila szorosabb baráti köréhez tartoztak. Mindketten individuálpszichológusok voltak, az adleri irányzat hívei, ám ezen az irányzaton belül ahhoz a csoporthoz álltak közel, amely az individuálpszichológia és a marxizmus szintézisét hirdette. A magukat „dialektikus materialista pszichológusoknak” nevező marxista adleriánusok főképpen Berlinben működtek a harmincas évek elején, legnevesebb képviselőjük egy osztrák-francia író, individuálpszichológus, Manés Sperber volt. Az *Emberismeret*nek 1935-36-ban öt száma jelent meg, ebből négy különszám volt. Az *öngyilkos* című különszámában látott először napvilágot József Attila „Öngyilkosság?” című írása. (JAÖM, IV, 24-27.) *A pszichoanalízis mellett és ellen* című különszámában, ahol Reich egyik említett írása megjelent, magyar írók vallanak a lélekelemzés rájuk gyakorolt hatásáról: a többi közt Kosztolányi Dezső, Kodolányi János, Füst Milán, Földi Mihály, Komor András, Bálint György. A reichi szemléletmód Kulcsárnak és Székelynek a folyóiratban megjelent cikkeiben is tükröződik. A *Szerelem és ösztönélet* című tematikus különszám szerkesztőségi előszavában a következőket írja Székely:

„A mélypszichológiai kutatás [...] nem állott meg [...] a dogmává merevedett fázisnál, s ha megtagadva és az iskolából kizártan is, tovább ment egy sorsdöntő

lépéssel, amikor világosan felismerte a társadalomnak azt a hatalmas szerepét, amellyel az ember szerelmi életébe – a mindenkori uralkodó osztály érdekének szolgálatában – beleszólt és azt olyan végzetesen formálta ki, hogy erkölcsi, majd természeti törvénné próbálta emelni azt, ami csak társadalmi fikció. Ennek a tevékenységnek a leleplezésében Wilhelm Reich végez úttörő munkát...” (Székely, 1935, 2.)

A kolozsvári *Korunk* volt az a másik fórum, ahol a freudomarxizmus Reich nevével jelzett irányzata nagy visszhangot kapott. Az 1926-ban indult kolozsvári folyóirat sokat foglalkozott pszichológiai kérdésekkel: 1926 és 1940 között több száz lélektani (elsősorban pszichoanalitikus tárgyú) tanulmány, vitacikk, ismertetés jelent meg benne. Itt jelentek meg Vas István „kamasz-zagyvaságai”, itt vitatkozott Németh Andor az analitikus terápia gyakorlati hasznáról. Itt publikálta egy másik jeles író, Nagy Lajos is „sexpolos” írásait. Így például, Wilhelm Stekelnek a maga idején igen népszerű könyve, *A modern házasság* kapcsán a következőket írja: „Azt, hogy a nemi élet nyomorúsága a mai társadalom keretén belül nem oldható meg, épp úgy nem, mint ahogy a gazdasági nyomor nem szüntethető meg szociálpolitikával, és bizony ezt nem Stekel mondja, hanem Wilhelm Reich” (Nagy, 1931, 391.). Egy másik írásában Nagy Lajos gúnyos szavakkal marasztalja el a szociáldemokrata munkásmozgalom egyes szexuálreformereinek prudériáját, amely szerinte még a polgári beállítottságú szerzőkén is túltesz. Az osztályharc célja – fejtegeti – nem csupán a külső ellenség legyőzése, hanem önmagunk felszabadítása is, „amelyhez talán elengedhetetlenül szükséges a lélekanalízis, persze nem a polgári koncepciójú, mely az elégedetlen szolgát ki akarja békíteni a szolgaság tényével” (Nagy, 1930, 301.). József Attilának „Az ifjúság nemi problémái” című – korábban említett – írása, amely egyébként szintén a *Korunk*nak készült, a Nagy Lajoséhoz hasonló „szexpolos” hevülettel fejeződik be: Totis könyvéről kijelenti, hogy „e műalkotás minden sora fölött a burzsoázia rontása lebeg”. (JAÖM, III, 134.)

Nagy Lajos kifejezésével – „nem polgári orientációjú lélekanalízis egyik legtöbbet szereplő teoretikusa egy csehszlovákiai magyar orvos és publicista, Neufeld Béla (1895-1962). Neufeld a *Korunk* egyik legtermékenyebb szerzője volt. Tanulmányai, recenziói, jegyzetei folyamatosan jelentek meg a folyóiratnak szinte egész fennállása alatt. Írásaiban elsősorban lélektani és orvostudományi, valamint politikai, irodalmi és szociológiai kérdésekkel foglalkozott. Majdnem azt mondhatnánk, Neufeld volt a magyar Wilhelm Reich, szinte minden írásában szó szerint követte a SEXPOL atyját. „A társadalmi realitás és a neurózisok” című tanulmányában például leszögezi, hogy a neurózis ideológiai függvénye a kapitalista társadalomnak”. Egy kollektivistikus társadalomban, amely véget vet a patriarchális uralomnak (márpedig Neufeld szerint ennek körvonalai látszanak kibontakozni), „az Ödipusz-komplexus vagy legalábbis kórokozó hatása kiküszöbölődik” (Neufeld, 1931, 419.).

A *Korunk* cikkeit olvasva jól nyomon követhetjük az ideológiai frontok megmerevedésének folyamatát, azt, ahogyan a Szovjetunióban egyre hevesebb támadások érik a freudizmust. A lap már 1930-ban hírt ad a szovjet freudizmus-vitáról, Neufeld és mások többször visszatérnek *Unter dem Banner des Marxizmusban*, a Komintern elméleti folyóiratában zajló polémia főbb álláspontjainak ismertetésére.

A pszichoanalízis körüli viták szenvedélyesen ideologikus jellegét jól érzékelteti Nagy Lajos *Budapest nagykávéház* című regényének részlete. Az író ebben a művében ironikusan ábrázolja a harmincas évek budapesti baloldali szubkultúráját. Szó van itt egy Feldheim nevű egyénről,

„aki egy elvetemült, becstelen, gyalázatos, piszkos, buta, gaz trockista, aki ilyenformán a proletariátus legveszedelmesebb ellenségei közé tartozik, [...] veszedelmesebb a polgári írónál, a papoknál, de talán még a pszichoanalitikusoknál is, akik pedig a legveszedelmesebbek, mert a történelmi materializmus társadalomszemléletét nem méltányolván olyanféle tévtanokat hirdetnek, hogy például, ha egy nő kilép az utcára s akkor a szabad tér láttára szörnyű félelem fogja el, oly szörnyű, hogy a szíve elszorul, [...] a térdei megrogynak, megáll s nem tud előbbre lépni, ha pedig erre erőltetik, akkor félelmében talán még az eszméletét is elveszti, s ott omlik el a járdán –ennek s az ehhez hasonló jelenségeknek nem tisztára gazdasági okai vannak.” (Nagy, 1936, 17.)

A pszichoanalízis elleni „hivatalos” érvrendszer kifejtésére a *Korunk* hasábjain Molnár Erik vállalkozott. „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” című kritikai tanulmányában, amelyet eredetileg Jeszenszky Erik néven jelentetett meg a folyóiratban, párhuzamot vont a freudizmus és a fasizmus ideológiája között, azt hangoztatva, hogy mindkettő az ösztönélet prioritását, tehát az irracionálisit hirdeti. (Molnár, 1969.) Székely Bélának *A te gyereked* című, reichi ihletésű neveléslélektani könyvéről írott recenziójában pedig „infantil-fatalista” irányzatként marasztalja el a lélekelemzést. Aligha kétséges, hogy Molnár Erik e cikkeiben a pártálláspontot képviselte a „freudistákkal” szemben, akik közé ekkor feltehetőleg József Attilát is besorolták.

## 5. „Amit szívedbe rejtesz...”

Miközben a *Korunkban* a dialektikus materializmus és a pszichoanalízis viszonyáról vitatkoztak, Németországban bekövetkezett a döntő fordulat, Hitler hatalomra jutása. Ennek az eseménynek a freudomarxizmus története szempontjából is döntő jelentősége volt. Wilhelm Reich igen gyorsan reagált a történetekre: még 1933 őszén megjelentette leghíresebb és legnagyobb hatású művét, *A fasizmus tömegpszichológiáját* (Reich, 1933). Reichnek ez a könyve a freudomarxizmus csúcspontja, egyben azonban a klasszikus freudomarxizmus végét is jelentette. A fasizmusról szóló tömegpszichológiai elemzés folytatása a korábbi szexuálpolitikai elképzeléseknek. A mondanivaló lényege abban foglalható össze, hogy a szexuális elfojtás következtében kialakuló karaktertorzulások a német munkásosztály elkispolgáriasodott tömegeiben az objektív érdekekkel szemben álló, irracionális cselekedetekhez, a fasiszta demagógia, a Führer-Prinzip elfogadásához vezetnek. Ugyanakkor Reichnek ez a könyve élesen bírálta a munkásosztály pártjainak a magatartását is, kommunisták és a szociáldemokraták szemére vetve, hogy politikai taktikájukban nem a tömegek vitális érdekeiből indultak ki, hanem száraz, „ökonómista” doktrínák, a munkásosztály mindennapi gondjaitól távol eső dogmák

alapján próbálták a tömegekbe „belevinni” az osztálytudatot. Reichet ezért a könyvéért még 1933-ban kizárták a német kommunista pártból. A mozgalomból való eltávolítása – amelyet néhány hónappal később a Nemzetközi Pszichoanalitikai Egyesületből való kizárása követett – tovább fokozta elkeseredését. Egyre erőteljesebben kezdte bírálni a bolsevizmust, a „bürokraták” és a „boncok”, a tömegektől elidegenedett funkcionáriusok uralmát (Reich, 1934). *A szexuális forradalom* című művében pedig (Reich, 1936/1986.) végleg leszámol azzal az illúzióval, amelyet a Szovjetunióban végbement „szexuális forradalom” iránt korábban táplált, s amely a harmincas évek elején, a SEXPOL-mozgalom zenitjén oly mélyen áthatotta gondolkodását. József Attila – akinek időközben ugyancsak alaposan megromlott a viszonya a magyarországi kommunista mozgalommal – szintén kísérletet tett arra, hogy a munkásmozgalom kudarcainak tanulságaképpen újragondolja a szocialista elmélet egyes előfeltevéseit és gyakorlati megvalósításának mikéntjét. (*Az egységfront körül*, JAÖM, III, 140-147.; *A szocializmus bölcselete*, JAÖM, III, 117-153.; *Hegel, Marx, Freud*, JAÖM, III, 262-269.)

Figyelemreméltó, hogy József Attila számára is ugyanaz az alapkérdés, mint Reich és sokan mások számára, akik úgy vélték, hogy Hitler hatalomra jutása után már nem lehet az addigi dogmákkal szemlélni a világot. „Csak azt kérdem – írja József Attila a *Hegel, Marx, Freud*-ban –, hol csúszott hiba a számításba, hogy lehet az, hogy a tárgyi előfeltételek megvannak, s az alanyiak hiányoznak? Marx azt írja, hogy az emberiség csak olyan feladatokat tűz maga elé, amelyek megoldásához a szükséges feltételek a valóságban jelen vannak – hogy lehet tehát, hogy egy hatvanmillió lakosú állam polgárainak fele a fajtisztaságot látja ma történelmi céljának?” (JAÖM, III, 263.)

Ez a kérdés, mint korábban láttuk, már esztendőkkorábban is felvetődött: egyes szociáldemokrata teoretikusok már a húszas években is a szubjektív, pszichológiai feltételek hiányában jelölték meg az első világháború utáni forradalmi mozgalmak bukásának, illetve az orosz forradalom elfajulásának legfőbb okát. A kérdést a fasizmus hatalomra jutása voltaképpen csak aktualizálta, és ez az aktualizálás volt a frankfurti iskola társadalomelméletének is az egyik kiindulópontja. József Attila válasza eléggé egyértelmű: „azok a munkásemberek öntudatosak, akiknek »osztályöntudata« az emberiség társadalmi lényegének tudatából táplálkozik, vagyis magából az emberi öntudatból, ahelyett, hogy az »osztályöntudat« a kiirtott emberi öntudat helyén hajtana ki. Ez a felfogás – természeténél fogva – nem veti meg a harcot, de elveti a parancsuralmat, mert hiszen fegyverrel senkit nem lehet emberi öntudatra kényszeríteni. Olyan eljárás volna ez, mintha a kényszerképzetes betegeket állandó ütlegetéssel akarnók meggyógyítani.” A bolsevizmus legfőbb bűne, hogy „parancsszóval kényszeríti az embereket arra, hogy önként vállalják lényegüket, azt, hogy társadalmi lények” – írja „A szocializmus bölcselete”-ben (JAÖM, III, 149., 150.)

Az 1933-as kudarcból Wilhelm Reich is azt a következtetést vonta le, hogy – József Attila szavaival – „az osztálytudatot nem lehet parancsokra és dogmákra alapozni”. A *Mi az osztálytudat?* című broszúrában (Reich, 1934b) kijelenti, hogy „a párt – mi vagyunk”; hogy „fel kell fedezni a politikumot a mindennapi életben, a táncteremben, a moziban, a piacon, a kocsmában, a hálósobában”. Ugyanezen broszúrában Reich tézisszerűen is összefoglalja mondanivalójának lényegét „Irányelvek

a munkásmozgalom megújításáról szóló vitához” címmel. A tézisek első pontja így hangzik: „kétféle osztálytudat létezik: az egyik a tömegek osztálytudata, a másik a vezetése, egyik oldalon a fiatalság önálló lakás iránti igénye, a gyári munkás ellenállása a bércsökkenés ellen – a másik oldalon a válság mechanizmusának, a szocialista tervgazdaság technikájának, a világméretű előkészületeknek és az imperializmus ellentmondásainak ismerete és a tömegek szükségletének átérzése áll”. (Reich, 1983, 207.)

A freudomarxizmus – klasszikus időszakában – büszkén hirdette, hogy Marx és Freud szintézise a kultúra és a személyiség egészének forradalmát fogja megvalósítani. 1933 után a freudomarxizmusból jóformán csak egy negatívum maradt: miért nem sikerült a forradalom, miért fordultak szembe az emberek saját, objektív érdekeikkel? Honnan ered ez az irracionális? Ennek magyarázatához már nem elegendő a freudomarxizmus: a pszichoanalízis kultúraelmélete adhat esetleg magyarázatot. József Attila egyre több versében jelentkezik az a talán közvetlenül Freudtól, mindenekelőtt a *Rossz közérzet kultúrában* (Freud, 1983.) című művétől is ihletett – kultúrpepszimizmus”, amely a halálösztönt, a destruktivitást, az agressziót az emberiség fejlődése szükségszerű velejárójaként fogja fel. Ez jelenik meg például olyan versekben, mint az 1936-os *Világosítsd föl* vagy az 1937-es [*Ős patkány terjeszt kórt...*] (JAÖV, 496., XXX. sz.)

Ez a kór József Attila szerint „a meg nem gondolt gondolat”, Wilhelm Reich szerint az „emocionális pestis”, az irracionális biológiai alapja, amely az eredendően jóságos és nemes emberi természet elfajulásában leli magyarázatát. Az emocionális pestis egyetlen gyógyszere Reich szerint az emberi szervezet mélyén rejlő vitális energia, az úgynevezett orgon-energia felszabadítása volna. Reich tevékenységének bizarr fordulata, hogy 1933 után, skandináviai emigrációjában, párhuzamosan a munkásmozgalom megújítására dolgozott elképzeléseinek propagálásával, tudományosnak aligha nevezhető kísérletekbe fogott eme bizonyos „orgon-energia” (mutatására és mérésére. Sokan úgy vélekedtek, hogy ekkor a régóta lappangó elmebaj került felszínre Reichnél. Így nyilatkozott Gyömrői Edit is, aki 1933 előtt Reichkel együtt dolgozott Berlinben, s aki egy darabig részt vett az emigráns SEXPOL-mozgalom utóvédharcaiban is. Visszaemlékezése szerint így zajlott le az utolsó koppenhágai találkozás Fenichel, Reich és Gyömrői között: „Találkoztunk Reichkel és a tengerpartra mentünk, és séta közben hosszasan beszélgettünk. Reich – aki ebben az időben nagyon sokat jelentett a számunkra – arról a könyvről beszélt, amelyen éppen dolgozik. Ez volt orgon-elméletének kezdete. Fenichel és én nem mertünk egymásra nézni. Egyszer csak Reich megállt, és a következőket mondta: »Gyerekek, ha nem volnék olyan biztos a dolgomban, akkor ez az egész nekem is szkizofrén fantáziának tűnhetne«” (Jacoby, 1983, 82.).

Máig vitatott kérdés, hogy Reich valóban megőrült-e, hogy bizarr elméletei és kísérletei valóban szkizofrén fantáziák lettek volna-e. Reich „elmeállapotának” megítélése körül legalább annyi a legenda, az elfogultság, a politikum és az ideologikum, mint József Attila állítólagos elmebetegsége körül. Tény azonban, hogy Reich – aki ezután sem szünt meg hatásos és tanulságos könyveket írni – mereven elzárkózott minden őt érintő bírálat elől, a freudomarxizmus feloldódott az orgon-elméletben, a „bioanalízisben”.

A racionalista József Attilától azonban mi sem volt távolabb, mint Reich biológiai miszticizmusa. Egyetlen gondolati attitűd maradt számára: a rezignáció: „minek is kell fegyvert veretni / belőled, arany öntudat!” (JAÖV, 445. sz.) „nem muszáj / hősnek lenni, ha nem lehet” (JAÖV, 520. sz.). Ugyanakkor –főként a kései tanulmányokban – megjelenik egy újfajta, reflektáltabb, az eredeti freudomarxista témákon túllépő társadalomelméleti érdeklődés, amely nem egyszerűen Marxot és Freudot akarja kombinálni, hanem a marxizmust szeretné kijavítani, humanizálni, emberarcúvá és ezáltal egyetemessé tenni. Ez a fő gondolati tartalma olyan írásoknak, mint az „Ázsia lelke” (JAÖM, III, 179-183.) vagy a „Hegel, Marx, Freud”, s ezt fogalmazza meg – egyértelműen – az „Új szocializmust!” című írásában, Hort Dezső Hendrik de Manról szóló könyvének kritikájában:

„A marxi elmélet filozófia, de pszichológia is. Humanizmus, de éppen a legemberibb jelenséget – az elmebetegséget és a neurózisokat nem lehet vele megérteni. [...] A »szellemi természetéről« szóló marxista felfogás kritikáját itt kell kezdeni, a homo oeconomicusnál és nem a res oeconomicánál. A társadalmi fejlődés humanista elvét össze kellene vetni már az egyén szociális fejlődésének tanulmányozásával, a történelmi materializmust a pszichoanalízissel.” (JAÖM, III, 178.)

Fontos megjegyeznünk, hogy egy „humanista freudomarxizmus” programjának kidolgozását szinte József Attilával egy időben kezdte meg Erich Fromm (vö. Erős, 1986). Ez az a humanista program, amely – valamiféle „kétségbeesésen túli remény” formájában – a kései versekben is megjelenik: „S mégis bízom. Könnyezve intlek, / szép jövőnk, ne légy ily sivár!” Vagy: „Múltunk mind össze van torlódva / s mint szorongó kivándorlókra, ránk is úgy vár az új világ”. (JAÖV, 517, 533. sz.) Korábban, 1934-ben, az *Alkalmi vers a szocializmus állásáról*-ban így írt:

Ha beomlanak a bányát  
vázazó oszlopok,  
a kincset azért a tárnák  
őrzik s az lobog.  
És mindig újra nyitnák  
a bányászok az aknát,  
amíg szívük dobog.  
(JAÖV, 452. sz.)

Az oszlopok beomlottak – mind személyesen, mind a társadalmi perspektívákat illetően. József Attila kései költészetében a szubjektív, az egyéni már nem a kollektívban oldódik fel. A kései versekben monumentális kísérletet tesz arra, hogy megalapozza, a semmiből megteremtse azt az interszubjektív közeget, azt a másik emberrel való kölcsönös és emancipált viszonyrendszert, amely a személyiség létének értelmet és célt adhatna. „Köztetek lettem bolond” – mondja a költő (JAÖV, 555. sz.), s ez nemcsak azt jelenti, hogy a szociális környezet stigmatizálta volna őt „bolonddá”, hanem azt is, hogy „bolondként” is, „normálisként” is csak a másokhoz való viszonyban érthetjük meg önmagunkat. Ennek a megértésnek a keretét és ígérését nyújtja a pszichoanalízis. De József Attila a pszichoanalízist magát is analizálta – éppen az interszubjektív viszony természete szempontjából. Ezt teszi tulajdonképpen

már a *Rapaport-levelekben*, s még inkább a *Szabad-ötletekben*, amely voltaképpen a pszichoanalitikus kapcsolat természetéről szóló „értekezésként” is felfogható. „Meg kell fordítani a viszonyt, ami köztünk van, hogy én is beléje lássak” (121.); „mint neurótikus, ab ovo hülye vagyok, az analitikus úgy látszik ex professo az” (141.); „a mértéktartás szociálisan és szellemileg abból áll, hogy az ember hülyébb legyen, mint amilyen, tehát nem abból, amit Gyömrői, ez az ökör ír (ha ugyan ökör és nem azért írja, hogy megtűressék a többi emberek, hatóságok stb. által)...” (141., 142.)

Erich Fromm „A pszichoanalitikus terápia társadalmi feltételeessége” című tanulmányában (Fromm, 1980) azt fejtegeti, hogy az analitikus kapcsolatban a terapeuta látszólagos kívülállása, szenvtelensége, értékítéletektől való tartózkodása egy töről fakad „a polgári toleranciával”, amely a konfliktusok elmosását, a status quo fenntartását szolgálja. A semlegesség maszkja leplezi csupán – Fromm kifejezésével – „az orvos rejtett szadizmusát”. Úgy látszik, József Attilát az utolsó években erőteljesen foglalkoztatta a pszichoanalízisnek mint terápiás kapcsolatnak a sajátlagos természete, ha nem is olyan teoretikus általánosságban, mint ahogyan ezt Fromm – és nyomában sokan mások – kifejtették. József Attila nyilván mást (vagy mást is) várt az analízistől, mint amit az egyáltalán képes lett volna nyújtani. Felfokozott elvárásai azonban nemcsak feltételezett betegségéből vagy az őt kezelő terapeuták esetleges melléfogásaiból eredtek, hanem azokból az illúziókból és illúzióvesztésekből is, amelyek Freud és Marx összekapcsolásához járultak. Talán éppen az analízis során bizonyosodott be, hogy túl nagy, talán nem is embernek való feladat egyszerre tudomásul venni „a termelési erőket odakint s az / ösztönöket idebent”. (JAÖV, 437. sz.) De ha az analitikusok, akikkel terápiás kapcsolatba került, nem is tudták nyújtani neki azt, amire szüksége volt, legalább Sigmund Freudban magában nem kellett csalatkoznia.

Amit szivedbe rejtész,  
szemednek tárd ki azt;  
amit szemeddel sejtész,  
sziveddel várd ki azt.  
(JAÖV, 487. sz.)

Így szól a Freud nyolcvanadik születésnapjára írt költemény első szakasza. Ilyen közvetlen hangon csak az interszubsztivitás kitüntetett pillanataiban lehet megszólítani a másik embert.

### **Felhasznált irodalom**

- Bálint György (1966). *A toronyőr visszapillant*. Budapest: Magvető.
- Bókay Antal (1980). Pszichoanalízis, freudizmus és marxizmus kapcsolata József Attila világképében. *Literatúra*, 7(2): 248-266.
- Erős Ferenc (1986). *Pszichoanalízis, freudizmus, freudomarxizmus*. Budapest:

Erős Ferenc, Kapás István, Kiss György, Petra Giampieri Spanghero (1987). Ferenczi Sándor és a budapesti egyetem 1918-19-ben. Egy katedra történetének dokumentumai. *Pszichológia*, 7(4): 584-592.

Fallend, Karl (1988). *Wilhelm Reich in Wien. Psychoanalyse und Politik*. Wien, Salzburg: Geyer-Edition.

Ferenczi Sándor (1922). Pszichoanalízis és társadalompolitika. *Nyugat*, 15: 554-555.

Ferenczi Sándor (1982). *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében*. Budapest: Magvető.

Garai László (1986). „Kiterítenek úgy is”. József Attila tragikus paradoxonai. *Világosság*, 27(12): Melléklet, 3-33.

Gyertyán Ervin (1980). Marx, Freud, József Attila. In: Szabolcsi Miklós, Erdődi Edit (szerk.): *József Attila útjain*. Budapest: Kossuth, 110-168.

Harmat Pál (1986). *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis. A budapesti mélylélektani iskola története, 1908–1983*. Bern: Európai Magyar Protestáns Szabadegyetem.

Ignotus (1936). Egy német író: Sigmund Freud. *Szép Szó*, 1(3): 193-196.

Jacoby, Russell (1983). *The Repression of Psychoanalysis. Otto Fenichel and the Political Freudians*. New York: Basic Books.

Jahn Anna (1982). *Krónika emberközélebről*. Budapest: Gondolat.

Jászi Oszkár (1920). *Magyar kálvária – magyar feltámadás*. Bécs: Bécsi Magyar Kiadó.

JAÖM, III (1958). *József Attila összes művei, III*. Szerk. Szabolcsi Miklós, Waldapfel Imre. Budapest: Akadémiai.

JAÖM, IV (1967). *József Attila összes művei, IV*. Szerk. Fehér Erzsébet, Szabolcsi Miklós. Budapest: Akadémiai.

JAÖV (1984). *József Attila összes versei, I-II*. Kritikai kiadás. Közzéteszi Stoll Béla. Budapest: Akadémiai.

JAVL (1976). *József Attila válogatott levelezése*. Szerk. Fehér Erzsébet. Budapest: Akadémiai.

Katzel, Siegfried (1987). *Marxismus und Psychoanalyse. Eine ideologiegeschichtliche Studie zur Diskussion in Deutschland und in der UdSSR 1919–1933*. Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften.

Kosztolányi Ádám (1966). Néhány emlék József Attiláról. *Új Írás*, 6(5): 112-119.

Miklós Tamás (1988). *József Attila metafizikája*. Budapest: Magvető.

Molnár Erik (1969). Dialektikus materializmus és pszichoanalízis. In: Uő: *Válogatott tanulmányok*. Budapest: Akadémiai, 134-155.

Nagy Lajos (1930). Nemi szabadság. *Korunk*, 5(7-8): 500-504.

- Nagy Lajos (1931). A modern házasság. *Korunk*, 6(5): 389-391.
- Nagy Lajos (1936). *Budapest nagykávéház*. Budapest: Szépirodalmi, 1981.
- Neufeld Béla (1931). A társadalmi realitás és a neurózisok. *Korunk*, 6(6): 415-420.
- Németh Andor (1973). *A szélén behajtvva*. Budapest: Magvető.
- Németh G. Béla (1983). A kimondás törvénye. A kései József Attila világgképéről és poétikájáról. In: B. Csáky Edit (szerk.): „A mindenséggel mérd magad!” *Tanulmányok József Attiláról*. Budapest: Akadémiai, 55-77.
- Dr. Rapaport Samu (1931). *Ideggyomor- és bélbajok keletkezése és gyógyítása. Pszichoanalitikai tanulmány*. Budapest: Lélekkutatás.
- Reich, Wilhelm (1933a). *Charakteranalyse*. Wien: Sexpol.
- Reich, Wilhelm (1933b). *Massenpsychologie des Faschismus*. Koppenhagen, Prag, Zürich: Verlag für Sexualpolitik.
- Reich, Wilhelm (1934a). A nemzetiszocializmus propagandája és a kampóskereszt. *Korunk*, 212-215.
- Reich, Wilhelm (1934b). *Was ist Klassenbewusstsein?* Koppenhagen: Verlag für Sexualpolitik.
- Reich, Wilhelm (1935). Pszichoanalízis és szocializmus. *Emberismeret* („A pszichoanalízis mellett és ellen”), 2(1): 67-73.
- Reich, Wilhelm (1936/1986). *The Sexual Revolution*. New York: Farrar Straus and Giroux.
- Reich, Wilhelm (1983). A Szexualpolitikai Szövetség platformja. *Medvetánc*, 3(2-3): 187-191.
- Révai József (1974). *József Attila*. Budapest: Kossuth.
- Stoljarov, A. (1970). *Der Freudismus und die „Freudo-Marxisten”*. In: *Psychoanalyse und Marxismus. Dokumentation einer Kontroverse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 287-310.
- Szántó Judit (1986). *Napló és visszaemlékezés*. S. a. r. Murányi Gábor. Szerk. Kelevéz Ágnes. Budapest: Múzsák, Petőfi Irodalmi Múzeum.
- Székely Béla (1935). A mélylélektan szerepe a mai nevelésben. *Emberismeret* („A pszichoanalízis mellett és ellen”), 2(1): 78-86.
- Tverdota György (1987). *Ihlet és eszmélet. József Attila, a teremtő gondolkodás költője*. Budapest: Gondolat.
- Vas István (1983). *Nehéz szerelem*. Budapest: Szépirodalmi.
- Vágó Márta (1975). *József Attila*. Budapest: Szépirodalmi.



## Szexualitás és forradalom: Wilhelm Reich életműve\* (Részletek)

### W. R. két élete

A húszas évek forradalmi baloldalának a pszichoanalízishez való viszonyában kezdettől fogva sajátos szkízis jegyei mutatkoztak. A nagy hasadás mindenekelőtt abból származott, hogy a szexuális forradalom, az életformák radikális megváltoztatásának programját képviselő forradalmi örömelv egyre szélesebben szembekerült azzal a realitáselvvel, amelyet a korszak gazdasági, társadalmi és politikai viszonyai határoztak meg. Végigkövethetjük a freudizmus mint a „burzsoá reakció” egészét megtestesítő „ideológiai fantom” születésének folyamatát, melyben a pszichoanalízis elleni hadjárat dogmatikus marxista ideológusai Freud felismeréseit Freud ellen fordították, azzal érvelve, hogy az általa feltárt jelenségeknek csupán a kapitalizmus körülményei között lehetségesek, a szocializmus körülményei között azonban *per definitionem* nincs helyük; e hely legcsekélyebb elismerésének szorgalmazása szerintük eleve és objektíve a „legsötétebb reakcióval” jelent szövetséget. A korabeli szovjet próbálkozások közül egyetlen – rejtettebb – freudomarxista szintézis számíthatott hosszú távon sikerre: a Vigotszkij-iskoláé, amely a pszichikum, illetve a személyiség fejlődésének és mibenlétének meghatározóit az ösztön (libidó) dinamikája *helyett* a tevékenység (munka) dinamikájából levezetve, az ideologikus bírálat szempontjait és követelményeit újfajta dinamikus pszichológiai elméletté szűrte át, és kidolgozta a fennálló társadalmi rendszer gyakorlatának megfelelő szociáltechnológia alapjait.

A realitáselv győzelme az örömelv felett a pszichoanalízis radikális deszexualizálását jelentette. Ez alighanem szükségszerű volt, hiszen egy tevékenység-centrikus etikától nemcsak a pánszexualizmus vagy „hedonizmus” idegen, amellyel a freudi elméletet felszínesen és jogtalanul – azonosítani szokták. A tevékenység-centrikus etika nem ismeri el a *burzsoá* és a *citoyen* kettősségét; az emberi személyiségnek nincs olyan porcikája, amelyet ne tekintene „társadalmi”. Az ily módon felfogott társadalmi ember boldogsága csupán az „össztársadalom” (azaz a vele

---

\* In: Erős Ferenc: *Analitikus szociálpszichológia. Történeti és elméleti tanulmányok*. Budapest: Új Mandátum, 2001, 109-167. Korábbi megjelenése: Erős Ferenc: *Pszichoanalízis, freudizmus, freudomarxizmus*. Budapest: Gondolat, 1986. 111-179. A 2001-es változat a korábbi könyvfejezet kisebb stiláris-technikai változtatásokat tartalmazó újraközlése.

azonosított állam) javára végzett hasznos „nembeli” – tevékenységből eredhet, csakis ebben a tevékenységben valósulhat meg a dolgok „objektív jelentésének” és „szubjektív értelmének” azonossága, az „alapszükséglet” kielégülése.<sup>1</sup> A „fejlett és harmonikus személyiség” ily módon tételezett kollektivistikus ideáljával kapcsolatban írja „A hedonizmusról” szóló tanulmányában Marcuse:

„A hedonizmus mint ideológia [...] semmiképpen nem teszi lehetővé, hogy olyan rend igazolására használják fel, amely a szabadság elfojtásával és az egyén feláldozásával párosul. Ilyen célból morálisan vagy utilitáriánus szempontból revideálni kell. A hedonizmus minden egyes ember számára egyformán követeli a boldogságot. Nem hiposztazál olyan közösséget, amelyben a boldogságot az egyénekre való tekintet nélkül megtagadják. Az egyetemes észnek az egyének boldogtalansága árán kibontakozó fejlődéséről van értelme beszélni, de az egyének boldogságától független, általános boldogság értelmetlen frázis.” (Marcuse, 1970: 166)

Wilhelm Reich volt az a gondolkodó, aki ismét a szexualitást állította a freudomarxista szintézistörékvések középpontjába. Az eredeti, naivnak mondható Kollontaj-féle szexuálforradalmár radikalizmus pozícióin túllépve Reich volt az, aki – gyakorló pszichoanalitikusként, egyszersmind a freudi és a marxi elméletben egyaránt jól tájékozott teoretikusként – elsőnek vette a bátorságot ahhoz, hogy az eseteinek nagy részében olyannyira feltűnő szexuális nyomor és kiszolgáltatottság társadalmi okait és következményeit szisztematikus módon föltérképezze. Fő törekvése ebben a tekintetben az volt, hogy az egyéni elfojtásról szóló freudi pszichoanalízist és a társadalmi elnyomásról szóló marxista társadalomelméletet teoretikus alapon szintetizálja, és megteremtse egy freudomarxista irányultságú szociálpszichológiát, amely a szintézishez *empirikus alapokat* szolgáltathat. Kísérletét egyedülállóvá teszi az a következetesség és elszántság, amellyel a szexualitás és a társadalom viszonyára vonatkozó felismeréseit érvényesíteni próbálta – mindazon ellenállásokkal szemben, amelyek túlságosan vad vizekre merészkedő útját végigkísérték. „Ön vagy teljesen téved, vagy egy napon a pszichoanalízis egész terhét Önnek kell majd viselnie” – emlékszik vissza Reich Freudnak egy hozzá intézett kijelentésére. (Idézi Boadella, 1973: 76) Valóban, Reichnek át kellett élnie a megbélyegzés, a kirekesztés, a stigmatizálás és az örültté nyilvánítás folyamatát, hogy aztán prófétaként, megváltóként, a teher önjelölt viselőjeként szabadulhasson ki az egyre ellenségesebbé váló külvilág szorításából.

[...]

Wilhelm Reich ellentmondásos alakjáról, tanulságokban bővelkedő, fordulatos, de alapjában véve tragikus életsorsáról, máig provokatívan és zavaróan ható nézeteiről Magyarországon hosszú évtizedekig nem sok szó esett, nevére legfeljebb utalni szoktak, akkor is inkább negatív szövegekörnyezetben. Sommás megítéléséhez antikommunista politikai megnyilatkozásai mellett a szocializmus időszakában élesen hozzájárult az is, hogy neve a hatvanas évek közepétől kezdve egyre sűrűbben bukkant fel a nyugat-európai és amerikai diákmozgalmak jelszavai között és ideológiájában;

---

<sup>1</sup> Vö. Leontyev, 1964: 282-289; Garai, 1969: 165-216.

így azután könnyűszerrel alkalmazni lehetett rá az anarchizmus vádját is.<sup>2</sup> Ugyanakkor Reich és eszméi nem lebecsülendő szerepet játszottak a két világháború közötti hazai baloldal gondolatvilágának alakulásában. Hatása különösen a magyar freudomarxisták tevékenységére, különösen pedig József Attila elméleti munkáira nyomta rá bélyegét.

Halála 1957-ben szinte észrevétlen maradt; nevét egy évtizeddel később a radikális diákmozgalmak tűzték zászlajukra Párizsban, Berkeleyben, Berlinben. A feledés homályából előlépve, a hatvanas években viharos gyorsasággal vált az egyik legnépszerűbb, legtöbbet olvasott szerzővé; Nyugat-Európa és Amerika nagyobb könyvesboltjaiban hosszú ideig külön állványokon sorakoztak a Reich-művek és a róla szóló irodalom. A szexuális forradalom újra felfedezett, első nagy ideológusaként és a nagy előzmény, a németországi SEXPOL-mozgalom megalapítójaként Reich felmérhetetlenül nagy hatást gyakorolt az új baloldalnak – és ezen túlmenően korunk legkülönfélébb indíttatású protesztmozgalmainak, alternatív törekvéseinek, életformakísérleteinek – eszmevilágára. A diákmozgalmak hanyatlásával Reich megint csak a feledés homályába süllyedt volna, alakját azonban halhatatlanná és korszakokon átívelő szimbólummá tette Dusán Makavejev jugoszláv filmrendező 1971-ben készült filmje, a *W. R., az organizmus misztériuma*.<sup>3</sup>

Makavejev félig dokumentarista, félig fikciós „fekete komédiája” már az utóélethez tartozik. Némi túlzással azt mondhatnánk, hogy W. R.-nek két élete van: az egyik a valóságos élete egy kis galíciai falutól az amerikai börtöncelláig, a másik pedig utóélete „reinkarnációja” a hatvanas és hetvenes években. A húszas és harmincas évek *valóságos*, illetve a hatvanas és hetvenes évek *imaginárius* Reichje meglehetősen eltér egymástól. Elgondolásainak nagy része több vonatkozásban megőrizte aktualitását, ám azok a problémák, amelyekre Reich reflektált, egészen más kontextusban jelentkeztek a harmincas évek elejének Németországában, mint a hatvanas évek második felének Nyugat-Európájában és Amerikájában.

A különféle radikális és alternatív mozgalmak azt olvashatták ki Reichből, amire éppen szükségük volt. A „szexuális probléma” teljes átpolitizálásának hívei éppúgy Reichre hivatkozhattak, mint azok, akik úgy vélték, hogy éppen maga a politikai tevékenység az, amely az ember igazi természetétől idegen és eleve torz dolog. Reich többféle olvasatára módot és lehetőséget ad az, hogy az életmű tragikus egyéni és történelmi sorsfordulók lenyomatát viseli magán: tele van átértelmezésekkel, újrafogalmazásokkal, ellentmondásokkal és ambivalenciákkal.

## **W. R. Bécsben: Orgazmus és karakter**

Wilhelm Reich fiatal orvostanhallgató korában, 1919-1920 körül kezdett el foglalkozni a szexualitás problémájával. A téma elmélyültebb tanulmányozásának igé-

---

<sup>2</sup> Vö. Buda, 1971: 43-44.

<sup>3</sup> Makavejev filmjéről lásd pl. Sneé, 1990.

nye a bécsi egyetem szexológiai szemináriumától<sup>4</sup> csakhamar Freud műveihez, majd személyesen Freudhoz és a pszichoanalitikus mozgalom legbenső köreihez vezette. A biológiai tudományokban és a természetfilozófiában alapos jártasságra szert tett és kiváló tehetségnek ígérkező fiatalember alig múlt húsz éves, amikor a vezető pszichoanalitikusok, köztük Freud is, már pácienseket irányítanak hozzá, rendszerint olyan betegeket, akik valamilyen súlyos szexuális zavarban szenvednek.

A szexológia ifjú specialistája természetesen ortodox analitikusként kezeli pácienseit. A freudi elméletből a *libidó mint energetikai elv* megfogalmazása gyakorolja rá a legnagyobb hatást. Olyan elv volt ez, amely evidens módon látszott illeszkedni az emberi organizmus működésével kapcsolatos korabeli általános biológiai elgondolásokhoz. Reich azonban csakhamar arra a következtetésre jut, hogy Freud természettudós létére nem eléggé következetesen alkalmazta alapvető felfedezését, amely szerint a libidó a nemi ösztön energetikai oldala, s hogy minden pszichés tünet mögött valamilyen *energetikai zavar* lelhető fel. Reich szerint ugyanis Freud nem tudta megoldani az „élvezet” problémáját: azt a paradoxont, hogy bár általában a feszültség növekedése kellemetlen élmény, a szexuális feszültség növekedését mégis kellemesként éljük meg; 2. nem rendelkezett világos fogalmakkal a szexuális zavarok természetéről; 3. nem tudta kellőképpen interpretálni a pszichoneurózisok szexuális etiológiáját.<sup>5</sup>

**(Az orgasztikus potencia)** Reich úgynevezett *szexuálökonomiai* elmélete lényegében e három probléma megoldására tett kísérletből indult ki; megoldásának lényege a *genitalitás*, illetve az *orgasztikus potencia* fogalmának bevezetése volt. Mint szexológus, arra a megállapításra jutott, hogy az erogén zónákról kiinduló szexuális feszültség növekedésének élménye azért okoz élvezetet, mert a genitális orgazmust és az utána bekövetkező teljes relaxációt anticipálja: az élvezet mint pszichikus élmény és az ösztön mint motoros aktivitás egy és ugyanazon izgalmi folyamatnak két oldala. A szexuális élmény és a szexuális tevékenység azonban nem szükségképpen jár együtt: e kettő a teljes orgazmus állapotában válik eggyé.

Az orgazmus azonban nem csupán kvantitatív, hanem kvalitatív fogalom is. A pszichoanalitikusok Reich szerint a „nemi aktus” fogalmát általában mechanikusan kezelik. Amikor a páciens rendszeres nemi életről számol be, akkor minden további nélkül „potensnek” nyilvánítják, holott a „tegnap ezzel meg ezzel feküdtem le” kijelentés sokszor súlyos szexuális zavarokat, az orgazmusra való teljes képtelenséget takarhat.

*„Az orgasztikus potencia az a képesség, hogy az ember minden gátlás nélkül átadja magát a biológiai energia áramlásának; az a képesség, hogy a felhalmozódott szexuális energiát a test önkéntelen, élvezetes összehúzódásai révén teljes mértékben levezesse. [...] A szorongástól, kellemetlenségérezéstől és a fantáziáktól mentes nemi aktusban az orgazmus élvezetének intenzitása a nemi*

---

<sup>4</sup> A szeminárium Otto Fenichel pszichoanalitikus kezdeményezésére jött létre, „az orvoscépzésben mutatkozó nagy hiányosságok betöltése céljából”, az orvosi kar zsidó diákszervezetének keretén belül. A szemináriumnak, amely 1919 és 1921 között működött, mintegy húsz résztvevője volt (lásd Fallend, 1988: 28-34).

<sup>5</sup> Lásd: Reich, 1973a: 51-83. Lásd még: Reich, 1990, valamint a korai írásait tartalmazó kötetet is: Reich, 1977.

szervekben felgyülemlett szexuális energia mennyiségétől függ. Minél nagyobb az izgalom, és minél meredekebb a zuhanás, annál intenzívebb az élvezet.” (Reich, 1973a: 102)

Az orgasztikus potencia fogalmának bevezetése Reich szerint új megvilágításba helyezi a neurózis problémáját. Úgy vélte, hogy nincs olyan neurotikus, aki „orgasztikusan potens” volna, a neurotikus tünetek energiaforrását minden esetben a genitális zavarok képezik. E megállapításban szerinte értelmét veszti az aktuálneurózisok és a pszichoneurózisok Freud szerinti éles megkülönböztetése. Valójában – érvel Reich – minden pszichoneurózis középpontja egy aktuálneurotikus mag, a szexuális energia megrekedéséből (*sztaízisából*) fakadó szorongás. Ugyanakkor minden aktuálneurózisnak van egy pszichoneurotikus felépítménye, amely végső soron ugyancsak genitális zavarokra, a genitalitás korai elfojtásaira vezethető vissza. Következésképpen az analitikus terápia igazi célja nem egyéb, mint a beteg teljes orgasztikus potenciájának helyreállítása vagy megteremtése, vagyis annak elősegítése, hogy a megrekedt energia genitális úton vezetődhesen le.

Az orgazmus-elmélettel, illetve a terápiás cél fenti meghatározása révén Reich igazi *enfant terrible*-ként robbant be a pszichoanalitikus mozgalomba. Korai elgondolásainak számos eleme a modern szexológia alapjaihoz tartozik, és napjaink haladottabb szexuális kultúrája szempontjából talán nem tűnik annyira megbotránkoztatónak. Reich orgazmus-elmélete azonban a maga idejében kisebbfajta botránykővé vált, noha nem lehetett egyértelműen elutasítani, mivel egy pillanatig sem lehetett kétséges, hogy valódi terápiás tapasztalatokon alapul, és hogy a szexuálökonómia – legalábbis első megfogalmazásában – Freud szexualitáselméletének közvetlen derivátuma, vagy legalábbis a freudi szexualitás-diskurzus keretein belül marad. A Reich és a pszichoanalitikus mozgalom közötti első, még kevésbé látványos szakadás azonban tovább mélyült, midőn nyilvánvalóvá vált, hogy az ifjú Freud-tanítvány nem áll meg az orgazmus-elméletnél, hanem abból kiindulva a pszichoanalízis mint gyógy mód és mint tudomány egészének *radikális átalakítására*, egy újfajta szexualitás-diskurzus kialakítására törekszik. „[A] pszichikus apparátus szexuálökonómiai felfogása nem pszichológiai, hanem biológiai természetű”, következésképpen a pszichoanalízisnek magának is természettudománynak kell lennie – vélekedett Reich. (1973a: 140)

[...]

Reich a pszichoanalízis radikálisan *felszabadító* intencióit kívánta visszaállítani, szexuálökonómiájával pedig le akarta leplezni azt a látszatvilágot, amelyben az uralmi viszonyok természeti adottságként jelennek meg. Az „autentikus” Freud védelmében Reich persze nem kevésbé revideálta és aktualizálta Freudot, mint azok az adleriánusok és neofreudisták, akik az ösztönök és a fennálló kultúra harmonikus összecsiszolhatóságát hangoztatták. A reichi aktualizáció azonban éppen az ellenkező irányba haladt. A genitalitás jelentőségével és az orgazmus funkciójával kapcsolatos szexológiai felismerések a fennálló társadalmi berendezkedés mélyen antiszexuális jellegének megállapításához, és ennek megfelelően az ember természetes (biológiai) jogainak tételes megfogalmazásához vezettek Reichnél. A szexuálökonómiai elmélet ily módon fokozatosan szexuálpolitikává érlelődött.

A pszichoanalízis forradalmasításának reichi programja valóságos problémák felismeréséből indult ki, ugyanakkor súlyos árat kellett fizetni ezért a „forradalmasításért”. Reichnek a pszichoanalízis újabb fejleményeivel szembeni oppozíciója – még ha sok szempontból jogos észrevételekből és fenntartásokból fakadt is – visszalépést jelentett Freud elgondolásainak fejlődéséhez képest. Nem jogtalanul látott összefüggést Reich a pszichoanalízis megalapítójának én-pszichológiai fordulata és egyes tanítványainak – Marcuse kifejezésével – konformizáló revizionizmusa<sup>6</sup> között, Freud pozícióját mégis alaptalanul azonosította ez utóbbi tendenciával. Nem vette észre, hogy éppen a feloldhatatlan antinómiákban való gondolkodás, az orvosi naturalizmus szűk keretein túllépő, dialektikus igényű kultúraelmélet az, ami Freud kritikai felismeréseit, racionális humanizmusát, az apriorisztikus világnézeti konstrukciók iránti szkepszisét tovább élte egy olyan korszakban, amelyre egyre inkább az antidemokratikus, totalitárius gondolkodás térhódítása volt jellemző Közép- és Kelet-Európában. Talán éppen ez a szkepticizmus volt az, ami megóvta a pszichoanalízis megalapítóját attól, hogy személyesen is áldozatul essék a tanaiban rejlő politikai aktualizációs lehetőségeknek (a politika és általában a hatalmi gondolkodás „emocionális pestisének”, amelytől pályakezdése után másfél évtizeddel Reich maga is undorral és csalódással fordul majd el).

**(Karakter, sztázis, ellenállás)** Egyelőre azonban – a húszas évek közepén – még csak előkészülőben volt a nagyszabású politikai fordulat, a pszichoanalízis *radikális átpolitizálása*, amely 1927 és 1933 között a mentálhigiéniai, illetve SEXPOL-mozgalomban fog kibontakozni. E politikai fordulat előkészítésében nagy szerep jutott a *karakterstruktúrára* vonatkozó elgondolásainak, amelyek Reich életművének egyik legfontosabb és legjellegzetesebb részét alkotják.<sup>7</sup>

A karakterstruktúra szisztematikus feltárásának – a *karakteranalízisnek* – alapjait Reich a pszichoanalízis technikájával foglalkozó bécsi szeminárium vitái nyomán kezdte kidolgozni. Eredeti „technikai” kérdésfeltevése látszólag távol esett a szexológiai problémáktól. Abból indult ki, hogy a pszichoanalízis tulajdonképpen nem rendelkezik semmiféle érvényes kritériummal arra nézve, hogy mikor tekinthető a páciens „gyógyultnak”. Számtalanszor előfordult ugyanis, hogy a beteg – az analitikus munka minden fázisán végighaladva s tudattalanjának minden jel szerint teljes feldolgozása ellenére – nem hajlandó gyógyulni, vagy pedig az analitikus kezelés befejezése után rövidesen visszaesik az eredeti neurotikus állapotba. A pszichoanalitikusok természetesen jól ismerték az *ellenállás* fogalmát, amelyből kiindulva az ilyen terápiás kudarcokra magyarázatot lehet találni. Okkal feltételezhető, hogy a beteg – minden udvariassága, jó szándékú együttműködése ellenére – látens, önmaga számára sem tudatos ellenállást tanúsít az analízist végző orvossal szemben (*negatív indulatátétel*). Bármennyire nagy jelentőséget tulajdonít is azonban az analitikus terápia elmélete eme rezisztencia tényének – okainak és következményeinek egyaránt –, Reich megítélése szerint maga Freud is adós maradt e jelenség

---

<sup>6</sup> Lásd Marcuse, 1970.

<sup>7</sup> A karakter problémájával foglalkozó leghíresebb műve a *Karakteranalízis* (Reich, 1933a; átdolgozott és bővített kiadása: Reich 1973b), ennek előzménye *Az impulzív karakter* (Reich, 1925).

szisztematikus feltárásával. Márpedig a terápiás szituációnak nincs olyan mégoly apró vagy jelentéktelennek látszó részlete sem, amely az értelmezés szempontjából érdektelen, közömbös volna: „Az a mód, ahogyan üdvözli az orvost, ahogyan ránéz, a testtartás, amelyben fekszik a díványon, hangjának tónusa, konvencionális udvariasságának mértéke stb. [...] mindezek az elemek fontos adalékok a rejtett ellenállások értékeléséhez [...] Az interpretáció, vagyis az, *ahogyan* a beteg mond valamit, éppoly fontos, mint az, *amit* mond.” (Reich, 1933a: 62-63.)

Reich eme észrevétele összhangban van a pszichoanalitikus technika új útjait kereső Ferenczi Sándor és Otto Rank törekvéseivel. Rank és Ferenczi szerint a pszichoanalízis olyan módszer, amely „az ödipális viszony *teljes átélését* célozza [...]. Az analitikusra az a feladat hárul, hogy már halvány jelzésekből felfedezze azt, és a páciens az *analitikus élményben* teljes *reprodukcióna* ösztönözze; alkalmasint megfelelő eljárásokkal kell kitapogatnia ezeket a nyomokat (aktivitás).” (Rank-Ferenczi, 2000 [1924]: 105.)

A szó szoros értelmében vett karakteranalízis Reich szerint nem egyéb, mint a legkülönfélébb módon megnyilvánuló ellenállásoknak *az én állandósult jellemvonásai*ként való értelmezése. Ez teljes mértékben összhangban van a klasszikus elgondolásokkal: ismeretes, hogy Freud milyen nagy jelentőséget tulajdonított a koragyermekkorai libidófejlődés során, illetve a különféle ödipális helyzetekben létrejövő reakcióképződéseknek, amelyek – mintegy ismétlési kényszer formájában – a személyiség alapstruktúrájába épülnek be.<sup>8</sup> Ugyanakkor Freudtól mi sem állt távolabb, mint a *tipológiai* gondolkodásmód, amely a karaktertípusokat velünk született, tehát lényegében megváltoztathatatlan adottságként kezeli, illetve egy felületes taxonómia alapján sorolja be az embereket ilyen vagy olyan típusosztályba. A személyiség élettörténeti megközelítése számára a karakter csupán klinikai segédfogalomként értelmezhető. Abban a pillanatban, amikor szem elől tévesztjük a jellemvonások viszonylagosságát, ontogenetikus fejlődési dinamikáját, többé nem beszélhetünk pszichoanalízisről, mint a múlt megfejtésére és az önmagunk és élethelyzetünk *megváltoztatását* célzó katartikus öntudatosításra tett kísérletről.

Ami Reich karakterológiáját illeti, első megközelítésben ez abban különbözik a korszak más jellemteni próbálkozásaitól (így többek között Adler karakterológiájától), hogy megalkotója teljes egészében a freudi tanokon belül kíván maradni, s következetesen ragaszkodik ahhoz az elvhez, hogy az emberi karakter a reakcióképződések, háritások, védekezések, ellenállások bonyolult szövedékeként, egymásra épülő rendszereként értendő és fejtendő meg. Ugyanakkor a *karakteranalízis* – amely Freudnál az elméleti és terápiái feladatok szempontjából nélkülözhetetlenül fontos, de mégiscsak alárendelt szerepet töltött be – Reichnél egyre inkább a *pszichoanalízis* szinonimájaként jelent meg, pontosabban: ez utóbbi helyére lépett, mégpedig olyan tanként, amely létrehozója szerint *magánál Freudnál is* következetesebben valósítja meg a *freudi intenciókat*.

---

<sup>8</sup> Freud, 1916/2003.

**(Nemiség és nembeliség)** A karakterológiai fordulat a maga teljességében akkor bontakozott ki, amikor a terápia technikai problémáinak vizsgálata nyíltan és egyértelműen összekapcsolódott a reichi tanok fejlődésének másik vonalával, a *szexológiával*.

Említettük, hogy Reich már a húszas évek elején az orgasztikus potencia, a teljes genitalitás helyreállításában, illetve megvalósításában jelölte meg az analízis legfőbb terápiái célját. A szexualitás szerepének túlhangsúlyozásáért természetesen jogtalan lenne Reicht elmarasztalni. A terápiás cél újrafogalmazása ugyanis szervesen illeszkedik Freudnak a szexuális elfojtásra vonatkozó elméleti felismeréseire, s még közvetlenebbül kapcsolódott a pszichoanalitikus klinikán szerzett tapasztalatokhoz, amelyek tudatosították Reichben a tömegek szexuális nyomorának kemény valóságát, a szexuális nyomort állandósító társadalmi-politikai berendezkedés és erkölcsi normarendszer emberellenes vonásait, személyiségtorzító és pusztító hatásait. Mégis, látnunk kell, hogy a terápiás cél fenti meghatározásával Reich – szándéka ellenére – alapvető *módosítást* vezetett be a pszichoanalízis elméletébe és gyakorlatába. Miben állt ez a módosítás?

Nyilvánvalóan nem a szexualitás jelentőségének kiemelésében, s nem is az orgasztikus potencia fogalmának körülhatárolásában. A módosítás lényege mindenekelőtt az, hogy Reich forradalmasítja, egyszersmind vulgarizálja és egysíkúvá teszi az analitikus terápia komplex funkcióit, terápiái céljával pedig végeredményben *kiiktatja az analízis öntudatosító, önreflexiós mozzanatát* – ez utóbbit egy „morálbiológiai” katarzissal azonosítva, és feltételezve, hogy az igazi orgazmus mint ideál sűrítve tartalmazza mindazon emberi értékeket és potencialitásokat, amelyekről a represszív társadalom születésük pillanatától kezdve megfosztja az embereket. Az orgazmus az „elidegenedett emberi lényeg” visszavételével, a *nemiség a nembeliséggel* azonos, megfelel annak, amit a fiatal Marx az 1844-es *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* „természetes nembeli viszonynak” nevez.<sup>9</sup> Az antropológiai humanizmus marxi alapképlete („a kommunizmus mint kiteljesedett naturalizmus”) Reichnél közvetlen és empirikus tartalmat nyer, az utópia a *történetfilozófiából átvándorol a biológiába*, radikálisan elszakad az európai gondolkodás racionális-kritikai hagyományától, attól a tradíciótól, amely a marxi történetfilozófiának is fontos viszonyítási pontja és összetevője volt, és amely Freudnál a terápia szintjén, az analízis önreflexiós funkciójában elevenedett fel és nyert új, konkrét, bár szükségképpen körülhatárolt tartalmat.

A racionális-kritikai hagyománytól való elszakadást Reichnél az eredetileg két külön szálon futó elgondolás, az orgazmus-elmélet, illetve a technikai problémák vizsgálatából kibontakozó karakteranalízis teljesítette be. A karakteranalitikai technika és e technika elmélete már eleve a páciens viselkedésének és a szituáció egészének *nem verbális* elemeire helyezte a hangsúlyt: a karakter nem más, mint „attitűd”, a szó eredeti jelentésében (tartás).

A nem verbális elemek önmagában teljesen jogos hangsúlyozása azonban anti-intellektualizmussá válik, mihelyt a tudati feldolgozás, a gondolati meghaladás fontossága háttérbe szorul. Ez következett be akkor, amikor Reich kialakította a

---

<sup>9</sup> Lásd [Az elidegenült munka] c. fejezetet, Marx, 1962: 44-55.

genitális és a *neurotikus* jellem karakterológiai dichotómiáját.<sup>10</sup> A genitális karakter ideálja egyenesen következik az orgazmus-elméletből – e karaktertípusba az az egyén tartozik, aki maradéktalanul képes az orgasztikus-genitális kielégülésre; minden egyéb pozitív tulajdonsága maradéktalanul visszavezethető erre a kulcsfontosságú mozzanatra.

A neurotikus jellem alapja ezzel szemben a libidó pregenitális szinten való rögzülése, a szexuális sztázis és az ebből fakadó szorongás, amely *circulus vitiosus* útján a legkülönbözőbb reakcióképződésekhez vezet, s kialakítja azt az áthatolhatatlan *karakterpáncélt*, amellyel a személyiség saját természetes impulzusai ellen védekezik, és ellenáll a külvilág nyomásainak. A karakter Reich szerint tulajdonképpen nem egyéb, mint „a nárcisztikus védekezés egyik mechanizmusa”; a jellem áthatolhatatlan páncélburok, amely az embert szorongásainak életfogytiglani foglyává teszi. Valójában a genitális jellem esetén nem is beszélhetünk „karakterről”, hiszen e „típus” lényege éppen a *páncélzat hiánya*, a szexuálökönómiai egyensúly, a bioenergetikai impulzusok szabad áramlása, lüktetése.

A reichi tipológia tehát voltaképpen *egypólusú* tipológia, mivel a karakter *negatív kategória*, amellyel szemben pozitív ideálként ott áll mindaz, ami természetes és szabad – tehát besorolhatatlan, tipizálhatatlan. Így érthető, hogy Reich a tipológia másik pólusáról, a „karakterpáncél nélküli karakterről” az igazi orgazmusra való képességen kívül semmi érdemlegeset nem tud mondani: ha egyszer a karakter a *condition humaine*, a társadalom bélyege és lenyomata, a „megfagyott történelem”, az emberiség és az egyén „múltbeli tapasztalatainak funkcionális összessége”, akkor a „karakternélküliség” aligha létezhet másként, mint elvont ideálként. A pszichoanalízis üthet ugyan réseket a páncélburkon, netán időlegesen el is mozdíthatja, de végképp nem távolíthatja el, hiszen adott viszonyok között az emberek létfeltételei közé tartozik a *nárcisztikus ellenállás* és a *szado-mazochisztikus tünetképzés*, vagyis a támadva védekező és a védekezve támadó magatartás, amellyel bármi áron igyekeznek fenntartani a biztonság látszatát nyújtó alá- és fölérendeltségi viszonyokat. Reich már a *Karakteranalízis*ben leírja azt a szindrómát, amelyet Fromm „szadomazochisztikus”, Adorno és munkatársai pedig „autoriter” vagy „fasisztoid” karakternek neveznek.

Reich működésének első, a húszas évek végéig terjedő korszakában már lényegében kialakultak azok a gondolati keretek, sémák és előfeltevések, amelyek életművének egészét meghatározták, indokolatlan hát a korai és a késői korszak között húzott éles határvonal. A szexológiai felismerések és a karakteranalízissel kapcsolatos elgondolások összezárkóztatásából kialakuló rendszerben a karakter az elidegenedett ember társadalmi létezmódja; amikor pedig a „páncélburok” az igazi genitális orgazmus eksztázisában lehullik, akkor bekövetkezik a megváltás, megvalósul a messianisztikus végcél, újra megtalálják az elveszett paradicsom, amelyben ember és természet harmóniája uralkodik – immár végérvényesen.

[...]

---

<sup>10</sup> Lásd Reich, 1933a: 180-204.

## W. R. Bécsben: Mozgalom és terápia

**(Pszichoanalízis és tömegterápia)** Az első világháború során tömegesen jelentkező háborús neurózisok problémája<sup>11</sup> vetette fel először annak szükségességét, hogy a pszichoanalízis, a költséges, nehezen hozzáférhető egyéni szolgáltatás keretei közül kilépve szélesebb körű klinikai alkalmazást nyerjen: létesüljenek olyan intézetek, ahol a betegek tömegei kaphatnak analitikus kezelést ingyen, vagy csekély, a társadalombiztosítás által megtérítendő tiszteletdíj fejében. Maga Freud volt az, aki az 1918-as budapesti nemzetközi pszichoanalitikus kongresszuson javaslatot tett nyilvános klinikák alapítására, hozzátette azonban, hogy e terv megvalósulása esetén az analízis „tisztá aranyát” a „közvetlen szuggesztív rezével” kell majd keverni, a tömeges alkalmazás ezt a felhívást ugyanis minden bizonnyal elkerülhetetlenné teszi.<sup>12</sup> Az elgondolásokat tettek követték: 1920-ban Karl Abraham vezetése alatt Berlinben, 1922-ben Eduard Hitschmann irányításával Bécsben létesült analitikus poliklinika.<sup>13</sup> A bécsi rendelőintézet munkájában Reich kezdettől fogva részt vett. Klinikai működése során azt kellett tapasztalnia, hogy a pszichoterápia hagyományos – úgymond „feudális” – koncepciója aligha fér össze azzal a tömeges igénnyel, amely e szolgáltatás iránt Bécs-szerre csakhamar mutatkozni kezdett. Az intézet, mint Reich beszámolójából kiderül,<sup>14</sup> állandó túlsúfoltsággal küszködött, orvosai pedig arra kényszerültek, hogy a prognózisra vonatkozó érvényes kritériumok nélkül, többé-kevésbé önkényesen döntsék el, a hozzájuk forduló páciensek közül kiket tartanak alkalmasnak arra, hogy analitikus kezelésben részesüljenek (a korabeli szabályok szerint ez napi egy ülést jelentett, legalább hat hónapon keresztül). A klinika csekély számú munkatársának minden emberi és anyagi áldozatkészsége ellenére hamarosan nyilvánvalóvá vált, hogy a *pszichoanalízis nem lehet tömegterápia*, a neurózis viszont „tömegbetegség, fertőzéshez hasonló járvány, nem pedig – mint Freud egyes kritikussai állítják – „elkényeztetett úrinők szeszélye”. A különbség csupán annyi, hogy – írja Reich –

„a dolgozó emberek neurózisából hiányzik a kulturális kifinomultság. Az ő neurózisuk nem egyéb, mint nyers és durva lázadás ama pszichológiai tömeggyilkosság ellen, amelynek valamilyen módon mindenki áldozatává válik. A jómódú polgár neurózisát méltósággal viseli, a tüneteket jól körülhatárolható formában produkálja. A dolgozó emberek tömegei között viszont a neurózisnak minden tragikus grotesksége megnyilvánul.” (Reich, 1973: 78)

Reich szociális lelkiismeretről, társadalmi érdeklődésről tanúskodó gondolkodásmódja természetesen nem volt egyedülálló. A legtöbb pszichoanalitikus számára nyilvánvaló volt, hogy a neurózisok okai közt legalább akkora szerepe van az aktuális társadalmi létfeltételeknek, mint a gyermekkori Ödipusz-helyzetben átélt traumáknak: az általános emberiben konkrét viszonyok fejeződnek ki. A kérdés csupán

<sup>11</sup> Lásd Ferenczi, 2000 [1916], 2000 [1919].

<sup>12</sup> Vö. Reich, 1973a: 73. A pszichoanalízis tömegmértetű alkalmazásáról és társadalmi-profilaktikus lehetőségeiről lásd még: Rank – Ferenczi, 2000 [1924].

<sup>13</sup> Lásd erről: Reich, 1973a: 73-74.; Fallend, 1988. A hasonló magyarországi törekvésekről lásd: Paál, 1977; Harmat, 1994.

<sup>14</sup> Lásd Reich, 1973a: 61-83; 1975a.

az volt, hogy miképpen egyeztethető össze a terapeuták szociális lelkiismerete a professzionális szabályok és korlátok elfogadásával, s ebből következően annak beismerésével, hogy a pszichoanalitikus terápia klasszikus elmélete és technikája szempontjából e létfeltételek, legalábbis egy bizonyos ponton túl, beszámíthatatlanok, tehát „irrelevánsak”. A „tömegterápia versus egyéni terápia” dilemmájának tudatosítása Reicht olyan megoldás keresésére ösztönözte, amely mind a társadalmi létfeltételek radikális átalakítását, mind pedig a terápia formáinak és tartalmának gyökeres megváltoztatását jelentené. Radikalizálódásának folyamata – amelyet a szexuálökonomiával és a karakteranalízissel kapcsolatos korai elgondolásai is előkészítettek – a húszas évek második felében felgyorsult. 1927-ben, önéletrajzi írásainak tanúsága szerint, egy kulcsélmény, a július 15-ei bécsi események<sup>15</sup> közvetlen hatására csatlakozik a baloldali politikai mozgalmakhoz.

Mint az *Emberék bajban* című könyvében megírja, 1927. július 15-én délelőtt, egyik páciensétől értesülve a véres tüntetésről, abbahagyta a munkáját, és azonnal kirohant az utcára.

„Egyike voltam azon tízezreknek, akik egyszerre nézőként és a rendőrség célpontjaként voltak jelen. Az »osztályháború« napjainak és óráinak valósága meglehetősen eltér az osztályharcról szóló hivatalos jelentésekben olvasható leírásoktól. E jelentések az elméletnek megfelelően azt állítják, hogy az összecsapások a »kapitalisták« és a »munkások« között zajlanak. Az utcákon azonban valódi emberek rohagáltak, kiáltoztak, lövöldöztek és meghaltak! Kapitalistát egyet sem láttam az utcán, csak munkások ezreit – uniformisban és anélkül – meg nőket, gyerekeket, orvosokat, nézőket. Kitorölhetetlen élményként maradt meg bennem az, hogy *itt emberek a saját fajtájukkal harcolnak*. A rendőrség, amely ezekben a napokban száz embert lőtt agyon, szociáldemokrata volt. A munkások szociáldemokraták voltak. A Schutzbund szociáldemokrata volt. A tömeg túlnyomórészt szociáldemokrata volt. Ez lenne tehát az osztályharc? Ugyanazon osztályon belül? Egy szocialisták által irányított városban? Most először kezdtem gyanakodni arra, hogy minden politika alapvetően irracionális; ez a gyanúm akkor vált bizonyossággá, amikor tizenkét évvel később kidolgoztam a természetes munkademokrácia fogalmát. Július 15-e gyakorlati példája volt a marxizmuson belüli biopszichológiai szakadéknak!” (Reich, 1976: 24)

**(Szexuális tanácsadás és osztályharc)** Ugyanezen a napon dr. Wilhelm Reich, a saját szavai szerint eddig „politikus tudós”, a „jól menő magánpraxissal és gazdag amerikai tanítványokkal rendelkező orvos”, a „burzsoázia tagja” beiratkozik az *Arbeitershilf*ébe, az osztrák kommunista párt munkássegélyező egyesületébe. Ettől az időponttól kezdve szorosán együttműködött a kommunistákkal (bár hivatalosan csak 1930-ban, Berlinbe költözése után lesz párttag); 1928-ban Ausztriában a párt égisze alatt többedmagával mentálhigiéniai, főként szexuális tanácsadással, felvilágosítással

---

<sup>15</sup> Az 1927-es bécsi munkásmegmozdulásokról lásd Duczynska, 1976: 81-110.

és szexológiai kutatásokkal foglalkozó szervezetet alapít (*Sozialistische Gesellschaft für Sexualberatung und Sexualforschung*).<sup>16</sup>

[...]

Politikai mozgalom és a pszichoanalízis reichi összekapcsolásában az az igény fejeződött ki, hogy valamiféle tudományos választ, megoldást találjon a hatalmát megszilárdító sztálini rendszer és hatalomra készülő fasizmus kettős szorításában élő korabeli baloldali mozgalmak dilemmáira, egyre súlyosbodó válságaira. A reichi megoldás persze végül is éppoly illuzórikusnak bizonyult, éppúgy hamis alternatívákra alapozódott, mint az a politikai elmélet és gyakorlat, amellyel szemben megfogalmazódott. Ez azonban nem jelenti azt, hogy eleve kétségbe vonnánk jelentőségét, számos felismerésének jogosult, igaz, máig érvényes mivoltát.

Az ausztriai mentálhigiéniai mozgalomnak (illetve szervés folytatásának, a németországi SEXPOL-mozgalomnak) objektív megítélésénél mindenekelőtt azt kell szem előtt tartanunk, hogy Reich tevékenysége sok szempontból progresszív szerepet játszott éppen ama sajátos kelet- és közép-európai viszonyok között, amelyeknek egyik fő sajátossága, hogy bennük – a nyugat-európai értelemben vett polgári társadalom híján – az egyéni patológia megnyilvánulásai, a különféle „devianciák” (beleértve a szexualitás zavarait is) közvetlenebbül képezik le a társadalmi torzulásokat, mint ott, ahol az egyéni önrendelkezésnek, a személyiség önérvényesítésének lehetőségét a legkülönbélebb intézményes és konszenzuális garanciák biztosítják. Reichnek ebben a korszakban írott, a mentálhigiéniai mozgalomhoz, illetve a SEXPOL-hoz szorosan kapcsolódó szociológiai, szexológiai és tömegpszichológiai művei<sup>17</sup> páratlan következetességgel és mély hitelességgel szólnak a legintimebb emberi szférákat is átható tömény kiszolgáltatottságról, s arról, hogy az egyéni önrendelkezés kivívására irányuló törekvések miként torzulnak el, miként csapnak át saját ellentétükbe, az egyéni autonómiáról végképp lemondó *mazochizmusba* és a másokat leigázó, behódolásra kényszerítő hatalmi tébolyban, *autoritarianizmusba*. Mindent összevetve: aligha volt Reichnél kérlelhetlenebb kritikusa a represszív szexuálmorálnak, és az ezzel járó minden hazugságnak és képmutatásnak.

Azért is szükséges ezt hangsúlyozni, mert a „reichianizmus” szokványos bírálata – egyes politikai megnyilatkozásainak elmarasztalása mellett – többnyire a Freudon is túltenni látszó „pánszexualizmus” vádjával él, s ezzel Reichet pontosan abban találja vétkesnek, ami talán legnagyobb érdeme. Alighanem ő volt az első gondolkodó, aki Freud felismeréseinek nyomán a szexualitás problémáját valóban hozzáférhetővé tette a társadalomtudományi gondolkodás számára. A reichi konstrukciók valamennyire is adekvátabb bírálatakor nem szexualitáselméletének kritikájából, hanem abból kell kiindulnunk, hogy (mint a „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” című tanulmánya kapcsán rövidesen részletesebben is elemezni fogjuk) Reich a szexuális zavarokkal és általában a karakterológiai, illetve személyiségbeli torzulásokkal kapcsolatos, önmagukban teljesen jogos felismeréseit lényegében mégis *alárendelte*

---

<sup>16</sup> A Társaság történetének részleteit lásd: Fallend, 1988: 112-140.

<sup>17</sup> Reich „sexpulos” írásainak legjobb gyűjteménye: Reich, 1966.

annak az ortodoxiának, amelynek nyomása alól éppen a szexuális jelentőségének hangsúlyozásával próbált szabadulni.

[...]

Reichet, a tapasztalatlan szimpatizánst, az osztrák szociáldemokrácia válságának, a konzervatív kormányzat elnyomó jellege egyre nyersebbé válásának és a szélsőjobboldali mozgalmak aktivizálódásának élménye vezette a kommunista mozgalomhoz – a mozgalom vonzerejét pedig egyelőre csak növelhette számára az, hogy a Komintern ideológiája és politikája ebben az időben a haladásnak egyedüli letéteményeseként lépett fel, minden nem kommunista baloldali erőt, beleértve a szociáldemokráciát is, „szociálfasizmusnak” bélyegezve.<sup>18</sup> Az 1927. július 15-ei kulcsélmény – ama „lét és tudat között tátongó szakadék” felismerése, amelynek következtében a kizsákmányolt emberek közös érdekeik felismerése és védelme helyett irracionális cselekedetekhez, így például testvérgyilkos utcai csatákhoz folyamodnak – Reichben, a kívülálló szemlélőben messianisztikus igényeket és szükségleteket szólaltatott meg. Ez – pszichoanalitikus előtörténetének és tapasztalatainak ismeretében – érthető is: messianizmusának gyökerei, mint láttuk, mélyen visszanyúlnak a freudi terápia társadalmi hatékonyságával kapcsolatos illúzióiba és illúzióvesztéseibe. Ugyanakkor a lét és tudat diszkrpanciájának a gondolata jól összeesengett a szociálfasizmus-elmélettel is; nem véletlen, hogy Reich ebben az időben – a kominterni irányvonallal egybehangzóan – elgondolásait a szociáldemokrácia kritikájára, objektíve reakciós jellegének bizonyítására használta fel. Eszerint a munkásság osztálytudata – vezetőinek elpolgáriasodása, szűk látókörű ökonomizmusa és takticizmusa, valamint tömegpszichológiai érzéketlensége folytán – elcsökevényesedett; a kizsákmányoltak valódi emberi és társadalmi szükségletei kielégítetlenek maradnak; e kielégítetlenség következtében lépnek fel mindazok a karakterológiai torzulások, amelyek a termelési viszonyok által objektíve megérlelt forradalom elszabotálásához s végül a fasiszta diktatúra aktív vagy passzív támogatásához vezetnek azok körében is, akiknek a fasizmus a legelemibb létérdekeit sújtja.<sup>19</sup>

„A fasizmus nem politikai párt, hanem egy meghatározott életfelfogás és beállítódás az ember, a szeretet és a munka iránt” – írta Reich *A fasizmus tömegpszichológiájának* későbbi változatában. (Reich, 1970a:XXIII.) Meg kell jegyezni, hogy Reich későbbi műveinek *totális* fasizmus-koncepciója (az „emocionális pestis” fogalma)<sup>20</sup> antikommunista tendenciái ellenére szorosan kapcsolódik a szociálfasizmus-elmülethez. Az ő-s-Gonosz reichi princípiuma, az úgynevezett „*Modzsu-elv*” (Modzsu – egy középkori inkvizítornak, *MOncenigónak*, valamint Sztálinnak, eredeti nevén *DZSUGasvilinek* nevéből képzett betűszó)<sup>21</sup> végső soron nem egyéb, mint ennek a korabeli Komintern-álláspontnak az elkeseredett továbbgondolása, kiterjesztése, általánosítása – a „szociálfasizmus”-elmélet

---

<sup>18</sup> Vö. Dahmer, 1973: 276-280; Székely G., 1980.

<sup>19</sup> Vö. Reich, 1933b.

<sup>20</sup> „Emocionális pestisen [...] olyan emberi magatartást értünk, amely egy biopatikus karakterstruktúra alapján az emberek közötti, tehát szociális kapcsolatokban és a megfelelő intézményekben szerveződik vagy tipikusan kifejeződik.” (Reich, 1973b: 256)

<sup>21</sup> Lásd Reich, 1975: 234-240.

dogmatikus *politikai* tartalmának *mitikus* kibontása és transzformációja. Bármiképpen nyilatkozott is a későbbiekben kommunista korszakáról Reich, a talaját vesztett próféta, 1933 utáni – haláláig képviselt – álláspontja a húszas évek illúzióinak, útkereséseinek és meghasonlásainak a jellemző jegyeit viseli magán.

## Dialektikus materializmus és pszichoanalízis

**A freudizmus mint front** [...] A „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” 1929-ben, a *Pod znamenem marksizma* című folyóiratban jelent meg először.<sup>22</sup> A freudomarxista szintéziskísérleteknek ez a sokat emlegetett mintapéldánya *polemikus* cikk, amelyben a szerző mindenekelőtt a pszichoanalízist marxista részről ért támadásokra reflektál. A vádakat *kivédeni* igyekszik, mégpedig oly módon, hogy egy részüknek elébe megy, s Freud tanításait úgy próbálja átértelmezni, hogy azokat még a legortodoxabb marxista ideológusok is elfogadhatónak találják.

Nem könnyű feladatra vállalkozott Reich, hiszen a hivatalos marxista álláspont 1929 körül már nagymértékben megmerevedett. A freudizmusról szóló vitákban egyre szűkült az a tér, amely eleinte még arra is lehetőséget adott, hogy egyes szaktudósok és ideológusok ne titkolják el a freudi tanok iránti ambivalenciájukat, sőt rokonszenvüket vagy akár a pszichoanalízis megújításával kapcsolatos elképzeléseiket sem. 1929-re azonban teljesen világossá vált, hogy a pszichoanalízis és a marxizmus viszonyáról folyó vita nem két gondolatrendszer elvi összeegyeztethetőségéről, szintézisének lehetőségéről vagy lehetetlenségéről szóló akadémikus párbeszéd, nem szolid mederben csörgedező tudományos diszkusszió interdiszciplináris kérdésekről, hanem *front*, mégpedig egyike azon frontoknak, ahol az „autentikus” és a „revizionista”, az „osztályharcos” és az „opportunistá”, a marxista és a polgári felfogás világméretű összecsapásai zajlanak, s ahol minden kimondott vagy leírt szó a proletariátus ügyével azonosított Komintern-álláspont perspektívájából ítéltetik meg.

A kétnyelvű elméleti folyóirat szerkesztősége nyilván Reich igyekezetét méltányolta, amikor úgy döntött, hogy leközli a neves bécsi analitikus cikkét. Mindamellett a tanulmányhoz a következő jegyzetet fűzték: „A szerkesztőség szükségesnek tartja megjegyezni, hogy nem ért egyet azzal a móddal, ahogyan a szerző a freudi tanokat bemutatja és értékeli. E cikk részletekbe menő bírálatát folyóiratunk következő számában tesszük közzé.” (Reich, 1920b: 133)

Az ígért bírálatnak, I. Szapir „Freudizmus, szociológia, pszichológia” című cikkének első részét azonban még *ugyanebben* a számban közölték, s ez a sietség arra vall, hogy a szerkesztőség a következő szám megjelenéséig sem kívánta meghagyni az olvasót az esetleges félrevezettség állapotában.

Erre a „félreértésre” valóban jó esély volt, hiszen Reich cikke – legalábbis a felületes olvasó számára – könnyen kelthette azt a benyomást, hogy a szerző nem

---

<sup>22</sup> Reich szövege azóta több kiadványban is megjelent, különböző nyelveken. Magyarul olvasható részlete: Reich, 1935. Legjobb angol nyelvű szövegkiadása: Reich (1966). Könyvünkben mindvégig a filológiaiilag legalaposabb német nyelvű szövegkiadásra hivatkozunk (Reich, 1970b).

csupán szubjektív érzületét tekintve foglal el osztályharcos álláspontot, hanem teoretikus nézetei is szilárdan és következetesen a dialektikus materializmus talaján állnak. Hogyan lehetséges mégis, hogy a szerző többek közt éppen e nagyon is lojálisnak tetsző cikk megjelentetésével készítette elő saját kiátkozását, s hogy néhány év leforgása alatt (1933-1934-re) Wilhelm Reich magánál Sigmund Freudnál is veszélyesebb ellenségévé vált a „hivatalos” marxizmusnak?

**(A pszichoanalízis nem lehet világnézet!)** A csaknem ötvenoldalas tanulmányban Reich először a pszichoanalízist ért marxista kritikákkal – Jurinyec, Thalheimer, Gyeborin és mások bírálataival – foglalkozik. Sietve leszögezi, hogy e kritikákat több ponton jogosultnak tartja. Az első ilyen pont a pszichoanalízis mint *világnézet* bírálata. Nem kétséges – véli Reich –, ha a pszichoanalízis tulajdonképpeni területét elhagyjuk, és különösképpen, ha a társadalom problémáira próbáljuk alkalmazni, akkor máris világnézetté épül ki, mégpedig olyan világnézetté, amely az ész uralmát hirdeti, és úgy gondolja, „hogy az emberi kapcsolatok racionális alakítása” és az „ösztönélet tudatos legyőzésére irányuló nevelés révén” a társadalom jobbra tételéhez járulhatunk hozzá. Ez azonban nem más, mint utópikus racionalizmus, „a társadalmi törvényszerűségek individualisztikus felfogása”. Semmi köze a tulajdonképpeni pszichoanalízishez, amely

„megalkotójának meghatározása szerint nem egyéb, mint pszichológiai módszer, amely arra törekszik, hogy a lelki életet mint a természetnek egy sajátos területét, természettudományos módszerekkel leírja és megmagyarázza. A pszichoanalízis tehát nem világnézet, és nem is fejleszthet ki magából világnézetet; a materialista felfogást sem pótolni, sem kiegészíteni nem képes.” (Reich, 1970b: 138-139.)

Másodszor: Reich szerint a pszichoanalízis marxista kritikusai joggal róják fel a pszichoanalitikusoknak, hogy olyasmit akarnak megmagyarázni Freud tanaival, amit azok nem tudnak és lényegük szerint nem is tudhatnak megmagyarázni: így például a tömegjelenségeket, a társadalmi mozgalmak, a sztrájkok, a forradalmak stb. problémáját. Valójában – fejtegeti Reich –

„a pszichoanalízis tulajdonképpeni tárgya a társadalmiasult ember lelki élete. A tömeg lelki életét csak annyiban veszi tekintetbe, amennyiben a tömegben egyéni jelenségek lépnek fel (mint például a vezér problémája), továbbá, amennyiben a »tömeglélek« olyan megnyilvánulásait, mint a szorongás, a pánik, az engedelmesség stb., az egyénről szerzett tapasztalatai alapján meg tudja világítani. Úgy tűnik azonban, hogy a pszichoanalízis számára az osztálytudat jelensége aligha hozzáférhető, és az olyan problémák, mint például a tömegmozgalmaké, a politikáé, a sztrájké – minthogy ezek a társadalomról szóló tanhoz tartoznak – nem lehetnek módszerének tárgyai. Ugyanakkor a pszichoanalízis – mintegy szociálpszichológiai formájában – ez utóbbinak segédtudományává válhat. Fel tudja mérni például az irracionális motívumokat, amelyek egy jövődöbéli vezért arra ösztönöznék, hogy éppen a szocialista vagy a nacionalista mozgalmakhoz csatlakozzon; nyomon tudja követni

továbbá, hogy a társadalmi ideológiák miként hatnak az egyén fejlődésére.” (Uo.: 139)

Reich ezután kijelenti, hogy – éppen a fentiek alapján – különbséget kell tenni a marxizmus mint a társadalomról szóló tan, tehát *tudomány*, illetve a marxizmus mint *filozófiai módszer és világnézet* között. A marxista szociológia nem más, mint a marxista módszer alkalmazása a társadalmi lét területére. A pszichoanalízis mint tudomány és a marxista szociológia mint tudomány *egyenrangúak*: „az egyik a lelki, a másik pedig a társadalmi jelenségekkel foglalkozik. Egymás számára csak annyiban szolgálhatnak segédtudományként, amennyiben a lelki élet társadalmi tényezői, vagy ellenkezőleg, a társadalmi lét lelki tényei kerülnek megvizsgálásra.” (Uo.: 140)

Másképp áll a helyzet akkor, ha a pszichoanalízis és a dialektikus materializmus viszonyát vesszük szemügyre. Itt csak két lehetőség van, véli Reich.

„A pszichoanalízis mint módszer vagy ellentmond [a dialektikus materializmusnak], tehát idealista és nem dialektikus; vagy pedig bebizonyítható, hogy sok egyéb természettudományhoz hasonlóan, öntudatlanul is saját területén éppenséggel a materialista dialektikát fedezte fel, és ezzel összhangban levő elméleteket dolgozott ki. A módszer vonatkozásában tehát csak arról lehet szó, hogy a pszichoanalízis vagy ellentmond a marxizmusnak, vagy megfelel neki; az első esetben a marxistáknak el kell utasítaniuk, a második esetben viszont tudomásul kell venniük, hogy olyan tudományról van szó, amely nincs ellentmondásban a szocializmussal.” (Uo.: 140)

A pszichoanalízis *világnézeti és szociológiai* aspirációinak marxista bírálatát elfogadva, Reich igyekszik a kritikák két súlyos vádpontját visszautasítani. Az egyik vádpont szerint a pszichoanalízis „a hanyatló polgárság bomlásterméke”, a másik szerint „idealista tudomány”. Az első vádpontot azzal az érveléssel védi ki, hogy végső soron a marxi társadalomelméletet is felfoghatjuk a polgárság hanyatlásának termékeként, hiszen sohasem jöhetett volna létre a termelőerők és a kapitalista termelési viszonyok közötti ellentmondás kibontakozása nélkül; mégis igaz ismereteket nyújtott, és „ideológiai csírája” lett annak az új gazdasági rendszernek, amely a régi talaján kifejlődött.

A második vádponttal kapcsolatban Reich megállapítja, hogy a polgári társadalomban nincs és nem is lehetséges olyan tudomány, amely – bármennyire materialista módon van is megalapozva – ne fejlesztene ki magából szükségképpen „idealista elhajlásokat”. Ezek az elhajlások azonnal megmutatkoznak az elméletképzésben, mihelyt az akár csak egy lépéssel is eltávolodik a tényéktől és közvetlen tapasztalatoktól. Mindazonáltal súlyos hiba volna, ha a tudomány valódi természetét ezen „elhajlásokkal” azonosítanánk. Engels *Feuerbachjára* hivatkozva fejtegeti Reich, hogy a marxizmus a pszichikus jelenségek materiális valóságát tételezi. Elvileg adott tehát egy materialista pszichológia lehetősége is. Freud pedig éppen ennek a materialista pszichológiának az alapjait rakta le, amikor kidolgozta fiziológiai alapokon nyugvó, de – a reflexelmélettel ellentétben – korántsem redukcionista ösztöntanát, s megmutatta, hogy az ösztönöket elfojtó szűkebb és tágabb társadalmi környezet hatásaként, a morál mint ideológia közvetítésével miként jönnek

létre azok a neurotikus tünetek és mechanizmusok, amelyek *adott viszonyok között* a személyiség lényegi megnyilvánulásaként jelennek meg.

Ami pedig a freudi ösztöntan újabb fejleményeit, mindenekelőtt a szexuális ösztönnel szembeállított *destrukciós ösztönt* (halálösztönt) illeti, Reich szerint ez már éppen azok közé az idealista, metafizikus spekulációk közé tartozik, amelyek a polgári tudományban szükségképpen kitermelődnek. A halálösztön Freud szerint is „klinikai tapasztalatokon túli hipotézis”; Reich pedig úgy véli, hogy a materialista felfogás alapján – tehát a freudi pszichoanalízis *eredeti* intencióinak megfelelően – ez az ösztön nem lehet egyéb, mint „kései, másodlagos képződmény, amelyet azok a viszonyok határoznak meg, amelyek közt az organizmus táplálkozási ösztönét és szexualitását kielégíteni kényszerül”. (Uo.: 149) Ugyanígy spekulatív elhajlásnak tekinti Reich az „örömelvvel” szemben állított „realitáselv” koncepcióját is, amennyiben a pszichoanalitikusok nem tudatosítják, hogy ez az elv mindig a *fennálló hatalom* „realitásának” elve, vagyis célja nem más, mint az uralkodó osztály hatalmának igazolása. A kultúrára mint örök emberi adottságra hivatkozó és így abszolút érvénnyel felruházott realitáselv koncepciója konzervatív természetű, tehát – mondja Reich – alapjában ellentétes a „pszichoanalízis objektíve forradalmi jellegével”. Ez az elv a maga elvontságában mindig kapóra jöhet azoknak, akik a kizsákmányoltakat saját kizsákmányolt mivoltuk, általában a kapitalista társadalmi-gazdasági rend elfogadására próbálják kényszeríteni. Ezután Reich azt fejtegeti, hogy a realitáselvhez hasonlóan az örömelv is *történeti* kategória: konkrét tartalmait mindig a társadalmi létfeltételek határozzák meg. E tartalmak elsősorban az egyén osztály-hovatartozásától függenek; így például korántsem véletlen, hogy a polgárság tagjainál az örömszerzés analízis, a proletároknál pedig genitális módjai dominálnak (miközben e késztetések konkrét alakulását befolyásolják a nevelési szokások, a munkafeltételek, a lakásviszonyok stb. is). (Uo.: 152) A „Dialektikus materializmus és a pszichoanalízis”-ben Reich egyúttal arra törekszik, hogy Freud tanainak védelme ne maradjon meg azon az elvont síkon, amelyen a bírálatok nagy része mozog. A tanulmány gondolatilag talán legjelentősebb és hatását tekintve legtermékenyebb mozzanata éppen a pszichoanalízis felismeréseinek társadalomtudományi értelmezésére és a lefordítására tett kísérlet, Reichnek azon következetes szándéka, hogy Freud antropológiai konstrukciói mögé hatolva kidolgozza a *személyiség társadalmi reprodukciójának elméletét*. Ebben az elméletben jut kitüntetett szerephez a társadalmi viszonyok és szociálpszichológiai mechanizmusok sűrűsödési pontjaként felfogott *család*. Reich, a családi viszonyok és a tekintélyelvűség összefüggését tételező gazdag elméleti hagyomány egyik első kezdeményezőjeként, arra mutat rá, hogy a családon belüli viszonyok, amelyek patriarchális társadalmakban *formailag* az Ödipusz-konstelláció képét öltik, *tartalmilag* az uralmi viszonyokat képviselik s azok introjiciálásának, az autoritáselv (*Führer-Prinzip*) belsővé tételének feladatát végzik el.<sup>23</sup>

„A lelki élet dialektikájáról” szólva, Reich e tanulmányban részletesen és invenciózusan taglalja azt a folyamatot, amelyet mai terminussal *szocializációnak* nevezhetünk. Kiindulópontja az az elgondolás, hogy a személyiségfejlődés fő

---

<sup>23</sup> Ezt a gondolatot fejleszti tovább Reich *A szexuálmorál inváziójában* (első kiadás: Reich, 1932b; bővített kiadás: Reich, 1975c).

mozgatója az ösztönös vágyak és a család által képviselt társadalmi követelmények közötti ellentmondás. Az elfojtás mindig olyan konfliktusnak a következménye, amely az egyén ellentmondásos pozíciójából „tudatosan nem oldható meg [...] az ösztön tudattalanná válása a konfliktus időleges, ám ugyanakkor patológikus megoldása”. (Uo.: 169)

Az elfojtás – az ösztönenergiák megrekedése, felgyülemzése (sztázisa) – egyszerűsmind megteremti saját áttörésének feltételeit is: ez az „áttörés” valósul meg akkor, amikor az ösztön – megváltozott módon, *tünet* formájában – ismét hatalmába keríti az ént. Végül pedig a tünetek elleni folytonos védekezési kényszer és elhárító manőverek eredményeképpen létrejön az „érett személyiség” amely korunkban, viszonyaink között nem lehet más, mint a neurotikus torzulásait *karakterpáncélként* viselő, szorongásainak áttörhetetlen világába zárt s mégis végtelenül kiszolgáltatott felnőtt ember.

**(A közvetítő láncszem)** Mi is tehát e mechanizmusok ismeretében az, amit a „dialektikus materialista” módon felfogott pszichoanalízis a marxizmusnak nyújthat? A pszichoanalízis, írja Reich,

„módszerénél fogva képes feltárni az egyén társadalmi tevékenységének ösztönzerű gyökereit, dialektikus ösztöntanánál fogva pedig arra hivatott, hogy részletesen megvilágítsa a termelési viszonyoknak az egyénekre gyakorolt hatását, vagyis azt, hogy miként alakul ki az ideológia »az ember fejében«. A materialista történelemfelfogás már általánosságban feltárta a két végpont – *a társadalom gazdasági struktúrája és ideológiai felépítménye* – közötti kauzális összefüggéseket; e két végpont közé a társadalmiasult ember pszichológiájának pszichoanalitikus felfogása egy sor köztes tagot kapcsol be. Képes megmutatni, hogy a társadalom gazdasági struktúrája »az ember fejében« nem közvetlenül alakul ideológiává [...]; a szexuális energiát céljaiban korlátozó társadalmi ráhatások a társadalmi munkafolyamat számára szublimált libidó formájában újabb és újabb termelőerőket szállítanak, s ezek részben közvetlenül munkaerőként, részben pedig indirekt módon a szexuális szublimáció magasrendű teljesítményeiként (így például a vallás, általában az erkölcs és különösen a nemi erkölcs, valamint a tudomány stb. formájában) jelennek meg.” (Uo.: 176)

Ebből az idézetből – csakúgy, mint a „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” számtalan más helyéből – világosan kiderül, hogy Reich a pszichoanalitikus kategóriák absztraktságának társadalomtudományi feloldásáért súlyos árat kénytelen fizetni. El kell fogadnia ugyanis *egy másik* absztrakciót, az alap és a felépítmény dogmatikusan zárt és elvont kategóriáit, az érinthetetlen két végpontot, hogy köztes tagként közéjük illeszthesse „az ember fejében” végbemenő folyamatokkal kapcsolatos elgondolásait.

[...]

A „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” befejező részében<sup>24</sup> Reich szexualpolitikájának elméleti és történeti megalapozását nyújtja, abból kiindulva, hogy a gazdasági kizsákmányolás mellett, azt kiegészítve, egyre inkább a represszív szexualmorál az, ami a kapitalista gazdasági-társadalmi rend fennmaradását biztosítja. Reich gondolatmenete szerint a polgárság kezdetben egy új – a valláserkölcssel radikálisan szakító – szexualmorál megteremtését ígerte; mihelyt azonban hatalmát megszilárdította, e tekintetben is reakcióssá vált, s lényegében változatlan formában vette át az egyház szexualis erkölcsét: „az érzékiség kárhoztatása, a monogám házasság, a leányok érintetlensége, s ezzel a férfiszexualitás szétforgácsolása most már egy új ökonómiai – ezúttal kapitalista értelmezést kapott”. (Uo.: 180)

A szexualis elfojtás elsősorban magát a polgárságot érinti: kénytelen kialakítani a maga kettős morálját, amelynek ördögi körében a szexualitás tovább romlik, s amely – megoldhatatlan konfliktushelyzetet teremtve – a lelki betegségek termőtalajává válik. S míg a hivatalos tudomány maga is szexualis elfojtásban szenved, megveti a szexualitást mint kutatási objektumot, s lenézi a költőket és írókat, akiket ez a kérdés egyre intenzívebben foglalkoztat; magán a polgári társadalmon belül lép fel egy kutató, aki azt állítja, „hogy a modern idegesség ennek a kulturális szexualmorálnak a következménye”.

A „tudományosan száműzött, üldözött és sarlatánnak bélyegzett” Freud fellépése párhuzamos a polgári ifjúságnak a szülői ház elleni lázadásával, a szexualis szabadság iránti vágyának ideológiai síkon való megszólaltatásával.

„Míg a marxizmus szociológiailag a gazdasági rend törvényeinek, a többség kisebbség általi kizsákmányolásának tudatossá válását jelenti, addig a pszichoanalízis a társadalmi szexualis elnyomás tudatossá válásának a kifejezője. Ez a freudi pszichoanalízis legfőbb társadalmi értelme. De mégis: lényeges különbség van közöttük. Amíg az egyik osztály a kizsákmányoló, a másik pedig a kizsákmányolt, addig a szexualis elfojtás mindkét osztályt átfogó jelenség marad. Történetileg [...] még korábbi is, mint az egyik osztály kizsákmányolása a másik által. Minőségi szempontból azonban nem egyformán vonatkozik mindkét osztályra. A proletariátus korai differenciálódása idején, a kapitalizmus kezdeti szakaszában [...] a proletariátus körében szexualis korlátozásról vagy elfojtásról aligha lehet szó. A proletariátus szexualis formáját [Sexualform] kétségbeejtő szociális helyzete jellemezte és határozta meg – éppúgy, mint például most a »lumpenproletariátusét« és a munkanélküliekét. De a kapitalisztikus fejlődés során, amikor az uralkodó osztály saját létének és profitérdekeinek nyomása alatt szociálpolitikai intézkedésekhez nyúlt, és »népjólétet« kezdet művelni, megkezdődött a proletariátusnak napról napra erősödő ideológiai elkispolgáriasodása. És ezzel a szexualis elfojtás hatása a proletariátusra is áttolódott anélkül, hogy ennek körében olyan méreteket öltött volna, mint ahogyan a kispolgárságon belül történt, amely pápább lett a pápánál, és mintaképe: a nagypolgárságnak erkölcsi ideálját sokkal szigorúbban követi, mint az utóbbi osztály, amely már hosszú idő óta saját erkölcsét *belülről* likvidálta. A pszichoanalízis sorsa [...] a

---

<sup>24</sup> Magyarul: Reich, 1935.

polgári társadalomban attól függ, hogy a polgárság miként foglal állást a szexuális elfojtással, illetve annak megszüntetésével kapcsolatban.” (Uo.: 182-183)

A polgári társadalom és a pszichoanalízis viszonyával kapcsolatban Reich megállapítja, hogy Freud tanai a kezdeti rideg elutasítás után egyre inkább „társaságképesé” léptek elő. A polgári nemi erkölcs nyomása alatt a pszichoanalízis az elfojtott vágyódásokat kielégítő „divatügyletté” vált, és a polgári közönség tagjai

„egymás komplexusait analizálják a szalonokban, a délutáni teákon álomszimbólumokról beszélnek, s a legkisebb szakértelem nélkül, csak azért, mert hát a szexualitásról van szó, vitába szállnak a pszichoanalízis mellett és ellen: az egyik lelkesedik e nagyszerű »hipotézisen«, a másik, a tudatlanságában semmivel sem kisebb, meg van győződve arról, hogy *Freud* közönséges sarlatán, elmélete szappanbuborék, és egyáltalán »a szexualitásnak ez az egyoldalú túlbecsülése [...] mintha nem volna valami magasabb rendű is!« – eközben a »kritikus« egyébről se beszél, csak szexualitásról.” (Uo.: 184)

Ugyanakkor a neurózisterápia, amely „egy minden vonatkozásban forradalmi teória gyakorlati alkalmazása” lenne, maga is visszariad a radikális konzekvenciáktól, a „realitáshoz való alkalmazkodás” elvének hirdetésével lényegében behódol a polgári szexuálmorálnak, s voltaképpen az egész polgári rend közvetett apológiájává válik. A pszichoanalízist tehát jelenlegi „kapitalisztikus jelenlétmódja” kívülről és belülről egyaránt fojtogatja. Ha nem alkalmazkodik a polgári társadalomhoz, le kell tűnnie, ha viszont alkalmazkodik hozzá, akkor

„ugyanazt a halált szenvedni el, amelyet a marxizmus a reformszocialistáknál elszenvedett vagyis az ellaposodás halálát, mindenekelőtt a libidóelmélet elhanyagolása következtében [...] Miután pedig a pszichoanalízis, amennyiben felhígítás nélkül alkalmazták, a polgári ideológiát aláássa, miután továbbá a szocialista ökonómia az intellektus és a szexualitás szabad kibontakozásának alapját jelenti – a pszichoanalízisnek csak a szocializmusban van jövője.” (Uo.: 186)

A képlet világos: ha a polgári társadalomban a pszichoanalízis – „*a társadalmiasult ember lelki életéről szóló természettudomány*” – szociológiailag szükségképpen hatástalan marad, akkor a jövőbeli szocialista társadalom kell hogy korlátlan lehetőséget nyújtson alkalmazására (amely Reich szerint legalábbis három területre fog majd kiterjedni: *a társadalom őstörténetének kutatására, a lelki higiéniére és a nevelésre*).

„*A pszichoanalízisnek csak a szocializmusban van jövője.*” E profetikus mondat eredetije 1929-ben még a Komintern hivatalos elméleti folyóiratában íródott le. Mai ismereteink e jóslatra alaposan rácáfolnak. Az a jövő, amelyet Reich a pszichoanalízisnek mint a társadalomszervezés területére alkalmazandó természettudománynak szánt – ha némileg másképpen is, mint ő gondolta –, leginkább Amerikában valósult meg; míg a kelet-európai szocializmus ideológiája – a kezdeti tolerancia, sőt a Reich-féle törekvésekkel egybevágó integrációs kezdeményezések

időszaka után – még élesebben fordult szembe a pszichoanalízis elméletével és gyakorlatával, mint a Freudot eleinte oly hevesen elutasító konzervatív közvélemény.

1929-ben Reich cikke még megjelenhetett a *Pod znamenjem marksizma* című folyóiratban, de a „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis”-t követő Szapir-tanulmány („Freudizmus, szociológia, pszichológia”) már jelezte, hogy a bécsi kommunista-szimpatizáns analitikus a „hivatalos” marxizmus részéről semmiképpen sem számíthat kedvezőbb elbírálásra, mint szovjetunióbeli „freudomarxista” kollégái.

### **„Kommunista vita” a pszichoanalízisről**

**(A társadalmi pszichikum)** Szapir mindenekelőtt kétségbe vonja Reich azon megállapítását, hogy a pszichoanalízis lényege szerint csupán „az egyes ember fejében végbemenő folyamatokkal” foglalkozna. Ha a dolog – írja – valóban úgy állna,

„ahogyan Reich bemutatja, ha a pszichoanalízis valóban nem kívánna több lenni, mint individuális pszichológiai tanítás, akkor egyáltalán nem tudnánk megmagyarázni ama szenvedélyesség okát, amely oly jellemző a pszichoanalízis körüli vitákra; ugyancsak különös lenne az a tény, hogy e szenvedélyes viták messze túllépik a pszichológia kereteit, és a különféle szociológiai tudományok képviselőire is kiterjednek.” (Szapir, 1970: 192)

A szociológiai kiterjesztés bűnét – véli a szovjet kritikus – maga Reich is elköveti. Igaz ugyan, hogy Reich a pszichoanalízist az egyes ember pszichikumával foglalkozó természettudományként határozza meg, s a marxista bírálókkal egyetértésben ő is elutasítja Kolnai Aurél, Hendrik de Man és mások nézeteit, mégis mindeközben mást sem csinál, mint visszacsempészi a pszichoanalízis szociológiai jelentőségével kapcsolatos illúziókat és „reakciós utópiákat”. Teljes ellentmondásban a történelmi materializmussal, az *egyes* ember fejében végbemenő folyamatokból akarja megmagyarázni a *társadalmi* ideológia keletkezését. Szapir korántsem joggal mutat rá a „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” című tanulmányának erre az általunk is kiemelt logikai ellentmondására: valóban, miként lehet alkalmas egy „tisztán természettudományos” diszciplína arra, hogy betöltse mindazokat a funkciókat, amelyeket Reich az osztályharcban s még inkább a szocializmus körülményei között szán neki?

Mindazonáltal Szapir, jogos kritikai megállapításai ellenére, adós marad a bírált tanulmány ideológiai szerkezetének és belső konstrukcióinak elemzésével. Lényegében egy korábbi, a szovjetunióbeli viták bemutatása során már elemzett tanulmányának (Szapir, 1926) fő gondolatait összegzi, a hangsúlyt egy „marxista szociálpszichológia” kidolgozásának szükségességére téve, s elmarasztalva Reichet, amiért az a társadalmi ideológia jelenségeihez szociológiailag általánosított *individuálpszichológiai* kategóriákkal közeledik.

Az „önálló szociálpszichológia” iránti igény kellő megfontoltsága azonban megkérdőjeleződik, mihelyt kiderül, hogy Szapir szerint e diszciplína tárgya nem egyéb, mint a *társadalmi pszichikum* (azaz osztálytársadalmakban szükségképpen az

osztálypszichikum). A társadalmi pszichikum (amely Plehanovnak az „alap” és a „felépítmény” viszonyára vonatkozó, „ötlépcsős modellje” szerint a „harmadik helyet”, a társadalmi-politikai rendszer és az ideológia közvetítőjének szerepét tölti be)<sup>25</sup> csupán *alárendelt mozzanatként* őrzi meg az individuálpszichológiai adottságokat – vagyis lényegében a pszichofizikai apparátust, beleértve az ösztönélet törvényszerűségeit is –; minél érettebb és fejlettebb a személyiség, tudattartalmát annál közvetlenebbül határozza meg az „osztálypszichikum” s annak aktuális állapota. Vagyis a Szapir által javasolt szociálpszichológia kimerül abban, hogy – Kurt Lewin kifejezésével – „megfagyott társulást” hoz létre két objektivisztikusan eltorzított s metafizikusán kezelt entitás, a pszichofiziológiai rendszerként felfogott egyéni organizmus és a személytelen törvényeknek engedelmessé *viszonyok* között. Az egyénnek mindenféle társadalmi mozgástértől való megfosztása ebben a szociálpszichológiai képletben nyer ideológiai szentesítést és egyben tudományos legitimitást.

A reichi formula (a pszichoanalízis az egyénnel foglalkozó természettudomány, tehát ösztönösen materialista és dialektikus; mint ilyen, nem csupán összeegyeztethető a szocializmussal, hanem e rend kivívásának és megszilárdításának is nélkülözhetetlen eszköze) ugyancsak a naiv naturalizmus és a durva szociologizmus pólusainak egyesítésére épül, s ennyiben végül is, minden *terminológiai* eltérés ellenére, megfelel a Szapir-féle szociálpszichológia követelményeinek. A vita kontextusának ismeretében azonban nem nehéz észrevenni, hogy Szapir cikkét – bármennyire magas szintű elméleti absztrakció nyelvén íródott is – korántsem csupán a fogalmi tisztázás igénye vezérelte.

E Reich-bírálat mélyrétegét – más, korábban elemzett kritikákhoz hasonlóan – a „freudizmustól” való paranoid félelem hatja át, rettegés a freudizmustól, amely még ebben a látszólag megszeliidített, az érvényben levő marxista tantételeknek alárendelt formájában is azzal látszik fenyegetni, hogy – mindenekelőtt éppen a szexualitás szerepének változatlan hangsúlyozásával – az „általános” törvényekben nem teljesen feloldódó és feloldható egyéni örömök és szenvedések hirdetőjévé válhat.

Meg kell jegyeznünk, hogy Szapir félelme nem volt teljesen alaptalan (ha nem is egészen a fenti értelemben). A marxizmus és a pszichoanalízis összekapcsolásával ugyanis Reich valóban olyan *agitatív erő* birtokába jutott, amely egy adott történelmi pillanatban a Szapir által képviselt, aktuálpolitikailag átszínezett marxizmus ellen fordulhatott anélkül, hogy annak alapjait igazából megkérdőjelezte volna, s így a „hitelenség” ezerszer veszélyesebb „elhajlás” bűnébe eshetett.

**(Nem a marxisták és a freudisták, hanem Marx és Freud)** Mielőtt részletesebben megvizsgálánk, hogy miképpen élt Reich ezzel az agitatív erővel a fasizálódó Németország viszonyai között, érdemes felidézni „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” című tanulmányának további visszhangját. A vitapartnerek írásai közül talán a legfigyelemreméltóbb Siegfried Bernfeldé, a neves baloldali szocialistáé és ugyancsak freudomarxistáé, aki Reich-kritikáját „A

---

<sup>25</sup> Vö. Plehanov, 1948: 98.

pszichoanalízis körüli kommunista vita és a halálöszön-hipotézis reichi „cáfolata” címmel közölte 1932-ben az *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* című folyóiratban. E cikk számos forrás szerint a Reich tevékenységét ekkor már nagy idegenkedéssel szemlélő Freud közvetlen „megrendelésére” született.

Ekkoriban ugyanis már javában folyt a Reich és Freud közötti kulturális vita. Freud – aki kezdetben nem tagadta meg rokonszenvét tanítványának szociológiai „kirándulásai” iránt – egyre inkább elhatárolta magát Reich politikai állásfoglalásaitól és a pszichoanalízis átpolitizálásától. „Az Ön álláspontjának – mondotta Reichnek utolsó személyes találkozásuk alkalmával, 1930-ban – semmi köze sincs a pszichoanalízis középutjához. [...] A mi célunk, vagy létezésünk célja nem az, hogy megváltssuk a világot.” (Reich, 1975a: 58)

Reich 1932-ben az *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*-ben megjelentette „A mazochisztikus karakter” c. cikkét, amelyben élesen támadta a halálöszön-hipotézist. (Reich, 1932c) E tanulmányt Freud olyan szerkesztőségi megjegyzéssel kívánta ellátni, miszerint a szerző a kommunista párt tagja, és a halálöszön-kritika a párt doktrínájából következik. E szándékától a berlini szocialista orvoscsoport kérésére elállt, de még ugyanebben a számban megjelent Bernfeldnek az egész „kommunista vitát” összefoglaló és értékelő tanulmánya. A szerkesztőség korrektségére vall, hogy módot adott Reich viszontválaszának közzétételére is. Figyelemre méltó, hogy Reich az 1952-es interjúban végeredményben Freudnak ad igazat. „Talán meglepődik – mondotta Kurt Eisslernek –, ha azt mondom Önnek, hogy [...] ma ugyanott vagyok, ahol Freud volt 1930-ban” (Reich, 1975a: 58), elismervén, hogy Freud jogosan tiltakozott a pszichoanalízis politikai célokra történő felhasználása ellen; vele, mármint Reichkel pedig csak azért fordult szembe, mert megtévesztették őt a politika „emocionális pestisének” áldozatul esett tanítványok (Jones, Eitingon, Anna Freud és mások) „ármánykodásai”. De bármilyen motívum áll is Bernfeld tanulmányának hátterében, már csak azért is figyelemre méltó, mert szerzője, noha ő maga is szimpatizál a freudomarxista eszmével, radikálisan kilép a Reichet és a freudizmus szovjetunióbeli kritikussait összefűző közös logikai alapról.

Bernfeldnek nem ez volt az első olyan dolgozata, amelyben a pszichoanalízis és a marxizmus viszonyát némileg más szemszögből igyekezett megközelíteni, mint akár Reich, akár pedig a freudizmus szovjetunióbeli hívei és ellenfelei. Az ismert pszichoanalitikus és pedagógus – első munkája, az 1925-ben megjelent *Sisyphus vagy a nevelés határai* című könyve (Bernfeld, 1975) később a modern antiautoriter nevelés eszmevilágának és gyakorlatának egyik alapvető forrása lett<sup>26</sup> – a húszas és harmincas években megjelent írásaiban<sup>27</sup> a dogmatizmusnak mind a freudista, mind a marxista változatától élesen elhatárolta magát. „Nem a marxisták és a freudisták, hanem Marx és Freud” – hangoztatta már a *Sisyphus*-ban Bernfeld. (Uo.: 106) Mindkettőjüknek igaza van, az egyik tanítás érvényessége nem cáfolja a másikat (hiszen a gazdaságot és a társadalmat ősidők óta áthatja a büntudat; a gazdasági motívumokkal stb.). Bernfeld szerint a marxi szociológiának a pszichológiára való kiterjesztése és a freudi

---

<sup>26</sup> A neveléssel kapcsolatos írásait lásd: Bernfeld, 1974. Bernfeldről és az antiautoriter nevelésről lásd: Sass (szerk.), 1972.

<sup>27</sup> Lásd pl. Bernfeld, 1970; 1980a; 1980b; 1980c. Magyarul: Bernfeld, 1936.

pszichológia szociológiai redukciója egyaránt abszurd végeredményhez vezet: hibás, rosszul feltett, „gyermekes” kérdés az, hogy „mi volt előbb, a biopszichikai struktúra vagy az ökonómia”. (Uo.: 107)

„Szocializmus és pszichoanalízis” című előadásában, amelyet a bécsi Szocialista Orvosegyesület hallgatósága előtt tartott 1926-ban (Bernfeld, 1970a), a pszichoanalízisnek a hagyományos pszichológiától való különbségét mindenekelőtt a *genetikus* álláspont érvényre juttatásában jelölte meg.

„A pszichoanalízis módszere, megismerési célja és kutatási hangsúlya – fejtegeti előadásában Bernfeld – megfelel tárgyának, a lelki élet történetének, pontosan úgy, ahogyan a marxi megközelítésmód tárgyának, a társadalom történetének felel meg. A két tannak ez a belső rokonsága nem véletlen; magától értetődik, mivel mind a lelki élet, mind pedig a társadalmi élet dialektikus folyamatok, és természetük helyes megismerése e folyamatok tudatos feltárását jelenti.” (Bernfeld, 1970a: 17)

A „kommunista vitát” ismertető 1932-es tanulmányában Bernfeld ismét határozottan állást foglal a különböző előjelű dogmatikus interpretációk ellen. Dolgozatának első részében Bernfeld a pszichoanalízis szociológiai elemzésének szokásos módszerét bírálja. Véleménye szerint a pszichoanalízis *tudomány*, márpedig egy tudomány – a filozófiával ellentétben – nem érthető meg pszichikus és szociális keletkezés-körülményeinek mégoly alapos és kimerítő leírásával sem. Jurinyec a pszichoanalízist eleve filozófiának tekinti, és a polgári dekadenciából, valamint a burzsoázia „osztálypszichikumából” próbálja levezetni. Reich álláspontjának alapja pedig az a paradoxon, hogy bár „a pszichoanalízist természettudományként védi meg, mégis filozófiaként elemzi”. (Bernfeld, 1970b: 90) A „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” szerzője Bernfeld szerint végül Jurinyecel kerül közös nevezőre éppúgy, mint Freud konzervatív kritikusaival, tehát mindazokkal, akik az analízisben csupán a „túlfűtött erotika” kifejeződését látják; a különbség mindössze annyi, hogy Reich pozitívrá igyekszik áthangolni mindazt, amit az ellenfelek többnyire merő negatívumként könyvelnek el. Reich – írja Bernfeld – „az orosz kommunisták előtt igazolni akarja a pszichoanalízist, és ennél fogva be akarja bizonyítani azon progresszív polgári áramlatokhoz való tartozását, amelyek a proletariátusnak a kapitalista kizsákmányolás alóli felszabadítását szolgálják. A neurózist így a kizsákmányolás egyik hatásával teszi egyenlővé.” (Uo.: 90)

Elfojtás és kizsákmányolás összefüggését azonban – véli Bernfeld – nem a pszichoanalízis fedezte fel; ez utóbbi specifikuma korántsem az, hogy „kifejezi” a szexuális elfojtást, vagy egyáltalán, vulgárszociológiai értelemben „kifejezne” bármiféle társadalmi tendenciát; specifikuma mindössze annyi, hogy az általa vizsgált jelenségekről *tudományos magyarázatot kíván adni*.

Bernfeld szerint mind a pszichoanalízis, mind a munkásmozgalom érdekelt lenne annak a kérdésnek a megvizsgálásában, hogy a freudi tanok valóban „összeegyeztethetők”-e a marxizmussal. Minthogy azonban tudományos diszciplínáról van szó, a kérdésfeltevésnek csak akkor van igazi haszna és értelme, ha „az intellektus feláldozása” nélkül történik – márpedig Reich és a szovjetunióbeli Freud-kritikusok közötti vitában éppen erről az „áldozatról” van szó. A vita minden résztvevője egyetért

abban, hogy a pszichoanalízis az egyes ember lelki folyamatainak vizsgálatára szorítózkodó természettudományként, illetve „tisztán klinikai tudományként” határozandó meg; e meghatározás pedig azt a célt szolgálja, hogy az analízistől megvonják a szellemi, kulturális és társadalmi jelenségek vizsgálatának jogát (minthogy ebben a szovjet marxizmus dogmatikus irányzata szerint kizárólag a dialektikus materializmus lehet érvényes). A freudizmus – állapítja meg Bernfeld – igazságtartalmának vizsgálata nélkül ítéltetik el, csak azért, „mert olyan tényeket kutat, amelyekben kizárólag a dialektikus materializmus illetékes”, ez utóbbinak a tudományos világnézetté való deklarálása pedig nem szolgál egyebet, „mint az uralkodó réteg vagy osztály hatalmának legitimálását”. (Uo.: 96)

A pszichoanalízisnek a „freudizmustól” való megtisztításában Reich Bernfeld szerint „nem reménytelen, ámde rosszul felkészült tanítványnak” bizonyul; álláspontjának belső logikájából pedig az következik, hogy – amennyiben „párthú kommunista” óhajt maradni – végső soron el kell fogadnia a Szapir és a többi szovjetunióbeli Freud-kritikus kizárólagos illetékességét az „ortodox marxizmus” terén. Hogy Reich éppen ebben az irányban tesz lépéseket, azt Bernfeld szerint a „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis”-t követő újabb Reich-írásmű, „A pszichoanalízis helyzete a Szovjetunióban” című útibeszámoló is tanúsítja. Ez utóbbi Reich egyoldalúságát, sőt elvakultságát bizonyítja, mivel a sokasodó ellenbizonyítékok dacára alapvetően pozitívnak festi le a pszichoanalízis szovjetunióbeli helyzetét és kilátásait.

„Megtisztítható-e” a pszichoanalízis a „freudizmustól” mint világnézettől és szociológiától? „Kiegészíthető-e” a pszichoanalízis a marxizmussal mint világnézettel és szociológiával? E kérdések körül zajlik a „kommunista vita”, s minden hozzászóló új és új formulával igyekszik a „végső igazságot” feltalálni, holott Bernfeld szerint a vitában mindvégig álproblémákról, álkérdésekről és álválaszokról van szó. Mind Reich, mind Szapir alapvetően félreérti ugyanis a pszichoanalízis helyét az egyéni, illetve a társadalmi jelenségek vizsgálatában. Az analízis számukra egyszerűen „individuálpszichológiát” jelent, vagyis olyan pszichológiát, amely arról adna felvilágosítást, hogy miféle lelki folyamatok mennek végbe egy adott, konkrét egyénnek a fejében; logikus tehát, hogy az ily módon felfogott pszichoanalízistől élesen el kell határolniuk a szociálpszichológiát, amely a „társadalmi pszichikum” általános törvényszerűségeit kutatná. Valójában azonban – véli Bernfeld – Freud kutatásának semmi köze sincs a fenti értelemmentesen vett individuálpszichológiához. A pszichoanalízis *új típusú* pszichológia, amely programszerűen különbözik a legtöbb lélektani iskolától:

„Amikor egy szokásos individuálpszichológia az emberről kijelentéseket tesz, akkor valójában absztrakt sémákkal dolgozik; azt vizsgálja, ami mindenkiben vagy sok emberben közös, különbségeiktől pedig eltekint. A pszichoanalízis azonban [...] nem az emberrel vagy »épp ezzel az emberrel« foglalkozó tan, hanem az emberek cselekvéseiről, állapotáról és történetéről, az emberekről, szükségleteikről és azok kielégítéséről szóló tudomány. Nem illik bele a Reich és Szapir által megőrzött hagyományos tudományfelfogásba, amely elválasztja az individuálpszichológiát a szociálpszichológiától, a tudat pszichológiáját a

tudattalan pszichofiziológiájától, a test fiziológiájától és biológiájától.” (Uo.: 99)

Ennek az új típusú, az „egyéni” és a „társadalmi” hagyományos szétválasztása iránt érzéketlen tudománynak a jelentősége Bernfeld szerint éppen abban van, hogy új belátásokkal gyarapíthatja mindazokat a területeket, amelyek korábban a szociológia és a történelem kizárólagos birodalmába tartoztak; e belátások igazságtartalmának eldöntése pedig a tárgyilagos kritika, nem pedig az *a priori* sémákkal élő ideologikus bírálat feladata. A pszichoanalízisnek mint „az emberek meghatározott feltételek között tanúsított viselkedésére vonatkozó törvényszerűségek” (uo.: 101) szisztematikus feltárásával foglalkozó tudománynak a további fejlődése többek között attól függ, hogy mennyire tud ellenállni azoknak a nyomásoknak, amelyek az individuálpszichológia és a szociálpszichológia hagyományos dichotómiájának felelevenítésére és így alapvető felismeréseinek *visszavételére* kényszerítik.

**(Fromm Reich-kritikája)** Bernfeld tanulmánya gondolatilag közel áll Erich Fromm egyik – ugyancsak a freudomarxizmus szellemében fogant – tanulmányához, amely „Az analitikus szociálpszichológia” módszere és feladata címmel, ugyanezen évben látott napvilágot a *Zeitschrift für Sozialforschung*-ban. (Fromm, 1970) Fromm ebben az írásában ugyancsak elmarasztalja Reicheket, amiért az a pszichoanalízist az individuálpszichológia szférájára kívánja korlátozni, és éppen Reichel polemizálva fejt ki saját elképzeléseit egy „analitikus szociálpszichológiáról”, amely „egy csoport ösztönstruktúráját, libidinózus, nagyrészt tudattalan viselkedését szocioökonómiai struktúrájából kiindulva vizsgálja”. (Fromm, 1970: 138)

„Helytelennek látszik [...] számunkra az, miként egyesek – mint például Wilhelm Reich – a pszichoanalízist az individuálpszichológia területére korlátozzák, és lényegében tagadják a társadalmi jelenségekre – a politikára, az osztálytudatra stb. – való alkalmazhatóságát. Az a tény, hogy egy jelenséget a szociológia tanulmányoz, semmiképpen sem jelenti azt, hogy nem lehet a pszichoanalízis tárgya (mint ahogyan egy tárgy fizikai tulajdonságainak vizsgálata sem zárja ki kémiai szempontú tanulmányozását). Arról van szó csupán, hogy egy jelenség csak annyiban képezi – annyiban viszont teljesen – a pszichológia tárgyát, amennyiben pszichikus tényezők szerepet játszanak benne. Különösen a szociálpszichológiáét, amely a pszichikus jelenségek társadalmi hátterét és funkcióit tárja fel. Téves az a tétel, amely szerint a pszichológia illetékessége csak az egyénre, a szociológiáé pedig csak »a« társadalomra korlátozódik. Miképpen a pszichológia mindig a társadalmiasult egyénnel, akképpen a szociológia emberek sokaságával foglalkozik, akiknek lelki struktúráját és mechanizmusait számításba kell vennie.” (Fromm, 1970: 132)

Figyelemre méltó, hogy Bernfeld is, Fromm is többször hivatkozik a Tömegpszichológia és én-analízis azon helyére, ahol Freud kifejti, hogy „az individuálpszichológia kezdettől fogva egyidejűleg szociálpszichológia is”. (Freud, 1921/1995: 187) Ez a freudi megállapítás mind Fromm, mind Bernfeld számára a dogmatikus módon eltorzított marxizmus (a „dialektikus materializmus”) üres

formuláival szemben egy valóban marxista, azaz *történelmi materialista* pszichológia kiindulópontja.

Bernfeld – Fromm-mal ellentétben – nem fejt ki részletesebb elgondolásait erről a kidolgozandó új diszciplínáról. Célja elsősorban az volt, hogy – közvetlen folytonosságot feltételezve a „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” című tanulmány és a közvetlenül utána született szexuálökonomiai és szexuálpolitikai írások között – Reich *egész rendszere* felett gyakoroljon megsemmisítő bírálatot. A reichi szexuálpolitika Bernfeld nézőpontjából nem egyéb, mint a bécsi analitikus párthűségének, kommunista elkötelezettségének bizonyítéka. A pártpropaganda agitációs eszköze bombasztikus hatáskeltés, amely a pszichoanalízisből merített s félig megemésztett igazságokat direkt politikai jelszavakkal elegyíti; lényege pedig összefoglalható abban a naiv – a tudományos pszichoanalízis számára teljességgel elfogadhatatlan – elképzelésben, hogy minden szexuális elfojtásért és nyomorért oki közvetlenséggel és teljes egészében a kapitalizmus felelős, a szocializmus pedig egy csapásra, mintegy varázsütésre biztosítani fogja minden ember számára az örök, változatlan és maradéktalan, testi-lelki egészséget, azaz a genitális kielégülést, a teljes „orgasztikus potenciát”. (Bernfeld, 1970b: 110-III)

Bernfeld korántsem jótalanul (bár ellenfelének álláspontját sok szempontból ugyancsak propagandisztikusan leegyszerűsítve) marasztalja el Reich szexuálpolitikáját s ennek egy különösképpen veszélyes aspektusát, a szektás-kommunista agitáció és az úgynevezett „matriarchális társadalom” állítólag represszió nélküli, de statikus, személytelen boldogságát ideálként hirdető „Gemeinschaft-ideológia” összekapcsolását.

Bernfeld Reich-bírálata mindenekelőtt a pszichoanalízis egyik sajátos politikai aktualizációja, a szexuálpolitika ellen irányul. Célja a tudomány tisztaságának védelme a propagandisztikus kisajátításokkal szemben. Bernfeld azonban – többek között éppen a vitában képviselt „hivatalos” freudi pozíciója révén – kénytelen figyelmen kívül hagyni azt a körülményt, hogy a kisajátítás *lehetősége* nem csupán Reich politikai elkötelezettségéből fakadt, maga a pszichoanalízis is tartalmaz, mint láttuk, olyan „rövidre zárásokat”, amelyek ezeket a kisajátításokat lehetővé vagy legalábbis elgondolhatóvá tették. Az ekkoriban még a dogmatikus marxista ortodoxia s a szektás Komintern-felfogás nyelvét beszélő Reichtől – minden „párthűsége” ellenére – korántsem volt idegen az a felfogás, amelynek nevében Bernfeld, Fromm és mások részéről elmarasztaltott. Az „individuálpszichológia” és a „szociálpszichológia” viszonyával kapcsolatos reichi elgondolásokban ugyanis az éles és mechanikus megkülönböztetés mellett kezdettől fogva ott rejlik a másik szál, a totális azonosítás, egyfajta „misztikus unió” szála is; ebből a szempontból a majdani reichi tömegpszichológia, mint később látni fogjuk, éppenséggel a freudi „tömegpszichológia” *ad absurdum* vitelét jelenti. Éppen ezért Reich a Bernfeld- vagy Fromm-féle kategoriális elemzés számára teljességgel megfoghatatlannak látszik. Mi sem jellemzőbb erre, mint az, hogy maga Fromm – aki pedig említett cikkében a Reichtől való szisztematikus elhatárolódásra törekszik – minden konkrét megfogalmazásában és definíciójában a reichi képleten belül marad, s a pszichoanalízis feladatát a „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis”-sel

egybehangzóan abban jelöli meg, hogy megmutassa: „a gazdasági helyzet az ösztönélet közvetítésével miként alakul át ideológiává”. (Fromm, 1970: 141)

A vita egészére s különösképpen Fromm észrevételeire Reich újabb tanulmányban reflektált. „A pszichoanalízis alkalmazása a történelmi kutatásban” című írása (Reich, 1980) 1934-ben jelent meg először, a „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” könyvalakban publikált változatának utolsó fejezeteként.<sup>28</sup> Ebben a tanulmányában Reich pontosítani és kiegészíteni igyekszik az 1929-es szöveg főbb téziseit. Továbbra is tagadja, hogy a szociológiai problémák hozzáférhetők volnának a pszichoanalízis számára, ám úgy gondolja, hogy világosan el kell választani egymástól a probléma objektív és szubjektív aspektusait.

„[A]z osztálytudat pozitív elemeit és hajtóerőit nem lehetséges pszichoanalitikusan értelmezni, míg azokat az erőket, amelyek az osztálytudat fejlődését meggátolják, *csakis* pszichoanalitikusan lehet interpretálni, mivel azok *irracionális* forrásból származnak... [...] Egy helytálló marxista pszichológia megteremtése érdekében először is szakítani kell a pszichoanalitikus *értelmezési* technikának a szociológia területére való alkalmazásával; csakis ezután lehet megítélni, hogy milyen racionális és milyen irracionális összetevői vannak az osztálytudat problematikájának, csakis ezután lehet eldönteni, hogy milyen teret szánjunk az irracionális jelenségek értelmezésének. Ha például a forradalmi akaratot az apa elleni lázadásként értelmezem [...] a politikai reakció ideológiájához csatlakozom. Ám ha konkrétan azt vizsgálom, hogy egy forradalmi akarat milyen mértékben felel meg egy racionális szituációnak, hogy az ilyen akarat *hiánya* mennyiben irracionális, s hogy hol van az a pont, ahol a forradalmi akarat valóban megfelel egy apa elleni tudattalan lázadásnak, akkor az »előfeltevés-mentes« polgári tudományt *ad absurdum* viszem, valódi tudományos munkát végzek, s nem a politikai reakciónak, hanem a munkásmozgalomnak teszek szolgálatot.” (Reich, 1980: 185-186.)

Ami Fromm megjegyzéseit illeti, Reich elsősorban azt nehezményezi bennük, hogy az analitikus szociálpszichológia módszerét és feladatát taglaló tanulmány szerzője csak a negatív állításra hivatkozik (mire *nem* alkalmazható Reich szerint a pszichoanalízis), holott „világosan leszögeztem, hogy mi az a szerep, amely a szociológiai kutatásban a pszichoanalízis által, és csakis általa tölthető be: nevezetesen annak megmutatása, hogy az anyagi tényezők az ember fejében *miként* alakulnak át eszmeiekké. Világos, hogy kizárólag a pszichoanalízis tudja megmagyarázni az *irracionális* viselkedésmódokat (a vallásosság, a miszticizmus minden fajtáját), mivel csak ez a tudomány képes a tudattalan, ösztönszerű reakciót feltárni”. (Reich, 1980: 187)

A továbbiakban Reich a frommi „analitikus szociálpszichológia” bizonyos előfeltevéseit és kiindulópontjait bírálja. „*A szociálpszichológia feladata* – állítja Fromm –, *hogy közös – társadalmilag releváns – lelki beállítottságokat és ideológiákat – és mindenekelőtt azok tudattalan gyökereit – a gazdasági feltételeknek a libidinózus törekvésekre való hatásából magyarázza meg.*” (Fromm, 1970: 138) Ezzel szemben – érvel Reich – a szociálpszichológiai analízis nem helyettesíti az

---

<sup>28</sup> A kötet az emigráns Sexpol-Verlagnál jelent meg (Reich, 1934).

osztályelemzést, a termelési viszonyok elemzését, amelyek a libidinózus struktúrához képest elsődlegesek és meghatározók. Fromm „szociálpszichológiája” – hangoztatja – akarva-akaratlan „idealista metafizikához” vezet.

„Midőn alkalmazzuk a pszichológiát, csakis a gazdasági folyamat s a benne megnyilvánuló emberi cselekvések közötti, többé vagy kevésbé számos közvetítő láncszemről nyerhetünk felvilágosítást. Minél racionálisabb egy viselkedés, annál kisebb teret kap a tudattalan pszichológiája, minél irracionálisabb viszont, annál inkább szüksége van a szociológiának a pszichológia segítségére. Ez mindenekelőtt az elnyomott osztályoknak az osztályharcban tanúsított magatartására vonatkozik. Hogy egy ipari munkás vagy a munkások kollektívája a termelési mód és az elsajátítási mód összhangba hozására törekszik, nem igényel több kommentárt, mint az, hogy emellett még az örömeit és a valóságelv egyszerű törvényeit is követik. Azt a tényt azonban, hogy az elnyomott osztály jelentős rétegei elfogadják, sőt támogatják is a kizsákmányolást, közvetlenül pszichológiailag és csak közvetve szociológiailag kell értelmezni.” (Reich, 1980: 193-194)

Reich „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” című tanulmánya a különböző előjelű kritikai észrevételek mellett egyértelműen pozitív, sőt lelkes visszhangot is kapott. Így például Otto Fenichel, az egykori bécsi szexológiai szeminárium alapítója, aki ezidőtájt a Berlinben működő szocialista analitikusok és a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesületen belül működő „marxista ellenzék” vezéralakja, 1931-ben az *Imago* hasábjain üdvözli Reich tanulmányát. (Fenichel, 1970a)<sup>29</sup> Magyar nyelvterületen a kolozsvári *Korunk* cikkírója, Neufeld Béla ismerteti a „kommunista vitát, és foglal állást Wilhelm Reich mellett. (Neufeld, 1933) Molnár Erik viszont, aki ugyancsak „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” címmel (Jeszenszky Erik néven) többrészes tanulmányt közöl 1934-ben a *Korunkban* (Molnár, 1969), lényegében Jurinyec és Szapir nyomdokain haladva bírálja és utasítja el Reich egész addigi teoretikus tevékenységét, közte az imént elemzett 1929-es tanulmányt is.

Molnár Erik tanulmányának végén leszögezi:

„A marxizmus átvesz a pszichoanalízisből mindent, amit objektív értékénél fogva felhasználhat egy valóban tudományos dialektikus egyénlélektan-felépítésénél. De ugyanakkor könyörtelen harcot folytat minden tétele ellen, amely a valóság összefüggéseinek polgári talajban gyökerező, polgári osztályérdek által meghatározott meghamisítását fejezi ki. És ezt a harcot annál kíméletlenebbül folytatja, mert a pszichoanalízis nemcsak eredeti polgári formájában szolgálja a munkásmozgalomban a polgári érdekeket, nemcsak »ortodox marxista formájában« veszélyezteti a marxista elmélet tisztaságát, tehát a marxista gyakorlat eredményességét, hanem egyenesen a szociálfasiszta

---

<sup>29</sup> Otto Fenichel a neurózisok pszichoanalitikus elméletének egyik legnevesebb művelője volt. Lásd még Fenichel, 1970b; 1972; 1980. 1933 után Fenichel prágai emigrációjában tizenöt éven át írta híres „körleveleit” (*Rundbriefe*), amelyben a politikában és a pszichoanalízisben lejátszódó fejleményeket kommentálta. A *Rundbriefe* – összesen 119 levél – 1998-ban jelent meg először nyomtatásban (Fenichel, 1998). Ezekben a levelekben Fenichel már élesen bírálta Reicheket. A *Rundbriefe-ről*, Fenichel és Reich viszonyáról lásd Brecht at al., 1988; Fallend, 1997; Jacoby, 1983.

revizionizmus egyik központi eszközévé változott át de Mannak, a revizionizmus egyik mai vezető teoretikusának és a szociálfasizmus tipikus képviselőjének a kezében.” (Molnár, 1969: 155)

Reich, mint láttuk a „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis”-ben arra tett kísérletet, hogy a „marxista ortodoxia” nyelvén bizonyítsa be a pszichoanalízis létjogosultságát. Bizonyítási kísérletének végső konklúziója lényegében egy *negatívum*: a pszichoanalízisnek csak ott és csak annyiban van magyarázó ereje, ahol és amennyiben a tudat *nem* felel meg a létnek, ahol és amennyiben az elnyomottak magatartása *nem* az „objektív helyzet” logikáját követi. Reich – Bernfelddel és Fromm-mal ellentétben – tiszteletben tartotta a „tabukat”, meglehetősen szűkkeblűséggel határolta körül a pszichoanalízis és általában a pszichológia illetékességét, megvonva beleszólási jogát az osztályharc, az osztálytudat, a sztrájk stb. nagy kérdéseibe. Am ily módon épp azokat nem győzhette meg, akiket elsősorban meggyőzni kívánt: a negatívum, a „biopszichikai szakadék”, az „objektív érdekeket” keresztező irracionális cselekvés létének pusztá elismerése „a marxista elmélet tisztaságát”, azaz a vulgárökonimizmus ideológiájának érvényességét veszélyeztette volna. Szapir és társai pontosan ráéreztek arra, hogy Reich elméletében olyan bomba van elhelyezve, amely bármikor felrobbanhat, maga alá temetve mindazt, ami látszólag összhangban volt a korszak marxizmusával.

Gazdasági helyzet és ideológia – ez volt az a két végpont, amelynek pólusai közé Reich „köztes tagként”, „közvetítő láncszemként” iktatta be az ösztönöket, az irracionális hajtóerőket, hogy aztán fel is lázítsa őket a két fatális végpont ellen. A „köztes tagok” lázadása – a reichi szexuális forradalom – azonban nem magukat a végpontokat szüntette meg, hanem messiásként önmagukat állította a végpontok helyébe; ezzel pedig óhatatlanul az eredeti struktúrát reprodukálta. E lázadás a „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” megjelenése után, az 1930 és 1933 közötti Németország viszonyai között bontakozott ki a maga teljességében. Reichnek ez az a korszaka (a SEXPOL-korszak), amelynek végén legnagyobb hatású műve, *A fasizmus tömegpszichológiája* is megszületett.

## **W. R. Berlinben: A Sexpol-mozgalom**

**(Proletár szexuálpolitika)** „[A] tömegek szexuális élete [...] általános emberi, tehát társadalmi kérdés. Korunkban a politikai élet szexualitását fel kell hogy váltsa a szexuális élet politizálása, amely a magánéletet szétromboló erők tudományos legyőzésén alapszik.” (Reich, 1976: 150) [...] Reich 1930 őszen költözött Bécsből Berlinbe. [...] Bár a Berlinben működő marxista analitikusok között kevesen voltak olyanok, akik Reich maradéktalan híveinek számítottak, jelenlétük mégis egyfajta szellemi közeg volt, csakúgy, mint az Ernst Simmel vezette szocialista orvosszövetség, amelynek munkájába Reich maga is intenzíven bekapcsolódott. Berlinbe költözése után csakhamar kapcsolatba került a németországi kommunista párt (KPD) úgynevezett „értelmiségi szárnyával” is, amelyet ekkoriban Karl August Wittfogel, a főként Kínával foglalkozó tanulmányairól ismert neves történész és teoretikus

irányított. Az értelmiségi szárnnyal való kapcsolat révén Reichnek sikerült – egy időre – elnyernie a párt vezetőinek támogatását is.<sup>30</sup>

Lényeges továbbá, hogy német földön ekkoriban komoly hagyományokkal és jelentős befolyással rendelkező szexuálreform-szervezetek működtek olyan Európa-szerte jól ismert szexológusok és szexuálreformerek vezetése alatt, mint Magnus Hirschfeld, Helene Stöcker, Ernst Leunbach, Max Hodann stb.<sup>31</sup> A szexuális reformmal foglalkozó világliga 1930-as berlini kongresszusán Reich a KPD agitációs- és propagandabizottsága által jóváhagyott platformtervezettel állt elő. A kongresszus azonban e javaslatot – a világszervezet pártok feletti státusára hivatkozva – visszautasította. Ezután került sor a tulajdonképpeni SEXPOL-mozgalom megszervezésére. 1931-ben mintegy nyolcvan különféle baloldali szexuálreform-szervezet részvételével „ellenkongresszus” ült össze Düsseldorfban, s e szervezetek egyesüléséből ezen a kongresszuson alakult meg – a KPD égisze alatt és Reich vezetésével – a SEXPOL országos szövetsége (*Deutscher Reichsverband für Proletarische Sexualpolitik*).

[...]

A SEXPOL-mozgalom programjának és ideológiájának egyik legszembevetőbb vonása, hogy sajátos módon ötvöződik benne a szexuális élet szabadságát és általában az egyéni önrendelkezést korlátozó morális, jogi és gazdasági szisztéma (a sexualitást tagadó valláserkölc és szexuálmorál, az abortuszt tiltó rendelkezések, a fogamzásgátló eszközök forgalomba hozatalának akadályozása, a „szexuális bűntetteket” elítélő paragrafusok, a házasságkötést és válást megnehezítő körülmények, a pornográfia és a prostitúció, továbbá a tűrhetetlen lakáshelyzet stb.) elleni harc egyfajta „forradalmi aszketizmussal”, amelynek példáját a programnyilatkozat összeállítói a Szovjetunió gyakorlatából merítik.

A SEXPOL-program okfejtése szerint a kapitalista társadalmi rendszer az egyre nyersebb gazdasági kizsákmányolással párhuzamosan a „szellemi befolyásolás” minden eszközét (az iskolát, a vallást és a szexuálmorált) is igénybe veszi a dolgozó tömegek leigázása céljából. A szexuális elnyomás különösképpen hatékony eszköz az uralkodó osztály kezében, minthogy a polgári család és a házasság intézményének közvetítésével a kizsákmányoltakat még inkább az államtól és a tőkétől teszi függővé, az elfojtott szexualitás pedig olyan szorongásokhoz, neurotikus zavarokhoz, lelki torzulásokhoz vezet, amelyek az emberek minden energiáját felemésztik, s akik így módon képtelenné válnak arra, hogy a valóban forradalmi célokra összpontosítsanak.

A kapitalizmussal szükségképpen vele járó szexuális nyomor – hangsúlyozza a SEXPOL düsseldorfi programnyilatkozata – egyetlen igazi ellenpéldát ismer, a Szovjetunió példáját. A Szovjetunióban végbement szexuális reform „bebizonyította,

---

<sup>30</sup> Reich Berlinben a „Vörös Blokk” pártsejtjhez tartozott, számos értelmiségi társával, többek között a magyar Koestler Artúrral együtt, aki *A bukott Isten* c. önéletrajzi művében (*The God That Failed*, Koestler, 1959) beszámol e pártsejt történetéről is. A sejt tagjai házról házra járva agitáltak, „úgy adtuk el a kommunizmust, mint a porszívót” – írja Koestler (58. old.). Lásd még Boadella, 1976: 81.

<sup>31</sup> A szexuálreform-mozgalomról lásd Reich, 1975b:46-84. E mozgalom korabeli magyar visszhangjáról lásd Doktor, 1929; Neufeld, 1932.

hogy az általunk kitűzött cél nem utópia. [...] Akkor, és csak akkor válhat valósággá, ha a Szovjetunió által követett útra, a forradalom útjára lépünk”. (Uo.: 170)

[...]

Tagadhatatlan, hogy a SEXPOL programja egy sor nagy jelentőségű, a maga idején feltétlenül progresszív, modernizációs követelést tartalmazott. A porosz hagyományú konzervatív családjogi törvények az abortusztörvényt, a homoszexualitást és más szexuális „bűntetteket” elítélő rendelkezések stb. eltörlésének követelése mellett a SEXPOL mindenekelőtt radikális *szociálpolitikai* reformokért szállt síkra: a fogamzásgátló eszközök ingyenes terjesztéséért, az anya- és gyermekvédelmi hálózatának kiépítéséért, szexuális és mentálhigiéniai felvilágosító és tanácsadó központok létesítéséért, valamint olcsó bérű munkáslakások építéséért. (Uo.: 171)

Ugyanakkor a SEXPOL-mozgalom – közvetlen politikai tartalmát tekintve – nem volt egyéb, mint a kommunista párt propagandatevékenységének kiterjesztése egy viszonylag új területre; mindenekelőtt pedig fegyver a „kulturfasizmus és a „szociálfasizmus” elleni harcban. Az ekkoriban nagymértékben szektáriánus irányvonalat követő KPD „kulturális programjához” való csatlakozás azzal a következménnyel járt, hogy a SEXPOL radikális szociálpolitikai követelése és humanista szándékai dacára sem jelenthetett igazán demokratikus alternatívát sem a munkásmozgalom általa is megbélyegzett „ökonomista” tendenciáival, sem pedig az egyre leplezetlenebből hatalomra készülő *nemzetiszocializmussal* szemben. Bármennyire jogosan hangsúlyozta ugyanis a SEXPOL a társadalmi *elnyomás* és a szexuális *elfojtás* összefüggését, ennek az összefüggésnek a kimutatása rendkívül absztrakt síkon mozgott, s teljes mértékben adós maradt a társadalmi feltételek és a személyiségtorzulások viszonyának behatóbb elemzésével.

**(Az aszkézis forradalma?)** [...] 1930 és 1933 között Reich minden írásában arra törekedett, hogy a szexuális élet mentálhigiénéjével kapcsolatos elgondolásait alárendelje a kommunista mozgalom célkitűzéseinek. „A szexualitás nem magánügy, ha folytonosan kitölti a gondolataidat, s ha abban a formában, ahogy eddig létezett, akadályozza a politikai munkát.” Nem magánügy, hiszen csak az válhat jó forradalmárrá, akinek nemi élete rendezett, aki képes arra, hogy biológiai energiáit teljes értékű *genitális* orgazmus révén vezesse le. (Reich, 1966c: 254) Persze igazságtalanság volna Reich mai szemmel nézve helyenként kétségkívül megmosolyogtatónak ható fejtegetéseit merő propagandának minősítenünk. A mozgalmi zsargon mögött az ifjúság szexuális problémáinak valóságos kor- és kórképe bontakozik ki, és arról sem feledkezhetünk meg, hogy itt tulajdonképpen sajátos „utóvédharcról” van szó: a forradalomtól valódi emberi emancipációt váró baloldali messianizmus folytatta utóvédharcát a győzelmes sztálinizmussal, amely az emberek „boldoggá tevését”, az „új embertípus” kialakítását merőben bürokratikus aktusként fogta fel.

A párhúság és a messianisztikus célokhoz való ragaszkodás kettősségének kontextusában érthető meg Reich különös igyekezete, hogy élesen elhatárolja a

„proletár szexuálpolitikát” *minden más* szexuálpolitikától. A liberális és a szociáldemokrata irányzatú szexuálreformmozgalmak – véli Reich –, a maguk moralizáló és egyben szűken biológiai (csupán a szaporodás orvosi kérdéseire korlátozódó) szemléletével, fenntartják és megerősítik a szexuális elnyomás apparátusát – következésképpen e mozgalmak szerves részét alkotják annak az „egyetlen reakciós tömbnek”, amely a fasisztáktól a szociáldemokratáig terjed, s a proletariátus minden rendű és ragú ellenségét egységfrontba tömöríti.

A SEXPOL-korszakban került egyre inkább középpontba az a kérdés, hogy melyek azok a mélyen fekvő pszichológiai okok, amelyek az emberek tömegéit a diktatúrák elfogadására és támogatására készítetik. A *szexuálmorál inváziója* című könyvében (Reich, 1932b) válaszolt Reich azt az elképzelését, hogy a genitalitás szabad érvényesülésének elfojtása, a karaktertorzulások létrejötte, az autoriter jellem kialakulása egyidős a *patriarchátussal*, amely az Odipusz-komplexus és a családban uralkodó hatalmi viszonyok révén a felnövekvő gyermekét a politikai hatalom kiszolgáltatottjává teszi. Reich a patriarchátussal az anyajogú társadalom szabad szexualitását állítja szembe – Bachofenre, Morganre, Engelsre és főként Bronislaw Malinowski etnológiai kutatásaira támaszkodva.

A patriarchális uralom személyiségtorzító hatásával kapcsolatos elgondolásaival párhuzamosan arra is rámutatott Reich, hogy a *politikai* jelszavakra és célkitűzésekre korlátozódó munkáspártok mennyire nem képesek a tömegek valódi problémáira és szükségleteire ráhangolódni, és így szinte szabad prédaként dobják oda az embereket Hitlernek, aki éppen a kielégítetlen szükségletekre apellálva és azokat manipulálva tud hatalmas tömegbázisra szert tenni. Ebben a szellemben írja meg legismertebb és legnagyobb hatású könyvét, *A faszizmus tömegpszichológiáját*.

## **Az emocionális pestis: barna és vörös faszizmus**

**(A Komintern és a tömegmozgalom-elmélet)** *A faszizmus tömegpszichológiája* először 1933 őszén, alig néhány hónappal Hitler hatalomra jutása után látott napvilágot. (Reich, 1933b) Ezzel a könyvvel – amely saját szavai szerint „a munkásság szervezeteiben végzett több éves szexuálterápiái és politikai munkájából nőtt ki egy csapasra középpontjába került egy rendkívül kiélezett vitának, amely a baloldali munkásmozgalomban – és nem csupán ott – folyt a faszizmus jelenségének értelmezése kapcsán; ez a vita, amely már a húszas évek elején, Mussolini hatalomra jutása idején elkezdődött, és valójában mind a mai napig folytatódik.”<sup>32</sup>

Reich álláspontja, amely szerint a faszizmus *tömegmozgalom*, a *kispolgárok* tömegmozgalma a Komintern VII. kongresszusán tartott Dimitrov-beszéddel szentesített hivatalos kommunista felfogás<sup>33</sup> poláris ellentétét alkotta. A két ellentétes álláspont azonban a maga idején korántsem zárta ki egymást, ellenkezőleg: közöttük állandó „cserebomlás” ment végbe, mindkettőt súlyos ambivalenciák, rövidre zárások

---

<sup>32</sup> A „faszizmusvitáról” lásd: Abendroth (szerk.), 1967; Vajda, 1995.

<sup>33</sup> „A hatalmon lévő faszizmus [...] a fináncióke legreakciósabb, legsovinisztább, legimperialistább elemeinek nyílt terrorista diktatúrája...” (Idézi Vajda, 1995: 23).

terheltek. A Komintern „szociálfasizmus”-elméletéből az következett, hogy – mint Vajda Mihály írja „Tömegmozgalom és diktatúra” című tanulmányában – „*a fasizmus a kapitalista uralom (illetve mindenféle kizsákmányoló uralom) szinonimájává lett.* Nemcsak a legkülönbözőbb típusú katonai és félkatonai jellegű diktatúrákat, nemcsak a félféudális jellegű, a konzervatív rétegekre támaszkodó antiliberalis uralmi rendszereket, hanem még a polgári demokratikus rendszereket is fasizmusnak (noha burkolt fasizmusnak) tekintették.” (Vajda M., 1995: 26) A német nemzeti szocializmus pedig eszerint nem egyéb, mint a kapitalista uralmi rendszer legdiktatorikusabb formája, s mint ilyen, végsőkéig fokozza a tőke és a munka ellentétét, tehát szükségképpen forradalmasítja a tömegeket; objektív szerepe az, hogy meggyorsítja a proletárforradalom kibontakozását.

A tömegmozgalom-elmélet – amelynek Reich csupán egyik, bár kétségtelenül igen következetes és nagy hatású képviselője volt <sup>34</sup> – a Komintern-álláspont voluntarizmusával szemben olyan nyilvánvaló tényekből indult ki, amelyek azt bizonyították, hogy Hitler nemcsak ideig-óráig tudta demagóg módon becsapni a tömegeket, hanem a nemzeti önrendelkezés jelszavával, az antiszemitizmussal és az agresszív expanzió külpolitikájával közvetlen megoldást kínált a német társadalom egy sor alapvető problémájára, s ezzel hosszabb távon is mozgósítani tudta az antikapitalista érzületű tömegek jelentős részét.

Ha a német fasizmus valóban tömegmozgalom volt; a „tömeg” szónak politikai, nem pedig metafizikus értelmében volt az, nem a „tömeg” inherens pszichológiai adottságaiból (azaz a „nyájösztön” és az „agressziós ösztön” sajátos vegyülékéből) fakadt, hanem a legújabbkori történelmi fejlődés zsákutcái folytán előálló sorozatos társadalmi válságokból, amelyek – mintegy „politikai hisztéria” formájában – megtörték, megbénították az egész közösség (és ezen belül nem csupán a tömegmozgalom elsődleges hordozójaként emlegetett kispolgárság, hanem legalább annyira a nagypolgárság, az értelmiség és a munkásosztály) ellenálló erejét a jogos nemzeti, demokratikus és szocialista törekvéseiket kisajátító hitlerizmussal szemben.<sup>35</sup>

A német fasizmus történelmi és szociológiai okainak a kispolgárság szerepére való leegyszerűsítése tévedések és félreértések forrását képezi. Érdemes ezzel kapcsolatban Bibó Istvánnak „A német politikai hisztéria okai és története” című írásából idézni:

„Bármennyi kispolgár volt is a fasizmus hívei között, nyilvánvaló, hogy a kispolgárnak a fasizmus fő hordozójaként való megjelenítése kínban született, utólag hozzákötött magyarázat. Száz esztendeig Európában mindenki természetesnek találta, hogy a burzsoázia forradalma után a proletariátus forradalma fog következni, és az 1930-as évekig senkinek sem jutott eszébe, hogy a kispolgárság tiszteletére még külön beiktasson egy közbeeső forradalmi fázist. Nehéz is volna megmagyarázni, hogy a világhatalomra, a hódító katonai sikerre és a más népek leigázására való törekvés hogyan függ össze a kispolgárságnak mint társadalmi osztálynak az érdekeivel, nem is beszélve arról, hogy az aránytalanul nagyobb társadalmi erővel rendelkező angol és

---

<sup>34</sup> Lásd Vajda, 1995: 31-39.

<sup>35</sup> Lásd Bibó István fasizmusértelmezését „A német politikai hisztéria okai és története” c. írásában. (Bibó, 1986).

francia kispolgárság ennek a közbeeső forradalmi fázisnak a hordozójaként nem lépett fel.” (Bibó, 1986: 463)

A Komintern-álláspont Hitlerben a „Sátán ügynökét” látta: a fasizmus eszerint nem más, mint a fináncióke „ördögi manővere”, mániákus politikusok, tábornokok, porosz junkerek, profitjukat féltő iparbárok összeesküvése a forradalmi munkásmozgalom ellen. A *reflektálatlan* „kispolgári tömegmozgalom” elmélete viszont – keserűen tapasztalva, hogy semmiféle általános sztrájk, semmiféle proletárforradalom nem készül a fasiszta diktatúra ellen – nem tett egyebet, mint ezt az összeesküvés-logikát *magukra a tömegekre* s mozgalmakra alkalmazta: eszerint a *tömegek maguk* alkotják azt a sátáni erőt, amelyet a Komintern Hitlernek és az őt bábuként mozgató uralkodó klikknek tulajdonított. A szociálfasizmus-teória így szinte észrevétlenül csúszhatott át az „örök fasizmus”, Wilhelm Reich kifejezésével: az „emocionális *pestisben*” szenvedő „örök kispolgár” elméletébe – és ez annál is inkább lehetséges volt, mivel a két teória számos közös előfeltevésben osztozott, és mind a kettő adós maradt a fasizmushoz vezető társadalmi és politikai erőviszonyok objektív elemzésével.

A hivatalos Komintern-álláspontot megkérdőjelező opposíció 1933 januárja után természetesen nem alaptalanul vádolta a munkáspártokat azzal, hogy nem tudták megakadályozni a fasizmus terjeszkedését, sőt katasztrófapolitikájukkal objektíve hozzásegítették Hitlert a hatalomra jutáshoz. A szociáldemokraták reformizmusukért és a polgári parlamentarizmusba vetett vak hitükért marasztaltattak el, a kommunisták pedig azért, mert a demokratikus erők összefogása helyett, s a sztálini koncepciót követve, az azonnali proletárforradalom üres jelszavával fordultak – nem a fasizmus, hanem elsősorban a szociáldemokrácia ellen, ezúton könnyítve meg Hitlernek, hogy az 1933. márciusi választások után egy csapásra szétverje a német munkásmozgalom fejlett szervezeti formáit.

*A fasizmus tömegpszichológiájában* Reich készségesen és önkritikusan beismeri a vereséget. „A német munkásosztály – írja az első kiadás előszavában – és vele együtt minden haladó forradalmi, kultúra-alapító, az emberiség ősi szabadságjogait megvalósítani kívánó törekvés súlyos csapást szenvedett el.” (Reich, 1933b: 5). A munkásmozgalom tévedéseinek és fogyatékoságainak jogos és meggyőző felsorolása azonban Reichnél elsősorban arra fut ki, hogy *az ideológia számon kérje magát az ideológiát*, hogy a korszak marxizmusát önnön messianisztikus célkitűzéseivel szembesítse, s nem pedig arra, hogy alapos történeti és szociológiai vizsgálatnak vesse alá a munkásmozgalom és az *egész* társadalom viszonyának problémáját. Kritikai elemzése így végeredményben belül marad a bírálандón: a dogmatikusan felfogott lét és tudat „vaslogikája éppúgy érvényes számára, mint ökonomista, dogmatikus, vulgármarxista ellenfeleinek, akik természetesen nem vonják kétségbe Reich igazi „elméleti bombának” szánt ellenérvét, legalábbis nem abban az elvont formában, ahogyan Reich megfogalmazza. Ellenérvét a könyv első – „Az ideológia mint anyagi erő” címet viselő – fejezetében (uo.: 13-15) unos-untalan hangoztatja annak tételes fejtegetésével, hogy „a lét nem közvetlenül határozza meg a tudatot”, „az ideológia visszahat a gazdasági alapra” stb. Reich és vitapartnerei elvontan egyetértenek abban, hogy a lét és a tudat között „szakadék van, a konkrét helyzet alakulása nem felel meg az elméleti jóslatoknak, szükségképpen el kell tehát jönnie a forradalomnak, amely ezt

a szakadékot megszünteti, s helyreállítja majd a lét és tudat, lényeg és létezés eredeti egységét. A kérdés csupán az, hogy *mikor s honnan* támad fel az a forradalmi erő, amely győzelemre viszi a proletariátus ügyet.

**(Hitler mint „öntudatlan messiás”)** A Sztálinnak tulajdonított predeterminisztikus történetfilozófia logikája érvényesül akkor is, amikor Reich – a megjósolt proletárforradalom be nem következését tapasztalva – arra a konklúzióra jut, hogy éppen a nemzeti szocializmus az, amely a „történetfilozófiai küldetést” beteljesíti. Bár öntudatlanul, Hitler az a „Messiás”, akire az emberiségnek szüksége van, akinek tehát szükségképpen el kellett jönnie. A fasizmus – írja egy helyen Reich –

„szándéka ellenére értékes hozzájárulásokat tett a további fejlődéshez, olyan hozzájárulásokat, amelyeknek hatása hosszú idővel bukása után is érezhető lesz. Lerombolta a demokratikus illúziókat, felébresztette az élet iránti vitális, vegetatív vágyakozást, emancipálta az ifjúságot, és félredobta a szexuális nyomor kizsákmányolóit [...] Hitler fellépéséig a szocializmust mindössze egyetlen – alig háromszáz éves – probléma foglalkoztatta: a patriarchátus kapitalista szakaszának gazdasági funkcionálása. Hitler kikényszerítette, hogy általánosságban is megvizsgáljuk az emberi élet patriarchátusbeli elnyomásának több ezer esztendő problémáját. E kérdést többé nem lehet elkerülni; Hitler a (patriarchális) fejlődés groteszk csúcspontját képviseli. Kikényszerítette, hogy számításba vegyük a pszichikai és a szociokulturális folyamatok közötti összefüggéseket. Többé már soha nem lehet úgy elhanyagolni és semmibe venni a tömegek gondolatait és érzelmi életét, mint mostanáig. Hitler megjelenéséig az emberek általában éppen csak eltűrték a zsarnokságot. Hitler alatt viszont továbbléptek az irracionális felé, és saját létérdekeikkel ellentétben, aktívan támogatni kezdték a zsarnokságot. Most, a történelemben először, feltárult az irracionálisnak a társadalmi folyamatban játszott mindeddig ismeretlen szerepe. Hogy támogatást nyerjen a megnyomorított emberi struktúrából, a nemzetiszocializmusnak oly sok új vitalitással kellett elárasztania a tömegeket, oly nagy energiákat kellett életre hívnia, hogy a mozgalom reakciós tartalma saját forradalmi szellemével ütközött össze, megoldhatatlan konfliktust előidézve [...] Már 1932-ben világos volt, hogy a Hitlert legyőző mozgalom csak magának a nemzetiszocializmusnak a soraiból támadhat, ténylegesen megoldva azokat a kérdéseket, amelyeket Hitler öntudatlanul felvetett.” (Reich, 1976: 171)

Az idézett Reich-szöveg a harmincas évek végéről származik, abból a korszakból, amikor az egykori SEXPOL-szervező már határozottan antikommunista álláspontot foglalt el. Annál szembetűnőbb, hogy az itt felvázolt képlet elemei milyen könnyen behelyettesíthetők a Komintern-felfogás képletébe. Mindkettő lényegében azt mondja ki, hogy a fasizmus *objektíve* pozitív jelenség, mert forradalmasítja a tömegeket; a különbség annyi, hogy a forradalom az egyiknél klasszikus proletárforradalmat, a másiknál pedig az ember „vegetatív struktúrájának” totális forradalmát jelenti. A közös gyökér – a „forradalmi messianizmus” – mindkét álláspont esetében *ad absurdum* jut el: az egyik egy fikcióhoz ragaszkodva *tömegmozgalmat* gondol oda, hol

ilyen tömegmozgalom *nem* létezik, a másik pedig, akarva-akaratlan felmagasztosít egy *valóban létező* tömegmozgalmat, csak azért, mert *tömegmozgalom*.

Hogy a tömegmozgalom-elmélet bizonyos pontokon végső soron védtelennek bizonyult a nemzetiszocializmus ideológiájával szemben, az már *A fasiszmus tömegpszichológiája* első kiadásának előszavából is kitűnik.

„Az ifjúság harci elszántsága – írja Reich – a *valóságban* a mi oldalunkon van; az ifjúság életörömré törekvése a forradalom leghatalmasabb ereje lesz. Akiből hiányzik a dolgozó tömegek valódi szocialista ütőerejében való hit, aki nem képes meglátni a nemzetiszocializmusban rejlő forradalmi erőt, az arra sem képes, hogy a forradalom új praxisát kialakítsa.” (Reich, 1933b: 8)

Egykori harcostársai szemében Reichnek ezek és az ezekhez hasonló kijelentései „halálos bűnnek” számítottak. A korabeli kommunista reagálásokról kiderül, hogy *A fasiszmus tömegpszichológiája* „ellenforradalmi műnek”, szerzője objektíve „ellenforradalmárnak”, „likvidátornak”, „kispolgári trockistának” minősült.<sup>36</sup> A frontvonalak azonban e mű születése idején korántsem voltak olyan tiszták, mint amennyire a szektariánus elfogultságok számára látszottak. Miként Reich beszámolóiból kiderül, a SEXPOL-ban végzett munkája során különféle nemzetiszocialista csoportokkal is kapcsolatba került. (Így például a Strasser-fivérek vezette „nemzeti bolsevista” mozgalommal.)<sup>37</sup> Bizonyára nem alaptalanul jutott arra a következtetésre, hogy e csoportok tagjai között számosan voltak olyanok is, akik őszinte meggyőződéssel kívántak forradalmi változásokat Németország számára. Az alapprobléma nem ennek elismerése, hanem sok vonatkozásban kísérteties az analógia a „Blut und Boden” fasiszta jelszava és a SEXPOL programját és ideológiáját oly erősen átható romantikus „Gemeinschaft-mítosz” között.<sup>38</sup> A reichi mítosz szerint minden rossz a tömegből, illetve a tömeg érzelmi életét pusztító „emocionális pestisből” származik – ugyanakkor a tömeg hordozza az abszolút „jót is, a tömeg az, amelyben egykor benne volt, tehát egykor bizonyosan fel is támad majd belőle a szeretet, a munka és a tudás „természetes demokráciája”.<sup>39</sup> Következésképpen: a fasiszmusnak nemcsak bűne, hanem *erénye* is a tömegindulatok szabadjára engedése, sőt éppenséggel ebben áll egyetlen és legfőbb erénye.

Reich természetesen nem hagy kétséget afelől, hogy nem Hitlert akarja igazolni; mindazt, amit a fasiszmus „pozitívumairól” elmond, csak azért mondja el, azért *kell* elmondania, mert – harcostársainak többségével ellentétben nem kíván megállni a „bornírt politikai felszínnél” igazából és mélyen meg akarja érteni a gyökereit, struktúráját és perspektíváját egyaránt. „A nemzetiszocializmus halálos ellenségünk”, írja *A fasiszmus tömegpszichológiájának* már többször idézett előszavában, de csak akkor tudjuk legyőzni, ha erejét helyesen felbecsüljük, és mindezt bátran ki is mondjuk. (Reich, 1933b: 7)

---

<sup>36</sup> E reagálások dokumentálását lásd: *Zur Geschichte...*, 1970.

<sup>37</sup> Vö. Reich, 1933b: 13-54.

<sup>38</sup> Az anyajogú társadalom romantikus mítosza legpregnansabban *A szexuálmorál inváziójában* fejeződik ki. (Reich, 1932b).

<sup>39</sup> Vö. Reich, 1970a: 360-397.

**(A kispolgári lázadás)** Ennek az „erőnek” a számbavételére szolgál *A fasizmus tömegpszichológiáján végigvonuló karakterológiai konstrukció*, amellyel Reich szaktudományos – szociológiai, pszichológiai és egyszersmind antropológiai – feloldását kívánja nyújtani a fasizmus „bűnével” és „erényével”, „halálos ellenség és „megváltó mivoltával kapcsolatos, és főként a politikai értékelés szempontjainak megzavarodására visszavezethető ambivalenciáknak. A karakterológiai konstrukció legtöbb eleme természetesen már készen volt, életművének csaknem fele állt mögötte; a fasizmus-könyvben azt a feladatot vállalta Reich, hogy karakterológiai elgondolásait összezárkóztassa a „tömegpszichológiával”, pontosabban: a fasizmus ideológiájával propagandájának és tömeghatásának fenomenológiájával. Ez az összezárkóztatás *A fasizmus tömegpszichológiájában* két síkon, két lépcsőben ment végbe.

Az első síkon Reich a „kispolgári lázadás” jól ismert képletével dolgozik. Abból a feltételezésből indul ki, hogy a fasizmus tömegbázisát a német társadalom struktúrájára túlnyomó többséggel nehezedő kispolgári, illetve „elkispolgáriasodott” tömegek alkotják. A kispolgárság helyzetét Reich szerint alapvetően meghatározza az a körülmény, hogy e réteg szocioökonómiai szempontból a kizsákmányoltak közé tartozik, s minél inkább elmélyül a kapitalizmus válsága, a kispolgárság annál inkább a bőrén érzi az elnyomorodást; ugyanakkor tartós érdeke fűződik a burzsoá államgépezet fennmaradásához, mivel ez utóbbi biztosítja számára magántermelői létét, kisebb-nagyobb kiváltságait, presztízst, egyszóval: azt a többletet, amellyel megkülönböztetheti magát a proletariátustól. Ez az objektív ellentmondás – „a lét és a tudat közötti szakadék” – fejeződik ki szubjektív módon a kispolgár individuálpszichológiájában és a kispolgárság mint társadalmi réteg tömegpszichológiájában egyaránt; ez az ellentmondás fejleszti ki azokat a karakterológiai torzulásokat, amelyek érzelmileg is motiválttá teszik a közép rétegeket a nemzetiszocializmus egyszerre antikapitalista, forradalmi, illetve konzervatív, reakciós, „rendpárti” propagandája iránt.

A karakterológiai torzulások megalapozója, fenntartója és reprodukálója a család, amelynek keretei között – az első négy-öt életévben – „a társadalom szocioökonómiai és szexuális struktúrájának összefonódása és a társadalmi ideológia újratermelése” végbemegy. Éppen ezért „az osztályállamnak hatalmas érdeke fűződik a családhoz”; a család – Reich kifejezésével – az állam „struktúra- és ideológiagyára”. (Uo.: 90) A (kispolgári) családban nevelkedő gyermek személyiségébe olyan morális gátlások épülnek be, amelyek megakadályozzák, hogy a későbbiek során, már érett emberként, lerázza magáról a kettős – gazdasági és szexuális – elnyomás igáját.

A szexuálisan megnyomorított, morális gátlásokkal küszködő, tehát az állam képére és hasonlatosságára formált ember nem képes valóban forradalmi elszántságot kicsiholni magából, ehelyett sajátos *reakcióképződéseket* produkál, olyanokat, amelyek állandóan kísértő önbizalomhiányát kompenzálják. Ez Reich szerint vagy a szexuális élet brutalizálódását vagy rigididen „erkölcsös” karaktervonások kialakítását jelenti, leginkább pedig a brutalitás és puritanizmus összefonódását. A természetes szexuális készletek a gátlásokkal terhelt embernél már eleve úgy lépnek fel, mint leküzdendő, szorongást, lelkiismeret-furdalást kiváltó *kísértések*. [...]

A nemzeti szocializmus propagandájának jellemző jegyeit elemezve Reich arra a következtetésre jut, hogy a fasizmus ideológiája éppen erre a „misztikára épít azokra a torz szükségletekre, amelyek az elfojtott s mégis folytonosan kísértő szexualitásból táplálkoznak. A fasiszta misztifikáció egyszerre több szinten történik: a *családideológia*, a *nacionalizmus* és a *fajelmélet* szintjén.

A hitleri propaganda egyik legismertebb és leghangsúlyosabb vonása a nyárspolgári értékekre, érdekekre és érzésekre, köztük a családi erényekre – „becsületre” és „kötelességre” – való hivatkozás. Szemben a bolsevizmus „családellenességével” és „materializmusával”, a nácik a családi tűzhely „szentségének” megóvását hirdetik.<sup>40</sup> Ugyanakkor a fasizmus ideológiája ösztönösen számot vetett azzal a tömegpszichológiai ténnyel is, hogy a szexuális elfojtáson és az ebből fakadó „kényszeres szexuálmorálon” alapuló családi kötelékek állandó robbanással fenyegetnek; egyetlen szikra elégséges ahhoz, hogy a jámbor és családszerető német kispolgár apagyilkos monstrummá váljék. Az „apa elleni lázadás” energiáit vezeti le a *nacionalista*, „völkisch” ideológia, amely a nemzetet a vér és talaj organikus „népközösségként”, a családi kötelékek szerves meghosszabbításaként hirdeti. A nemzet egy „nagy család”, a család pedig „a nemzet kicsiben”; mind a nemzetben, mind a családban mindenkinek megvan a maga helye, mindenkinek megvan a maga alá- és fölrendeltje: „egy mindenkiért, mindenki egyért”. A hivatásrendi, korporatív nemzetállam tehát egyfelől fenntartja, sőt megerősíti a fennálló hatalmi struktúrát, másfelől egy organikus közösséghez való tartozás élményét kívánja nyújtani – olyan közösséget, amelyben az emberek közötti társadalmi különbségek elmosódni látszanak: a Führer előtt mindenki egyenlő. A Führer-mítoszban a kispolgári tömegindividuum karakterének kétarcúsága fejeződik ki: „a tekintély elleni lázadás és egyszersmind annak elismerése és elfogadása”. (Uo.: 56.) A fasizmus nemcsak gazdasági, társadalmi és politikai programját tekintve játszik rá erre az ambivalenciára; propagandájában rendkívül fontos szerepe van a *szexuális szimbolikának* is. A fáklyás felvonulások és tömegdemonstrációk, a „harcis tábor”, az élet militarizálásának legkülönbözőbb formái a sportkultusztól a rohamosztagokig stb., – mindezekben egyszerre van jelen a szexualitást tagadó férfiasság és a latens erotikus tömegkötés (abban az értelemben, ahogyan erről Freud beszél *Tömegpszichológia és én-analízis* című művében. Reich külön tárgyalja a horogkereszt szimbolikáját is, kimutatván, hogy a becsület és hűség emblémájaként használt jelvény eredetét tekintve nem más, mint ősi hindu szexuális szimbólum, a szexuális aktusnak, két egymáson fekvő emberalaknak a sematikus rajza. (Uo.: 147-153.)<sup>41</sup>

**(Fajelmélet és a test esztétikuma)** Végül, a reichi elemzés szerint, a kispolgári karakter legadekvátabb kifejezési formája a *fajelmélet*. A „faji tisztaság követelménye a „fajkeveredéstől”, a „vérmérgezéstől” való irtózás szexuális tartalmát tekintve ugyanis nem egyéb, mint a szexuális impulzusok szabad áramlásától való félelem, az orgazmusra való képtelenség misztifikált megjelenési módja. A nordikus fajt „szellemi, fenséges, mennyeien tiszta, aszexuális” tulajdonságok jellemzik, a zsidó

---

<sup>40</sup> Lásd bővebben: Reich, 1933b: 195-200.

<sup>41</sup> A horogkereszt szimbolikájáról szóló fejezetet lásd magyarul is: Reich, 1934.

faj viszont a faj elmélet látens tartalma szerint hordozója mindazoknak a megnyilvánulásoknak, amelyek ellen a szexuálisan elfojtott embernek védekeznie kell: a zsidóságot mint „fajt” az „ösztönössel, démonival szexuálissal, eksztatikussal” azonosítják. Így a fajelmélet a nemzetiszocializmusban kettős funkciót tölt be: egyrészt kiváltságokat véd és biztosít, pontosabban: a szociális és szexuális elnyomódás helyébe egy magasabb rendű lelki közösség vélt privilégiumát nyújtja, másrészt lehetőséget teremt arra, hogy „a tiszta és fenséges” nordikus rassz egyénei minden brutalitásukat – így az elfojtás következtében kórossá vált szexuális fantáziájukat is – kiélhessék az „alacsonyabb rendű faj” láncreakciószerűen fokozódó becsmérlésében és üldözésében. (Uo.: 115-116.)

Reich szerint a genitális szexualitás élvezetére képtelen, „orgasztikusan impotens” kispolgár mint a „tömeg fő alkotórésze” az, aki megteremti – mintegy a saját szexuális impulzusai elleni védekezése során – a tiszta, tehát szexualitással be nem szennyezett, egészséges, normális, sőt heroikusán fenséges test ideáltípusát, amelynek ellentétes pó-lusa az alacsonyabb rendű fajokhoz tartozó egyének degenerált, beteges, tisztátalan teste. Reich fasizmus-elmélete ebben a vonatkozásban megvilágító erejű felismeréseket tartalmaz a náci (és általában a totalitárius propaganda) testideáljáról és a testideál mögötti fantáziastruktúráról.<sup>42</sup> Reich fasizmus-könyvét remekül illusztrálják például a híres-hírhedt német rendező, Reni Riefenstahl dokumentumfilmjei, amelyek közül talán a legismertebb *Az akarat diadala*, az 1934-es nürnbergi pártnapokat bemutató film. Riefenstahl kamerája a testek mozgását ábrázolja, az egészséges, fiatal testekét, amelyek egyenruhát öltve és az indulók ütemére lépkedve egyetlen tömegtestbe olvadnak össze, s ez a tömegtest aláveti magát a Vezér akaratának. Riefenstahl teste – mintegy Reich téziseinek illusztrációjaként – aszexuálisak, pontosabban: legyőzik a szexualitást, hogy egy magasabb rendű cél szolgálatába állíthassák azt. Riefenstahl a test esztétikája foglalkoztatja, s nem érdeklődik az ember, aki esetleg *magánemberként* megveti a parádékat, ám azzal, hogy testét a hatalom rendelkezésére bocsátja, részévé válik az egész mechanizmusnak. Vagyis, másképpen, az ember *privát identitásai*, személyes tulajdonságai, lelki, szellemi beállítottságai, informális társas viszonyai stb. lényegtelen, elhanyagolható momentumok. Ami számít, az végső soron nem más, mint a *nyilvánosan* megmutatkozó identitás, amelynek egyedüli hordozója a test (mint látvány, szimbolikusan, s mint „emberanyag”, harci eszköz, vagy megsemmisítendő tárgy). A test esztétikuma áll Riefensthal sportfilmjeinek középpontjában is, például az 1936-os berlini olimpiáról szóló dokumentumfilmjében, amely szinte tobzódik a mozgó test (a futó, a tornász, a műugró, az úszó) ábrázolásának filmbeli lehetőségeiben, miközben a testek nem saját maguk örömeire mozognak, hanem a totalitárius hatalom apoteózisát nyújtják. A lenyűgöző élőképek, a felvonulások, a testek kollektív mozgásának különféle formái mind arra szolgálnak, hogy a diktatúra fensőbbiségét, a testek feletti hatalmát szimbolizálják.

Reich szexuálpolitikájának és fasizmus-elméletének, mint korábban említettük, van közvetlen filmbeli vonatkozása is. Makavejev filmje a hatvanas-hetvenes évek „létező szocializmusának” világába vezet, és *ad absurdum* viszi Reich

---

<sup>42</sup> Lásd részletesebben: Csabai, 1998; Csabai – Erős, 2000; Erős, 2001.

szexuálpolitikáját. A film egyik emlékezetes (a korabeli hivatalos és nem hivatalos cenzorokat egyaránt megbotránkoztató) jelenetében egy szobrásznő gipszmintát vesz egy férfi felmeredt péniszéről, s így keletkezett *esztétikai* gyönyöre a Nagy Fallosz szobrában testesül meg. Ám nem gyönyörködhet sokáig alkotásában, mert a következő képsorokban már Sztálin figurája jelenik meg a *Berlin eleste* című szovjet filmből. Makavejev filmjében Hitler, Sztálin, Mao és a *kéjgyilkos jégtáncosként* megjelenő „Vlagyimir Iljics” képviseli a szexualitást tagadó, aszkéta, egyszersmind az alávetett testeket megerőszakoló zsarnoki hatalmat. E hatalommal szemben a szexuális forradalmat hirdető főhősnő, Reich groteszk reinkarnációja a hatvanas évek végének Jugoszláviájában, ahová a Reich nevét zászlajára tűző 1968-as diákmozgalomnak legfeljebb csak az enyhe fuvallata jutott el, szükségképpen elbukik („Vlagyimir Iljics” megerőszakolja őt, majd korcsolyájának élével levágja a fejét). Ám a főhősnővel együtt bukik Reich és a szexuálpolitika is, amelyről kiderül, hogy „bioenergetikai” terápiává szelídülve ugyancsak a testek feletti uralom megszerzésére irányul, s csakúgy, mint a pszichiátria, amely az egész testet görcsbe rántó elektrosokkal próbálja „jobb belátásra” téríteni a páciensét.

Klaus Theweleit német író ma már klasszikusnak számító kétkötetes műve, a *Férfifantáziák* ugyancsak Reich, valamint Freud nyomdokain a fehérterror pszichoanalízisével foglalkozik. (Theweleit, 1980) A náci propaganda és a propaganda szolgálatában álló művészet szöveg- és képanyagának e rendkívüli dokumentumgyűjteményében Theweleit azt elemzi, hogy a fasizmus derékhadát alkotó tömegember milyen fantáziákat alkot a nőkről, hogyan jelennek meg e fantáziákban azok a szorongások és félelmek, amelyek a szexuális elfojtás következtében az erotikához, a nőiséghez kapcsolódnak. E fantáziákban minden, ami „női”, a férfi egót elnyeléssel fenyegeti. Theweleit rámutat arra, hogy a propaganda éppen ezeket a félelmeket manipulálja, amikor a nőiséget – és általában a „másságot” – a csábítás, a felfalás, az elfolyás, a puhaság, a határ- és kontúrnélküliség formájában jeleníti meg, ezzel szemben a férfiaságot és az „árja felsőbbrendűséget” az erő, a keménység, az acélos testalkat képviseli. A fasiszta tömegformációk – a hadsereg, a nemzet, a faj – Theweleit szerint a „feminintől” való irtózást intézményesítik, és így – a Vezérrel való azonosulás révén – lehetővé teszik a tömegember szenvedélyeinek torz kiélését.

**(A fasizmus mint démon)** A kispolgári karakterstruktúra s a fasiszta ideológia reichi öszszevetése értékes és mély elemzéseket tartalmaz. Ezeknek az elemzéseknek a jelentőségét külön kiemeli az a tény, hogy *A fasizmus tömegpszichológiájának* első változata 1933-ban, tehát csupán a Hitler hatalomra jutását megelőző időszak és uralma néhány hónapjának tapasztalatai alapján íródott.

A karakterológiai megfontolások – mint láttuk – a fasizmus-kép ambivalenciájának szaktudományos feloldására születtek. Ez az ambivalencia azonban – most a kispolgárság lelkivilágára vetítve – változatlanul fennmaradt, sőt új hangsúlyokat kapott azáltal, hogy Reich e karakterstruktúrát újra és újra *kétpólusú* rendszerként jellemzi. A probléma természetesen nem az, hogy a kispolgárságra vagy annak számos egyénére ne lennének jellemzők a Reich által leírt sajátosságok; az is igaz, hogy a fasizmus ideológiájában mindezen sajátosságok mitikus torzképe is jól

tetten érhető. A kérdés változatlanul az, hogy lehetséges-e, jogos-e a fasizmust a kispolgárságból vagy bármilyen más – elszigetelten vizsgált – társadalmi rétegből levezetni, vagy pedig teljes megértéséhez az egész társadalom mozgásának elemzésére van szükség? Reich szociológiai analízisének hiányosságai éppen abban mutatkoznak meg, hogy nem definiálja világosan a kispolgárság helyét a német társadalomban; hol kistulajdonosokat, kistermelőket, kishivatalnokokat ért rajta, hol pedig lényegében idesorolja a munkásosztály egészét, a munkásosztályt, amely a tőke (és nem utolsósorban a szociáldemokrácia) manőverei folytán elkispolgárisodott. A szociológiai elemzésben mindvégig ott kísért a Komintern-felfogás szelleme: adva van az egyre forradalmibb, egyre osztálytudatosabb munkásosztály, amellyel szemben felsorakozik a (szociál)fasizmus minden ereje, közötté *maga a munkásosztály* is, amely a szociáldemokrata vezetők áruló politikája következtében – időlegesen – „a reakció karjai közé” zuhant. „Az osztályharc egyazon osztályon belül folyik” – állapította meg Reich már az 1927-es bécsi véres tüntetések idején. Ez a keserű felismerés groteszk és tragikus módon egyre inkább összecsengett a „sorainkba férközött osztályellenségről” szóló sztálini tétellel, illetve e tételnek a német munkásmozgalom viszonyaira való kivetítésével.

*A fasizmus tömegpszichológiájában* Reich nagy súlyt helyez arra, hogy véletlenül se essék a „pszichologizálás” bűnébe. Korábban részletesen elemzett tanulmányának, a „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis”-nek szellemében siet most is leszögezni, hogy az analitikus pszichológia, amely a vulgáris marxizmus által nyitva hagyott réseket hivatott betölteni:

„Sohasem tudja megmagyarázni az osztálytársadalom vagy a kapitalista termelési mód keletkezését (amennyiben erre mégis kísérletet tesz, az eredmény mindig reakciós ostobaság, olyasmi, mint például az, hogy a kapitalizmus az emberi »kapzsiság« kifejeződése lenne). Mégis egyedül az analitikus pszichológia – nem pedig a szociálökonomia – képes arra, hogy feltárja, milyen formát ölt, hogyan gondolkodik, miképpen cselekszik egy adott kor embere, létének ellentmondásai miképpen hatnak rá, és ő maga hogyan próbál úrrá lenni saját létén. Természetesen csak az egyes embereket vizsgálja, amennyiben azonban egy réteg, osztály, foglalkozási csoport stb. közös tipikus folyamatainak kutatására specializálódik, tömegpszichológiává válik.” (Uo.: 29-30.)

A műben középponti szerepet elfoglaló *család* → *karakter* → *fasizmus* összefüggés is ebben a megközelítésben érvényes: a család eszerint nem egyéb, mint a kor uralkodó szocioökonómiai viszonyainak „lenyomata”. Reich mégis – mint már korábban annyiszor – e könyvében is minduntalan átcsúszik a másik pólusba: abba a magyarázatba, amely a fasizmust az emberi karakterstruktúra általános *antropológiai* adottságaiból igyekszik levezetni; ennek az „átcsúzásnak” az oka *nem* önmagából a pszichológiai szemléletből, hanem a szociológiai és történelmi elemzés hiányosságaiból, következtetlenségeiből származik. Mindennek pedig súlyos következményei vannak magára a pszichológiai elemzésre nézve is: a mű – címe ellenére – nem meríti ki a fasizmus tömegpszichológiai (mai szóhasználattal: szociálpszichológiai) jelenségvilágának teljességét. Amit Reich művel, az sok tekintetben nem más, mint a fasiszta ideológia motívumainak *tartalomelemzése*. Más

szóval: Reich végül is – ama deklarált célja ellenére, hogy marxista módon átértelmezze Freudot – annál a *freudi* képletnél köt ki, amelyet könyvünk egy korábbi fejezetében az *antropológia és az ideológia pólusainak rövidre zárásaként* jellemeztünk.

Éppen ez a „rövidre zárás” a karakterológiai konstrukció és a fasiszta ideológia egymásra vonatkoztatásának *második szintje*, a „kispolgári” karakterstruktúra *általános emberivé* tágítása s a faszizmusnak az emberi történelem „démonával” való azonosítása. Max Horkheimer írja Adornónak és munkatársainak művéhez, *A tekintélyelvű személyiséghez* írott bevezetőjében: „Ennek a munkának a középponti témája egy viszonylag új jelenség, az általunk autoriter embertípusnak nevezett »antropológiai faj« kialakulása”. (Adorno et al., 1950: IX.)

*A faszizmus tömegpszichológiájának* későbbi – az emigráció során átírt és kiegészített – kiadásait szemügyre véve azt tapasztaljuk, hogy Reich az első kiadás szocioökonómiai, a korabeli marxista frazeológia hatását tükröző kategória-rendszerét több-kevesebb következetességgel elhagyja: a „proletariátus” helyett „ipari munkások”, a „kispolgárság” helyett „alsó középosztály”, a „családideológia” helyett „autoriter ideológia”, a „kispolgári karakterstruktúra” helyett „autoriter karakterstruktúra” szerepel és így tovább.<sup>43</sup> A revideált *A faszizmus tömegpszichológiája* már egyértelműen az Adornóék művéből jól ismert autoriter, tehát fasiszta vagy legalábbis faszisztoid személyiségtípus képletével dolgozik. E típus pszichológiai sajátosságainak *A tekintélyelvű személyiségben* bemutatott jellemzése is elemeiben jórészt Reichtől – illetve Frommtól származik, annak ellenére, hogy Adornóék több ízben élesen elhatárolták magukat Reich „biologizmusától”, illetve Fromm „konformizmusától”.<sup>44</sup>

A fasiszta tömegmozgalom egyetlen kompakt fasiszta személyiségtípusban való perszonifikálása (bármennyire létező pszichológiai mechanizmusokat és folyamatokat fed is az „autoriter személyiség” fogalma) azzal a következménnyel jár, hogy óhatatlanul Hitlernek az „új embertípusról” szőtt álmait, sőt mi több, az álom megvalósítására irányuló drasztikus és barbár „szociáltechnológiai” igazolódnak, ha *negatív* előjellel is. Joachim C. Fest nyugatnémet történész *A harmadik birodalom arculata* című könyvében idézi Hitlert, aki egy alkalommal így kiáltott fel: a mozgalom nagyságát bizonyítja, hogy „hatvanezer ember külső megjelenésében is szinte egyetlen egységben forrott össze; ezek az emberek valójában nemcsak eszméikben, hanem még arckifejezéseikben is egyformák. Nézzétek ezeket a nevető szemeket, nézzétek ezt a fanatikus lelkesedést, és meglátjátok, hogy százezer emberből hogyan lehet egy mozgalomban egyetlen típus”. (Fest, 1973: 293)

A tömegfelvonulást vagy katonai parádét önelégülten és cinikusan szemlélő „vezér” megjegyzésének az „autoriter személyiség” elmélete bizonyos értelemben empirikus valóságtartalmat tulajdonít, holott valójában csak *nevet ad* utálatára tárgyának, a fertelmes pszichológiai „gleichschaltolásnak”, s ha a megnevezés fél győzelem, ezzel mintegy szimbolikusan győzelmet arat felette. A faszizmus elleni harc azonban nem „személyiségtípusok” ellen folyik (személyiségtípusok ellen ugyanis, ha azok valóban *típusok*, nem lehet harcolni), hanem mindenekeelőtt a társadalomra

---

<sup>43</sup> Lásd főként: Reich, 1970a: 3-74.

<sup>44</sup> Lásd pl. Adorno, 1967.

rátélepült fasiszta államgépezet elpusztításáért, a társadalom demokratizálásáért, olyan társadalomért, amelyben a személyiségek sokfélesége szabadon érvényesülhet.

[...]

## W. R. 1933 után

**(Freuddal Freud ellen)** 1933 után gyökeresen megváltoztak a pszichoanalízis és a marxizmus viszonyáról folytatott viták politikai feltételei. Hitler hatalomra jutása nem csupán a freudmarxista törekvéseknek vetett véget Németországban, hanem a harmadik birodalom területén gyakorlatilag felszámolta magát a pszichoanalitikus mozgalmat is.<sup>45</sup> Ugyanakkor a sztálini dogmatizmus és bürokratizmus rendszerének szovjetunióbeli megszilárdulása szertefoszlatta azt az illúziót, amelynek Reich korábban elemzett tanulmányában, a „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis”-ben így adott hangot: „A pszichoanalízisnek csak a szocializmusban van jövője”. (Reich, 1970b: 186)

Reich Németországból való távozása után is arra törekedett, hogy szervezze, összetartsa és irányítsa a baloldali orientációjú pszichoanalitikusok tevékenységét. Skandináviai emigrációjának első szakaszában (1933-1934-ben) aktívan részt vett – egyik legszorosabb akkori hívével, Otto Fenichellel együtt – a Nemzetközi Pszichoanalitikai Egyesület úgynevezett „marxista ellenzékének” munkájában.<sup>46</sup> A marxista ellenzék elméleti célkitűzéseit Fenichelnek „A pszichoanalízis mint egy jövőbeli dialektikus materialista pszichológia csírája” című tanulmánya foglalta össze. (Fenichel, 1970b) Reich pedig egy Fenichelhez írott levelében abban jelölte meg az ellenzéki csoport feladatát, hogy a „természettudományt” védelmezze a pszichoanalízisben eluralkodó „burzsoá filozófia” ellen: Freuddal, a természettudóssal együtt harcoljon a konzervatív Freud ellen, az orgazmustannal a halálösztön-teória ellen. „Róheim, Laforgue, Jones, Klein, Deutsch stb. tudományos vétkei többé vagy kevésbé Freudban gyökereznek [...] »Freuddal Freud ellen – kritikánknak ez a középponti témája.» (Reich, 1975a: 155)

1934-es luzerni kongresszusán a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület *de facto* kizárja Reichet tagjai sorából.<sup>47</sup> A szervezetből való távozásával a „marxista opposíció” felbomlik, Reich és Fenichel útjai végérvényesen szétválnak. Fenichel már említett körleveleiben egyre kritikusabban ítéli meg Reich tevékenységét.<sup>48</sup> Többen úgy vélekedtek, hogy ekkor a régóta lappangó elmebaj került felszínre Reichnél. Így nyilatkozott Gyömrői Edit is, aki 1933 előtt Reichkel együtt dolgozott Berlinben, és aki egy darabig részt vett az emigráns SEXPOL-mozgalom utóvédharcaiban is. Visszaemlékezése szerint így zajlott le az utolsó koppenhágai találkozás Fenichel, Reich és Gyömrői között:

---

<sup>45</sup> A németországi pszichoanalitikus mozgalom felszámolásáról és a Göring marsall unokaöccse, Dr. Matthias Göring pszichiáter által vezetett „német pszichoterápiás intézet” tevékenységéről lásd Brainin – Kaminer, 1982; Cocks, 1985; Brecht et al., 1988.

<sup>46</sup> Lásd erről Dahmer, 1982: 278-350.

<sup>47</sup> A kizárás körülményeiről lásd Reich, 1976: 199; Dahmer, 1982: 352.

<sup>48</sup> Lásd Jacoby, 1983: 98-118.

„Találkoztunk Reichkel és a tengerpartra mentünk, és séta közben hosszasan beszélgettünk. Reich – aki ebben az időben nagyon sokat jelentett a számunkra – arról a könyvéről beszélt, amelyen éppen dolgozik. Ez volt orgonelméletének kezdete. Fenichel és én nem mertünk egymásra nézni. Egyszerre csak Reich megállt, és a következőket mondta: »Gyerekek, ha nem volnék olyan biztos a dolgomban, akkor ez az egész nekem is szkizofrén fantáziának tűnhetne.«” (Idézi Jacoby, 1983: 82)

[...]

## Felhasznált irodalom

Abendroth, Wolfgang (szerk.) (1967). *Faschismus und Kapitalismus. Theorien über die sozialen Ursprünge und die Funktion des Faschismus*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt.

Adorno, Theodor W. (1967). Die revidierte Psychoanalyse. In: Horkheimer, M. – Adorno, T. W.: *Sociologica II. Reden und Vorträge*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 94-112.

Adorno, Theodor W. – Else Frenkel-Brunswik – Daniel Levinson – Nevitt Sanford (1950). *The Authoritarian Personality*. New York: Harper and Row.

Bernfeld, Siegfried (1936). Az egyszerű férfipubertás. *Emberismeret*, 2(3). Különszám. (Szerelm és ösztönélet.)

Bernfeld, Siegfried (1970a). Psychoanalyse und Sozialismus. In: Gente (szerk.), 11-17.

Bernfeld, Siegfried (1970b). Die kommunistische Diskussion um die Psychoanalyse und Reichs »Wiederlegung der Todestriebhypothese«. In: Gente (szerk.), 81-153.

Bernfeld, Siegfried (1974). *Antiautoritäre Erziehung und Psychoanalyse. Ausgewählte Schriften* 1-3. köt. Frankfurt am Main, Berlin, Wien: Ullstein.

Bernfeld, Siegfried (1975). *Sisyphé ou les limites de l'éducation*. Paris: Payot. (Első német kiadás: 1927.)

Bernfeld, Siegfried (1980a). Ist Psychoanalyse eine Weltanschauung? In: Dahmer (szerk.), I. köt. 113-121. (Első megjelenés: 1928.)

Bernfeld, Siegfried (1980b). Die Tantalus-situation. Bemerkungen zum »kriminellen Über-Ich«. In: Dahmer (szerk.), 1. köt. 122-138. (Első megjelenés: 1931.)

Bernfeld, Siegfried (1980c). Zur Sublimierungstheorie. In: Dahmer (szerk.), 1. köt. 139-149. (Első megjelenés: 1931.)

Bernfeld, Siegfried – Susanne Cassirer-Bernfeld (1981). *Bausteine der Freud-Biographik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bibó István (1986a). Az európai egyensúlyról és békéről. II. fejezet: A német politikai hisztéria okai és története. In: Uő: *Válogatott tanulmányok*. I. köt. Budapest: Magvető, 365-482.

Bibó István (1986b). A zsidókérdés Magyarországon 1944 után. In: Uő: *Válogatott tanulmányok*. I. köt. Budapest: Magvető, 621-798.

Boadella, D. (1973). Wilhelm Reich. *The Evolution of His Work*. London: Vision Press.

Brainin, E. – I. Kaminer (1982). Psychoanalyse und Nationalsozialismus. *Psyche*, 36(11): 989-1012.

Brecht, Karen et al. (1988). „Hier geht das Leben aus eine sehr merkwürdige Weise weiter...” *Zur Geschichte der Psychoanalyse in Deutschland*. Hamburg: Verlag Michael Kellner.

Buda Béla (szerk.) (1971). *A pszichoanalízis és modern irányzatai*. Budapest: Gondolat.

Cocks, George, C. (1985). *Psychoanalysis in the Third Reich: The Göring Institute*. New York: Oxford University Press.

Csabai Márta (1998). Börbe kötve – a test könyvei. *BUKSZ*, (10)2: 160-166.

Csabai Márta – Erős Ferenc (szerk.) (1997). *Freud titokzatos tárgya. Pszichoanalízis és női szexualitás*. Budapest: Új Mandátum.

Csabai Márta – Erős Ferenc (2000). *Testhatárok és énhatárok: Az identitás változó keretei*. Budapest: József Műhely.

Dahmer, Helmut (1975). Psychoanalyse als Gesellschaftstheorie. *Psyche*, 29(11): 992-1010.

Dahmer, Helmut (1978). Sándor Ferenczi. (Einleitung). In: *Sándor Ferenczi: Zur Erkenntnis des Unbewussten*. München: Kindler.

Dahmer, Helmut (1983). *Libido und Gesellschaft. Studien über Freud und die Freudsche Linke*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Dahmer, Helmut (szerk.) (1980). *Analytische Sozialpsychologie*. I-II köt. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Doktor Sándor (1929). Max Hodann és a szexuális forradalom. *Korunk*, 471-472.

Duczynska Ilona (1976). *Bécs – 1934 – Schutzbund*. Budapest: Kossuth.

Erős Ferenc (2001). *Az identitás labirintusai*. Budapest: Janus, Osiris.

Fallend, Karl (1988). *Wilhelm Reich in Wien. Psychoanalyse und Politik*. Wien, Salzburg: Geyer.

Fallend, Karl (1997). Otto Fenichel und Wilhelm Reich. Wege einer politischen und wissenschaftlichen Freundschaft zweier Linksfreudianer. In: K. Fallend – B.

Nitzschke (szerk.): *Der Fall Wilhelm Reich. Beiträge zum Verhältnis von Psychoanalyse und Politik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 13-67.

Fenichel, Otto (1940). Psychoanalysis of Anti-Semitism. *The American Imago*, 1(2): 24-39.

Fenichel, Otto (1970a). Rezension: Wilhelm Reich, Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse. In: Gente (szerk.), 31-36. (Első megjelenés: 1931.)

Fenichel, Otto (1970b). Über die Psychoanalyse als Keim einer zukünftigen dialektisch-materialistischen Psychologie. In: Gente (szerk.), 229-250. (Első megjelenés: 1934.)

Fenichel, Otto (1980). Die Bereicherungs-Trieb. In: Dahmer (szerk.), 1. köt. 181-195. (Első megjelenés: 1934.)

Fenichel, Otto (1998). In: Elke v. Mühlleitner, Johannes Reichmayr (szerk.): *119 Rundbriefe (1934-1945)*. 2. köt. Frankfurt am Main, Basel: Stroemfeld-Verlag.

Fest, Joachim C. (1970). *The Face of the Third Reich*. New York: Pantheon.

Freud, Sigmund (1916). Néhány karaktertípus a pszichoanalitikus munkából. In : Sigmund Freud: *Válogatás az életműből*. (Vál., jegyzetek Erős Ferenc.) Budapest: Európa, 2003, 420-443.

Freud, Sigmund (1921). Tömegpszichológia és én-analízis. In: Uő: *Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások*. Budapest: Cserépfalvi, 1995, 23-158.

Fromm, Erich (1970). Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie. In: Gente (szerk.), 129-154. (Első megjelenés: 1932.)

Garai László (1969). *Személyiségdinamika és társadalmi lét*. Budapest: Akadémiai.

Gente, H. P. (szerk.) (1970). *Marxismus, Psychoanalyse, Sexpol*. Frankfurt am Main: Fischer.

Jacoby, Russell (1975). *Social Amnesia. A Critique of Conformist Psychology from Adler to Laing*. Boston: Beacon Press.

Jacoby, Russell (1983). *The Repression of Psychoanalysis. Otto Fenichel and the Political Freudians*. New York: Basic Books.

Koestler, Arthur (1959). *The God That Failed*. New York: Bantam Books.

Leontyev, A. N. (1964). *A pszichikum fejlődésének problémái*. Budapest: Kossuth.

Marcuse, Herbert (1970). *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics and Utopia*. Boston: Beacon Press.

Marx, Karl (1962). *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Budapest: Kossuth.

Massing, Paul (1949). *Rehearsal for Destruction*. New York: Harper and Row.

Molnár Erik (1969). Dialektikus materializmus és pszichoanalízis. In: Uő: *Válogatott tanulmányok*. Budapest: Kossuth.

Neufeld Béla (1931). A társadalmi realitás és a neurózisok. *Korunk*, 415-420.

- Neufeld Béla (1933). Pszichoanalízis és marxizmus. *Korunk*, 340-344.
- Neufeld Béla (1934). A fasizmus tömeglélektana. *Korunk*, 124-127.
- Plehanov, G. V. (1948). *A marxizmus alapvető kérdései*. Budapest: Szikra.
- Rank, Otto – Ferenczi Sándor (1924). A pszichoanalízis fejlődési céljai. *Entwicklungs- ziele der Psychoanalyse. Zur Wechselbeziehung von Theorie und Praxis*. Wien: Internationaler Psychoanalytischer Verlag. Magyarul részletei (V-VI. rész) in: *FS. VÁL*, 2000, 105-111.
- Reich, Wilhelm (1925). *Der triebhafte Charakter*. Wien: Internationaler Psychoanalytischer Verlag.
- (1929). Dialekticeszkij matyerializm i pszihoanaliz. *Pod znamenem markszizma*, 7-8.
  - (1930). *Geschlechtsreife, Enthalttsamkeit, Ehemoral*. Wien: Muenster Verlag.
  - (1932a). *Der sexuelle Kampf der Jugend*. Berlin: Sexpol Verlag
  - (1932b). *Der Einbruch der Sexualmoral*. Berlin: Sexpol Verlag.
  - (1932c). Der masochistische Character. Eine sexualökonomische Wiederlegung des Todestriebes und des Wiederholungszwanges. *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 303-351.
  - (1933a). *Characteranalyse, Technik und Grundlagen für studierende und praktizierende Analytiker*. Wien. (Magyarul részletét lásd in: Reich, 1983.)
  - (1933b). *Massenpsychologie des Faschismus*. Koppenhága, Prága, Zürich: Sexpol Verlag.
  - (1933c). *Massenpsychology of Fascism*. New York: Simon and Schuster.
  - (1934a). A nemzetiszocializmus propagandája és a kampóskereszt. *Korunk*, 212-215.
  - (1934b). *Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse*. Koppenhága: Sexpol Verlag.
  - (1935a). Pszichoanalízis és szocializmus. *Emberismeret*, 2(1). különszám (A pszichoanalízis mellett és ellen)
  - (1935b). Überblick über das Forschungsgebiet der Sexualökonomie. *Zeitschrift für politische Psychologie und Sexualökonomie*, 5-13.
  - (1939). *Die Natürliche organisation der Arbeit in der Arbeitsdemokratie*. Koppenhága: Sexpol Verlag.
  - (1948). *The Cancer Biopathy*. New York: Orgone Institute Press.
  - (1960). *Selected Writings*. New York.
  - (1966a). *Sex-Pol Essays, 1929-1934*. (Ed. By Lee Baxandall). New York: Simon and Schuster.

- (1966b). Psychoanalysis in the Soviet Union. In: Reich, 1966a, 77-78. (Első megjelenés: 1929.)
  - (1966c). Politicizing the sexual problem of youth. In: Reich, 1966a, 253-274. A *Sexuelle Kampf der Jugend* (1932) utolsó fejezete. (Magyarul lásd in: Reich, 1983.)
  - (1970a). *The Mass Psychology of Fascism*. New York: Simon And Schuster. (Magyarul részletét lásd in: Reich, 1983.)
  - (1970b). Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse. In: Sandkühler (szerk.), 137-189.
  - (1970c). Grundsätze zur Diskussion über die Neuformierung der Arbeiterbewegung. In: Gente (szerk.), 311-316. (Magyarul részletét lásd in: Reich, 1983.)
  - (1973a). *The Function of the Orgasm*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
  - (1973b). *Charakteranalyse*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
  - (1975a). *Reich Speaks of Freud. Wilhelm Reich Discusses His Work and His Relationship with Sigmund Freud*. Harmondsworth: Penguin Books.
  - (1975b). *The Sexual Revolution. Toward a Selfregulating Character Structure*. New York. (Magyarul részletét lásd in: Reich 1979, 1983.)
  - (1975c). *The Invasion of the Compulsory Sex-Morality*. Harmondsworth: Penguin Books.
  - (1976). *People in Trouble. Volume Too of the Emotional Plague of Mankind*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
  - (1977). *Frühe Schriften I*. Köln: Kiepenhauer und Witsch.
  - (1979). A szexuális forradalom (szemelvények). (Fordította és összeállította Gelléri András.) *Új Symposium*, júl.-aug.
  - (1980). Zur Anwendung der Psychoanalyse in der Geschichtsforschung. In: Dahmer (szerk.): 1. köt. 181-195. (Első megjelenés: 1934.)
  - (1983). Válogatott írások. *Medvetánc*, 3.
  - (1991). [levél-fogalmazványa Ferenczi Sándorhoz] *Thalassa*, 2(2).
  - (1997). A pszichoanalízis a Szovjetunióban. *Thalassa*, 8(2-3).
  - Reich, Wilhelm (Ernst Parell) (1934c). *Was ist Klassenbewusstsein? Ein Beitrag zur Diskussion über die Neuformierung der Arbeiterbewegung*. Kopenhága, Prága, Zürich: Sexpol Verlag. (Magyarul részletét lásd in: Reich, 1983.)
- Sandkühler, H. J. (szerk.) (1970). *Psychoanalyse und Marxismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sass, Hans W. (szerk.) (1972). *Antiautoritäre Erziehung oder die Erziehung der Erzieher*. Stuttgart: Metzler.
- Sneé Péter (1990). Sex-pol mozgalmak. *Filmkultúra*, 26(2): 18-20.

Szapir, I. D. (1926). Frejdizm i markszizm. *Pod znamenjem markszizma*, 69-87.

Szapir, I. D. (1970). Freudismus, Soziologie, Psychologie. Zu dem Aufsatz von Reich Wilhelm „Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse”. In: Sandkühler (szerk.), 189-246.

Székely Gábor (1980). *A Komintern és a fasizmus 1921-1929*. Budapest: Kossuth.

Theweleit, Klaus (1980). *Männerphantasien. I. Frauen, Fluten, Körper, Geschichte. II. Männerkörper zur Psychologie des weissen Terrors*. Hamburg: Rowohlt.

Vajda Mihály (1995). *A fasizmusról*. Budapest: Osiris.



## Laing és az antipszichiátria\*

„A pozitívizmus korának elmegyógyintézete [...] nem a [...] megfigyelés, a diagnózis és a gyógyítás szabad terepe, hanem igazságszolgáltatási helyszín, ahol vádolnak, ítélik és elítélik, s ahonnan a vádlott csakis a tárgyalásnak pszichológiai mélységeiben való lefolytatása, vagyis büntudat árán szabadulhat. Az elmebajt itt büntetik még akkor is, ha a kívülvilágban nem számít bűnnek. Hosszú időn át – legalábbis napjainkig – az örületet a morális világ börtönébe zárták.”

(Michel Foucault)

Bár az „antipszichiátria” mint az elmebetegé minősítés és az elmebetegekkel való bánásmód uralkodó formáinak megkérdőjelezése csaknem egyidős lehet a modern pszichiátriával, a szó szorosabb értelmében vett antipszichiátria mint többé-kevésbé koherens *elmélet*, alternatív *terápia* és politikailag tudatos *mozgalom* a hatvanas évek elején kezdett kibontakozni, főként Ronald Laing angol (helyesebben skót) pszichiáter teoretikus munkássága nyomán és gyakorlati működésének (a londoni Kingsley Hallban általa létesített terápiái közösségnek) hatására. A terminus maga nem az „antipszichiátria pápájának” mondott Laingtól, hanem egyik munkatársától, a dél-afrikai születésű David Coopertől származik: a kifejezést ő használta először *Pszichiátria és antipszichiátria* című könyvében (1967). A kezdeményezés érdeme kétségkívül a londoni csoporté; az antipszichiátria azonban a hatvanas és hetvenes évek fordulójára látványos gyorsasággal terjedt el egész Nyugat-Európában (különösen Olaszországban, Franciaországban és Nyugat-Németországban), valamint az Egyesült Államokban is; különféle irányzatok és megközelítések sarjadtak ki belőle, irodalma pedig ma már szinte áttekinthetetlenül nagy. Ebben az írásban csak arra vállalkozunk, hogy – elsősorban Laingnek és társainak munkásságát véve alapul – áttekintsük az antipszichiátria jellegzetes témáit és jelezzük azokat a forrásokat, összefüggéseket, amelyek az iskola szemléletét más elméleti elgondolásokhoz és terápiái próbálkozásokhoz kötik.

\* Eredeti megjelenés: *Világosság*, 1980/9. 538-545. Kötetben: In: Erős Ferenc: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994. 72-91. Az antipszichiátriával kapcsolatosan a nyolcvanas évek elején néhány további cikk jelent meg, elsősorban elmarasztaló hangsúlyokkal. (Lásd erről Harmat Pál „Az antipszichiátria fogadtatása Magyarországon” c. tanulmányát, *Magyar Tudomány*, 1992, 99, 68-81.) Laing könyvei azonban „betörték” a magyar piacra is, így a Helikon Kiadó 1983-ban a *Gubancok és a Tényleg szeretsz...?* c. verseskötetet, 1987-ben a *Beszélgések gyerekekkel* c. Laing-könyvet adta ki, 1989-ben pedig az Európa Kiadónál jelent meg *Bölcsek, balgák, bolondok* c. könyve.

Hangsúlyoznunk kell, hogy az antipszichiátriából – legalábbis ami tudományos törzsanyagát illeti – nem következik a pszichiátria *teljes* megtagadása. Az „anti” szócska teljesen jogosult annyiban, amennyiben Laing és követői a lehető legélesebben fellépnek a hagyományosan kizárólag orvosi diszciplínának tekintett „elmeegógyászat” biológiai szemlélete ellen (mely szerint az elmebaj az egyéni organizmus megbetegedése lenne éppúgy, mint a nátha vagy a gyomorfekély); szenvedélyesen elítélik az „orvosi paradigmából” következő – a „páciens” pusztán a kezelés tárgyának tekintő, őt maradék autonómiájától is időlegesen vagy véglegesen megfosztó – terápiás eljárásokat (például az elektrokokk, a „pszicho-sebészet” és a modern pszichiátriai gyógyszerek, az úgynevezett „neuroleptikumok” alkalmazását); végül, lényegi bírálatban részesítik az elmeegógyintézet és az egész pszichoterápiái intézményrendszer hierarchikusan szervezett, autokratikus viszonyait és általában azt a társadalmi szelektációs folyamatot, amelynek eredményeképpen bizonyos egyének „deviánsként”, „pszichotikusként” stigmatizálódnak, mások pedig közvetve vagy közvetlenül uralmi pozíciót élveznek felettük.

Ugyanakkor az antipszichiátria szorosan kapcsolódik a pszichiátrián *belül* kialakult újabb irányzatokhoz, a szociálpszichiátriához, és annak társtudományaihoz (elsősorban a pszichoanalízishez, a szociálpszichológiához és a szociológiához); Laing műveinek jelentős része tulajdonképpen ehhez az irányzathoz sorolható. Hogy az antipszichiátria mégsem oldódik fel teljesen a szociálpszichiátriában, az nem annyira abból fakad, hogy a teoretikus pozíciók gyökeresen különbözőek lennének (gondolati konstrukcióikat tekintve mindkét irányzat meglehetősen eklektikus elemekből épül fel), hanem inkább abból, hogy az előbbi tudatosabban átlátja és mélyebben átérzi az „orvosi paradigmát” felváltó, de annak szcientikus szerkezetét fenntartó, a természettudományos gondolkodás logikáját sok szempontból továbbra is követő „szociális paradigmában” rejlő dilemmát. E dilemma az (anti)pszichiáternek a „pácienséhez” és egész társadalmi közegéhez viszonyított szerepét és pozícióját illeti.

A „szociális paradigma”, a tüneteknek biológiai nyelvről szociológiai nyelvre való lefordítása (ami persze önmagában is igen komoly műfordítói teljesítmény lehet) semmiképpen sem garantálja még a pszichiátriai intézményrendszer és a társadalmi szelektációs mechanizmus gyökeres megváltozását. Az orvos pedig éppenséggel semlegesnek és kívülállóknak látszó, valójában a fennálló szisztéma érdekeit képviselő *szociotechnikussá* alakul, aki a maga posztján továbbra is a „deviánsok” kiszűrésén, „meggyógyításán”, a társadalomba való „visszavezetésükön” munkálkodik. Ha viszont nem kíván a szisztéma – mégoly meggyőződésekkel reformista – fenntartója lenni, akkor szívvel-lélekkel az elnyomott deviáns kisebbség (Franco Basaglia olasz antipszichiáter szerint a „deviáns többség”) mellé kell állnia, s a pszichiátrián kívüli mozgalmakhoz csatlakozva kell kiutat keresnie mind saját emberi és tudósi identitás-zavaraiból, mind pedig a „deviánsokat” tömegméretekben termelő társadalom válságából.

Az erre a dilemmára való reflexió (helyenként és időnként a dilemma szélsőséges túlfeszítése) az egész antipszichiátrián végigvonul; többek között ebből következik Laingnek és követőinek erőteljes filozófiai orientációja (ami egyébként nem új a pszichiátriában – gondoljunk Jaspersre, Binswangerre vagy akár Freudra). Ugyancsak ebből fakad a politikai – főként újbaloldali – radikalizmussal való szoros kapcsolatuk

is (amire szintén sok példa van: hadd említsük meg Frantz Fanont és a harmadik világ más orvospszichiáter politikusait és forradalmárait). Ugyancsak az e dilemmára adott válaszok vagy válaszkísérletek mentén húzódnak az antipszichiátria szakadásai és törésvonalai is. Az irányzaton belül és a körülötte zajló vitákat a reformizmus és a radikalizmus, illetve a kontemplatív filozofálás és az elméleti kérdéseket a politikai cselekvésre redukáló aktivizmus összecsapásai kísérik végig („Nincsenek személyes problémák: csak politikai problémák vannak” – írja egy helyen David Cooper).

Ronald Laing *Gubancok* című kötetének legelső verse pedig így hangzik:

Játszanak. Megjátsszák azt, hogy nem játszanak.  
Ha jelét adom, hogy tudom, hogy játszanak,  
megszegem a szabályokat, és büntetést kapok.  
El kell játszanom velük a játékukat, hogy  
nem tudom, hogy tudom, hogy játszanak.

(Tasnády Attila fordítása)

Ezek a sorok bizonyos értelemben magára az antipszichiátriára is vonatkoztathatók: meglehetősen pontossággal jelzik a *szakpszichiáterből antipszichiáterre* váló (anti)terapeuta s tágabban, a hatvanas és hetvenes évek radikalizálódó értelmiségének dilemmáit. Az antipszichiátria ideológiai „gubancainak” és az antipszichiáter mégoly tragikus dilemmáinak ecsetelése azonban természetesen nem helyettesítheti a művek közelebbi vizsgálatát. A következőkben néhány fontosabb antipszichiátriai mű, illetve műcsoport rövid, vázlatos bemutatásával foglalkozunk.

### „A kettévált én”

Az antipszichiátria elméletileg legkoherensebb, legigényesebb gondolkodója kétségkívül Ronald D. Laing, aki eddigi életművének nagy részét (tíz-tizenkét könyvet és számos tanulmányt) a szkizofrénia megértésének szentelte. Szkizofrénia-értelmezésének egész munkásságán végigvonuló alapgondolata az, hogy nem a tizenkilencedik századi orvostudományi gondolkodás értelmében vett, szokásos tünetegyüttesről, „betegségről” van szó, hanem egy belső összefüggésekkel rendelkező, strukturált *személyes tapasztalatról, élményről*. (Az „*experience*” angol szó magyarul élményt is, tapasztalatot is jelent.) A szkizofrén tapasztalat, mint minden más emberi tapasztalat, önmagában hordja *érvényességét*. A szkizofrén tapasztalat hozzáférhető, mégpedig a *megértés* révén; a megértés mindig *két személy* – adott esetben a terapeuta és a páciens – viszonyának függvénye. A struktúra, a jelentés, a megértés és az interpretáció hangsúlyozásával Laing tulajdonképpen Freudhoz nyúl vissza. A freudi kritikái racionalizmus és humanizmus hagyományait folytatja akkor, amikor az „elmebetegben” egy teljes másik értékű embert lát meg,

olyan embert, akinek élettörténetét és élethelyzetét megismerhetjük és megérthetjük, amennyiben sikerül őt egy dialógus partnerévé avatnunk. Ugyanakkor Laing szakítani látszik a freudi interpretációs sémákkal és metapszichológiával. Elgondolásait részben a sartré-i egzisztenciális fenomenológiához, részben pedig a modern szociálandropológiához (Bateson), illetve fenomenológiai szociológiához (Goffman) kapcsolódva fejti ki.

Első műve, az 1969-ben megjelent *A kettévált Én* kísérlet arra, hogy a sartré-i filozófia személyiségelméletének alapján – főként *lét és a semmi* gondolati és fogalmi apparátusára támaszkodva új pszichopatológiai elméletet dolgozzon ki. E vállalkozást az különbözteti meg – előnyére – az utóbbi időben divatosá vált egzisztencialista-humanista pszichológiai és pszichiátriai irányzatoktól, hogy Laing – bár igyekszik empirikus érvényességet és terápiái hasznosíthatóságot adni a sartré-i kategóriáknak – nem vulgarizál, s mindvégig ragaszkodik ahhoz, hogy a pszichikus egészség és betegség viszonyát a maga roppantul bonyolult dialektikájában mutassa be. (Megjegyzendő, hogy Laing az egzisztencialista filozófiának felkészült és alapos ismerője: David Cooperral együtt *Ész és erőszak* címmel 1964-ben egy – *A módszer kérdéseit*, a *Saint Genet-t* és *A dialektikus ész kritikáját* összefoglaló – Sartre-kompendiumot publikált.)

*A kettévált Én*ben a „szkizofrén tapasztalat” megértésének kulcsfogalma az „ontológiai bizonytalanság” (*ontological insecurity*). Az „ontológiailag bizonyos” személy önmagát és a világot valóságosként, élőként, egészként észleli; normális körülmények között a világ többi részétől különállónak tapasztalja önmagát, identitása és autonómiája sohasem vonódik kétségbe. Az ilyen személy belső konzisztenciával, valódiság-érzéssel rendelkezik, értékeinek tudatában van; testével térben azonos kiterjedésű; élete a születéssel kezdődik, és a halállal szűnik meg. Ez azonban – mondja Laing – nem mindig van így. Az egyén mindennapi életkörülményei között is érezheti magát inkább valószerűtlennek, mint valóságosnak; átvitt értelemben inkább halottnak, mint élőknek; a világtól való elhatárolódását körvonalazatlannak láthatja, ennél fogva identitása és autonómiája is kétségessé válhat. Elveszítheti saját idői folytonosságát, személyes konzisztenciájának és belső összetartozásának, szubsztancialitásának élményét; képtelenné válhat arra, hogy elhiggye: bensője valódi, jó, értékes. Úgy érezheti, hogy saját énjé részlegesen levált a testéről. Az ilyen személy számára a külvilág éppoly bizonytalan, mint amennyire önmaga is az. Világának egész arculata alapvetően eltér azétól, akinek érzete szilárdan megalapozott. A többi emberhez való kapcsolata gyökeresen másképp alakul és más funkciót tölt be. Annak, aki elsődleges tapasztalati értelemben bizonyos önmagában, a másokkal való kapcsolat öröm és kielégülés forrása; az ontológiailag bizonytalan személy viszont önmaga fenntartásával, nem pedig kielégítésével foglalkozik.

Az ontológiai bizonytalanság *primer szorongás*, amelynek Laing három típusát különíti el. 1. Az ontológiailag bizonytalan személy úgy érzi, hogy a Másik bekebelezi, felfalja, magába szippantja, elpusztítja énjét. A Másik minden szeretet-megnyilvánulását potenciális veszélyként éli meg: még mindig biztonságosabb számára az, ha gyűlölik, mint hogyha szeretik. A *bekebelezéstől* való félelem ellensúlyozására egyre inkább izolálódik, kapcsolatait feladja. 2. Az izolálódás

következtében énje fokozatosan kiürül, a külvilággal való minden érintkezés egyre nagyobb megrázkódtatásokkal jár. E megrázkódtatásoktól való félelmet nevezi Laing az üres kazánba hirtelen berobbanó gőz analógiájára „berobbanási” szorongásnak. 3. Az ontológiai bizonytalanság szorongásainak legbonyolultabb formája a *petrifikációtól*, azaz a „kövé válástól” való rettegés. A petrifikáció nem más, mint deperszonalizáció, a saját személyiség elvesztése, halott tárgyá, robottá, automatává, szubjektivitás nélküli dologgá változtatása, illetve más személyek „eldologiasítása”, autonómiájuk megtagadása, érzéseik semmibevétele, életük elfojtása. Laing – Sartre *A lét és a semmijének* a „másokért-való-létről” szóló fejezetét követve – központi szerepet szán a személy mint tárgy és a személy mint szubjektum dialektikus viszonyának. Végző soron egész szkizofrénia-elmélete arra épül, hogy ebben az egzisztenciális állapotban ez a dialektika bomlik fel, s adja át helyét egy másik dialektikának, a *szkizofrén folyamat* dialektikájának. A szkizofrén folyamat alapja és lényege az a hasadás, amely az én „testet öltött” és „testetlen” része között megy végbe. „Normális” körülmények között az én nem terjed túl saját testének határain, a test – egészségesen és betegen, virágzásában és hanyatlásában egyaránt – az énérzése középpontja; a szkizofrén személynél viszont a saját test az „igazi” én számára külső, idegen, „megkövesült” tárgyként jelenik meg, s csupán valamiféle „hamis ének” lehet hordozója. E hasadást a személy – legalábbis a mi kultúránkban, amely nem ismeri el a testtől különvált, transzcendens „lélek” empirikus létezését – hosszú távon nem képes elviselni, noha a „normalitás” látszatát a legkülönbélebb stratégiákkal igyekszik megőrizni, vagyis megpróbál lépést tartani „hamis énjének” folytonosan növekvő irrealitás-érzésével. E stratégiák az „igazi” és a „hamis” én között állandó diszjunkciókat idéznek elő, e diszjunkciók spirálisan futó szabályai és metasabályai pedig újabb és újabb paradox viszonyokat létesítenek, míg végül a szkizofrén rohamban a személyiség időlegesen vagy véglegesen szétesik, dezintegrálódik.

### A család és a „család”

*A kettévált Énben* Laing még egyfajta „perszonalista” álláspontra helyezkedik: bár a szkizofrénia létrejötté elképzelhetetlen mások tényleges vagy implikált jelenléte nélkül, a folyamat mégiscsak a személyen belül, az én különböző részei között, relációk „összegubancolódásai” révén zajlik le. De már ebben a könyvben kibontakoznak – különösen a briliánsan megírt esettanulmányokon belül – annak a *család-centrikus* megközelítésnek a körvonalai, amelyet Laing a soron következő műveiben fejtett ki részletesen. A londoni Tavistock Klinika munkatársaként a hatvanas évek elején nagyszabású vizsgálatsorozatot indított a család „szkizofrenogén” szerepének tisztázása és gondos feltérképezése céljából.

A kutatás során Laing és kollégái szkizofrén családtagot tartalmazó családok százaival készítettek klinikai interjúkat. A hatalmas munka eredményeképpen számos kötet jelent meg: az elméleti alapvetésül szolgáló *Én és Mások* (1961), a főként interjúkat, illetve esettanulmányokat tartalmazó *Egészség, elmebaj és a család* (1964 – A. Estersonnal együtt); az elsősorban módszertani jellegű *Személyközi észlelés* (1966, H. Phillipsonnal és A. R. Leével együtt); az elméleti tanulmányokat összefoglaló és

továbbgondoló esszékötet, *A család politikája* (1969). Laing egyik munkatársa, Aaron Esterson a Tavistock-vizsgálatok eredményeit önálló kötetben is feldolgozta (*A tavasz levelei*, 1970).

Laingék vállalkozása korántsem előzmény és párhuzam nélküli. Az ötvenes években amerikai antropológusok, Gregory Bateson és munkatársai (az úgynevezett Palo Alto-i kutatócsoport) az anya és a szkizofrén gyermek közötti kommunikációs és interakciós mintákat megfigyelve kidolgozták a szkizofrénia „kettős kötés” (*double bind*) elméletét; amerikai szociológusok és szociálpszichológusok az ötvenes évek második, a hatvanas évek első felében kezdték feltárni a deviánsnak, elmebetegnek minősítés (a címkézés, a stigmatizáció) mikroszociális folyamatait. Ekkoriban születtek olyan mesterművek, mint Erving Goffman *Menhelyek* és *Stigma* című könyvei – mindkettő „előfeltevésmentes” egzaktsággal és egyszersmind drámai hitelességgel számolt be a *totális intézményekben* (börtönben, elmeegógyintézetben), illetve a stigmatizáltakat magukba foglaló más szociális színtereken folyó iszonyú emberi kiszolgáltatottságról és megalázottságról. Ugyancsak ekkoriban lépett fel a magyar származású amerikai pszichiáter, Thomas Szasz, aki *Az elmebetegség mítosza*, majd később az *Ideológia és elmebetegség* című művében élesen és szenvedélyesen állást foglalt az „orvosi paradigma” ellen, és azok mellett az emberek mellett, akiknek szenvedését csak fokozza az elmeegógyintézetben uralkodó barbár közöny és az egyén méltóságát, elidegeníthetetlen szabadságjogait semmibe vevő, személyes szükségleteit tekintve valóban embertelen bánásmód.

Ezeket az előzményeket azért is szükséges hangsúlyozni, mert Bateson, Goffman és Szasz nélkül éppúgy nincs antipszichiátria, mint ahogy nincsen Freud és Sartre nélkül. Laingnek és munkatársainak a hatvanas évek elején végzett családvizsgálatai hallatlan mértékben kibővítették és elmélyítették az amerikai kutatók által feltárt bizonyító anyagot (külön ki kell emelnünk Laing egyik legnagyobb erősségét, a szuggesztív, drámának vagy novellának beillő esettanulmányok írását). Az eddig elsősorban antropológusok által vizsgált jelenségeket közelebb vitték a pszichiátriához; Batesonék „objektivisták”, „behaviorisztikus” leírásaival ellentétben arra törekedtek, hogy a „szkizofrenogén” családi miliót a benne élő tagok interszubjektív *tapasztalatainak* szemszögéből ábrázolják. *A kettévált Én* egzisztencialista fenomenológiája a családról szóló Laing-művekben egyfajta szociális fenomenológiává válik, erőteljesen támaszkodva Sartre-nak *A dialektikus ész kritikájában* kifejtett csoportelméletére. A család mint szociológiai entitás nem azonos a „családdal” mint a családtagok egymás közötti és a család egészéhez fűződő viszonyának, és a viszonyt meghatározó szabályoknak egyénenként és kölcsönösen interiorizált, majd a családra visszavetített képével; a „család” olyan nexus, praxis és folyamat, amely csakis önkonstituáló szabályainak és metasabályainak feltárása révén értelmezhető. A szkizofrénia nem a család *terméke*, hanem eleve szkizofrén az az egzisztenciális helyzet, amelyben a gyermeket először „jónak”, majd „rossznak” könyvelik el, végül „bolondnak” stigmatizálva az elmeegógyintézetbe való elhelyezéssel próbálnak megszabadulni tőle. Laing hangsúlyozza, hogy ezek a szülők nem valamiféle „ördögi figurák” (mint ahogy a „double bind” jelenséggel foglalkozó egyes kutatások a „szkizofrenogén anyát” lefestik); a „normális” és a patológus

család között csupán annyi a különbség, hogy az előbbi hatékonyabb védekezési stratégiákat tud életbe léptetni; a „család” *condition humaine*.

### „Metanoia”: a Kingsley Hall-i tapasztalat

Az antipszichiátria irodalmának tekintélyes része foglalkozik a Kingsley Hall-i terápiás közösséggel, amelyet Laing és munkatársai 1965-ben létesítettek Londonban, egy elhagyatott külvárosi épületben. Az 1970-ig fennálló Kingsley Hall volt az antipszichiátria „kísérleti műhelye”; nyomában Angliában, majd más országokban is elszaporodtak a különféle páciens-kollektívák, „household”-ok, ahol megszüntették az orvosokat és betegeket elválasztó korlátokat, és ahol – Laing szavaival – az orvosok „nem játsszák el azt a játszmát, hogy azt mondják: mi nem közületek valók vagyunk”. Kingsley Hallnak és a hozzá hasonló terápiás közösségeknek nagy hatásuk volt a hatvanas évek radikális baloldalának kommuna-ideológiájára: Laingék vállalkozása ilyenformán az első nagyszabású életforma-kísérletnek tekinthető. A Kingsley Hall-i kísérlet két hipotézisre épül – írja Laing egy 1968-as tanulmányában: „1. Bármilyen legyen az, amit klinikailag akut szkizofréniának vagy szkizofrén jellegű leépülésnek neveznek, az egyén számára erőforrásnak bizonyulhat, ha más erőforrások már nem állnak rendelkezésére. 2. Ha a *környezet* és a *körülmények* mások lesznek, mint az elmeegógyintézeti modellben, akkor a tapasztalat olyanná alakulhat, hogy többé az már egyáltalán nem tekinthető pszichotikusnak.” A Kingsley Hall leghíresebb, legtöbbet reklámozott esete Mary Barnes, egy negyvenöt éves londoni ápolónő, aki egy szkizofrén roham idején fokozatosan regrediálni kezd, szó szerint visszamegy gyermek-, majd magzatkorába, egészen a fogamzás pillanatáig; viselkedése ennek megfelelően egyre gyermekibbé, egyre magatehetetlenebbé válik. A hagyományos pszichiátria ilyenkor természetesen közbelép, a páciens tapasztalatait *érvényteleníti*, s véglegesen arra ítéli, hogy „leépült” szkizofrén betegként élje tovább kiürült életét. Kingsley Hallban azonban Mary Barnesnak lehetősége nyílt arra, hogy „utazását” végigvigye. A szükséges orvosi ellátást természetesen megadták neki – különben az „utazás” végső stádiumában egyszerűen éhen halt volna –, magába a folyamatba azonban senki sem avatkozott bele. Mary Barnes hosszú útjáról visszatérve újra felépítette személyiségét, mintegy „újraszületett”, „reinkarnálódott”, festeni kezdett, novellákat alkotott, kezelőorvosával, Joe Berke-vel együtt pedig megírta – *Mary Barnes* címmel – az utazásról szóló beszámolót (1971). Laing az ilyen utazást nevezi – újtestamentumi görög szóval – *metanoiának* (átváltozás, megtérés, szó szerint: „tudatváltás”).

### „A tapasztalat politikája”

Nehéz megítélni, hogy Mary Barnes esete mennyire hiteles; nyilván számos orvosi, pszichológiai, filozófiai és etikai probléma vethető fel a „metanoiával” kapcsolatban (amelyet Laing a pszichedelikus szerekkel – például LSD-vel – kapcsolatos élményekhez hasonlít); a történetnek minden bizonnyal másféle

értelmezései is elképzelhetők. Úgy látszik, hogy a nagy port felvert „metanoia” eset bemutatásának volt némi didaktikus íze is. Laingék ekkoriban váltak a szó szoros értelmében vett *antipszichiáterré*, elgondolásaikat a „szakmán” kívül is népszerűsíteni akarták; a szélesebb publikum előtt csattanósan bizonyítani kívánták a hagyományos – brutálisan közbeavatkozó és elembertelenítő pszichiátriai gyakorlat szemléleti pozícióinak és módszereinek tarthatatlanságát. Kingsley Hall választóvonal volt abból a szempontból is, hogy Laing a hetvenes évek közepén stílust váltott. Korábbi műveinek akadémikus – szakpszichiátriai és filozófiai – zsargonját elhagyva, írásai egyre személyesebb hangot ütöttek meg, s egyre irodalmibb formát öltöttek. Ennek a korszaknak különös terméke az a kis könyv, amely *A tapasztalat politikája* és *A paradicsommadár* című esszéjét tartalmazza (1967). Itt Laing korábbi szkizofrénia-elméletét mintegy kozmikus szinten reprodukálja: nagy szuggesztivitással ír például a „tapasztalat misztifikációjáról”, a „szeretnek álcázott” erőszakról, amely arra kényszerít bennünket, hogy igazi énünket feladva alkalmazkodjunk a „normális” világhoz („*miközben Vietnamban háború folyik*”). Laing az ontológiai elidegenedtség felszámolásának lehetőségét az – ugyancsak kozmikussá növelt – metanoiában, a „transzcendentális tapasztalatban” látja: „Az örültség, amellyel pácienseinknél találkozunk, nem más, mint szálnalmas paródiája, rossz utánzata, groteszk karikatúrája annak, ami az egészségnek nevezett elidegenedett integráltság természetes gyógymódja lehetne. Az igazi egészség valamilyen módon a normális egónak, az elidegenedett társadalmi valóságunkhoz kompetensen alkalmazkodott hamis ennek a szertefoszlásával jár együtt: az isteni hatalom belső, archetipikus közvetítőjének feléledése, a halálban újjászületés és az énműködés új formájának létrehozása révén az én többé nem árulója, hanem hű szolgálja lesz az isteninek.”

## „Gubancok”

*A tapasztalat politikáját*, valamint *A paradicsommadarat* – egy LSD-utazás leírását – olvasva az a benyomásunk támadhat, hogy Laing, a „tapasztalat misztifikációjának” leleplezője maga is misztifikál: sajátos gnosztikus filozófiája, miszticizmusa éles ellentétbe látszik kerülni analitikus éleslátásával. Nehéz eldönteni, hogy mi ennek a fordulatnak az oka: benne rejlik-e már *A kettévált Én* és a hatvanas évek elején írott tudományos művek szemléletében; az antipszichiátriai didakszis túlhajtásáról van-e szó vagy pedig arról, hogy az elmebetegek világának alaposabb megismerése egész látásmódját, sőt személyiségét is átalakította. Lainget olvasva elgondolkodhatunk azon, hogy mi az oka annak, s vajon szükségszerű-e az, hogy a baloldali, társadalomkritikailag orientált pszichológia – az emberi személyiségek és szituációk sokféleségének elemzéséről lemondva – gyakran egy mindent feloldani látszó üdvtanba, *messianizmusba* torkollik? (Laing ebből a szempontból Wilhelm Reichhez, a hatvanas években reneszánszát élő nagy osztrák pszichoanalitikushoz, a szexuális nyomor társadalmi okainak kíméletlen leleplezőjéhez hasonlítható.) Lehetséges persze, hogy mindezeket a kérdéseket jogosulatlan felvetni éppen Lainggel kapcsolatban, hiszen éppen ő tanított meg bennünket arra, hogy minden emberi tapasztalat érvényes tapasztalat – ha hagyják az embert, hogy tapasztalatának útjait

végigjárja, végigélje. „Aki [...] az álmod meg tudja valósítani, az a hős, aki azt ki tudja fejezni, az a költő, s aki oda végleg visszamegy, az az elmebeteg” – olvashatjuk a fél évszázaddal ezelőtt megjelent első magyar „antipszichiátriai” műben, dr. Hollós István budapesti ideg orvos és jeles Freud-fordító *Búcsúm a Sárga Háztól (Doktor Pfeiflein Telemach különös írása az elmebetegek felszabadításáról)* című könyvében. Laing mindenesetre azok közé tartozik, akik az álmod *ki tudják fejezni* – s nem is akárhogyan.

Az 1970-es években megjelent művei inkább költeményeknek, naplójegyzeteknek, glosszáknak, elmélkedéseknek, aforizmáknak tekinthetők, mint tudományos értekezéseknek. Ezek közül talán az 1970-es *Gubancok* a legizgalmasabb vállalkozás: Laing korábbi műveinek kontextusából kiemeli, mintegy „desztillálja” az emberi kapcsolatok szerveződésének szabályait, meta- és meta-metaszabályait, diszjunkcióit, és magukat ezeket a „gubancokat” írja le spirál – vagy inkább saját farkába harapó kígyó – formájában. A végtelenül tekergő gubancok bemutatása mindenekelőtt páratlan nyelvi teljesítmény – Laing az angol nyelv tömörségéből és empirikus-analitikus jellegéből fakadó minden eszközt megragad ahhoz, hogy „az emberi kötelek Linnéjéként” rendszerezze a gubancokat, mintegy félúton az absztrakt logikai-matematikai kalkulus felé. Néhány példa Laing különös poéziséből:

A mi kötelességünk az, hogy gyermekeinket arra neveljük,  
hogy szeressenek, tiszteljenek és kövessenek minket.  
Ha nem ezt teszik, akkor meg kell büntetni őket,  
különben nem tesszük azt, ami a kötelességünk.

Ha felnővén szeretnek, tisztelnek és követnek minket,  
az ég megjutalmazott minket azért, hogy jól neveltük őket.

Ha felnővén sem nem szeretnek, sem nem tisztelnek, sem nem követnek minket,  
akkor vagy jól neveltük őket,  
vagy nem:

ha jól,  
akkor valami biztosan nem stimmel velük,  
ha nem,  
akkor valami nem stimmel mivelünk.

[...]

Valami biztosan nem stimmel vele  
különben nem viselkedne úgy ahogy viselkedik  
tehát azért viselkedik úgy ahogy viselkedik  
mert valami nem stimmel vele  
Nem hiszi hogy valami nem stimmel vele  
mert  
többek közt pont az  
nem stimmel vele  
hogy nem hiszi hogy valami  
nem stimmel vele

(Tasnády Attila fordítása)

1976-ban két könyve is megjelent Laingnek: az egyik *Az élet tényei*, a másik a *Tényleg szeretsz...?* címet viseli. Az előbbi inkább a transzcendentális tapasztalással, meditációval, születés, halál és újjászületés témáival foglalkozó, jellegzetesen gnosztikus Laing-mű, mintegy *A tapasztalat politikájának* folytatása, a másik pedig a *Gubancokhoz* hasonlóan élethelyzetek tömör, versszerű leírását tartalmazza. Hadd idézzünk mindkettőből egy-egy jellegzetes, rövid részletet:

Ha most meghalnál  
és ma éjjel újrafogannál  
melyik nőt választanád hogy benne töltsed  
első kilenc hónapját új életednek?

(Az élet tényei)

Maga ugye zsidó?  
Igen  
Nem néz ki zsidónak, érti, hogy mondom ezt  
nem  
Na szóval nem ortodox, meg semmi ilyesmi  
ó dehogy  
És hát itt szó sincs antiszemitizmusról, ért engem  
nem kell félnie, nem lesz probléma, érti hogy mondom ezt  
jó jó  
Nem, semmi probléma nem lesz (szünet)  
És biztos benne, hogy nem ortodox?  
Dehogyan, pszichoanalitikus vagyok  
Ó hát persze, na nem, itt magának semmi problémája  
nem lesz, csak mondja azt, hogy presbiteriánus, és kész,  
érti, hogy mondom ezt

(Tényleg szeretsz... ?)

(Tandori Dezső fordítása)

Laing *Beszélgetések gyerekekkel* című, 1977-ben megjelent könyvében saját gyermekeiről szóló naplójegyzeteit adja közre. A könyv alap gondolata, hogy a gyermekek válságai hozzásegíthetnek ahhoz, hogy mi magunk jobban megértsük a bennünket körülvevő világot, az pedig, hogy a gyerekek mit mondanak, az nagymértékben attól függ, hogy kinek mondják.

### **Pszichiátria – antipszichiátria – non-pszichiátria**

Az antipszichiátria irodalma természetesen nem merül ki Laing munkásságában. Az irányzat másik legjelentősebb angliai képviselője David Cooper, akinek előfeltevései és nézetei sok szempontból Laingével közösek, de frazeológiájában és

végkövetkeztetéseiben sokkal közelebb áll a politikai radikalizmushoz, mint Laing; messianizmusa is inkább politikai-társadalmi, mint transzcendentális-misztikus jellegű. Cooper a hetvenes években is aktívan részt vett a Nyugat-Európa-szerte elszaporodó antipszichiátriai mozgalmak szervezésében; az ő nevéhez fűződik annak a „nemzetközi hálózatnak” a kezdeményezése is, amely a pszichiátriai kezelést elutasító betegeket, orvosokat és más érdeklődőket próbál összefogni (ilyen szervezet volt a heidelbergi „Szocialista Pácienskollektíva” is, amelyet végül a nyugatnémet rendőrség betiltott, mert tagjai állítólag fegyvereket rejtegettek). Cooper a Lainggel közösen írt Sartre-könyv mellett négy önálló művet publikált: *Pszichiátria és antipszichiátria* (1967), *A család halála* (1971), *Az élet grammatikája* (1974) és *Az örület nyelve* (1978). Cooper ebben a legújabb könyvében vezeti be a „non-pszichiátria” fogalmát, amely – ellentétben az antipszichiátriával – nem alternatív terápiát, hanem a felügyelet és a kontroll minden pszichotechnológiai módszerének eltörlését jelenti. Erre természetesen csak a politikai és társadalmi forradalom győzelme után kerülhet sor, de Cooper szerint a „pszichiátria – antipszichiátria – non-pszichiátria dialektika”, szorosan kapcsolódva az osztályharchoz, máris feltartóztathatatlanul halad előre.

Meg kell említenünk, hogy jelentős antipszichiátriai mozgalom működik – a hatvanas évek eleje óta – Olaszországban; az olasz antipszichiáterek tevékenységének eredményeképpen az elmeegógyintézeti rendszer Európában szinte páratlan fokú liberalizálása valósult meg hazájukban. Elméleti szempontból a csoport vezető figurájának, Franco Basagliának és munkatársainak két műve érdemel figyelmet: *Az intézmény tagadása* (1967) és *A deviáns többség* (1971).

Az antipszichiátriai kérdésfelvetések bemutatásakor nem feledkezhetünk meg Ivan Illich munkásságáról sem. Bár az ő művei nem tartoznak szorosan az antipszichiátriához, radikális intézménykritikája – amelynek alapjait főként *A társadalom iskolátlantitása* című könyvében fejtette ki – nagy hatással volt az antipszichiátriai gondolkodásra. Az 1976-os *Orvosi nemezis* című könyve pedig még inkább felkeltette az antipszichiáterek érdeklődését, mivel ennek témája „a társadalom medikalizálása”, a személyes problémákat is orvosi problémákra lefordító és így az egyéni önrendelkezést korlátozó modern medicina intézményrendszerének és szemléletmódjának elemzése és bírálata.

Az antipszichiátriai gondolkodás Franciaországban is nagy visszhangra talált. A legjelentősebb francia antipszichiáter tulajdonképpen a filozófus és történész Michel Foucault, aki *Az elmebaj története* című művében megalapozta a modern „totális intézmények” történeti kritikáját; ezt folytatta tovább a börtönrendszer születését tárgyaló *Felügyelet és büntetésben* (1975), amely igen gazdag pszichológia- és pszichiátriátörténeti anyaggal is szolgál. Az antipszichiátriával rokon teoretikus problémákat vet fel a freudizmus belső kritikáját politikai elméletté fejlesztő Gilles Deleuze és Félix Guattari *Anti-Ödipusz* című munkája (1972), valamint Robert Castel több műve, így *A pszichoanalízis* (1973), *A pszichiátriai rend* (1976) és *A fejlett pszichiátriai társadalom* (1979).

Lehet vitatkozni azon, hogy az „antipszichiátria” szó szerencsés-e, s hogy megfelel-e az irányzat alapítói eredeti szándékainak; mindenesetre tény, hogy a polgár- és pszichiáterpukkasztóan provokatív terminus híven kifejezte a radikális

„korszellemet”. Mint az „elmebetegség” problémájának alternatív megközelítése és egyben mint az emberi viselkedés felett kontrollt gyakorló, vele manipuláló pszichológiai-pszichiátriai *establishment* harcos kritikája, az antipszichiátria jelentős szerepet játszott a nyugati radikális diákság és értelmiség gondolkodásmódjának, politikai tudatának és tevékenységének alakulásában. A hatás természetesen fordított is: a hatvanas évek közepétől kezdve az antipszichiáterek munkásságában – írásaikban és gyakorlati fellépéseikben egyaránt – az újbaloldal eszmevilágának és tevékenységformáinak szinte valamennyi elemét fellelhetjük – a minden emberi megnyilvánulásra kiterjedő politikai represszió láthatatlan vagy éppen túlságosan is nyilvánvaló mechanizmusainak teoretikus elemzésétől az életformák radikális megváltoztatására irányuló kísérletekig és a radikális szükségleteket mozgósító „permanens forradalom” meghirdetéséig.

S míg az antipszichiátriai beszédmód, „diszkurzus” egy egész baloldali nemzedék szellemi arculatát formálta, az irányzat képviselői számtalan elmarasztalásban is részesültek – nem egyszer éppen baloldali részről. Russel Jacoby amerikai politológus és pszichológia-történész *Társadalmi amnézia (A konformista pszichológia története Adlertől Laingig)* című könyvében Laingről és társairól azt írja, hogy „kezdeti politikai radikalizmusuk, forradalmi lendületük és elméleti koherenciájuk [...] elvakult terápiába és pozitívizmusba, pop egzisztencializmusba és miszticizmusba süllyedt”. A hagyományos pszichiátria védelmezői szerint viszont az antipszichiáterek, sutba dobván a jól bevált tudományos sztenderdeket, súlyos felelőtlenséget követnek el – tulajdonképpen ők maguk is aktív „deviánsok” (kábitószerek, pszichotikusok), akik a „szkizofrén tapasztalat” apoteózisát hirdetvén, saját örült fantazmagóriáikat vetítik ki a világba. A baloldali kritika szerint Laingék végül is valamiféle csendes, meditatív belenyugvást hirdetnek, a konzervatív kritika szerint viszont a minden rendű és rangú „marginalitás” terrorizmusig fokozódó hisztériáját ápolják.

Kétségtelen: az antipszichiátria – a hatvanas évek más „üstököseivel” egyetemben – a „sötét” hetvenes évek során kénytelen volt osztozni az ideológiai „divatok” sorsában. Bizonyos elemei – kellőképpen domesztikálva és kiherélve – bekerültek a „hivatalos” pszichiátria eszköztárába; más elemei viszont – eredeti kontextusuktól egyre inkább elszakadva – felszívódtak a retorikus ultraradikalizmus frazeológiájában. Ez azonban nem azt jelenti, hogy pusztán „divatjelenségről” van szó. Bármiképpen ítéljük is meg az antipszichiátria egészét vagy egyes megnyilvánulásait, az irányzat tudományos és egyben politikai súlyát egyszerűen nem lehet nem figyelembe venni akkor, amikor „lelki egészség” és „elmebaj”, „normalitás” és „deviancia” viszonyáról gondolkodunk, és azt tapasztaljuk, hogy e viszony egyfelől egy „értékmentesnek” mondott relativizmusban oldódik fel, másfelől sok esetben hatalmi és politikai érdekek szabják meg alakulását.

Magyarországon a szó szorosabb értelmében vett modern antipszichiátriai gondolkodás – néhány hivatkozástól, utalástól vagy sommás elmarasztalástól eltekintve – a nyolcvanas évekig nem kapott nyilvánosságot, noha egyes – közvetlenül vagy közvetve antipszichiátriai – témák mégis eljutottak a hazai közönséghez, részben a szépirodalom és a filmművészet (például Elias Canetti: *Káprázat*, Ken Kesey: *Száll a kakukk fészkére*, Heinar Kipphardt: *Alexander*), részben pedig a szociálpszichiátriai

iskola hazai és külföldi képviselőinek (Buda Béla, Thomas Szasz, Kazimierz Jankowski) egy- egy írása közvetítésével. Progresszív gondolkodású pszichiáterek több ízben elpanaszolták már, hogy Magyarországon milyen erős pozíciókkal rendelkezik még a pszichiátria „orvosi paradigmája”, és hogy milyen nehézségekbe ütközik a „szociális paradigma”, a korszerűbb szociálpszichiátriai szemlélet és módszerek elterjesztése. Érthető hát, hogy a korszerűbb irányzatok hívei is némi idegenkedéssel tekintenek az antipszichiátriára mint olyan tanra, amely – túlzott radikalizmusánál fogva – a „szociális szemlélet” alighogy meghódított szerény hadállásait veszélyeztetné. Valójában azonban – mint láttuk – az antipszichiátria nem egy újabb, harmadik „paradigma”, nem valamiféle hegeli triász harmadik tagja, hanem csupán a szociálpszichiátria, illetve a humanista pszichiátria bizonyos felismeréseinek következetesebb – bár nyilván számos ponton támadható – végiggondolása, következményeinek nyíltabb vállalása. Már csak ezért is érdemes a figyelemre. Több mint fél évszázaddal Freud fellépése után az antipszichiátria bizonyította be ismét, és tette nyilvánvalóvá a szélesebb közvélemény előtt, hogy – akármilyen „paradigmából” indulunk is ki – nincsenek *külön* pszichológiai vagy pszichiátriai problémák, minden ilyen probléma mikroszociális életünk és makroszociális létezésünk problémája is egyben.

## Irodalom

### Ronald Laing művei:

*The Divided Self. An Existential Study in Sanity and Madness.* Harmondsworth: Penguin, 1965.

*Self and Others.* Harmondsworth: Penguin, 1971.

Series and Nexus in the Family. *New Left Review*, 15, 1962.

*Sanity, Madness and the Family. Families of Schizophrenics.* (Aaron Estersonnal) Harmondsworth: Penguin, 1970.

*Reason and Violence. A Decade of Sartre's Philosophy.* (David Cooperral) London: Tavistock, 1964.

*Interpersonal Perception. A Theory and a Method of Research.* (H. Phillipsonnal és A. R. Leevel) Tavistock, London, 1966.

The Obvious. In: D. Cooper (ed.): *The Dialectics of Liberation.* Harmondsworth: Penguin, 1968.

*The Politics of the Family and Other Essays.* New York: Random House, 1969.

*Knots.* Harmondsworth: Penguin, 1972.

*The Facts of Life.* Harmondsworth: Penguin, 1977.

*Do You Really Love Me? An Entertainment in Conversation and Verse.*

Harmondsworth: Penguin, 1977.

*Conversations with Children.* Harmondsworth: Penguin, 1978.

*Sonnets.* New York: Pantheon Books, 1980.

### **David Cooper írásai:**

*Psychiatry and Anti-Psychiatry.* London: Paladin, 1970.

*The Death of the Family.* Harmondsworth: Penguin, 1972.

*The Grammar of Living. An Examination of Political Acts.* Harmondsworth: Penguin, 1976.

*The Language of Madness.* London: Allen Lane, 1978.

### **Az antipszichiátriával foglalkozó egyéb művek:**

Robert Boyers, Robert Orrill (eds.): *Laing and Anti-Psychiatry.* Harmondsworth: Penguin, 1972.

Mary Barnes and Joseph Berke: *Mary Barnes. Two Accounts of a Journey Through Madness.* Harmondsworth: Penguin, 1973.

Franco Basaglia: *L'istituzione negata.* Einaudi, Torino, 1967.

Franco Basaglia, Franca Basaglia Ongaro: *La maggioranza deviante.* Torino: Einaudi, 1971.

Gregory Bateson: *Steps to an Ecology of Mind.* New York: Ballantine Books, 1972.

Robert Castel: *Le psychanalysme. L'ordre psychanalytique et le pouvoir.* Paris: Maspéro, 1973.

Robert Castel: *L'ordre psychiatrique.* Paris: Editions de Minuit, 1976.

Françoise Castel, Robert Castel, Anne Lovell: *La société psychiatrique avancée.* Paris: Grasset, 1979.

Andrew Collier: *R. D. Laing: The Philosophy and Politics of Psychotherapy.* Hassocks, Sussex: Harvester Press, 1977.

Gilles Deleuze, Félix Guattari: *L'anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie.* Paris: Editions de Minuit, 1972.

Aaron Esterson: *The Leaves of Spring. Schizophrenia, Family and Sacrifice.* Harmondsworth: Penguin, 1970.

Michel Foucault: *Histoire de la folie à l'âge classique.* Paris: Gallimard, 1972.

Michel Foucault: *Surveiller et punir.* Paris: Gallimard, 1975. Magyarul:

*Felügyelet és büntetés. A börtön története.* Ford. Fázsy Anikó, Csűrös Klára. Budapest: Gondolat, 1990.

Erving Goffmann: *Asylums.* Hermondsworth: Penguin, 1968.

Erving Goffmann: *Stigma.* Hermondsworth: Penguin, 1968.

Hollós István: *Búcsúm a Sárga Háztól.* Budapest: Cserépfalvi, 1990.

Ivan Illich: *Deschooling Society.* Hermondsworth: Penguin, 1973.

Ivan Illich: *Medical Nemesis.* New York: Pantheon Books, 1976.

Russell Jacoby: *Social Amnesia. A Critique of Conformist Psychology from Adler to Laing.* Boston: Beacon Press, 1975.

Kazimierz Jankowski: *Pszichiátria és humánium.* Budapest: Gondolat, 1979.

H. M. Ruitenbeek (ed.): *Going Crazy. The Radical Therapy of R. D. Laing and Others.* New York: Bantam Books, 1972.

Thomas S. Szasz: *Az elmebetegség mítosza.* In: Buda Béla (szerk.): *A pszichoanalízis és modern irányzatai.* Budapest: Gondolat, 1971.



## Lehetetlen küldetések: A pszicho-tudományok és a marxizmus\*

A pszichológia és a marxizmus viszonyával kapcsolatban számos, szerteágazó probléma vetődik fel. Kérdés, hogy e viszony alapjainak és változó formáinak tanulmányozása során a marxizmusnak melyik korszakát, irányzatát, interpretációját vesszük figyelembe, filozófiaként, tudományként, ideológiaként, mozgalomként, vagy dogmatikus, kanonizált hittételek gyűjteményeként beszélünk-e róla. Melyek azok az orientációs pontok, ahonnan a marxizmus „kinyitható” a pszichológia felé, Lukács, Gramsci, Althusser marxizmusa, vagy a „posztmodern” irányzatok? Vagy éppen a marxi örökségről, Jacques Derrida híressé vált kifejezésével „Marx kísértetéről” beszélünk?<sup>1</sup> Ahogyan a marxizmusnak is számtalan történeti alakja, variációja van, a pszichológia, és tágabban, a lélekkel foglalkozó tudományok, a „pszicho-tudományok”<sup>2</sup> sem alkotnak egységes, zárt diszciplináris rendszert. Határaik nyitottak, egyrészt a természettudományok, a biológia, az élettan, a genetika, másrészt a társadalomtudományok (szociológia, antropológia, nyelvészet), és a filozófiai diszciplinák, az ontológia és az episztemológia, a fenomenológia és a hermeneutika felé. A pszichológia és a marxizmus közötti legkézenfekvőbb kapcsolatot éppen a *materializmus* képezi, hiszen a pszichológia önálló tudománnyá válásának alapfeltétele volt, hogy fokozatosan le kellett válnia filozófiai előzményeiről, Descartes, Hume, Kant vagy Hegel filozófiájáról, megszabadulva a „lélek” metafizikai, spirituális fogalmától. Ebben a folyamatban meghatározó szerepet játszottak a 19. századi nagy természettudományos felfedezések, mindenekelőtt Darwin evolúciós tana, valamint az agy és az idegrendszer anatómiájának és fiziológiájának szisztematikus feltárása, nem utolsósorban pedig a megfigyelés eszközeinek, a diagnózis, a mérés és a kísérletezés technikáinak fejlődése.

\* In: Antal Attila, Földes György, Kiss Viktor (szerk.): *Marx... Interpretációk, irányzatok, iskolák*. Napvilág Kiadó, Budapest, 2018. 175-206.

<sup>1</sup> Jacques Derrida: *Marx kísértetei*. Jelenkor, Pécs, 1995.

<sup>2</sup> A „pszicho-tudományok” (psy-sciences) kifejezés, amely az utóbbi időben Nikolas Rose brit szociológus munkái nyomán terjedt el (*Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*. Free Association Books. London 1999), magába foglalja a „pszicho” vagy „pszi” előtaggal megnevezett diszciplinákat és tudásterületeket: pszichológia, pszichoanalízis, pszichoterápia, pszichiátria. Idetartoznak a pszichológia különféle interdiszciplináris kiterjesztései és alkalmazásai is: szociálpszichológia, kriminálpszichológia, művészetpszichológia stb. Ide sorolhatók azok a gyakorlati területek, ahol a „pszi-tudások” közvetve vagy közvetlenül felhasználásra kerülhetnek, például a gyógypedagógiában, a különféle gyermekevelési rendszerekben, az orvosi praxisban, a szociális munkában, intézmények és szervezetek, munkahelyek, kisebb és nagyobb csoportok, közösségek vezetésében, a kommunikációban és a propagandában, az igazságszolgáltatásban, a köz- és magánéleti konfliktusok kezelésében és feloldásában stb.

A modern pszichológia, „a lélektan lélek nélkül” empirikus tudományként, a pozitívizmus és a materializmus jegyében született a 19. század második felében, az elemi lelki jelenségeket, a motoros és szenzoros reflexeket, a reakcióidőt és más, elemi észlelési és érzékelési folyamatokat tanulmányozó idegfiziológiai és viselkedéstudományi laboratóriumokban.<sup>3</sup> Ezt a reduktív természettudományos materializmust örökölte a feltételes reflexek fogalmából kiinduló pavlovi pszichológia, amely – általánosítva – jól beilleszthetőnek látszott egy „dialmatos”, mechanikus tükrözés-elméletbe és egy olyan világképbe, amely az emberi viselkedés korlátlan alakíthatóságát hirdette. Elvben azonban a pszicho-tudományok bármely régiójában lehetséges a marxizmus valamely formájával vagy akár „Marx kísértetével” való találkozás, amely éppúgy lehet izgalmas és inspiratív, mint irreleváns vagy felesleges. Ebben a tanulmányban természetesen nem vállalkozhatom ezeknek az érintkezési pontoknak még csak az áttekintésére sem, csupán rámutatok néhány olyan kísérletre („kísértetre”), amely arra a misszióra vállalkozott, hogy valamilyen módon hidat teremtsen pszichológia és marxizmus között. Ezeknek a kísérleteknek a többsége kudarcot vallott, vagy egészen más irányba fordult. Ez azonban nem jelenti, hogy *ab ovo* terméketlenek lettek volna. Éppen ellenkezőleg, nagyon is fontosnak bizonyultak mind a marxizmus, mind a pszichológia történeti fejlődése, mind pedig a kritikai gondolkodás szempontjából. Ugyanakkor a „pozitív szintézist”, a küldetés beteljesítését eleve megakadályozta, hogy gyakran saját előfeltevéseik korlátjaiba, nem utolsósorban pedig a fennálló hatalom és ideológia szabta korlátokba ütköztek.

## Freud és Marx mind diskurzus-alapítók

Történetileg a legismertebb az ilyen kísérletek közül a „freudomarxizmus”, vagyis azok a törekvések, amelyek Marx és Freud tanai között próbálták összefüggést keresni, szintézisbe hozva a két eszmerendszert, vagy legalábbis átjárható csatornákra lelni közöttük. Tanulmányomban ezekről a kísérletekről szólok részletesebben, középpontba állítva két gondolkodó, Wilhelm Reich és Erich Fromm munkásságát. Ez egyben súlyos korlátja is tanulmányomnak, mivel homályban hagyja a tágabb eszmetörténeti összefüggéseket, azokat a tudomány- és társadalomtörténeti, továbbá filozófiai problémákat, amelyek a pszichológia és a marxizmus viszonyával kapcsolatban felmerülhetnek. Sigmund Freud saját művét, a pszichoanalízis felfedezését az emberiség önszeretetére, mindenhatósági illúzióira mért addigi legnagyobb csapásként értékelte, Kopernikusz és Darwin után. A *Bevezetés a pszichoanalízisbe* egyik előadásában így ír:

„Az emberiséget az idők folyamán naiv önszeretetében, mindenhatóság-érzésében két nagy bántódás érte a tudomány részéről. Az első akkor, amikor megtudta, hogy földünk nem központja a nagy mindenségnek, hanem a nagyságában alig elképzelhető világrendszernek elenyészően kis része. Ez a felfedezés a mi számunkra Kopernikusz nevéhez fűződik, noha már az alexandriai tudomány is hirdetett hasonlót. A második akkor érte, amikor az élettani kutatás az embernek

---

<sup>3</sup> Lásd erről Pléh Csaba: *A lélektan története*. Osiris, Budapest, 2010.

állítólagos teremtésbeli előjogát ledöntötte és az állatvilágból való leszármazásához s animális természetének kiirthatatlanságához utasította. Ez az átértékelés napjainkban Ch. Darwin, Wallace és elődjeiknek hatása alatt, a kortársak nem csekély tiltakozása mellett folyt le. A harmadik és legérzékenyebben találó sértést azonban az emberi nagyzás a mai lélektani kutatástól kapta; ez ugyanis be akarja bizonyítani az én-nek, hogy még a saját házában sem úr, hanem szűkös hírekre van utalva afelől, ami lelki életében tudattalanul lejátszódik.”<sup>4</sup> Marxnak, akit Freud természetesen nem említ, ugyancsak nagy szerepe volt az emberiség eme „nárcisztikus illúzióinak”, mindenhatósági fantáziáinak szétzúzásában, a világ „varázstalanításában”. Például, a *Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája* című írásában olvashatjuk a híres tézist: „Az emberek maguk csinálják történelmüket, de nem szabadon, nem maguk választotta, hanem közvetlenül készen talált, adott és örökölt körülmények között csinálják.”<sup>5</sup>

Vagyis, az emberiség a saját történelmének sem ura, és éppúgy nincs tisztában a történelem rejtett mozgatóerőivel, ahogy az egyén is csak „szűkös hírekre” van utalva saját tudattalanja felől. A két gondolkodónak, a „nárcisztikus illúziók leleplezőinek” persze aligha lehetett volna egymásról tudomása, hiszen őket elválasztó térbeli, időbeli, politikai és világnézeti, szellemi és habitusbeli távolság a maguk korában eleve lehetetlenné tette volna kapcsolódásukat, esetlegességeken és olyan analógiákon kívül, mint például azon, hogy mindketten asszimilált zsidók voltak, német volt az anyanyelvük, és a német kultúrában nőttek fel. És persze mindketten a 19. század gyermekei voltak, materialisták és ateisták; hittek a fejlődésben és a világ tudományos megismerhetőségében.

Ám túl az akcidenziákon és analógiákon, talán mégis van valami érintkezés, inherens belső rokonság a két gondolkodó, illetve az általuk létrehozott eszmerendszer, a marxizmus és a pszichoanalízis között? Kevés olyan gondolkodója van ugyanis a modernitásnak, akiket oly sokszor és oly sokféleképpen próbáltak „összeházasítani”, mint éppen kettőjüket. Honnan ered ez a eszmetörténeti furcsaság? Talán éppen a *módszerben* található meg ez a közösség, az illúziók, hamis tudatok leleplezésében, a tudattalan lelki folyamatokat és a gazdasági folyamatokat meghatározó *strukturális törvények* feltárásában? Vagy éppen a *célban* és a *morális üzenetben*, az emancipáció messianisztikus ígéretében, az emancipációban, amely Marxnál a proletariátus felszabadítását a töke, Freudnál pedig az én felszabadítását jelentette a tudattalan sötét ösztönerőinek uralma alól? Ahogyan Freud szállóigévé vált maximájában megfogalmazta: „*Wo Es war, soll Ich werden*”, vagyis „az ösztön-én helyét fokozatosan az énnak kell elfoglalnia”.<sup>6</sup> Ezek az érintkezések és összekötések az elmúlt száz évben korszakonként újra és újra felvetődtek, különösképpen akkor, amikor – válságai következtében – mindkét tan revízióra, megújításra, vagy újra felfedezésre és újra aktualizálásra szorult. Ezek az újra felfedezések és újra aktualizálások azonban nem mellékes kiegészítések vagy módosítások, hanem a

---

<sup>4</sup> Sigmund Freud: *Bevezetés a pszichoanalízisbe. Huszonnyolc előadás*. Somló Béla kiadása, Budapest, 1935, 286.

<sup>5</sup> Marx – Engels *Művei* 8. Kossuth, Budapest, 1962. 105.

<sup>6</sup> Sigmund Freud: *Újabb előadások a lélekelemzésről*. Filum, Budapest, 1999. 91.

pszichoanalízisnek és a marxizmusnak mint sajátos diszkurzusnak a lényegéből fakadnak. Michel Foucault-t idézve:

„A tizenkilencedik század folyamán Európában megjelent egy eléggé sajátos szerző-típus, s ez nem téveszthető össze sem a »nagy« irodalmi szerzőkkel, sem a kanonikus vallási szövegek szerzőivel, sem pedig a tudományok megalapítóival. Ezt a típust – némiképp önkényes módon – »a diszkurzivitás megalapozójának« nevezhetjük. E szerzőknek az a megkülönböztető jegyük, hogy nem csupán saját műveiket, saját könyveiket hozták létre, hanem ezenkívül valami mást is: megteremtették más szövegek kialakításának lehetőségét és szabályait. Ebben az értelemben alapvetően különböznek például a regényírótól, aki végül is nem több, mint saját szövegének a szerzője. Freud nem egyszerűen az *Álomfejtés* vagy *A vicc és viszonya a tudattal*hoz, Marx pedig nem egyszerűen *A kommunista kiáltvány* vagy *A tőke* szerzője; mindketten diszkurzusok végtelen lehetőségét teremtették meg.”<sup>7</sup>

Foucault szerint e megalapozó diszkurzusok lényegéhez tartozik a felejtés és a visszatérés az eredeti szövegekhez, amelyeknek újra elemzése módosíthatja magát a pszichoanalízist vagy magát a marxizmust.

## Marxizmus és pszichoanalízis: kihívások és válaszok

A pszichoanalízist a huszadik század folyamán számos olyan kihívás érte, amelynek következtében újra kellett gondolnia társadalmi és politikai előfeltevéseit. Ezek közül az egyik legfontosabb a marxizmusé és szocializmusé volt, amelynek már a huszadik század elején Freud számos akkori követője hívőül szegődött. A pszichoanalitikusok bécsi egyesületében az egyik legtekintélyesebb tag, a pár évvel később Freuddal szakító, emigráns orosz marxista körökkel kapcsolatot tartó Alfred Adler, az individuálpszichológiai irányzat megalkotója javaslatára már 1908-ban vita indult arról, hogy a marxista osztályelmélet vajon összhangba hozható-e a freudi ösztönelmélettel, s hogy a marxista gondolat vajon megérthető-e Marx személyes pszichológiájából.<sup>8</sup> Adler a vitában kiemelte, hogy Marx elmélete világíthatja meg az ösztönkielégítést korlátozó és szabályozó feltételeket.

Adler kérdésfelvetése akkor ezoterikusnak és elvontnak tűnhetett, de a pszichoanalízisnek hamarosan szembe kellett néznie egy újabb, valódi, *konkrét társadalmi kihívással*. Az első világháború, amelyben számos pszichoanalitikus (köztük a magyar pszichoanalitikus mozgalom megalapítója, Ferenczi Sándor is) katonáorvosként szolgált, keményen felvetette a harctéren, a lövészárkokban tömegesen elszenvedett lelki traumák, háborús neurózisok diagnózisának és

---

<sup>7</sup> Michel Foucault: Mi a szerző? In: M. Foucault: *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Latin Betűk, Debrecen, 1999, 119-146. 132.

<sup>8</sup> *Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society*. Vol. II: 1908-1910: Edited by Herman Nunberg and Ernst Federn. New York: International Universities Press, 1967. 172.; lásd még: Erős Ferenc: *Analitikus szociálpszichológia*. Új Mandátum, Budapest, 2001. 76-78.

kezelésének kérdését is.<sup>9</sup> Vajon alkalmazhatók-e, s ha igen, miképpen, a pszichoanalízis felismerései és módszerei *tömegméretekben*, háború és béke feltételei között egyaránt? Az 1918 őszén Budapesten tartott pszichoanalitikus kongresszuson Ferenczi a háború pszichológiai tanulságairól beszélt. A háború – állapította meg – „tömegesen produkálta az idegbetegségeket, amik magyarázatot és gyógyítást követeltek, de az eddig uralkodó organikus és mechanikus magyarázó módok – amik a szociológiában megfelelnek a történelmi materializmusnak – teljesen fölmondták a szolgálatot. A háború tömegkísérlete sok igen súlyos neurózist hozott létre, amelyeknél pedig mechanikus befolyásról szó sem eshetett, és az orvosok mintegy rákényszerültek annak a belátására, hogy a számításaikból eddig következetesen kihagytak valamit, és ez a valami megint csak a »lélek« volt.”<sup>10</sup>

Freud a kongresszuson elhangzott beszédében ingyenes pszichoanalitikus ambulanciák felállítását javasolta, ahol a népesség jelentékeny tömegeit tudnák kezelni, mivel „a szegény embernek ugyanolyan joga van lelki segítségre, mint amennyire ma a sebészlet életmentő beavatkozásaira”.<sup>11</sup> Ennek a pozitív programnak a jegyében születtek meg a húszas években Bécsben és Berlinben azok a pszichoanalitikus klinikák, pszichoterápiás központok, ingyenes tanácsadók, amelyek a társadalom szélesebb rétegei számára is igyekeztek elérhetővé tenni a terápiás szolgáltatásokat. Ezeket az ambulanciákat zömében baloldali szocialista, kommunista és szociáldemokrata elkötelezettségű analitikusok szervezték meg.<sup>12</sup>

Az első világháború után, az orosz és kelet-európai forradalmak időszakában nagy vita indult az akkorra már nemzetközivé vált pszichoanalitikus mozgalomban arról, hogy a forradalmi mozgalmak (a freudi „ödipális lázadás” az apák ellen) és a nyomukban létrejövő új társadalmi rend vajon megteremti-e az egyenlőséget és a testvériséget, kiküszöbölheti vagy legalábbis csökkentheti-e a társadalmi elnyomást és ezzel párhuzamosan az egyéni elfojtást. Vajon felszabadíthatja-e a társadalmi, politikai forradalom az egyént a – Ferenczi Sándor kifejezésével – „felesleges kényszerek” uralma alól, vagy pedig újból szolgátságba veti-e őt, még inkább alávetve a társadalom elnyomó apparátusai – nevelés, erkölcs, vallás, igazságszolgáltatás – uralmának?<sup>13</sup> Milyen tömegpszichológiai erők készítetik a tömegeket forradalmi cselekvésre, és a

---

<sup>9</sup> Erős Ferenc: Háború és forradalmak: trauma és erőszak szociálpszichológiai megközelítésben. In: Tomka Béla (szerk.): *Az első világháború következményei Magyarországon*. Az Országgyűlés Hivatala, Budapest, 2015. 133-164.

<sup>10</sup> Ferenczi Sándor: A háborús neurózisok pszichoanalízise. Az V. nemzetközi pszichoanalitikus kongresszuson, Budapesten, 1918. szept. 28-án tartott referáló előadás. In: Uő: *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében. Válogatás Ferenczi Sándor tanulmányaiból*. Szerk.: Linczenyi Adorján. Magvető, Budapest, 1982. 199-225. 199.

<sup>11</sup> Sigmund Freud: Lines of Advance in Psycho-Analytic Therapy. In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. The Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, London, 1955, Vol. 17, 157-168.

<sup>12</sup> Elizabeth Ann Danto: *Freud's Free Clinics: Psychoanalysis & Social Justice 1918-1938*. Columbia University Press, New York 2005. Budapesten ilyen ambulanciát – sokkal szűkebb keretek között – csak a harmincas évek elején sikerült megszervezni, Ferenczi, majd halála után Bálint Mihály vezetésével az I. ker. Mészáros utca 10-ben. Lásd: Harmat Pál: *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*. Európai Magyar Protestáns Szabadegyetem, Bern 1986. Újabb kiadás: Bethlen Gábor Kiadó, Sopron 1994.

<sup>13</sup> Ferenczi Sándor: A pszichoanalízisről és annak jogi és társadalmi jelentőségéről (Az Országos Bírói és Ügyészi Egyesületben 1913. október 29-én tartott szabad előadás nyomán). In: Linczenyi Adorján (szerk.): *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében. Válogatás Ferenczi Sándor tanulmányaiból* (158-174). Magvető, Budapest, 1982.

forradalmak bukása után miért hódolnak be az új autoritásoknak? Miért cselekednek az emberek saját, objektív érdekeik ellen, melyek azok az „emberek fejében” lévő ideológiák, amelyek megakadályozzák valódi (osztály)érdekeik felismerését?

A pszichoanalízis, amelynek történetét több nagy válság és szakítás kísérte végig (így például Freud és Adler, illetve Freud és Jung között) a forradalom-értelmezés és a marxizmushoz való viszony tekintetében is rendkívül megosztott volt. Ferenczi Sándor akkori írásaiban élesen támadta az egyes pszichoanalitikus körökben is tért hódító „anarcho-kommunista mentalitást”, a „vad” pszichoanalízist, amely a pszichoanalízis végső céljának minden elfojtás kiküszöbölését és minden vágy kielégítését, az „apa nélküli társadalom” megteremtését tekintette.<sup>14</sup> Ferenczi nézeteit közvetítette és általánosította Kolnai Aurél (1900–1973) filozófus, a magyar polgári radikalizmus egyik fiatalon feltűnt, később konzervatív nézeteket valló jeles gondolkodója is. *Pszichoanalízis és szociológia* című könyve (1920) vitairat volt az „anarchista kommunizmus” előfeltevései és gyakorlata ellen,<sup>15</sup> reagálás Paul Federn bécsi analitikusnak *A forradalom pszichológiájáról* című könyvére.<sup>16</sup> Federn a pszichoanalízis fogalmait felhasználva egy messianisztikus forradalomelmélet álláspontját fejtette ki. Eszerint a forradalom kiút az előtörténetből, a bolsevizmus az emberiségnek egy új rend iránti ősi vágyát fejezi ki. Minden autoritáson alapuló társadalmi viszony érzelmi alapja az apa–fiú viszony, amely azonban most, a háború és a régi hatalmi struktúrák összeomlása következtében teljesen felbomlott. Az apákat vesztett társak arra kényszerülnek, hogy egy „apa nélküli társadalmat” hozzanak létre, amely immár nem a tekintélyen, hanem újra a valaha volt, az archaikus társadalomra jellemzőnek vélt testvériségen és egyenlőségen alapul. A tanácsszervezetek (szovjetek) ennek a testvériségnek volnának megtestesítői: e forma további fejlődése pedig a forradalom egyetlen reménységét jelenti. Federn azonban arra is figyelmeztet, hogy az autoritáson alapuló apa–fiú reláció, a mindenható atya iránti vágy oly mélyen gyökerezik az ember pszichikus struktúrájában, hogy állandóan fennáll az „apaelv” restaurálásának a veszélye. A patriarchális család és az anyajogon alapuló testvériség között állandó összeférhetetlenség és feszültség áll fenn, így az „apa nélküli társadalom” könnyen olyan formációvá torzulhat, amelyben az elveszített apát *Vater-Ersatz*-ok, még a valódi apáknál is erőszakosabb és tekintélyelvűbb „apapótlékok” fogják majd helyettesíteni.<sup>17</sup>

Kolnai elutasította Federn elgondolásait, mivel úgy vélte, hogy az apák elleni lázadás, az apák kiváltságainak „kommunizálása” nem progresszív, hanem, ellenkezőleg, regresszív, reakciós motívum. „Amire szükségünk van – írja Kolnai –, az az apaelv további szublimálása, az őshordától való eltávolodás. Következésképpen: nem

---

<sup>14</sup> Erős Ferenc: Ferenczi Sándor és a liberális szocializmus. In: *Uó: Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Kalligram, Budapest, 2015, 39-51.

<sup>15</sup> Kolnai Aurél: *Psychoanalyse und Soziologie*. Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien, 1920. Angolul: *Psychoanalysis and Sociology*. Harcourt, Brace and Co., New York, 1922. Kolnairól lásd még: Kiss Endre: Kolnai Aurél filozófiai pályája. *Világosság* 1997: 38, 5-6, 29-45. A Kolnai-könyv a húszas években támadások célpontjává vált, mivel egyes marxista körök benne látták a pszichoanalízis „burzsoá áltudomány” mivoltának egyik fő bizonyítékát. Lásd erről Erős: *Analitikus szociálpszichológia*, 75-108.

<sup>16</sup> Paul Federn: *Zur Psychologie der Revolution. Die vaterlose Gesellschaft*. Wien, 1919.

<sup>17</sup> A „Vezér” mint apapótlék szerepéről lásd Sigmund Freud, *Tömegpszichológia és én-analízis*. In: Sigmund Freud: *Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások* (185-248). Cserépfalvi, Bp 1995; Alexander Mitscherlich: *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft. Ideen zur Sozialpsychologie*. München, Piper Verlag, 1963.

kommunizmusra van szükségünk, hanem a tulajdon általánosítására (liberális szocializmus).<sup>18</sup> Kolnai írása később ürügyül szolgált a pszichoanalízis elleni heves támadásokra, egyes marxista körök éppen benne látták a freudizmus „burzsoá áltudomány” mivoltának egyik fő bizonyítékát.<sup>19</sup> Freud a *Tömegpszichológia és én-analízis*-ban, amely magán viseli Ferenczi, Federn és Kolnai hatását, nem foglal állást abban a vitában, amely a pszichoanalízis forradalmi, messianisztikus hívei, az ösztönök felszabadítását hirdető „vad” pszichoanalitikusok és a liberális szocializmus „szublimáció-párti”, reformista hívei között zajlik. Az 1918-as budapesti kongresszuson meghirdetett pozitív program, amely a neurózisok „tömegkezelését” és a pszichoanalitikus terápiához való hozzáférés kiszélesítését javasolta, a *Tömegpszichológiában* inkább negatív, apokaliptikus hangsúlyt kapott, és egy „eljövendő nagy katasztrófa” megsejtésévé vált. Adorno szerint „nem túlzás az állítás, hogy Freud, aki alig tanúsított érdeklődést a probléma politikai oldala iránt, pontosan előre vetítette a fasiszta tömegmozgalmak sajátosságait, várható felemelkedésüket, mégpedig pusztán pszichológiai kategóriák segítségével. Ha elfogadjuk, hogy az analitikus tudattalanja érzékeli a páciens tudattalanját, azt is feltételezhetjük, hogy az analitikus elméleti intuícióval képes olyan tendenciák anticipálására, amelyek bár racionális szinten még csak latens állapotban léteznek, egy mélyebb szinten már manifeszt formát öltöttek.”<sup>20</sup>

A bolsevizmussal, az „Európa és Ázsia között elterülő óriási országban folyó nagy kultúrkísérlettel” és a pszichoanalízis „vad”, anarchista irányzataival szembeni fenntartásait hangsúlyozta Freud későbbi írásaiban, így az *Egy illúzió jövője* és a *Rossz közérzet a kultúrában* című művében is.<sup>21</sup> „Az elméleti marxizmus – írja például egy helyen Freud –, ahogy az orosz bolsevizmusban megvalósul, egy világnézet energiáját, zártságát és kizárólagosságát öltötte fel, egyidejűleg azonban ijesztően hasonló lett ahhoz, ami ellen küzd. Annak ellenére, hogy eredetileg maga is tudomány volt, [...] a gondolatszabadságnak ugyanolyan kérlelhetetlen ellenségévé vált, mint a vallás.”<sup>22</sup>

Freudot tehát aligha lehetne „freudomarxizmussal” vádolni, a pszichoanalízis felismerései azonban megkerülhetetlennek bizonyultak a kor számos marxista teoretikusa számára. Paul Lazarsfeld szociológus, Fromm kortársa, írja visszaemlékezéseiben: „egy harcoló forradalomnak gazdaságtanra (Marx), egy győztes forradalomnak mérnökökre (Oroszország) egy vesztes forradalomnak pedig pszichológiára (Freud) van szüksége”<sup>23</sup> Karl Korsch pedig így írt az 1918 utáni forradalmak bukásával kapcsolatban: „a nagy lehetőség sohasem valósult meg, mivel

<sup>18</sup> Kolnai Aurél: *Psychoanalyse und Soziologie*, 122.

<sup>19</sup> A Kolnai-könyv recepciójáról körülötte zajló vitákról és a freudizmus ideológiai fantomjának születéséről lásd: Erős: *Analitikus szociálpszichológia*, 75-108.

<sup>20</sup> Theodor Wiesengrund-Adorno: A freudi elmélet és a fasiszta propaganda mintázata. *Thalassa* 2006, 17(2-3): 7-32. 9.

<sup>21</sup> Erős Ferenc: *Analitikus szociálpszichológia*, 41-47, lásd még: Helmut Dahmer: *Libido und Gesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1983.

<sup>22</sup> Sigmund Freud: *Újabb előadások a pszichoanalízisről*. Filum, Budapest, 1999, 200.

<sup>23</sup> Paul Lazarsfeld: An episode in the history of social research. In: Donald Fleming and Bernard Bailyn (eds.): *The Intellectual Migration: Europe and America, 1930–1960*. Harvard University Press, Cambridge, MA., 1969, 272.

hiányoztak valóra váltásának szociálpszichológiai feltételei”.<sup>24</sup> Lukács György a *Történelem és osztálytudat*ban ugyancsak a forradalmak vereségének okait kereste, a „szubjektív tényezőt”, „a hiányzó láncszemet”. Ezt a tényezőt a „hamis tudatban” találta meg, éles megkülönböztetést téve az osztálytudat és az eldologiasodás áldozatául esett empirikus tudat között, és elvetve a „mechanisztikus-naturalista” pszichológiai magyarázatokat, köztük a freudizmust. Ám éppen a lukácsi eldologiasodás-elmélet átvétele és továbbgondolása volt az, ami lehetővé tette a frankfurti iskola számára azt, hogy a freudi elméletet mint a pszichés eldologiasodásról szóló *kritikai elméletként* értelmezzék.

Az ortodox Freud frankfurtiánus „újrafelfedezése” része volt annak az alakuló történetfilozófiai koncepciónak, amely korunk egyik fő tendenciájának az individuum felbomlását, erózióját, egy mindent átfogó és ellenőrző tömegkultúra és tömegmanipuláció „negatív pszichoanalízisét” tartja. A klasszikus pszichoanalízis annyiban avul el, amennyiben az individuum is „elavul”, „a polgárság előtti rend még nem ismerte a pszichológiát, a túlszocializált rend pedig már nem ismeri” – írja Adorno.<sup>25</sup> A frankfurti iskola gondolkodói szerint a freudizmus társadalmi relevanciája abban áll, hogy az ortodox pszichoanalízis semmiféle szociológiai elemet nem tartalmaz: Freud elmélete teljes mértékben atomisztikus pszichológia, de éppen eme atomisztikus mivolta teszi alkalmassá arra, hogy adekvátan leírja a polgári korszak elszigetelt egyéneit, akik a magánszféra és a társadalmi szféra közötti antagonisztikus ellentmondást, az elidegenedést saját lelki struktúrájukba építik be. Adorno „A revidált pszichoanalízis” című tanulmányában<sup>26</sup> kifejti, hogy Freudnak – mint minden radikális polgári gondolkodónak – a nagysága éppen abban van, hogy az ellentmondásokat ellentmondásokként mutatja be, s nem törekszik arra, hogy „megoldást”, „harmóniát” követeljen ott, ahol a valóság maga ellentmondásos.

## Freud és Marx a periférián

Több mint harminc évvel ezelőtt, 1986-ban jelent meg *Pszichoanalízis, freudizmus, freudomarxizmus* című könyvem (amely az eredetileg 1982-ben megvédett, azonos című kandidátusi disszertációmon alapult). Amikor a freudomarxizmus témájával foglalkozni kezdtem, a pszichoanalízis már nem volt éppen „tilalmas” dolog Magyarországon. Az (akkor még igen kevés számú) gyakorló analitikus többé-kevésbé szabadon folytathatta terápiás, szupervíziós és kiképző tevékenységét, s már megjelent Freud és más analitikus szerzők (például Róheim Géza és Ferenczi Sándor) néhány írása is. A pszichoanalízissel szembeni korábbi politikai, ideológiai és szakmai gyanakvások azonban tovább éltek; a „hivatalos” marxizmus, ha egyáltalán gondolt róla valamit, továbbra is holmi „burzsoá ideológiának” minősítette a freudizmust. Ezzel szemben a pszichoanalitikusok zöme úgy félt a marxistáktól, mint

---

<sup>24</sup> Idézi Russell Jacoby: *Social Amnesia. A History of Conformist Psychology from Adler to Laing*. Beacon Press, Boston, 1975, 79.

<sup>25</sup> Theodor W. Adorno: Sociology and psychology. [New Left Review I/46, November-December 1967](#) 95.

<sup>26</sup> Die revidierte Psychoanalyse. In: M. Horkheimer – Th. W. Adorno: *Sociologica II. Reden und Vorträge*. Europäische Verlaganstalt, Frankfurt a. M. 1967, 94-112.

a tüztől, és pedig joggal, hiszen éppen a marxista ideológia nevében üzték ki őket többször is a tudomány oszlopcsarnokából éppúgy, mint a rendelők félhomályából (miközben a nácik is hasonló dolgokat műveltek a pszichoanalízissel, csak még durvább eszközökkel, amit „árjásításnak” neveztek).<sup>27</sup> A szakma nem rendelkezett akadémiai és szervezeti legitimációval. „Underground”, informális mozgalom maradt egészen 1988-ig, amikor hivatalosan újjáalakult az 1913-ban alapított és 1949-ben önfelszámolással megszűnt Magyar Pszichoanalitikus Egyesület, és így lett a teljes legitimációt biztosító Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület tagja.

A magyarországi pszichoanalízis történetéről akkoriban igen keveset lehetett tudni, holott igen fontos szerepet játszott a 20. századi magyar progresszió eszmevilágának alakulásában és nagy hatást gyakorolt az irodalomra, a művészetre és a tudományos gondolkodásra is.<sup>28</sup> Bár a századelő progresszív és polgári radikális örökségének kutatói számon tartották a pszichoanalízist mint ennek az örökségnek szerves részét, csak a nyolcvanas években kezdődött el az a szisztematikusabb recepciótörténeti feltáró munka, amelyben a kulcsszereplő Ferenczi Sándor, akit 1919-ben, a Tanácsköztársaság kormánya a pszichoanalízis egyetemi tanárának nevezett ki (elsőként a világon).<sup>29</sup>

Ferenczi munkásságának tengelyében az a radikális terápiás magatartás állt, amely – a Freudnak tulajdonított autoriter hozzáállással szemben – az empátiát, az interszubjektív kapcsolatot, a kölcsönösséget hangsúlyozta. Ez keltette fel a harmincas években a fiatal Erich Fromm figyelmét. Fromm, a frankfurti iskola egyik alapítója és meghatározó személyisége, az 1930-as évek elején dolgozta ki a marxizmus és a pszichoanalízis kombinációján alapuló „analitikus szociálpszichológiáját”, amely azt a kérdést állította középpontba, hogy a társadalmi hatások és kényszerek miként formálják az emberek ösztönstruktúráját és karaktervonásait. Ez volt a kiindulópontja a tekintélyelvű karakter frommi fogalmának és az erre épülő empirikus kutatásnak, amelyet – különféle transzformációk révén – Adorno és munkatársai folytattak a második világháború utáni Amerikában.<sup>30</sup> Ennek kapcsán már a rendszerváltás előtti években az foglalkoztatott, hogy a tekintélyelvű személyiség fogalma és konstrukciója (amelyet eredetileg a náciizmus és a jobboldali mozgalmak tömeghatásának megértése céljából, a fasisztoid-autoriter karaktervonások felmérésére dolgoztak ki), érvényes lehet-e, s ha igen, miként a magukat szocialistának nevező, baloldali ideológiát valló társadalmakra. Vajon létezik-e „baloldali tekintélyelvűség”, amelyre az európai antifasiszta hagyományokhoz kötődő Adornóék még csak homályosan, nem minden

---

<sup>27</sup> Lásd erről Stephen Frosh: *Hate and the „Jewish Science”*. *Anti-Semitism, Nazism and Psychoanalysis*. Palgrave/Macmillan, London, 2005.

<sup>28</sup> Lásd erről pl. Harmat: *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*. Lásd még: Erős Ferenc–Lénárd Kata–Bókay Antal (szerk.): *Typus Budapestiensis. Tanulmányok a pszichoanalízis budapesti iskolájának történetéről és hatásáról*. Thalassa Alapítvány, Budapest, 2018.

<sup>29</sup> Ferenczi pályafutásáról lásd részletesebben: Erős Ferenc: *Pszichoanalízis és forradalom*. Jászöveg Kiadó, Budapest, 2011.

<sup>30</sup> Th. W. Adorno, E. Frenkel-Brunswik, D. J. Levinson, N. R. Sanford: *The Authoritarian Personality*. Harper & Brothers, New York, 1950.

ambivalencia nélkül utaltak 1950-ben? Ennek „tesztelésére” azonban már csak utólag, a rendszerváltás után kerülhetett sor.<sup>31</sup>

### Wilhelm Reich (1897-1957)

Disszertációmban, illetve könyvemben megpróbáltam – akkori ismereteim és lehetőségeim szerint – feltárni a marxizmus pszichoanalízishez való viszonyának és a frankfurti iskola Freud-recepciójának hosszú és bonyolult történetét. Ebben a feltárásban különös hangsúlyt kaptak a pszichoanalízis körüli ideológiai viták, amelyek, mint fentebb rámutattam, először az 1920-as években csaptak magasra, marxista filozófusok, illetve magukat marxistának valló pszichoanalitikusok és más pszichológusok körében. A már említett Erich Fromm mellett (akinek munkásságára még visszatérek) a korai freudomarxizmus legkiemelkedőbb figurája Wilhelm Reich volt, a karakteranalízis elméletének és gyakorlatának kidolgozója, a genitális szexualitás lelki és társadalmi felszabadító hatásának hirdetője.<sup>32</sup> *Karakteranalízis* című művében<sup>33</sup> Reich kétfajta karaktert különböztetett meg: a *genitális* és a *neurotikus* karaktertípust. Az előbbihez az az egyén tartozik, aki maradéktalanul képes az orgasztikus-genitális kielégülésre; minden egyéb pozitív tulajdonsága maradéktalanul visszavezethető erre a kulcsfontosságú mozzanatra. Az utóbbi, a neurotikus jellem alapja ezzel szemben a libidó pregenitális szinten való rögzülése, a szexuális energiák megrekedése, *sztaízisa*, és az ebből fakadó szorongás, amely útján a legkülönfélébb reakcióképződésekhez vezet, s kialakítja azt az áthatolhatatlan *karakterpáncélt*, amellyel a személyiség saját természetes impulzusai ellen védekezik, és ellenáll a külvilág nyomásainak. A karakter Reich szerint tulajdonképpen nem egyéb, mint "a narcisztikus védekezés egyik mechanizmusa": a jellem áthatolhatatlan páncélburok, amely az embert szorongásainak életfogytiglani foglyává teszi.

Reich a húszas évek végén Bécsben bekerült a szociáldemokrata, majd a kommunista mozgalomba, a pszichoanalízis és a marxizmus szintéziséről szőtt álmokat, lelkes hívévé vált a Szovjetunióhoz, ahová többször tanulmányútra utazott. Bedőlve a propagandisztikus látszatoknak, és áldozatául esve saját ideológiai vakságának, mély meggyőződéssel vallotta, hogy a szovjetek országában diadalmaskodott a szexuális forradalom, megszűnt a prostitúció és a „füledt burzsoá erotika”, megvalósult a nők emancipációja, túlsúlyra jutott a valódi, orgasztikus kielégülésen alapuló genitális szerelem, ennél fogva megszűntek azoknak az elfojtásoknak és karaktertorzulásoknak az alapjai, amelyek a patriarchális családban és

---

<sup>31</sup> Lásd erről Enyedi Zsolt–Erős Ferenc (szerk.): *Authoritarianism and prejudice. Central European Perspectives*. Osiris, Budapest, 1999. Lásd még Csepeli György–Murányi István – Prazsák Gergő: *Új tekintélyelvűség Magyarországon: Társadalmi csoportok hierarchiájának látásviszonyai*. Apeiron Kiadó, Budapest, 2011.

<sup>32</sup> Reich műveinek bibliográfiáját lásd a magyar nyelvű Reich-válogatásban: Válogatott írások. *Medvetánc*, 1983, 3(2-3): 187-231. Reich munkásságának részletesebb elemzését lásd: Erős: *Analitikus szociálpszichológia*, 109-166.

<sup>33</sup> Wilhelm Reich: *Charakteranalyse: Technik und Grundlagen für Studierende und Praktizierende Analytiker* (234-273). Wien: Manzsche Buchdruckerei. Újabb kiadása Köln: Kiepenheuer und Witsch, 1989.

a polgári társadalomban elkerülhetetlenül neurózishoz vezetnek.<sup>34</sup> Reich a Szovjetunió iránti csodálatát még akkor is fenntartotta, amikor már teljesen nyilvánvaló volt, hogy a pszichoanalízis ott egyre inkább nem kívánatos, majd üldözendő tevékenységnek és burzsoá eltévelyedésnek minősül. Még 1929-ben is úgy gondolta, hogy egy rátelepedett polgári ideológiától megtisztított, tisztán természettudományos pszichoanalízisnek jut helye a Szovjetunióban – sőt, igazából „a pszichoanalízisnek csak a szocializmusban van jövője”. Ezek a prófétikus szavak „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis” című tanulmányában olvashatók.<sup>35</sup> E cikkben Reich egyfelől arra törekedett, hogy szociálpszichológiai megalapozást nyújtson a pszichoanalízisből merített, de az individuális terápia szintjén meg nem valósítható ember- és társadalom-átalakító elképzeléseinek; másfelől bizonyítani próbálta, hogy teljes egészében magáévá tette a mozgalom ideológiáját, taktikáját, sőt zsargonját is. A „Dialektikus materializmus és pszichoanalízis”-ben Reich a pszichoanalízist marxista részről ért támadásokra reflektált. Arra a lehetetlen küldetésre vállalkozott, hogy kivédje a vádakát, mégpedig oly módon, hogy egy részüknek elébe ment, és Freud tanításait úgy próbálja átértelmezni, hogy azokat még a legortodoxabb marxista ideológusok is elfogadhatónak találhassák.

„A pszichoanalízis – fejtegeti Reich – tulajdonképpen tárgya a társadalmiasult ember lelki élete.<sup>36</sup> A tömeg lelki életét csak annyiban veszi tekintetbe, amennyiben a tömegben egyéni jelenségek lépnek fel (mint például a vezér problémája), továbbá, amennyiben a »tömegelemek« olyan megnyilvánulásait, mint a szorongás, a pánik, az engedelmesség stb., az egyénről szerzett tapasztalatai alapján meg tudja világítani. Úgy tűnik azonban, hogy a pszichoanalízis számára az osztálytudat jelensége aligha hozzáférhető, és az olyan problémák, mint például a tömegmozgalmaké, a politikáé, a sztrájké – minthogy ezek a társadalomról szóló tanhoz tartoznak – nem lehetnek módszerének tárgyai. Ugyanakkor a pszichoanalízis – mintegy szociálpszichológiai formájában – ez utóbbinak segédtudományává válhat. Fel tudja mérni például az irracionális motívumokat, amelyek egy jövőbeli vezért arra ösztönöznék, hogy éppen a szocialista vagy a nacionalista mozgalmakhoz csatlakozzon; nyomon tudja követni továbbá, hogy a társadalmi ideológiák miként hatnak az egyén fejlődésére.”<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Wilhem Reich: A pszichoanalízis a Szovjetunióban. *Thalassa*, 1997, 8(2-3):121-128.

[http://www.mtapi.hu/Thalassa/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(08\)1997\\_2-3/121-128\\_Reich.pdf](http://www.mtapi.hu/Thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(08)1997_2-3/121-128_Reich.pdf)

<sup>35</sup> A tanulmány eredetileg orosz nyelven jelent meg 1929-ben a *Pod znamenem marksizma* című folyóiratban (7-8. sz.), illetve németül a folyóirat német nyelvű változatában (*Unter dem Banner des Marxismus*), majd 1934-ben *Dialektische Materialismus und Psychoanalyse* címmel önálló broszúráként, bővítve, a koppenhágai Sexpol Verlag kiadásában. Egy fejezete látott napvilágot „Pszichoanalízis és szocializmus” címmel az *Emberismeret* című folyóirat „A pszichoanalízis mellett és ellen” című különszámában (1935, 2(1): 67-73), és újra megjelent: *Thalassa*, 2006 (2-3): 61-70. 67. [http://www.mtapi.hu/Thalassa/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(17\)2006\\_2-3/061-70\\_W-Reich.pdf](http://www.mtapi.hu/Thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(17)2006_2-3/061-70_W-Reich.pdf)

<sup>36</sup> „A marxizmus az elnyomott proletariátus felszabadításának, a pszichoanalízis az elfojtással teli lélek gyógyításának a tudománya” – írta József Attila Az ifjúság nemi problémái című írásában. (József Attila *Összes versei* III. köt. Szépirodalmi, Budapest, 1958, 128.) A költő freudomarxizmusáról és Wilhelm Reich rá gyakorolt hatásáról lásd: Erős Ferenc: „Freudomarxista” volt-e József Attila? In: Horváth Iván és Tverdota György (szerk.): *Miért fáj ma is. Az ismeretlen József Attila*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Kiadó. Budapest, 1992. 259-296. Lásd még: N. Horváth Béla: Wilhelm Reich- és József Attila-párhuzamok.

<http://www.forrasfolyoirat.hu/0312/nhorvath.html>

<sup>37</sup> Wilhelm Reich: *Dialektische Materialismus und Psychoanalyse*. Sex-Pol Verlag, Kopenhagen, 1934, 139.

Érvelése azonban nem tudta meggyőzni ellenfeleit, a szovjet marxisták egyre dogmatikusabbá váló csoportját, akik a pszichoanalízisnek tett minden – mégoly jelentéktelennek látszó – rokonszenvező gesztusban a freudizmus ideológiai bűneit, „burzsoá elhajlást”, Kolnai Aurél, valamint a belga szocialista teoretikus, Hendrik de Man eltévelyedéseit vélték felfedezni.

1930-ban Reich Berlinbe költözött, és az úgynevezett szexuálpolitikai (SEXPOL) mozgalom alapítójaként és vezetőjeként részt vett Hitler hatalomra jutását megelőző időszak politikai harcaiban. A SEXPOL-mozgalom harcot hirdetett a a szexuális élet szabadságát és általában az egyéni önrendelkezést korlátozó morális, jogi és gazdasági szisztéma, a szexualitást tagadó valláserkölc és szexuálmorál, az abortuszt tiltó rendelkezések, a fogamzásgátló eszközök forgalomba hozatalának akadályozása, a "szexuális bűntetteket" elítélő paragrafusok, a házasságkötést és válást megnehezítő körülmények, a pornográfia és a prostitúció, továbbá a tűrhetetlen lakáshelyzet ellen.<sup>38</sup> A SEXPOL-mozgalom hamarosan szembekerült a kommunista párt hivatalos irányvonalával. Az igazi botránykő azonban Reich 1933 végén megjelent *A fasizmus tömegpszichológiája* című műve<sup>39</sup> volt, amely szembeszállt a fasizmus „hivatalos” (Dimitrov-féle) Komintern-felfogásával, és Hitler mozgalmát tömegmozgalomként fogta fel, hatalomra jutásának okát pedig a tömegek szexuális nyomora által okozott karaktertorzulásokban, a tekintély iránti sóvárgásban jelölte meg. „A fasizmus nem politikai párt, hanem egy meghatározott életfelfogás és beállítódás az ember, a szeretet és a munka iránt” – írta Reich *A fasizmus tömegpszichológiájának* későbbi változatában.<sup>40</sup>

Ekkor következett be a nagy fordulat. Reich izzó gyűlölettel fordult a sztálinizmus, és korábbi bálvány, a Szovjetunió ellen. Ettől kezdve minden tudományos és propagandisztikus írásában egyaránt azt hirdette, hogy „barna” és „vörös” fasizmus lényegileg ugyanaz, mindkettő egyformán a Gonosz, vagyis az általa „emocionális pestisnek” nevezett kór hordozója és terjesztője. Az emocionális pestis kórokozóját egy bizarr kifejezéssel *MODZSU-elvnek* nevezte el: Giovanni MOncenigo, a velencei nemes volt, aki elárulta és kiszolgáltatta Giordano Brunót az inkvizíciónak, DZSUGasvili pedig annak a Sztálinnak volt eredeti grúz családi neve, aki a szexuális forradalmat felszámolta, és visszaállította az elfojtó, elnyomó, autoriter családot.

Reichet mint „trockistát” és „szociálfasisztát” kizárták a kommunista mozgalomból, és ugyanakkor mint „bolsevikot” eltávolították a nemzetközi pszichoanalitikus egyesületből is (amelyen megítélése szerint ugyancsak elhatalmasodott a „MODZSU-elv”). Ezután – teljes elszigeteltségben – Skandináviában próbálta újjászervezni a SEXPOL-mozgalmat, végül 1939-ben kivándorolt az Egyesült Államokba. 1942-ben a Maine állambeli Rangeley környékén települt le, ahol „Orgonon” néven saját kutatóintézetet alapított. Amerikai korszakában újra írta könyveit, „kigyomlálva” belőle a marxista ideológia és a bolsevizmus nyomait, s főként biológiai és orvostudományi kutatásokkal foglalkozott, elsősorban a rákbetegség pszichoszomatikájával kapcsolatos kutatásokat végzett. Úgy vélte, sikerült

---

<sup>38</sup> A SEXPOL szövetség programját lásd a magyar nyelvű Reich-válogatásban. *Medvetánc*, 1983.

<sup>39</sup> Wilhelm Reich: *Massenpsychologie des Faschismus*. Sexpol Verlag .Kopenhagen – Prag – Zürich, 1933.

<sup>40</sup> Wilhelm Reich: *The Mass Psychology of Fascism*. Simon and Schuster, New York, 1970, xxiii.

megtalálnia az „orgonsugárzást”, azt az éltető kozmikus energiát, amely hatékony ellenszere lehet a ráknak, továbbá mindenféle egyéb testi nyavalyának, lelki és társadalmi Gonosznak, „vörös” és „barna” fasizmusnak, MODZSU-elvnek. Amatőr, bizarr kísérletei és elméletei nem nélkülözték a racionális alapokat, a rák és egyéb betegségek pszichoszomatikus felfogását. Reich azonban prófétának és csodadoktornak hirdette önmagát, hívei ma is az úgynevezett vegetoterápia és az orgonterápia felfedezőjeként ünneplik őt. 1954-ben az FDA, az élelmiszereket és gyógyszereket ellenőrző amerikai kormányhivatal feljelentést tett Reich ellen. A feljelentés alapja egy általa készített gyógyászati eszköz, az orgonenergia-akkumulátornak nevezett, kívül fémmel borított, belül posztóval bélelt fülke volt, amely állítólag képes volt arra, hogy az éterből összegyűjtse az éltető és gyógyító hatású kozmikus sugarakat, az orgon-energiát.

Reich úgy gondolta, hogy a készülék rák és más súlyos betegségek gyógyítására is alkalmas; kísérletei alapján arra a meggyőződésre jutott, hogy a fülkébe beültetett páciensek nagy része a sugarak hatására meggyógyul, vagy legalábbis állapotuk tartósan javul. Reichet végül „kuruzslásért” jelentették fel, és hosszadalmas eljárás után kétévi börtönre ítélték. Ám végül nem az eredeti vád, hanem „a bíróság megsértése” címén marasztalták el, mivel a vádlott nem volt hajlandó a bíróság illetékességét elismerni „tudományos kérdésekben”. A pernek nevezett bizarr komédia során elrendelték a „bűnjelek” elkobzását és megsemmisítését is. De nem csupán az orgonenergia-akkumulátor és a többi inkriminált eszköz, hanem könyveinek, feljegyzéseinek egy része is a tűz martalékává vált. 1957-ben Reichet a börtönben halálos szívroham érte. Egyes hívei ma is azt állítják, hogy Reichet a börtönhatóságok mérgezték meg, vagy más ellenségei, feltételezhetően a CIA és/vagy a KGB ügynökei végezték vele.<sup>41</sup>

### **Erich Fromm (1900-1980)**

Michael Löwy francia filozófus *Megváltás és utópia*<sup>42</sup> című könyvében Frommot a közép-európai libertárius, ateista judaizmus olyan képviselőivel állítja egy sorba, mint Gustav Landauer, Ernst Bloch és Lukács György. Fromm gondolkodásmódjának, radikális humanizmusának messianisztikus forrásai közé tartozott a haszidizmus, a középkori keresztény miszticizmus, majd pszichoanalízis, a marxizmus és a zen-buddhizmus. Nézeteinek kialakulásában nagy jelentősége volt a modern zsidó ortodoxia legfontosabb műhelyének, a frankfurti Szabad Zsidó Tanháznak, ahol Fromm egészen fiatalon ismerkedhetett meg Hermann Cohen, Martin Buber, Saul Rosenzweig, Gershom Scholem, Salman Rabinkow és más zsidó filozófusok munkáival. Munkásságának első szakaszában (a húszas és a harmincas években)

---

<sup>41</sup> Lásd erről részletesebben Erős Ferenc: *Analitikus szociálpszichológia*, 109-166. Reich legendássá vált élettörténetét több film is feldolgozta. Dušan Makavejev jugoszláv filmrendező *W. R., az organizmus misztériuma* című klasszikus alkotása 1971-ben készült. 2012-ben *The Strange Case of Wilhelm Reich* címmel Antonin Svoboda osztrák rendező készített filmet Reich életéről, Klaus-Maria Brandauer főszereplésével. Lásd még: Erős Ferenc: Sweet Movies. Film és szexuálpolitika. In: *Psziché és hatalom*, 202-210.

<sup>42</sup> Michael Löwy: *Rédemption et Utopie. Le judaïsme libertaire en Europe Centrale*. Presses Universitaires de France, Paris, 1988.

Reichhez hasonlóan a pszichoanalízis és a marxizmus összeegyeztetésén fáradozott; majd eredeti elgondolásait többszörösen átértelmezve, de az alapvető kiindulópontokat mindvégig megtartva egy sajátos életfilozófia, egy "vallás nélküli hitként" definiált profetikus messianizmus hirdetéséig jutott el. Pályájának első felét Németországban, második felét pedig emigrációban, főként az Egyesült Államokban töltötte, de élt és dolgozott Mexikóban is, élete utolsó éveiben pedig újra Európában – Svájcban – tartózkodott.<sup>43</sup>

Fromm egész életében lázadó volt, mindig az ár ellen úszott, kritikai álláspontjához minden körülmények között ragaszkodott. Ugyanakkor – Reichhellen ellentétben – sohasem vált önmaga karikatúrájává, a marginalizálódást elkerülve megőrizte a polgári tiszteletreméltóságot; nézeteit sohasem vitte *ad absurdum*, mindvégig fenntartotta kapcsolatát az akadémiai tudományossággal éppúgy, mint elismert terápiás körökkel és műhelyekkel. 1929-ben alakult meg – egy épületben a már 1923 óta működő Institut für Sozialforschunggal – a frankfurti pszichoanalitikus intézet, amelynek Fromm egyik alapítója volt. Baráti kapcsolatok révén ismerkedett meg Max Horkheimerrel, Theodor Adornóval, Herbert Marcuséval és a frankfurti iskola más vezető egyéniségeivel. A velük való személyes és intézményes együttműködés révén születtek Fromm alapvető dolgozatai a pszichoanalitikus karakterológiáról, az analitikus szociálpszichológia feladatairól, a tekintélyelvűségről. Fromm irányításával készült az a nagyszabású felmérés, amely a német munkások és alkalmazottak politikai attitűdjeit, tekintélyhez való viszonyát tárták fel.<sup>44</sup>

A bonyolult csoportnál, amely Frommot Frankfurtban körülvette, az 1933-as emigráció után felbomlott. Eltávolodva a frankfurtiaktól, Adornótól, Marcusétól, Horkheimertől, Fromm intellektuális otthonra talált abban a neofreudista körben, amelyet „Culture and Personality” mozgalomnak is neveztek, és amely az amerikai pszichoanalízis egyik legfontosabb műhelyének, a New York-i William Alanson White Intézetnek is magvát alkotta. Ide olyan analitikusok tartoztak, mint Karen Horney, Harry Struck Sullivan, Clara Thompson, Frieda Fromm-Reichmann, és olyan kultúrantropológusok, mint Margaret Mead, Ruth Benedict és Edward Sapir. A csoport egyfajta hidat képzett az európai és az amerikai pszichoanalízis között, és úttörő szerepe volt a pszichoanalízis interperszonális, kulturalista irányzatának elterjesztésében.

Fromm az *Escape from Freedom* című, először 1941-ben megjelent művével<sup>45</sup> alapozta meg amerikai hírnevét. A mű nem csak az elemzés meggyőző eleganciájának, a „pozitív” és a „negatív” szabadság közötti, nagy hatású különbségtételnek köszönhető sikerét, hanem annak is, hogy kitüntetett pillanatban született, 1941-ben,

---

<sup>43</sup> Fromm munkásságának összefoglalását lásd: Erős: *Analitikus szociálpszichológia*, 192-212. Fromm életéről és munkásságáról szóló legújabb munkák: L. J. Friedman: *Love's Prophet. The Lives of Erich Fromm*. Columbia University Press, New York, 2014.; Kevin Durkin: *The Radical Humanism of Erich Fromm*. Palgrave-Macmillan, London, 2014.; Joan Braune: *Erich Fromm's Revolutionary Hope. Prophetic Messianism as a Critical Theory of the Future*. Sense Publishers, Rotterdam, 2014. Lásd még: Erős Ferenc: Erich Fromm életei. *Imágó Budapest*, 2016, 5(1): 113-121. [http://imago-budapest.hu/images/lapszamok/2016\\_1\\_Tarsadalomkritika-I\\_szam/Imago\\_Bp\\_2016-1-szam\\_pp113-121\\_Eros-Ferenc\\_Fromm-eletei.pdf](http://imago-budapest.hu/images/lapszamok/2016_1_Tarsadalomkritika-I_szam/Imago_Bp_2016-1-szam_pp113-121_Eros-Ferenc_Fromm-eletei.pdf)

<sup>44</sup> Lásd erről: Martin Jay: *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923–1950*. Beacon Press, Boston, 1975.

<sup>45</sup> Fromm: *Menekülés a szabadság elől*. Akadémiai, Budapest, 1993.

abban az évben, amikor a japán támadás után Amerika belépett a második világháborúba, és amikor Hitler hozzákezdett az európai zsidóság teljes megsemmisítésére irányuló terveinek gyakorlati megvalósításához. Ebben a történelmi pillanatban a *Menekülés a szabadság elől* a fasizmus elleni harcra mozgósított, feltárva azokat a szociálpszichológiai gyökereket, amelyek a német társadalom nagy részét a tekintélyelvű diktatúra és Hitler karjaiba taszították. Egyszersmind rámutatott arra, hogy a szabadság pozitív erői hogyan lehetnek úrrá a destruktív fenyegetések, szélsőséges mozgalmak és az erőszak felett. Ugyanakkor egyfajta „morális leckét” adott az új hazának, az őt sok más sorstársával együtt befogadó amerikai társadalomnak, amelyet a szabadságtól való menekülés egy másik formája, az automata konformizmus és az elidegenedés fenyegetett. A második világháború utáni műveiben Fromm ezt a morális leckét folytatta, terjesztette, prófétaként „prédikálta”, sok oldalról megvilágítva az elidegenedett tömegettársadalom destruktív, karaktertorzító hatásait. Egyben mindvégig azt a meggyőződését hangsúlyozta, hogy a kapitalizmus elidegenedett viszonyai között is lehetséges – legalább egyéni szinten – a produktív társadalmi karakterre jellemző feltétlen, nem kölcsönös függésen alapuló szeretet megvalósítása. *A szeretet művészete*<sup>46</sup> Egy másik, Magyarországon is jó ismert sikerkönyv, a *Zen-buddhizmus és pszichoanalízis*<sup>47</sup> a D. T. Suzuki japán buddhista tudóssal folytatott dialógusok alapján készült, akivel Fromm Mexikóban ismerkedett meg. Műveivel a radikális pszichológiai humanizmusra fogékony értelmiségiek tömegeinek tudott szellemi táplálékot nyújtani. Szekuláris messianizmusában a „megváltás” olyan fejlődést jelentett az emberi személyiségben és az emberek közötti viszonyban, amelynek során az ember teljes mértékben megvalósítja lényegét, emberi mivoltának igazi kifejeződését, a szeretetre, a reményre, az értelemre és az igazságra való képességét.

Sikerkönyveivel Fromm jelentős hallgatóságot hódított meg Amerikában és Amerikán kívül is, marginális emigránsból neves közértelmiségi lett, számos követővel, egyszersmind nagy vitákat és indulatokat gerjesztett intellektuális körökben. Volt frankfurti kollégái – Herbert Marcuse és Adorno sorra határolták el magukat – a *Dissent* című folyóiratban lezajlott vitában (1955) és máshol – a „neofreudistának”, „revizionistának”, „konformistának”, „adleri elhajlónak”, „opportunistának” bélyegzett Frommtól.<sup>48</sup> A törésvonalak Fromm és kollégái között elsősorban a Freud-értelmezés mentén húzódtak. Míg Fromm fokozatosan eltávolodott a freudi ortodoxiától, a frankfurtiak ragaszkodtak Freud eredeti ösztön- és libidóelméletéhez, mint a polgári individuum válságáról szóló forradalmi tanításhoz. Felfogásuk szerint Freud a társadalom követelményei és az ösztönvilág megoldhatatlan konfliktusából, antinomikus ellentétéből indult ki. Ezzel szemben a neofreudisták és „humanisták” – Fromm és követői – ezt az ellentmondást úgy próbálják feloldani, hogy mind a társadalmat, mind pedig az ént elszakítják történeti- és ösztöndimenziójától. Ez a deszexualizált és egyben dehistorizált pszichoanalízis

---

<sup>46</sup> Erich Fromm: *A szeretet művészete*. Budapest: Helikon, Budapest, 1984.

<sup>47</sup> Erich Fromm, D. T. Suzuki: *Zen-buddhizmus és pszichoanalízis*. Helikon, Budapest, 1986.

<sup>48</sup> A vita Marcuse *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry Into Freud* c. művének (1955) Fromm-kritikájával, illetve Fromm erre adott válaszával kezdődött. A Fromm–Marcuse vitáról lásd Erős: *Analitikus szociálpszichológia* 204-206, és J. Rickert: *The Fromm-Marcuse Debate Revisited. Theory and Society*, 15: 351-400.

„elidegenedés-mentes”, konkurenciaharc nélküli társadalmi viszonyokat követel, de harmóniát, szeretetet és alkalmazkodást hirdelve, szégyenlősen elfordul a realitástól, holott – Adorno szerint – „a koncentrációs táborok korszakában a kasztráció jellemzőbb a társadalmi valóságra, mint a konkurencia”.<sup>49</sup>

A volt frankfurti kollégák részéről ért –Fromm és hívei által mindvégig igazságtalannak tartott – bírálatok mellett az ötvenes években meglazult a kapcsolata a mainstream amerikai pszichoanalízissel is, mivel egyes kollégái szerint túlságosan messzire ment a freudi kánonokkal való szakításban, túl filozofikusnak és szociologikusnak, s nem utolsósorban túl baloldalinak és marxistának tartották. Fromm sohasem lehetett tagja a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesületnek, és az amerikai egyesületnek sem, mivel a harmincas években kizárták az „árjásított” német egyesületből. A mainstream pszichoanalízishez való viszonyát jól reprezentálja a „Pszichoanalízis: tudomány vagy párthűség” című 1958-as cikke, amelyben Ferenczi korai rehabilitációját kísérelte meg az Ernest Jones Freud-biográfiájában hangoztatott „elmebetegség” váddal szemben, a brit analitikus történetírói módszerét „a történelem sztálinista újrajrásának” nevezve.<sup>50</sup> Ugyanebben a cikkben a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesületet fanatikus bürokraták szervezetéhez, egy bolsevik párt központi bizottságához hasonlította, amely a deviánsokat és másként gondolkodókat üldözi és kiveti magából.

Fromm politikai tevékenysége különösen az 1960-as években erősödött fel. A békemozgalom és az antinukleáris mozgalom híveként az erőpolitikát, a hidegháborút, a szovjet expanzionizmust és az amerikai imperializmust egyaránt elítélte. Ugyancsak éles szavakkal ostorozta a kelet-európai „gulyáskommunizmust”, amelyben a kapitalizmusra jellemző „birtoklási létmód” visszatérését látta.<sup>51</sup> Egyik alapítója volt az Amerikai Szocialista Pártnak, különféle „harmadik utas” platformokat javasolt – neves barátjával és harcostársával, Polányi Károllyal együtt – a „demokratikus szocializmus” vagy a „szocialista humanizmus” eszméinek elterjesztése céljából – Nyugaton és Keleten egyaránt. Ennek keretében *May Man Prevail?* címmel szocialista kiáltványt és programot állított össze.<sup>52</sup> A hatvanas években nagy erőfeszítéseket tett kelet-európai másként gondolkodó marxista filozófusok támogatására, főként Lengyelországban, Csehszlovákiában és Jugoszláviában. Fórumot biztosított írásaik megjelentetésére, az ő kezdeményezésére született a *Socialist Humanism. An International Symposium* című konferencia 1965-ben, majd az ebből készült kötet<sup>53</sup> Kapcsolatba került Adam Schaff lengyel és Karel Kosík csehszlovák filozófussal, valamint jugoszláviai Praxis kör gondolkodóival is. 1961-ben publikálta Amerikában *Marx's Concept of Man* című könyvét<sup>54</sup> (Fromm 1961), amely a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* angol fordítását is tartalmazta. Fromm az „emberi lényeg” fogalmát és Marx

<sup>49</sup> Adorno: *Die revidierte Psychoanalyse*, 94.

<sup>50</sup> Erich Fromm: *Pszichoanalízis: tudomány vagy párthűség?* *Thalassa*, 1991, 2(1): 98-104; Erős Ferenc: A történelem sztálinista újrajrása. *Thalassa*, 1991, 2(1): 92-97. Lásd még: Fromm Ferenczről *Sigmund Freud's Mission* c. könyvében (Harper and Row, New York, 1959.)

<sup>51</sup> Erich Fromm: *Birtokolni vagy létezni?* Akadémiai, Budapest, 1994.

<sup>52</sup> Erich Fromm: *May Man Prevail? An Inquiry Into the Facts and Fictions of Foreign Policy*. Doubleday, Garden City, NY, 1961.

<sup>53</sup> Erich Fromm (ed.): *Socialist Humanism. An International Symposium*. Allen Lane, London, 1967.

<sup>54</sup> Erich Fromm: *Marx's Concept of Man*. Frederick Ungar, New York, 1967.

radikális humanizmusát hangsúlyozta, amelynek radikális továbbvitelét Freudban látta, aki a tudattalan felfedezésével tudományos vizsgálat alapjává tette az emberben működő irracionális erőket. Ezeket az irracionális erőket tette újabb vizsgálódás tárgyává az emberi destruktivitásról szóló időskori főművében.<sup>55</sup>

## Újabb kihívások

Az utóbbi évtizedekben a pszichoanalízist ért politikai és társadalmi kihívások közül talán a legfontosabb a *modern feminizmus* kihívása volt, amely alapjaiban kérdőjelezte meg Freudnak és kortársainak a női szexualitásra, a szexuális fejlődésre, általában a gender-viszonyokra vonatkozó elképzeléseit. A pszichoanalízis feminista kritikája, illetve a feminista pszichoanalízis azonban (ahogyan Hélène Cixous, Juliet Mitchell, Jessica Benjamin, Judith Butler és mások munkásságában megjelenik) nem csupán a patriarchális férfiuralom hatásaira, a nők alárendelt helyzetére mutatott rá (mind a társadalomban, mind pedig a pszichoanalitikus diszkurzusban),<sup>56</sup> hanem felhívta a figyelmet a „másik” társadalmi stigmatizálásának és kirekesztésének (rasszizmus, idegengyűlölet, homofóbia, „childism” stb.) azon rejtett, tudattalan gyökereire és mechanizmusaira, amelyekre a mainstream pszichoanalízis nem szánt kellő figyelmet, sőt, terápiás hozzáállásában olykor reprodukálta is őket.<sup>57</sup>

A feminizmus kihívása elválaszthatatlanul összekapcsolódik a posztmodern kihívásával, amely számos ponton érintette, sőt felforgatta a pszichoanalízis elméletét és gyakorlatát is. Lacan pszichoanalízise újraértelmezte a vágy fogalmát, rámutatva a nyelv és a tudattalan törvényeinek azonosságára, a vágnak a nyelv és diszkurzus általi meghatározottságára, és a szubjektum önmagától való fundamentális elidegenedtségére, amely a „tükörfázis” illuzórikus azonosulásai során jön létre.<sup>58</sup> Foucault pedig új értelmezést adott a hatalom fogalmának, amely az ő felfogásában nem valamiféle központi, felülről lefelé ható erő, hanem olyan tényező, amely észrevétlenül működik minden intézményes és személyes viszonyban, beleértve a terapeuta és a kliens viszonyát is. Vágy és hatalom viszonya,<sup>59</sup> ez az a kulcskérdés, amely a pszichoanalízis elméleti alapfogalmainak újragondolására készíthetnek bennünket. Vajon pusztán „vágy-gépek” vagyunk-e, alárendelve a kapitalizmus logikájának, ahogyan Gilles Deleuze és Guattari állítja *Anti-Oedipus* című művében?<sup>60</sup> A „posztmodern” pszichoanalízisben az elfojtás helyett a vágy dinamikája lesz a központi magyarázó elv. A későkapitalizmus, már nem a vágyak elfojtásán keresztül szervezi és dinamizálja a szubjektumot, hanem éppen

---

<sup>55</sup> Erich Fromm: *A rombolás anatómiája*. Háttér Kiadó, Budapest, 2001.

<sup>56</sup> Lásd: Csabai Márta – Erős Ferenc (szerk.): *Freud titokzatos tárgya. Pszichoanalízis és női szexualitás*. Új Mandátum, Budapest, 1997.

<sup>57</sup> Elisabeth Young-Bruehl: *The Anatomy of Prejudices*. Harvard University Press, Cambridge/MA, 1996; Lene Auestad: Subjectivity and absence: prejudice as a psych-social theme. In: Uő: *Psychoanalysis and Politics. Exclusion and the Politics of Representation*. Karnac, London, 2012. 29-42

<sup>58</sup> Erős Ferenc: Jacques Lacan, avagy a vágy tragédiája. *Thalassa*, 1993, 3(2): 29-44.

<sup>59</sup> Lust Iván: Vágy és hatalom. A pszichoanalitikus kultúrakritika szükségességéről. *Thalassa*, 1999, 10(2-3): 7-44.; [http://www.mtapi.hu/Thalassa/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(10\)1999\\_2-3/007-44\\_Lust-Ivan.pdf](http://www.mtapi.hu/Thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(10)1999_2-3/007-44_Lust-Ivan.pdf)

<sup>60</sup> Gilles Deleuze, Félix Guattari: *Capitalisme et schizophrénie 1. – L'Anti-Cédipe*. Editions de Minuit, Paris, 1972.

felszabadítja, illetve kitermeli és megjeleníti a vágyfantáziákat, melyeket mint elérendő (de kielégíthetetlen) célokként mutat fel. Innen a szubjektum eredendő elidegenedettsége: saját vágya, mint Lacan megfogalmazza, mindig „a Másik vágya”.<sup>61</sup>

Kevin Durkin brit filozófus Fromm radikális humanizmusáról szóló könyvében<sup>62</sup> úgy látja, hogy konceptuális és tematikus hasonlóság áll fenn az adornói negatív dialektika és a „posztmodern paradigma”, Althusser „elméleti antihumanizmusa”, Lévi-Strauss, Lyotard, Derrida, Lacan és Foucault strukturalista és posztstrukturalista filozófiája között. Durkin szerint „az ember haláláról”, „a szerző haláláról”, a szubjektum eltűnéséről, az ember eredendő hasítottágáról szóló elméletek éles ellentmondásban vannak Fromm esszencializmusával, radikális humanizmusával, amelynek aktualitását azonban éppen az bizonyítja, hogy a 21. századi humán tudományokban újra megjelentek azok a törekvések, amelyek új értelmezést kívánnak adni az autentikus szubjektum, a szuverén szelf, az „emberi lényeg” fogalmának. A posztmodern Freud után talán a poszt-posztmodern Freud következik. Fromm forradalmi reményéről szóló könyvében<sup>63</sup> Joan Braune Fromm profétikus messianizmusát a frankfurtiakra is jellemző talált apokaliptikus vagy katasztrofikus messianizmussal állítja szembe, és arra a következtetésre jut, hogy a „remény forradalmának” frommi gondolata ma is aktuális, ha megtalálja azokat a mozgalmakat, amelyek értelmet adnának a reménynek.

## A „marxista pszichológia” útvesztői

E tanulmány utolsó részében azzal kérdéssel foglalkozom, hogy létezik-e a „marxista pszichológia”. Egy ilyen pszichológia szükségessége a dogmatizmus leküzdésének jegyében, elsősorban annak a kérdésnek nyomán fogalmazódott meg, hogy egyáltalán van-e, s ha igen, hol a helye, mi a státusza az egyénnek, a *szubjektumnak* a marxista elméletben? Létezik-e valamelyes autonómiája, vagy teljes mértékben alá van vetve a személytelen gazdasági és társadalmi törvényeknek (a természetiekről nem is szólva)? Hosszú csend után, az 1960-as évektől a marxizmus megreformálásának és korszerűsítésének különféle kísérletei egyre inkább nyitottá váltak a szubjektum problémái felé. A „marxizmus reneszánszának” vezéralakja, Lukács György nem igazán kedvelte a „pszichologizálást”,<sup>64</sup> és egész életében a freudi pszichoanalízis konok ellenfele maradt. *Az ész trónfosztásában*<sup>65</sup> a reakciós, irracionalista életfilozófiák (Schopenhauer, Nietzsche) leszármazottjának, ennyiben a fasizmus egyik szellemi előfutárának tekintette a freudizmust. A freudizmusnak a későbbieknek sem csábult el, ám az 1965-ben megjelent *Az esztétikum sajátosságában* (Lukács 1965) I. P. Pavlov orosz-szovjet fiziológus feltételesreflex-elméletének

---

<sup>61</sup> Lásd erről Samo Tomšič: *The Capitalist Unconscious: Marx and Lacan*. Verso, London, 2015; Takács Bálint: A tudattalan politikája, avagy a libidinális gazdaságtan bírálata. *Imágó Budapest*, 2016, 5(2): 97-100.

<sup>62</sup> Kevin Durkin: *The Radical Humanism of Erich Fromm*. Palgrave Macmillan, 2014.

<sup>63</sup> Joan Braune: *Erich Fromm's Revolutionary Hope*. Sense Publishers, Rotterdam, 2014.

<sup>64</sup> Lásd erről Heller Ágnes: A lelki szegénységről. In: Uő: *Portrévázlatok az esztétika történetéből*. Gondolat, Budapest, 1976. 423-432.

<sup>65</sup> Lukács György: *Az ész trónfosztása*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1954.

módosítása révén egy saját, „külön bejáratú” pszichológiai elméletet állított fel, az úgynevezett „1’ (egyvesszős) jelzőrendszer” hipotézisét. Ez az a hipotézis – a pavlovi 1. és a 2. jelzőrendszert, vagyis a közvetlen érzékiséget és az absztrakt nyelvi gondolkodást szintetizáló „átmeneti” jelzőrendszer hipotézise a *különösség* antropológiai alapjait próbálta megragadni.<sup>66</sup> Lukács szerint ennek a feltételezett jelrendszernek – a mindennapi emberismeret, az (inter)szubjektivitás, a tapintat, az empátia, a fantázia, a költői nyelv, az intuíció birodalmának – lenne igazi objektivációja a művészet, vagyis az a homogén közeg, amely formát ad a különösségnek, a mindennapi élet kibogozhatatlanul zavaros, efemer pszichikus jelenségeinek. Pavlov elmélete hosszú ideig a marxizmus-leninizmus „házi” pszichológiájának, a dialektikus materialista pszichológiának számított. Lukács *Esztétikájának* művének megjelenése idején azonban a pavlovi tanok egyeduralma megszűnőben volt, ideológiailag és tudományosan is túlhaladottá vált. Az 1’. jelzőrendszer elmélete – Pavlov meghaladása Pavlov nevében – számos figyelemre méltó, újra felfedezésre váró gondolatot, megfigyelést tartalmazott, és Lukács bevallatlanul, „hárításai” ellenére is rendkívüli pszichológiai érzékenységről tanúskodott.<sup>67</sup> A pavlovi pszichológia eme óvatos és taktikusan kimért, mégis eredeti „visszacsempészési kísérlete” a marxizmus sáncai közé végső soron azonban zsákutcának, *lehetetlen küldetésnek* bizonyult.

Lukács pszichológiai hipotézisének csekély volt a visszhangja; a marxizmus reneszánszának képviselői közül legtöbben más utakat választottak a pszichológia marxizmuson belüli, időszerűvé vált rehabilitációjához. Ilyen, a pszichológiához vezető utat jelentett a *mindennapi élet* filozófiai „felfedezése” Lukács *Esztétikája* nyomdokain, és nem utolsó sorban a heideggeri és Sartre-i egzisztenciális fenomenológiára támaszkodva.<sup>68</sup> Egy másik, pszichológiához vezető út a pavlovi elmélet nagy riválisa, L. Sz. Vigotszkij szovjet pszichológus és irodalomtudós (1896-1934) elméleti munkásságának újra felfedezése volt, Vigotszkij az 1917-es forradalom utáni években nagyszabású kísérletet tett arra, hogy kidolgozzon egy *valóban* marxistának mondható pszichológiát Marx néhány fontos tézisére és a kortárs nyugati, elsősorban a német és francia gondolkodás- és fejlődépszichológia<sup>69</sup>, a kortárs antropológia, valamint a pszichoanalízis eredményeinek kritikai recepciójára építve. Legközelebbi munkatársával, a pszichiáter és neurológus A. R. Lurijával együtt részt vett a már 1917 előtt létrejött és a forradalom után is néhány évig még igen aktív orosz pszichoanalitikus mozgalomban, a pszichoanalízisnek eme „új és eredeti áramlatában”, amely, Lurija és Vigotszkij szavaival arra tesz kísérletet, hogy „a freudizmus és a marxizmus szintézisét valósítsa meg a feltételes reflexek tanának segítségével, és a »reflexologikus freudizmus« rendszerét bontakoztassa ki a dialektikus materializmus szellemében. Freudnak ez a lefordítása Pavlov nyelvére, a sötét »mélypszichológia«

<sup>66</sup> Lukács György: *Az esztétikum sajátossága*. I-II. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1965.

<sup>67</sup> Lukács elméletéről lásd részletesebben: Erős Ferenc: Az „egyvesszős jelzőrendszer” paradoxona. *Világosság*, 1973, 14(12).

<sup>68</sup> Lásd pl. Heller Ágnes: *A mindennapi élet*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1970; Heller Ágnes: *Az ösztönök. Az érzelmek elmélete*. Gondolat, Budapest, 1978; Karel Kosík: *A konkrét dialektikája*. Gondolat, Budapest, 1967.

<sup>69</sup> A harmincas években a francia pszichológiának is volt egy jelentős marxista irányzata, amely Henri Wallon gyermekpszichológus, illetve Georges Politzer nevéhez fűződik. Wallon és Politzer nagy hatást gyakorolt Mérei Ferenc munkásságára is (lásd pl. René Zazzo: *Pszichológia és marxizmus*. Gondolat, Budapest, 1980, Mérei Ferenc bevezetésével; valamint Lucien Sève: *Marxizmus és személyiségelmélet*, Kossuth, Budapest, 1970.)

objektív desifrározásának kísérlete eleven tanúbizonyságát nyújtja e tan hatalmas életerejének és a benne rejlő korlátlan lehetőségeknek” (idézi Garai 1969, 60-61.).<sup>70</sup>

Vigotszkij azonban később, a pszichológia válságának történeti jelentéséről szóló tanulmányában úgy vélte, hogy a dialektikus materializmus „közvetlen alkalmazása a természettudományok és különösképpen a biológiai tudományok, valamint a pszichológia kérdéseire lehetetlen, pontosan úgy, ahogy a történelemre és a szociológiára való közvetlen alkalmazása is lehetetlen”.<sup>71</sup> Felfogása szerint ugyanis az ember történelmi és társadalmi lény, pszichikus funkciói nem természettől adóttak, hanem csak a külvilággal és a másik emberrel folytatott interakciók, a munka, az emberiség kultúráját hordozó tárgyakkal, eszközökkel és jelekkel folytatott tevékenység révén alakulnak ki. Ebben a koncepcióban különösen fontos szerepet kapott a fejlődésnek, az elsajátításnak, a szubjektum genezisének kérdése. Vigotszkij főleg arra kereste a választ, hogy a külső viszonyok és feltételek, mindenek előtt a társadalmi és termelési viszonyok miként válnak belsővé a jelek használatával és a jelentések elsajátításával. Elméletének egyik folyamánya volt annak hangsúlyozása, hogy az egyén társadalmi lényként születik meg, és csak az elsajátítás révén válik individuummá.<sup>72</sup> Mindez Vigotszkijnál és munkatársainál nem csupán egy absztrakt elmélet volt, hanem gyakorlat is, modernizációs technika, amelyet például a pedagógiában, a képességfejlesztésben vagy különféle idegrendszeri betegségekben, sérülésekben szenvedők rehabilitációjában is alkalmaztak.

Vigotszkijnak és tanítványainak munkássága, amelyet „kultúrtörténeti iskolának”<sup>73</sup> is szoktak nevezni, azt az időszakot tükrözte, amikor a fiatal szovjet rendszer – a szocializmus „új emberének” modelljét keresve – még nyitva állt a pszichológiai problémák és a különféle, egymással vetélkedő irányzatok felé. Még nem dőlt a Trockij és Sztálin között dúló hatalmi harc, és így a két pólus között folyó kultúrpolitikai harc sem, még nem dőlt el, mi lesz a rendszer „hivatalos” tudománypolitikája, és ezen belül pszichológiája. Ugyanakkor a rendszer már ideológiai megrendeléseket adott a kutatóknak: egy „marxista pszichológia” kibontakoztatását állította számukra feladatként. A „marxista pszichológia” azonban inkább csak fedőneve lett annak a törekvésnek, hogy a pszi-tudományok technikáit a kiépülő szovjethatalom irányításának szolgálatába állítsák, az „ember átalakítása”, az emberi viszonyok megjavítása, modernizációja céljából. Mindez – utólag visszatekintve – ugyancsak lehetetlen küldetés volt, heroikus küzdelem egy utópia

---

<sup>70</sup> Idézi Garai László: *Személyiségdinamika és társadalmi lét*. Akadémiai, Budapest, 1969, 60-61.) lásd még: Alekszandr Lurija: A pszichoanalízis a jelenkori pszichológia fő irányainak tükrében. *Thalassa*, 1997, 8(1): 100-112.

<sup>71</sup> L. S. Vygotsky: *The Historical Meaning of the Crisis in Psychology: A Methodological Investigation*. Plenum Press, 1987. Idézi Erős: *Analitikus szociálpszichológia*, 99.

<sup>72</sup> Hasonló koncepciót fejtett ki az irodalomtudós Mihail Bahtyin is (V. Volosinov néven) a pszichoanalízis marxista kritikáját kifejtő művében (Bahtyin/Volosinov: *Marxizmus és nyelvfilozófia*. In: M. M. Bahtyin: *A beszéd és a valóság*. Gondolat, Budapest, 1986)

<sup>73</sup> Lurija, Vigotszkij és munkatársaik az 1920-as években több vizsgálatot végeztek az akkori Szovjetunió elmaradott, írástudatlan népei körében annak megállapítására, hogy a kulturális és társadalmi környezet átalakulása hogyan hat a gondolkodás, a nyelv, az értelmi képességek fejlődésére. Lásd: Lurija: *Utam a lélekehez: tudományos önéletrajz*. Gondolat, Budapest, 1987.

megvalósításáért.<sup>74</sup> A sztálinizmus megszilárdulásával az ilyen kísérleteknek sem maradhatott helyük, hiszen Vigotszkij fiatalon, 1934-ben elhunyt, műveit indexre tették, munkatársai eltűntek vagy marginalizálódtak. A Vigotszkij-iskola korszakos jelentőségére először nyugati kutatók hívták fel a figyelmet évtizedekkel később, az 1960-as és '70-es években, elsősorban a beszéd és a gondolkodás fejlődésének pszichológiája, valamint a jelelmélet és a pszicholingvisztika szemszögéből.<sup>75</sup>

Magyarországon Kis János, Márkus György és Garai László munkái tartoztak a filozófiai és pszichológiai Vigotszkij-recepció fő vonalába. Kis János tanulmánya<sup>76</sup> azért különösen érdekes, mert Vigotszkij pszichológiáját a korabeli szovjet marxizmus és az akkori fő nemzetközi pszichológiai irányzatok kontextusában helyezte el. Vigotszkij mellett a marxista pszichológia legitimációjért folyó küzdelem másik fő forrását Marx korai művei, különösen az 1844-es *Gazdasági-filozófiai kéziratok* képezték (amelyekről azonban Vigotszkijnek fő művei írásakor még nem volt tudomása). A Marx-művekben kibontakozó filozófiai antropológia rekonstruálását Magyarországon Márkus György végezte el *Marxizmus és „antropológia”* című, 1971-ben megjelent munkájában.<sup>77</sup> Erre a rekonstrukcióra – mint korábban utaltam rá – már tíz évvel korábban kísérletet tett Erich Fromm is – akire Márkus kritikusan hivatkozik.

A *Gazdasági-filozófiai kéziratok* pszichológiai feldolgozására azonban valójában először Sz. L. Rubinstein szovjet pszichológus tett kísérletet, „A pszichológia problémái Karl Marx műveiben” című, 1934-ben megjelent tanulmányában. (Rubinstein 1987).<sup>78</sup> Marx korai írásaiban találhatjuk azokat a nevezetes, gyakran hivatkozott passzusokat, amelyek az emberi lényegre és az ember „második természetére”, vagyis a történetiségre vonatkoznak, és amelyek egy – Marx saját munkásságán belül kibontakozó pszichológia – körvonalait sejtetik. „Nemcsak az öt érzék, hanem az úgynevezett szellemi érzékek, a gyakorlati érzékek is (akarat, szeretet stb.), egyszóval az emberi érzék, az érzékek emberi volta csak a maga tárgyának létezése által, az emberiesült természet által lesz. Az öt érzék kiképeződése az egész eddigi világtörténelemnek munkája.” Vagy máshol:

„Az ipar története és az ipar létrejött tárgyi létezése az emberi lényegi erők nyitott könyve, az érzékileg előttük levő emberi lélektan, amelyet eddig nem az ember lényegével való összefüggésében, hanem mindig csak egy külső hasznossági vonatkozásban fogtak fel, mert – az elidegenülésen belül mozogva – csak az ember általános létezését, a vallást, vagy a történelmet a maga elvont-általános lényegében, mint politikát, művészetet, irodalmat stb., tudták felfogni az emberi lényegi erők valóságaként és emberi nembeli aktusokként [...] Az olyan lélektan,

<sup>74</sup> Az orosz és a szovjet pszichológia történetéről lásd David Joravsky: *Russian Psychology: A Critical History*. Basil Blackwell, Oxford, 1989; Alekszandr Etkind: *A lehetetlen Erőszja. A pszichoanalízis története Oroszországban*. Európa, Budapest, 1999.

<sup>75</sup> Alex Kozulin: *Vygotsky's Psychology. A Biography of Ideas*. Harvard University Press, Cambridge/MA, 1999

<sup>76</sup> Kis János: Vigotszkij és a marxista pszichológia kezdetei. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1967, 11. 967-1017.

<sup>77</sup> Márkus György: *Marxizmus és „antropológia”*. Akadémiai, Budapest, 1971.

<sup>78</sup> Sergej L. Rubinsztejn and T. J. Blakeley: Problems of Psychology in the Works of Karl Marx *Studies in Soviet Thought*, 1987, 33(2): 111-130 Rubinstein méltatlanul elfelejtett kétkötetes műve, *Az általános pszichológia alapjai* hosszú ideig Magyarországon is „hivatalos” tankönyvnek számított (Rubinstein: *Az általános pszichológia alapjai I-II*. Akadémiai, Budapest, 1964).

amely előtt ez a könyv, tehát éppen a történelem érzékileg legjelenebb, leghozzáférhetőbb része csukva van, nem válhat valóságos tartalmas és reális tudománnyá.”<sup>79</sup>

Garai László *Személyiségdinamika és társadalmi lét* című könyve<sup>80</sup> Marx műveinek, továbbá Vigotszkij, A. N. Leontyjev, P. Ja. Galperin, Sz. L. Rubinstein és más szovjet pszichológusok munkáinak nyomdokain, a „lehetetlen küldetést” folytatva, kísérletet tett arra, hogy lefektesse az alapjait egy most már tényleg, istenigazából marxista, történelmi materialista pszichológiának, amely a „mainstream”-nek tekintett akkori pszichológiai irányzatok (behaviorizmus, pszichoanalízis, alakléktan, fenomenológia) *szaktudományos* alternatívája, vagy éppen meghaladása lehetne, középpontba állítva a tárgyi tevékenységet, a termelő munkát és a kooperációt mint specifikus emberi alapszükségletet. Garai a „marxizmus reneszánszát” akarta tovább vinni a pszichológiában, Lukácsot Vigotszkij, Vigotszkijt Lukács felől, és mindezt a fiatal Marx antropológiájának tükrében olvasva. A *Személyiségdinamika és társadalmi lét*ben a psziché, a társadalom, a művészi és a tudományos kreativitás, valamint az agy és az idegrendszer működését egyetlen egységes Nagy Elmélettel, az általa „pszicho-ökonómiainak” nevezet elmélettel kívánta volna megmagyarázni. Garai kihívása azonban az akkori szaktudományon belül kevés visszhangot kapott, már csak azért is, mert a „marxista pszichológia” fogalma minden gondolati szofisztikáltság ellenére az absztrakt általánosság szintjén mozgott, és menthetetlenül ideologikus szinten maradt, a szaktudomány feletti ideológiai kontroll rémképét és jogos félelmeit idézve fel. Egyáltalán van-e értelme marxista pszichológiáról beszélni egy olyan társadalomban, ahol éppen a marxizmus nevében korlátozzák a pszichológusok tevékenységet? Hiszen – vélték és vélik sokan – a marxizmus és a pszichológia eleve összebékíthetetlen egymással, a marxista pszichológia önellentmondás. Az ellentétes póluson állnak: míg a marxisták az objektív viszonyok, a gazdasági és társadalmi formációk meghatározó szerepét hangsúlyozzák, a pszichológusok a szubjektumot, az egyén viselkedését és lelki életét állítják középpontba. Az ellentétet valós történelmi tapasztalatok támasztották alá. Azokban az országokban, ahol a marxizmus, illetve marxista-leninista változata uralkodó állami ideológiává vált, a „pszicho-tudományok”, vagyis a szubjektummal, a „lélekkel” foglalkozó elméleti és gyakorlati diszciplínák hosszú ideig gyanúsak minősültek, tilalmasnak vagy éppen csak megtűrtnek számítottak.

A pszi-tudományok diszkreditálása, háttérbe szorítása, vagy éppen tiltása leginkább a Szovjetunióra volt jellemző az 1930-as évek elejétől az ötvenes évek végéig, és ez volt a helyzet a legtöbb államszocialista rendszerű országban, így Magyarországon is 1948/49 után, a kommunista hatalomátvételt követő két évtizedben. A pszichológia legtöbb irányzatát és iskoláját központilag „burzsoá áltudománynak” minősítették. Ennek az elnyomó, diszkreditáló tudománypolitikának a legfőbb áldozata a pszichoanalízis volt, a „freudizmus”, amely nem csak mint tudományos iskola, hanem mint ideológia és mint alternatív világnézet is súlyos fenyegetést jelentett a dogmatikus marxizmus számára.

---

<sup>79</sup> Karl Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok* 1844-ből. <http://mek.oszk.hu/04500/04532/04532.pdf>

<sup>80</sup> Garai László: *Személyiségdinamika és társadalmi lét*. Akadémiai, Budapest, 1969.

Bár a pszichoanalízis ideológiai diszkreditálása az 1980-as évekig fennmaradt, a sztálinizmus bukásával, a Szovjetunió Kommunista Pártjának 1956-os 20. kongresszusa után enyhült a pszi-tudományokat (és más „polgárinak” mondott tudományokat, például a genetikát) sújtó ideológiai és politikai nyomás. Mindazonáltal a pártállam erre specializálódott apparátusai által gyakorolt ideológiai felügyelet továbbra is fennmaradt, természetesen nem csak a pszicho-tudományok, hanem más társadalom- és humán tudományok, a filozófia, sőt lehetőség szerint a természettudományok felett is. Ez sajátos helyzetet teremtett, amelyben a pszichológia akkori művelői, akiknek figyelme 1956 után egyre inkább a „mainstream”, vagyis a modern nyugati, elsősorban amerikai empirikus kutatások, elméletek és módszerek felé orientálódott, a marxizmusban mint domináns ideológiában nem alaptalanul láttak, olyan fenyegetést, amely gondolkodásukat, elméleti és gyakorlati tevékenységüket, autonómiájukat korlátozza. Ezért az akkori pszichológusok „szabadságharcukat” elsősorban a marxizmus ellen vívták, azonosítva azt a pártállami bürokrácia kanonizált hittételeivel. Az olyan törekvések, amelyek a marxi elméletben a pszichológia számára valamiképpen is termékeny gondolatokat vagy szempontokat véltek felfedezni, merev elutasításban vagy legalábbis bizalmatlan fogadtatásban részesültek. A marxizmus a pszichológia akkori művelőinek többsége számára csupán (tudomány)politikai tabukat és határokat, vagy a „vörös farkat” jelentette, az elvárt, kvázi-kötelező hivatkozást publikációkban Marx, Engels, vagy Lenin valamely írására.

Magyarországon a hatvanas és hetvenes években sajátos kompromisszum jött létre a pszichológia művelői és az ideológiai monopóliummal rendelkező hatalom között: amennyiben a pszichológusok nem tesznek fel kényelmetlen, a társadalmi rendszert vagy annak ideológiáját veszélyeztető kérdéseket, és kizárólag saját, szigorú értelemben vett szakmai tevékenységükre korlátozódnak, a hatalom is békén hagyja őket laboratóriumaikban vagy rendelőkben. Mint a magyar pszichológia történetének ezzel a korszakával, a pszicho-tudományoknak a korai Kádár-rendszerben játszott szerepével kapcsolatos újabb kutatásokból – így Pléh Csaba<sup>81</sup>, Kovai Melinda<sup>82</sup>, Tuomas Laine-Frigren<sup>83</sup> és Máriási Dóra<sup>84</sup> ide vonatkozó munkáiból – tudjuk, ez igen változó és törékeny kompromisszum volt, amelynek keretein belül mégis fokozatosan tágult az a szféra, amelyben a pszichológusok a pártállam által felügyelt tudomány- és kultúrpolitika szélárnyékában végezhatték szakmai munkájukat. A pártállam ugyanakkor azonban nem csak eltűrte, hanem támogatta és fel is használta a pszichológusok olyan munkáját olyan területeken, mint például a pálya- és munkaalkalmasság vizsgálata, a termelés és a munkaerő-gazdálkodás management-jének racionalizálása, a munkahelyi, iskolai közösségek megerősítése, a különféle devianciák (fiatalkori bűnözés, alkoholizmus, öngyilkosság) megelőzése. A

---

<sup>81</sup> Pléh Csaba: A pszichológia szimbolikája egy slampos totalitárius rendszerben. A magyar pszichológia a hatvanas években. In: Uő: *Hagyomány és újítás a pszichológiában*. Balassi, Budapest, 1998. 91-111.

<sup>82</sup> Kovai Melinda *Lélektan és politika. A pszichotudományok a magyarországi államszocializmusban 1945-1970*. KRE, L'Harmattan, Budapest, 2016.

<sup>83</sup> Tuomas Laine-Frigren: *Searching for the Human Factor. Psychology, Power and Ideology in Hungary during the Early Kádár Period*. University of Jyväskylä, 2016.

<sup>84</sup> Máriási Dóra: Amikor a pszichológia a „kommunizmus általánosan kibontakozó építésének nagyszerű programjához” csatlakozott. *Alkalmazott Pszichológia*, 2016/1. 63-79. [http://ap.elte.hu/wp-content/uploads/2016/09/AP\\_2016\\_1\\_Mariasi.pdf](http://ap.elte.hu/wp-content/uploads/2016/09/AP_2016_1_Mariasi.pdf)

pszichológiai módszerek technokrata jellegű alkalmazása ily módon jelentős helyet kapott a modernizációs törekvésekben és ideológiákban, amelyek Magyarországon különösen az új gazdasági mechanizmus 1968-as bevezetésével lendültek fel.

A marxista pszichológiával kapcsolatos eszmefuttatások és viták Magyarországon már régen a múlt ködébe veszttek, valószínűleg azért, mert a létező szocializmusban ennek *lehetséges társadalomkritikai implikációi* kimondatlanok vagy kimondhatatlanok maradtak. Ideologikusságok miatt nem törhették át a szakmai „védekező mechanizmusokat”, miközben fokozatosan megszűnt a marxizmus monopóliuma; radikális bírálatát többek között éppen azok végezték el, akik korábban valamilyen módon „marxista pszichológiát” is szorgalmaztak. A „marxista pszichológia” tehát Kelet-Európában zsákutcába került, megbukott, *még mielőtt lehetőségei egy Marxra is alapozható kritikai és emancipatorikus igényű pszichológia megalapozásában* realizálódhattak, vagy egyáltalán, szóba kerülhettek volna. A rendszerváltás végleg felszabadította a pszicho-tudományokat az ideológiai nyomás alól – ez a felszabadulás azonban nem az elméleti perspektívák kitérülését és a tudományok megújulását jelentette, hanem éppen ellenkezőleg, az elmélet-ellenességet, az elmélet pozíciójának meggyengülését, nem utolsó sorban pedig a *társadalmi kérdések száműzését a pszicho-tudományok fő áramlataiból*.

Az így támadt vákuumot próbálja betölteni az újabban Magyarországon is erőre kapott *kritikai pszichológia*,<sup>85</sup> amelynek egyes irányai a marxizmus erőteljes hatását tükrözik. Ez azt bizonyítja, hogy pszichológusokat, vagy azoknak egy jelentős részét, különösen a fiatalabb nemzedéket, egyre inkább foglalkoztatja az a társadalom, amelyben élünk. Nem csupán magánemberként, hanem szakemberként is meg akarja érteni azokat a társadalmi helyzeteket, konfliktusokat, hatalmi és uralmi viszonyokat, egyenlőtlenségeket és kiszolgáltatottságokat, amelyeknek lecsapódásait közvetlen vagy közvetett módon érzékelik munkájuk során, a rendelőkben, a tanácsadóknak, a szervezetekben és a munkahelyeken, interjúk vagy kérdőíves kutatásaikban. A kritikai pszichológia iránti érdeklődés egyre növekszik az egyetemi hallgatók, fiatal pszichológusok és más társadalomtudományi kutatók körében, és egyre inkább érvényesülnek kritikai pszichológiai szempontok és megközelítések a legkülönbözőbb területeken, például a pszichoterápiában, az elméleti és a klinikai pszichoanalízisben, a tanácsadásban, a gender-kutatásokban és a szociálpszichológiában, így elsősorban a rasszizmus és az előítéletek kutatásában. Ugyanakkor a kritikai pszichológia nem „csodafegyver”, hanem szemléletmód, amely egyrészt széles elméleti és történeti megalapozást kíván, másrészt emancipatorikus küldetését akkor tudja teljesíteni, ha – egy utópikus társadalomban – maga válik „fő árammá”.

---

<sup>85</sup> A kritikai pszichológia mint mozgalom az 1970-es években a nyugat-berlini Freie Universitättről indult, Klaus Holzkamp és tanítványai révén, akik a radikális politizálást és a kapitalista társadalmi és termelési viszonyok kritikáját, a vietnami háború elleni tiltakozást összekötötték a domináns individualista és pozitivistá pszichológia rendszerlegitimáló funkciójának elemzésével. Lásd erről: Erős Ferenc: Széjgyezetek a kritikai pszichológiához. *Új Egyenlőség*, 2018. máj. 18. <http://ujegyenloseg.hu/szeljegyzetek-a-kritikai-pszichologiahoz>



## Test, lélek, emlékezés\*

A pszichoanalízis kezdettől fogva szemben állt a lelki élet tisztán mentalisztikus felfogásával, szoros összefüggést, egymásra hatást feltételezve „testi” és „lelki” folyamatok között. A „testi” és a „lelki” közötti átjárhatóság elsősorban a neurózisokban mutatkozik meg, ahol a testi tünetek lelkiekké, és a lelkiek testiekké fordulhatnak át. A test azonban saját jogán, mint *test*, és nem csupán mint „testi”, kevesebb figyelmet kapott a pszichoanalízisben, mint amennyit megérdemelt volna. Inkább csak akadályt, korlátot és kényszerítő erőt, váratlanul felbukkanó, kísérteties hasonmást, eltüntethetetlen árnyékot jelentett, amelynek az alany ki van szolgáltatva, és amelynek hatalma elsősorban a *határhelyzetekben* nyilvánul meg, mintegy figyelmeztetésként, büntetésként, fenyegetésként, traumatikus eseményként. A test az a bizonyos „Szegény Konrád”, akit Freud, Jung és Ferenczi levelezésükben ezzel a névvel illetett; így hívták – Carl Spitteler svájci író *Imago* című regénye nyomán – saját testüket, aki mindig akkor jelentkezett be, amikor baj volt: „Én is itt vagyok”.<sup>1</sup> „Szegény Konrád” nem más, mint – Otto Rank kifejezésével – „a halál kísérteties, élő hírnöke” (Rank 1914, idézi Freud 2001a, 261.)

Az utóbbi időkben azonban „szegény Konrád”, Kosztolányi szavaival a „béna, megvetett test” mégiscsak előbújt az árnyékból, és fontos szereplővé, ha éppen nem főszereplővé vált a pszichoanalitikus diskurzusban és annak határvidékén. Ezt jelzi például a különféle test- és mozgásterápiák népszerűsége, a pszichoszomatika és a szomato-analízis mint terápiás szemléleti és módszertani keret, elméleti orientáció és mint kutatási terület kibontakozása – újabban Magyarországon is.<sup>2</sup> Ehhez az irányhoz tartoznak továbbá azok a neurobiológiai elgondolások és vizsgálódások is, amelyek a testi érzeteknek az érzelmek kognitív szabályozásában játszott szerepével foglalkoznak.<sup>3</sup> A test iránti megújuló érdeklődésnek jele nem utolsósorban az is, hogy az utóbbi években a test a társadalomtudományok, elsősorban a filozófia, a szociológia és a történettudomány érdeklődésének egyik kitüntetett terepévé vált. Michel Foucault ma már klasszikusnak tekinthető művei, így elsősorban *A Fegyelmezés és büntetés* (1990), illetve *A szexualitás történetének három kötete* (1996, 1999, 2001) hívták fel a figyelmet arra, hogy a test feletti uralomnak, a test társadalmi szabályozásának, normalizálásának milyen változatos történelmi formái vannak. Test és uralom, vágy és

\* In: Erős Ferenc: *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: Józsefvég Műhely, 2010. 13-26.

<sup>1</sup> Spittelerrel és a „szegény Konrádról” lásd Erős 2007, 142-155.

<sup>2</sup> Lásd erről például Szili Katalin doktori értekezését (Szili 2009).

<sup>3</sup> Lásd elsősorban: Damasio 1996.

hatalom viszonyának tisztázása nélkül aligha érthetnénk meg jelen kultúránkat, amely a testek, a testi folyamatok, élmények, érzetek és affektusok kifinomultabb szabályozására és manipulálására törekszik, kiaknázva a tömegkommunikáció, a reklám és a virtuális tér egyre táguló lehetőségeit is.<sup>4</sup>

A pszichoanalitikusok érdeklődése nem a „testnek” és „léleknek” – avagy a kettő viszonyának – ősi, de lényegében mindmáig megoldatlan, talán megoldhatatlan metafizikai és ismeretelméleti problémájára irányul elsősorban, hanem arra, ahogyan az egyéni élet e kétféle aspektusa feltárulhat egy *terápiás kapcsolatban*. Ez a leszűkítés lehetővé teszi, hogy elkerüljék az állásfoglalást a kérdésben, hogy vajon létezik-e a „lélek” mint önálló szubsztancia, s hogy vajon hol és mi módon találkozik a testtel, mi mindent tudunk és gondolunk erről azóta, hogy Descartes a tobozmirigyben jelölte meg a találkozás színhelyét. Ám ha zárójelbe tesszük is a test és lélek viszonyának metafizikai és ismeretelméleti kérdéseit, nem feledkezhetünk meg arról, hogy a pszichoanalízisnek van egy *metapszichológiája*, amely – a metafizikával analóg módon – *túl* van a tapasztalati tényeken, és a lelki működés topológiájára és dinamikájára, a pszichikus apparátus instanciáira, az ösztönökre, az elfojtásra és más pszichés folyamatokra vonatkozó általános kijelentéseket, fogalmi modelleket tartalmaz.

Freud maga úgy határozta meg a metapszichológiát, „mint a »metafizikai« konstrukciók újratereztésére irányuló tudományos törekvést” (Laplanche – Pontalis 1994, 309.). Ez a metapszichológia – hangsúlyozta Freud – teljes egészében a *tudományos világnézet* talaján áll, s elveti a világnézettel kapcsolatos más igényeket („az édenkertről és a bűnbeesésről, Istenről, a jóról és a rosszról, a halhatatlanságról szóló mítoszokat”), amelyek felfogása szerint az illúziók és vágyteljesítések birodalmába tartoznak. (Freud 1992, 202.) Ha ugyanis – teszi hozzá – engednénk ezeknek az igényeknek, „megnyitnánk azokat az utakat, amelyek a pszichózis – akár az egyéni, akár a tömegpszichózis – birodalmába vezetnek”. (Freud 1999, 178.)

Arisztotelész, a lélekről való gondolkodásnak Platón mellett az egyik ősforrása, *Metafizikájában* az emberi tudásnak három fajtáját különböztette meg: *episztémé*, *techné*, *pragma*, azaz ismeret, mesterség és gyakorlat. Az *episztémé* szükségszerű ismeretet vagy tudást jelent, célja az elvont és általános, szituációtól független, örök és dezantropomorf törvények megismerése. A metapszichológia ilyen általános alapelvek kidolgozását tartja szem előtt. A *techné* ezzel szemben *konkrét és egyedi* szabályokon alapul, érvényessége lokális és szituáció-függő; nem elsősorban igazságra, hanem eredményességre, hasznosságra törekszik. Kiindulópontja mindig az egyes esetekre vonatkozó tapasztalat. Mint Arisztotelész kifejti, az orvos – és tegyük hozzá, a pszichoanalitikus – „nem általában »embert« gyógyít, – ezt éppen csak járulékosan teszi – hanem Kalliaszt, Szókratészt vagy más ilyen nevű valakit, aki egyébként persze ember is”. (Arisztotelész 1992, 38.)

A pszichoanalitikus technika vagy módszer, amelynek alapszabályait Freud fektette le, és amely később maga is oly heves nézeteltérések tárgyává vált a pszichoanalitikus mozgalmon belül, ilyenfajta *techné*, mesterségbeli tudás, sőt akár *művészet*, amely – a partikuláris esetek általánosítása révén – természetesen

---

<sup>4</sup> Lásd erről részletesebben: Csabai és Erős 2000, Csabai 2007, Lust 2009.

visszahathat magára az *episztémére* is. A pszichoanalízis, csakúgy, mint minden más klinikai, gyakorlati orvosi, pszichológiai vagy egyéb humán hivatás egyszersmind *pragma*, azaz cselekvés, társadalmi gyakorlat, szakma, „szolgáltatás” is, hiszen mindig egy adott kultúrában, meghatározott társadalmi feltételek között kerül kipróbálásra és alkalmazásra. Ezek a feltételek azután pedig visszahatnak magukra a konkrét terápiás vagy egyéb eljárásokra, technikákra, módszerekre is.

A test és lélek kérdésével a tudás e három különféle alakzatában eltérő módokon találkozhatunk. Az *episztémé* szintjén a kérdés az, hogy a kettő vajon valóban kettő-e, redukálható-e az egyik a másikra, végiggondolható-e egy következetes monizmus, vagy pedig meg kell-e elégednünk a dualizmusnak valamely nyílt vagy implicit formájával, mint például az interakcionizmus vagy a parallelizmus. Napjainkban a pszichoanalízis által is felvetett ismeretelméleti problémák (mi a tudat, illetve a tudattalan státusza, mennyiben van privilegizált hozzáférésünk *saját* mentális állapotainkhoz, mennyiben férhetünk hozzá mások szubjektív élményeihez, hogyan szerezhethetünk érvényes ismereteket a *mások* elméjében lejátszódó folyamatokról) a modern elmefilozófia, illetve tudatelmélet érdeklődését is felkeltették. Gondoljunk például az első és a harmadik személyű perspektíva, a „népi pszichológia”, a reflexív funkció, a „mind-reading”, a mentalizáció kérdéseire, amelyek szoros kapcsolatot teremtenek a pszichoanalízis metapszichológiája és az elmefilozófia között (Cavell 1993, Giampieri-Deutsch 2005, Tózsér 2008).

A pszichoanalitikus *techné* egyik korai megfogalmazása Descartes nevéhez fűződik, aki *A lélek szenvedélyeiben* a módszeres introspekció technikáját dolgozta ki. Úgy vélte, hogy „ami a lélekben Szervedély, az a testben Cselekvés”. Következtetésképpen: „nincs jobb útja annak, hogy eljussunk Szervedélyeink ismeretéhez, minthogy megvizsgáljuk a lélek és a test közötti különbséget, annak érdekében, hogy megtudjuk, a kettő közül melyiknek kell tulajdonítunk minden egyes funkciót”. (Descartes 1994, 31.) A modern terapeuta, aki munkája során konkrét személyekkel alakít ki interszubjektív kapcsolatot, ugyancsak „a lélek szenvedélyeivel” és szenvedéseivel (*passion*), nem pedig elvont szellemekkel és önmagába zárt testekkel találkozik. A pszichoanalízis alanya eleven lélekkel és élő testtel rendelkezik, „hússal”, ahogyan a fenomenológusok nevezik (*der Leib, la chair*). Mint Merleau-Ponty írja: „A lélek egy olyan test életébe tud beleköltözni, amely nem magán-valóan adott (hiszen ha az volna, akkor önmagába lenne zárva, mint egy állat teste). A test csak azáltal lehet élő test és emberi test, hogy kiegészül az »önmagára való látás« képességével, ami maga a gondolat.” (Merleau-Ponty 2007, 262). Olyan kérdések vetődnek itt fel, hogy vajon meddig terjednek a test határai? Hogyan éljük meg saját testünket? Hogyan lépnek kapcsolatba egymással a testek, miként tesz szert a test érzékisége interszubjektív, etikai jelentésre,<sup>5</sup> hogyan lesz az ösztönből libidó, a diffúz szükségletből intencionális vágy, amely – Lacan kifejezésével – mindig a *Másik vágya*? Milyen „üzenetek”, időben kibontakozó narratívumok olvashatók le a testről, amelyre születésünk pillanatától az intézményes és a nem intézményes hatalom írja rá jeleit?

---

<sup>5</sup> Lásd erről részletesebben: Vermes 2006.

„Test” és „lélek” az analitikus *techné*ben viszonylagos fogalmakká válik, mivel nagymértékben a terapeuta felkészültségétől és tapasztalataitól függ, hogy hol húzza meg, ha egyáltalán meghúzható, az egyedi esetekben a határvonalat „testi” és „lelki” tünetek, kifejezésformák között, milyen speciális jelentést, *intenciót* tulajdonít nekik, miképpen „olvassa” a testre vésett jeleket. A „mind-reading” tehát feltételezi a „body-reading”-et is. A test, amellyel a terapeuta találkozik, nem azonos a „reális” vagy anatómiai testtel, amely az orvostudomány binárisan ellentétes jelölői (férfi – nő, egészséges – beteg, fiatal – idős stb.) révén Lacan szerint a szimbolikus rendbe tagozódik, szemben a testnek a fenomenológiai tapasztalatban mint tükörben megmutató mimetikus képével, amely az imaginárius birodalmába tartozik (Zwart 1998).

Amikor pedig – a *pragma*, a társadalmi gyakorlat szintjén – a pszichoanalízis szélesebb alkalmazására kerül sor, többek között az a kérdés vetődik fel, hogy a testi tünetek, betegségek keletkezésében milyen jelentőséget tulajdoníthatunk lelki tényezőknek, és ennek milyen következményei lehetnek a gyógyításra és a tágabb értelemben vett társadalmi praxisra nézve. A pszichoanalízis mint *pragma* klasszikus példája lehet a Bálint-csoport, mint olyan alkalmazás, amely nem csupán a pszichoszomatikus szemlélet meghonosítását célozza, hanem az orvos-beteg kapcsolatot mint társadalmi interakciós és kommunikációs helyzetet is modellálja.

Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy a pszichoanalízis vonatkozásában éles határokat lehetne vonni a tudásnak e három fajtája között. Sőt, a pszichoanalízis egyik speciális vonása éppen az, hogy a tudás e három területe folytonos, dinamikus kölcsönhatásban van egymással. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a *techné*, vagyis a módszer válik a pszichoanalízis fő elméleti kérdésévé. Mégpedig nem csupán akkor, amikor – Ferenczi és Rank fellépése nyomán – a múlt század húszas éveiben a technika kérdései explicit módon kerültek a pszichoanalitikus mozgalmon belüli viták középpontjába.<sup>6</sup> A módszer kérdése ugyanis már Freud metapszichológiai koncepciójának *kialakulásában* is döntő szerepet játszott. Ezt hangsúlyozza Jürgen Habermas *Megismerés és érdek* című művének a „metapszichológia szcientista önfélreértéséről” szóló híres fejezetében. Habermas szerint „[az] új diszciplína alapkategóriái, a fogalmi konstrukciók, a lelki apparátus és a szimptómák keletkezési mechanizmusaira vonatkozó funkcionális összefüggések felvetése olyan metapszichológiai keretet alkot, amelyet mindenekelőtt az analitikus szituáció és az álomfejtés tapasztalataiból kiindulva fejtett ki”. Éppen erre gondolhatott Freud, amikor az analitikus munkáról azt írja, hogy „benne a kutatás és a kezelés egybeesik” (Habermas 2005, 222.).

Freud életművében jól kirajzolódnak az elmélet, a módszer és az alkalmazás egyre táguló, de végül mindig összeérő körei. Az első körben, amelyet *metapszichológiai körnek* nevezhetünk, a lelki folyamatok helyét, funkcióját és a testi jelenségekhez való viszonyát igyekszik meghatározni. Egy önálló, a metafizikát *radikálisan tagadó* metapszichológia iránti igénye azokban a törekvéseiben gyökerezik, amelyekkel a pszichoanalízist mint *tudományt* és ugyanakkor mint terápiás eljárást kívánta megalapozni és egyszerre mind legitimálni, vagyis elfogadtatni a korabeli tudományos

---

<sup>6</sup> Lásd erről Bókay 2008.

közösséggel és a szélesebb nyilvánossággal. A metapszichológiai elgondolások szükségesnek és elkerülhetetlennek bizonyultak ahhoz, hogy – neokantiánus alapon – elvethesse a lélekkel kapcsolatos metafizikai spekulációkat éppúgy, mint korának domináns neurofiziológiai elgondolásait, amelyek szerint a mentális folyamatok végső soron a mechanikai energiák és erők működésére vezethetők vissza. A hipnózissal való megismerkedés, az afáziával és más neurológiai betegségekkel kapcsolatos tapasztalatok, a hisztériával foglalkozó korai tanulmányok fokozatosan vezették Freudot annak felismerésére, hogy szükség van egy olyan valóban pszichológiai magyarázatra, amely – bár teljesen mértékben az idegrendszerben lezajló folyamatok, mozgástörvények és azt alkotó anyagi részecskék ismeretére támaszkodik – képes számot adni a lelki okságról, elfojtásról, konfliktusról, elhárításról és ellenállásról, tudatos, nem tudatos és tudattalan folyamatokról is. Ezt az utat járta be Freud az 1895-ös *Tervezettől*, amelyben még a lelki apparátusnak még egy tisztán neurológiai modelljét javasolja, az 1900-as *Álomfejtésig*, amelyben, a mentális folyamatokat már nem téri lokalizációjukhoz, hanem időbeli lefutásukhoz és retorikai alakzataikhoz köti.

Freud a *Tervezet*<sup>7</sup> első mondatában leszögezi: „Ennek a tervezetnek az a szándéka, hogy olyan lélektant fejtsen ki, amely természettudomány, tehát célja, hogy a lelki folyamatokat kvantitatíve meghatározott állapotaként írja le, és így azokat egyszerűvé és ellentmondásmentessé tegye. A *Tervezet* két alapvető gondolatot tételez fel: 1. ami a tevékenységet a nyugalomtól megkülönbözteti, mennyiségeknek tekintendő, amely az általános mozgástörvényeknek van alávetve; 2. feltételezi, hogy a kérdéses anyagi »részecskék« a neuronok.” (Freud 2001b, 295.) A lélektan természettudományként való definíciója végigkísérte Freud egész életművét, noha egyre távolabb került a *Tervezetben* kifejtett eredeti elgondolásaitól. 1914-es nárcizmus-tanulmányában így fogalmaz: „Éppen azért, mert azon fáradozom, hogy minden másfajta, akár biológiai gondolkodásmódot is távol tartsak a pszichoanalízistől, itt kell nyíltan beismernem, hogy [...] a libidóelmélet a legkevésbé sem pszichológiai alapokon nyugszik, hanem lényegében biológiai természetű.” (Freud 1997, 21.)

Számos egyéb olyan megnyilatkozást idézhetnénk Freudtól, amelyben a naturalista álláspontot nem annyira stabil meggyőződésként, mint inkább *retorikai fordulatként* alkalmazza, mintegy védekezésül azokkal a bírálókkal szemben, akik a pszichoanalízis tudományosságát, a pszichoanalitikus kijelentések és a metapszichológiai fogalmak általános, a pszichoanalitikus helyzettől független, empirikus bizonyíthatóságát vagy cáfolhatóságát kérték rajta számon (Grünbaum 1996, 147-184.). Például, *A pszichoanalízis foglalatában* így vélekedik: „A jövő talán meghozza a lelki berendezésekkel működő energiamentiségeknek és eloszlásuknak kémiai anyagokkal való befolyásolását. Az is lehet, hogy másféle, nem is sejtett terápiás lehetőségek fognak még feltárulni. Egyelőre azonban a pszichoanalitikus technikánál jobb gyógy mód nem áll rendelkezésünkre.” (Freud 1982, 449.)

Egy másik helyen, a *Bevezetés a pszichoanalízisbe* című művének egyik előadásában pedig így ír: „A pszichoanalízis épülete, amit megalkottunk, valójában felépítmény, amelyet valamikor rá kell majd helyeznünk szervezeti alapjára, de ezt

---

<sup>7</sup> A *Tervezet* (*Entwurf einer Psychologie*) csak Freud halála után, 1950-ben jelent meg először nyomtatásban. James Strachey angol fordításának újabb kiadása: Freud 2001b.

még nem ismerjük. A pszichoanalízist mint tudományt *nem az az anyag jellemzi, amelyen munkálkodik, hanem az a technika, amellyel dolgozik.*” (Freud 1986, 317.) Ez a kijelentés zárójelbe teszi az „anyagi hordozó” mibenlétének kérdését, és a pszichoanalízist magára a technikára szűkíti le, egyúttal azonban utat nyit egy második körnek. Ez a kör a „*technikai kör*”, amelyet nevezhetünk „hermeneutikai körnek” is, persze nem a kifejezés gadameri értelmében, hanem abban az értelemben, hogy Freud – szemben a klasszikus, szellemtudományi mélyhermeneutikával – egy szisztematikus, a nyelv szimbolizációs képességeire, a jelentésre, a metaforára, a metonímiára és más nyelvi, illetve retorikai alakzatokra építő szisztematikus hermeneutikát dolgoz ki módszerként; a tudattalan feltárását pedig a páciens élettörténetének megértésére és narratív rekonstrukciójára alapozza. E rekonstrukció során – Habermas szavaival – „a megértés maga magyarázó erőt kap” (Habermas 2005, 236).

A technika célja – más terápiás technikákkal, így például a hipnózissal szemben – valójában *nem technikai*, nem a szubjektum feletti uralom technikájának kialakítása, hanem – szándéka szerint – önismereti, felszabadító, *emancipatorikus*; nem hatalomtechnika, hanem – Lust Iván kifejezésével – „szabadságtechnika” (Lust 2009). E „szabadságtechnika” lehet a kiindulópontja a *harmadik körnek*, amely a pszichoanalízis *pragmájára*, társadalmi alkalmazására vonatkozik, és amelyet kultúraelméleti vagy antropológiai körnek is nevezhetünk. Ez a kör magába foglalja mindannak a társadalmi és történelmi konstellációnak a figyelembevételét, amelyben az egyén élettörténete kibontakozik. A neurotikus nem csak saját múltjának elfojtott emlékeitől szenved, hanem attól a *közös múlttól* is, amelyeket elfojtásokkal terhelt meg a kultúra, pontosabban a civilizáció, mint történelmi folyamat, amelynek a „rossz közérzet” egyszerre oka és következménye. Ebben a körben a nagy kérdés az, hogy miként kapcsolódik össze az egyéni és a társadalmi elfojtás, miért van szükség művészetre, vallásra, ideológiára, amely vigaszt és kárpótlást nyújthat az egyéni szenvedésekért, s vajon miként szabadíthatók fel az emberek a kultúra által rájuk mért gyötrelmek, „felesleges kényszerek” alól?

A pszichoanalízis történetében ezek az egymással összeérő körök különféle legitimációs törekvéseket is jeleznek. Az első körben a pszichoanalízis „tisztá” természettudományként, a másodikban egy hermeneutikai, megértő tudományként, a harmadikban pedig alkalmazott tudományként, társadalmi praxisként szorul igazolásra, legitimációra. Ezek a legitimációs törekvések a pszichoanalízis története során különböző korokban igen eltérő formában mutatkoztak meg.

Az első, metapszichológiai körben Freud pontosan megjelölte azt a legitimációs bázist, amelyet a pszichoanalízis elfogadása szempontjából kívánatosnak tartott: a természettudósok közössége, az egyetemi, akadémiai tudomány tanszékei vagy kutatóműhelyei. Ez a legitimációs törekvés azonban – számos próbálkozás ellenére – nem vagy csak igen kevéssé és szórványosan járt sikerrel, számos ismert és kevésbé ismert ok miatt, amelyeket itt nem részletezhetek. Voltak és vannak persze nagyon fontos szisztematizálási törekvések, amelyek a kor pszichológiai és pszichopatológiai ismereteivel próbálták összhangba hozni a pszichoanalízist, mind az elmélet, mind pedig a módszertan és a kutatás szempontjából.<sup>8</sup> A pszichoanalízis azonban története

---

<sup>8</sup> Lásd pl. Rapaport 1959, Hermann 1988, Thomä és Kächele 2007.

során csaknem mindig az intézményes tudomány perifériáján helyezkedett el, noha a mozgalom *belső* intézményesülése és differenciálódása igen nagy méreteket öltött. Recepciója és hatása nem annyira a tudomány, mint inkább a kultúra és a humán tudományok csatornáin keresztül történt.

A filozófus Márkus György szerint „Az egész jelenkori kontinentális filozófia bizonyos értelemben nem is más, mint a freudi örökséggel és annak teoretikus következményeivel történő szembenezés. Még jórészt akkor is ez történik, amikor nem kifejezetten és közvetlenül a freudi gondolkodás kritikai értékeléséről van szó. Freud nyomán a kortársgondolkodás kénytelen a korai modern filozófiai hagyománytól örökölt legalapvetőbb fogalmait – például a szubjektum, a kultúra vagy a történelem fogalmát is – újraértelmezni.” (Márkus 2008, 120.) Székács István viszont a „Freud és a pszichoanalízis természettudományos alapjai” című tanulmányában (Székács 1991) arra mutat rá, hogy Freud természettudományos alapkonceptiója – így a lelki élet „energetikai” szemlélete és az evolúció lamarckiánus elmélete már a *Tervezet* születésének pillanatában is elavult volt. Székács szerint többek között ennek volt következménye a pszichoanalízis periferizálódása, izolálódása a tudomány fejlődésétől.

„Elég egy pillantást vetni nemzetközi pszichoanalitikus kongresszusok tárgysorozatára: az ember a század első évtizedének Bécsében érzi magát, csak éppen Freud hatalmas egyénisége hiányzik az ülésekről. Nyoma sincs annak, hogy a természettudományokban legalább egy, de lehet, hogy több forradalom zajlott le, ami természetszemléletünket alapjaiban változtatta meg. A pszichoanalitikus közösség, úgy tűnik, még ma is követi Freud tanácsát, amely óvja őket a pszichoanalízisen kívül levő tudományok csábításától. Tisztában kell lennünk azonban azzal, hogy ha ezt az utat követjük, akkor a pszichoanalízis nem csak kora tudományos exponenseitől izolálja magát, hanem a tudomány fejlődésének áramától, s ez a pszichoanalízis végét jelenheti.” (Székács 1991, 60.)

Székács – aki, mint ismeretes, javaslatot tett egy monisztikus agyelmélet kidolgozására is – 1982-ben írta le meglehetősen szkeptikus helyzetjelentését. A Nobel díjas fiziológus, Eric R. Kandel 1999-ben még élesebben fogalmazott: „Ha a pszichoanalízis továbbra is megragad múltbeli teljesítményeinél, akkor [...] csak a lélek filozófiájaként maradhat meg, a pszichoanalitikus irodalmat pedig – Freudtól Hartmannig, Eriksontól Winnicottig – úgy kell olvasni, mint modern filozófiai vagy költői szövegeket, olyanokat, amelyeket Platón, Shakespeare, Kant, Schopenhauer, Nietzsche és Proust írt.” (Kandel 1999, 511.)

Az utóbbi évtizedben szorosabbá vált kapcsolat a pszichoanalízis és a biológia, valamint a kognitív idegtudomány között; megjelent és egyre erőteljesebben hallatja hangját a neuropszichoanalízis mint új kutatási terület, amelynek hatása olyan, látszólag távol eső témákban is megjelenik, mint az irodalompszichológia, főként Norman Holland újabb munkáiban.<sup>9</sup> Egy 2003-as tanulmányában Peter Fonagy azonban továbbra is szemére veti a pszichoanalitikusoknak a „splendid isolation” iránti vonzalmukat:

---

<sup>9</sup> Lásd Holland 2009.

„[A pszichoanalitikusok] más diszciplínákkal kapcsolatos aggodalmai történetileg azoknak az éretlen kísérleteknek a látványos kudarcában gyökereznek, amelyek egy olyan érett pszichológiát, mint a pszichoanalízis, integrálni próbáltak egy inadekvát viselkedés-idegtudománnyal, amely harminc évvel ezelőtt uralta a tudományos diszkurzust. Ha a pszichoanalízis korai izolacionizmusa a maga idejében, a behaviorizmus és a reduktív fenomenalizmus időszakában helyénvaló volt is, a probléma felülvizsgálatra szorul annak a hatalmas fejlődésnek a fényében, amelyet a biológiai és a kognitív tudományok megtettek, és mérlegelni kell a további elszigeteltséggel járó, egyre növekvő kockázatokat. [...] A külső ellenőrzés hiánya a pszichoanalízis szellemi stagnálásával fenyeget.” (Fonagy 2003, 219.)

Ezek a megjegyzések azt a képet vetítik elénk, hogy a korai pszichoanalízis – a természettudományos alapjait és empirikus bizonyítékai tekintetében – eredendően rossz úton járt. Ennek dacára Freud heurisztikus módon, néhány zseniális megsejtéseivel mintegy megelőzte korát, olyan felismerésekre jutva, amelyeket valamilyen módon megerősítenek a modern neurobiológiai és kognitív idegtudományok, vagy legalábbis összefüggésbe hozhatók, összeegyeztethetők e tudományok eredményeivel. Ezt a nézetet vallja például Frank J. Sulloway *Freud, a lélek biológusa* című könyvében (1987), és erre hívta fel a figyelmet már évtizedekkel korábban is Karl Pribram, a neves pszichofiziológus.<sup>10</sup>

A pszichoanalízis ma újra legitimációját keresi egy tág értelemben vett naturalista pszichológiában, amely éppúgy figyelembe veszi a kognitív idegtudományok, a neurobiológia és a genetika eredményeit, mint a biológiai és kulturális evolúcióval kapcsolatos elgondolásokat. Felmerül azonban a kérdés: mit *nyer* és mit *veszít* a pszichoanalízis a neurobiológiával és a kognitív idegtudományokkal való integráció során? Ennek a trendnek bizonyára igen nagy jelentősége van az emberi elme általános működési elveinek további kutatása és feltárása szempontjából, s nyilván hasznos lehet a diagnosztikai eljárások és terápiai módszerek további finomítása szempontjából is.

Mindazonáltal a pszichoanalízis naturalista revíziója inkább egy (előre)menekülési útvonal, semmint egy megoldás arra a legitimációs válságra, amellyel a pszichoanalízis mint tudomány a kezdetektől fogva küzd. A pszichoanalízis legnagyobb újdonsága éppen az volt, hogy a modern individuumot és annak válságait, belső életét, személyes tudattalant, a szubjektum önteremtési folyamatát állította a középpontba. Egyszersmind leleplezni kívánta az alany illúzióit, felfedni a lappangó jelentéseket, amelyekből ezek az illúziók táplálkoznak. Ezért vált oly sokszor maga is „gyanússá” különféle antimodernista és kollektivisták eszmék és gyakorlatok szemében. A pszichoanalízis – Paul Ricoeur kifejezésével (1970) – maga is „a gyanú hermeneutikájának” egyik eszköze. Talán éppen ebből ered az, ami – a legitimációhiány ellenére – fennmaradását és hatását, aktualitását és nyitottságát biztosítja, megakadályozva, hogy Freud alakja Freud-szobrokká merevedjen, s hogy Freudnak és kortársainak, tanítványainak elgondolásait archívumok mélyére száműzzék és „nosztalgia-múzeumokban” idézzék fel emlékét.

---

<sup>10</sup> Lásd összefoglalóan: Pribram 2005; Giampieri-Deutsch 2005.

A természettudományos legitimáció igénye mellett Freudnál szinte a kezdetektől fogva jelen volt egy másik fajta legitimációs törekvés, amely a „szellemtudományokat” vagy az azokból átvett fogalmakat, modelleket tekintette referenciakeretnek. A *Tervezettel* csaknem egy időben a *Tanulmányok a hisztériáról* egyik esettanulmányában olvashatjuk az alábbi megjegyzést:

„Nem voltam mindig pszichoterapeuta, hanem helyi diagnózisok és elektroprognosztika közepette nevelkedtem, mint más neuropatológusok, és még nekem is furcsa, hogy az általam leírt kórtörténetek úgy olvashatók, akár egy novella, és úgyszólván nélkülözik a tudományosság komoly jellegét. Azzal kell vigasztalnom magam, hogy ezért nyilvánvalóan inkább tehető felelőssé a tárgy természete, semmint az én személyes elfogultságom. A helyi diagnosztika és az elektromos hatás kiváltotta reakciók a hisztéria tanulmányozásában éppenséggel nem célravezetők, míg a lelki folyamatok részletes bemutatása, ahogy az írótól megszoktuk, megengedi, hogy néhány kevésbé szokásos pszichológiai módszer alkalmazásával mégis valamiféle betekintést nyerjek a hisztéria lefolyásába. Az efféle kórtörténeteknek olyan elbírálás alá kell esniük, mint a pszichiátriaiaknak, azonban van egy előnyük ez utóbbiakkal szemben: nevezetesen felszínre kerülhet a kórtörténet és a betegség tünetei közötti belső kapcsolat, melyet más pszichózisok biográfiáiban hiába keresünk.” (Freud 1998, 54.)

Ez az – először 1895-ben megfogalmazott – „hermeneutikai hozzáállás” a freudi életmű egyik vezérfonalává vált – de nem azért, mert Freud titokban „átképezte” volna magát „hermeneutává”, szellemtudományi gondolkodóvá, hanem, mint maga írja, „a tárgy természete”, nem pedig „személyes elfogultsága” készítette erre. Ez a tárgy – a hisztéria tünetegyüttesének tükrében – azoknak a jelölőknek a rendszere, amelyek a testet és a szexualitást elhelyezik a nyelv, a diszkurzus mátrixába. A pszichoanalízis – Foucault elemzése nyomán (1996) – úgy is felfogható, mint betetőzése a szexualitásról szóló tudomány, a „scientia sexualis” tizenkilencedik századi fejlődésének. Freud teremt meg végérvényesen a – patológikusnak és normálisnak tekintett – szexualitásról szóló modern diskurzust, illetve azokat a diszkurzív gyakorlatokat, amelyek az emberi szexualitás orvosi kontrolljához szükségesek (Foucault 1996, 73.).

Foucault-nak a pszichoanalízis jelentőségével kapcsolatos elgondolása azért figyelemreméltó, mert szembeszáll azzal a hagyományos váddal, miszerint Freud – elhagyva a szigorú természettudományok biztonságos talaját – „illetéktelen” kirándulásokat tett volna olyan területekre, amelyek távol esnek eredeti célkitűzéseitől: a művészet, az irodalom, a történelem, az antropológia és más humán tudományok területére. Éppen ellenkezőleg, szándéka szerint éppen a *természettudományos pozíciót* kívánta megerősíteni azáltal, hogy azok illetékességi körébe vont be olyan szférákat, amelyek addig az orvosi kutatás számára hozzáférhetetleneknek vagy távol esőknek bizonyultak: a vágy, a nyelv, a halál problémája, a művész életrajzának és alkotásának viszonya, az eredetnek, a szubjektum és a társadalom genezisének kérdése, stb. Ehhez használta fel az öröklődéssel és az evolúcióval kapcsolatos biológiai elméleteket, Darwin, Weismann és mindenekelőtt Lamarck elgondolásait a szerzett tulajdonságok

átörökléséről, a filogenezis során történt események, traumák archaikus emlékének az ontogenezisben való továbbéléséről az ősi, elfojtott múlt visszatéréséről.<sup>11</sup>

A naturalista pozíció kiterjesztésének szándéka, az emberi lét alapkonfliktusainak (például Ödipusz-komplexus) medikalizálása egyben egy sajátos természetfilozófiai „gondolatkísérlet” volt, amelyben Freud Goethe és a német romantika mítosz- és természetfogalmát vegyíti a lamarcki biológiával, Brentano introspekcionizmusával és a szigorúan reduktív szemléletű természettudomány kritikájával, valamint a schopenhaueri és nietzschei életfilozófia elemeivel. Míg azonban Freud tartózkodott attól, hogy a természetfilozófiai elgondolásokból, fantáziákból túlságosan messzire menő következtetéseket vonjon le, egyes pszichoanalitikus kortársai és tanítványai ezt megtették helyette, szabad utat engedve a természetről alkotott misztikus, spiritualista, vagy poétikus elképzeléseknek (például Carl Gustav Jung archetípus-tana, az „Es” fogalma Georg Groddecknél, a „thalasszális regresszió” Ferenczi Sándornál).<sup>12</sup>

Többször hivatkoztam Freud 1895-ös *Tervezetére*, amely ugyan szigorú természettudományos szempontból kudarcnak bizonyult, mégis szükségesnek bizonyult ahhoz, hogy tovább tudjon lépni az *Álomfejtés* és más későbbi művek felé. Itt vetődnek fel olyan kérdések, amelyeket később dolgoz ki részletesebben: az álom analízise mellett olyan témák, mint a normális és a pszichopatológiai folyamatok viszonya, a valóságvizsgálat jelentősége, a trauma hatásai, a katarzis problémája, az elsődleges és másodlagos folyamatok, stb. A *Tervezet* „vagy inkább annak láthatatlan szelleme végigkíséri Freud elméleti írásait egészen a legvégéig” – állapítja meg James Strachey, Freud műveinek angol fordítója. (Freud 2001b, 290.) Freud pályájának végén, több mint negyven évvel később a *Tervezet* megírása után, 1939-ben jelent meg utolsó nagy kultúraelméleti műve, a *Mózes, az ember és az egyistenhit* (Freud 1987). A *Tervezet* főszereplői a neuronok és az idegrendszeri tevékenységet meghatározó, mozgásban lévő energiamennyiség, a *Mózesé* pedig a zsidó vallás megalapítója, és azok az egymást követő nemzedékek, amelyek a vallásalapító emléket mítoszaikban megőrzik. A kutatási tárgy szempontjából nehéz volna nagyobb távolságot elképzelni, mint ami a neuronokat és Mózes alakját elválasztja. Bármennyire nagy távolság is választja el a főszereplőket és a témát, a két mű között furcsa módon mégis számos hasonlóságot vélhetünk felfedezni. Először is, mind a kettő „tervezet” a maga módján, az egyiké egy tudományos pszichológiáé, a másik pedig egy „történelmi regényé” (ahogyan Freud nevezte művét egy Arnold Zweighez írott levelében [Freud/Zweig 1970, 21.]), amely azonban egyszersmind egy (majdani) tudományos mitológia-elmélet igényével íródott. Mindkettő nagy gondolati erőfeszítésen alapuló, sok forrást és tapasztalatot felhasználó munka, amely azonban alapjában spekulatív maradt, számos bizonyítatlan és talán bizonyíthatatlan hipotézissel.

Mindkét műnek közös témája az *elfojtás* és az *emlékezés* problémája. A *Tervezet* szerint az elfojtás bizonyos fajta neuronok működésének következménye, amelyek átjárhatatlanságuknál fogva megakadályozzák az érzelmi energiák áramlását, s amely bizonyos – fájdalmas, traumatikus képzeteket, emlékeket megszállva tart, nem engedi őket az észrevétel szintjére jutni. A *Mózesben* az elfojtott emlék egy traumatikus

---

<sup>11</sup> Freud lamarckizmusáról lásd Slavet 2009.

<sup>12</sup> Lásd erről Hristeva 2008.

eseményé, a vallásalapító meggyilkolásáé, amely büntudatként él tovább a kollektív emlékezet mítoszaiban. Freud a maga – Székács István által is kritizált – lamarckiánus előfeltevéseiből kiindulva úgy képzelte el, hogy az archaikus élmények és ősi traumák az ismétlődés révén biológiailag átörökíthető módon épülnek be az egyéni pszichébe. Freud lamarckiánus előfeltevéseinek mai megítélése és a Mózes-könyvben kifejtett emlékezettörténeti konstrukció mint sajátos „tervezet” értelmezése az utóbbi években nagy figyelemben részesült eszmetörténészek részéről (Assmann 2003, Slavet 2009). Ezzel a témával foglalkozik a jelen kötet következő tanulmánya is.

A kétféle – természettudományos és humán tudományi – legitimáció kérdése, amely a test-lélek probléma különféle értelmezéseiben is fontos szerepet játszott, különösen élesen vetődik fel az emlékezés problémája kapcsán. Az emlékezés kiemelt kutatási területe a kognitív idegtudományoknak éppúgy, mint a mai történettudományi vizsgálódásoknak. A kétféle terület között kapcsolat igen problematikus, bár talán a kulturális emlékezet fogalma némiképp segíthet a probléma világosabb felvetéséhez. A kétféle legitimáció közötti feszültség, amely már Freud művein is végigvonul, még hosszú ideig nem feloldható, de termékeny feszültség marad. A pszichoanalízisnek akár a „tisztá” természettudományokban, akár a „tisztá” történelmi és társadalomtudományokban való feloldása „Freud tudományának” végét jelentené.

## Felhasznált irodalom

Arisztotelész (1992). *Metafizika*. Ford. Halasy-Nagy József. Budapest: Hatágú Síp Alapítvány.

Assmann, Jan (2003). *Mózes, az egyiptomi. Egy emléknym megfejtése*. Budapest: Osiris.

Bókay Antal (2008). Utak és útelágazások Ferenczi gondolkodásában 1923–1924-ben. In: Erős F. – Lénárd K. – Bókay A. (szerk.) 2008, 79-104.

Cavell, Marcia 1993. *The Psychoanalytic Mind: From Freud to Philosophy*. Cambridge, MA.: Harvard University Press.

Csabai Márta (2007). *Tünetvándorlás. A hisztériától a krónikus fáradtságig*. Budapest: Jászöveg Kiadó.

Csabai Márta – Erős Ferenc (2000). *Testhatárok és énhatárok: az identitás változó keretei*. Budapest: Jászöveg Kiadó.

Damasio, A. R. (1996). *Descartes tévedése. Érzelem, értelem, és az emberi agy*. Budapest: AduPrint.

Descartes, René (1994). *A lélek szenvedélyei*. Budapest: Ictus.

Erős Ferenc – Lénárd Kata – Bókay Antal (szerk.) (2008). *Typus Budapestiensis. Tanulmányok a pszichoanalízis budapesti iskolájának történetéről és hatásáról*. Budapest: Thalassa Alapítvány.

Fonagy, Peter (2003). Genetics, Developmental Psychopathology, and Psychoanalytic Theory: The Case for Ending Our (Not So) Splendid Isolation. *Psychoanalytic Inquiry*, 23: 218-247.

Foucault, Michel (1990). *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Budapest: Gondolat.

Foucault, Michel (1996). *A szexualitás története I. A tudás akarása*. Budapest: Atlantisz.

Foucault, Michel (1999). *A szexualitás története II. A gyönyörök gyakorlása*. Budapest: Atlantisz.

Foucault, Michel (2001). *A szexualitás története III. Törődés önmagunkkal*. Budapest: Atlantisz.

Freud, Sigmund (1982). *Esszék*. Budapest: Gondolat.

Freud, Sigmund (1986). *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. Budapest: Gondolat.

Freud, Sigmund (1987). Mózes, az ember és az egyistenhit. In: Uő: *Mózes. Michelangelo Mózese*. (Két tanulmány). Budapest: Európa, 7-210.

Freud, Sigmund (1992). *A mindennapi élet pszichopatológiája*. Budapest: Cserépfalvi.

Freud, Sigmund (1997). A nárcizmus bevezetése. In: Uő: *Ösztönök és ösztönsorsok. Metapszichológiai írások*. Budapest: Filum, 15-40.

Freud, Sigmund ([1895] 1998). Elisabeth von R. kisasszony. [Részlet a Josef Breuerrel közösen írt *Tanulmányok a hisztériáról* c. munkából]. In: Uő: *A Farkasember. Klinikai esettanulmányok II*. Budapest: Filum, 29-74.

Freud, Sigmund (1999). *Újabb előadások a lélekelemzésről*. Budapest: Filum.

Freud, Sigmund ([1914] 2001). Michelangelo Mózese. In: Freud, S. 2001, 207–240.

Freud, Sigmund (2001) *Művészeti írások*. Budapest: Filum.

Freud, Sigmund ([1919] 2001a). A kísérteties. In: Freud, S. 2001, 245–281.

Freud, Sigmund (2001b). Project for a Scientific Psychology [Entwurf Einer Psychologie, (1895)]. In: Freud, S. 1953-1974, *S. E. Vol. I. ([1886-1899]: Pre-Psycho-Analytic Publications and Unpublished Drafts)*, 283-397.

Freud, Sigmund – Arnold Zweig (1970). *The Letters of Sigmund Freud and Arnold Zweig*. Ed. Ernst L. Freud. London: Hogarth Press.

Giampieri-Deutsch, Patrizia (2005). Approaching contemporary psychoanalytic research. In: Uő. (ed.): *Psychoanalysis as an Empirical, Interdisciplinary Science*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 15-56.

Grünbaum, Adolf (1996). *A pszichoanalízis alapjai*. Budapest: Osiris.

Habermas, Jürgen (2005). *Megismerés és érdek*. Pécs: Jelenkor.

Hermann Imre (1988). *A pszichoanalízis mint módszer*. Budapest: Gondolat.

Holland, Norman N. (2009). *Literature and the Brain*. Gainesville, FL.: The PsyArt Foundation.

Hristeva, Galina (2008). *Georg Groddeck. Präsentationsformen psychoanalytischen Wissens*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Kandel, Eric R. (1999). Biology and the Future of Psychoanalysis: A New Intellectual Framework for Psychiatry Revisited. *American Journal of Psychiatry*, 156: 505-524.

Laplanche, Jean – Jean-Bertrand Pontalis (1994). *A pszichoanalízis szótára*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Lust Iván (2009). Vágy és hatalom. A pszichoanalitikus kultúrkritika szükségességéről. In: Uő: *Vágy és hatalom*. Budapest: Lélekben Otthon, 238-280.

Márkus György (2008). A trauma és filozófiai ellenstratégiái. *Aspecto* 1(1): 101-122.

Merleau-Ponty, Maurice (2007). *A látható és a láthatatlan*. Budapest: L'Harmattan.

Pribram, Karl (2005). Freud's project for a scientific psychology in the 21st century. In: Giampieri-Deutsch (ed.), 71-79.

Rank, Otto (1914). Der Doppelgänger. *Imago*, 3: 97-164.

Rapaport, David (1959). The Structure of Psychoanalytic Theory: A Systematizing Attempt. In: Sigmund Koch (ed.): *Psychology: A Study of Science*. Vol. 3. New York: McGraw Hill, 55-183.

Ricoeur, Paul (1970). *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*. New Haven: Yale University Press.

Slavet, Eliza (2009). *Racial Fever: Freud and the Jewish Question*. New York: Fordham University Press.

Székács István (1991). Freud és a pszichoanalízis természettudományos alapjai. In: Uő: *Pszichoanalízis és természettudomány*. Budapest: Párbeszéd, 9-30.

Szili Katalin (2009). *Az érzet sorsa. A kortárs pszichoanalízis hozzájárulása a pszichodinamikus mozgás- és táncterápia testtudati munkájának leírásához*. PhD értekezés. Pécs: PTE BTK Pszichológiai Doktori Iskola.

Thomä, Helmut – Horst Kächele (2007). *Pszichoanalitikus terápia – Kutatás*. Budapest: Lélekben Otthon.

Tózsér János (2008). Általános bevezetés: a test-lélek probléma. In: Ambrus Gergely et al. (szerk.): *Elmefilozófia*. Budapest: L'Harmattan, 9-85.

Vermes Katalin (2006). *A test éthosza. A test és a másik tapasztalatának összefüggése Merleau-Ponty és Lévinas filozófiájában*. Budapest: L'Harmattan.

Zwart, Hub (1998). Medicine, symbolization and the „real” body. Lacan's understanding of medical science. *Medicine, Health Care and Philosophy*, 1(2): 107-117.



## **Pszichoanalízis és kulturális emlékezet\***

Napjainkban sokan és sokfelől vitatják a pszichoanalízis létjogosultságát. A pszichológia jelenlegi „mainstream” irányzatai, elsősorban a kognitív és evolúciós elméletek, ha egyáltalán említésre méltónak tartják, néhány markáns kivételtől eltekintve inkább a történelmi kuriózumok, a tudománytörténet kudarcot vallott kísérletei, mintsem az érvényes tudományos törekvések közé sorolják Freudnak és követőinek munkásságát. Hasonló a helyzet a pszichoterápia gyakorlatának uralkodó irányainál is. A kognitív- és viselkedésterápiák, valamint a gyógyszeres kezelések elterjedése, nem utolsósorban pedig a pszichoterápia intézményrendszerének és finanszírozásának átalakulásai folytán háttérbe szorult a klasszikus pszichoanalitikus módszer, noha jelentőségét és hatását nyílt vagy áttételes formában sok területen mindmáig megőrizte.

A pszichoanalízis elméletét és gyakorlatát az utóbbi évtizedekben számos kritika érte. A filozófiailag és szakmailag megalapozott kritikai érvek mellett újra megjelentek a politikai és ideológiai indíttatású bírálatok, amelyek a népszerű publicisztikába, a nagyközönségnek szánt pszichológiai és egyéb ismeretterjesztő kiadványokba, magazinokba és honlapokra is átszűrődtek. Az utóbbi években Magyarországon is divattá vált „Freud temetése”, az egykor nagy kultusznak örvendő, bár mindig hevesen vitatott Mester szakmai, erkölcsi és politikai diszkreditálása, áltudományt művelő szélhámosként, csalóként, hazudóként, „gonosz csábítóként” való leleplezése, más néven a „Freud Bashing Industry”, amelyet ironikusan – Kurt Eissler nyomán – „FBI”-ként is szoktak emlegetni. Az „FBI” különösen érzékeny azokra az – időnként szenzációsan tálalt – pletykákra, botrányokra, belviszályokra, személyes konfliktusokra, terapeuták és pácienseik elhallgatott, majd feltárt titkaira, amelyek a pszichoanalitikus mozgalom történetének „intim szférájához” tartoznak. Egyik kedvenc vadászterülete a „hamis emlékezet” szindróma, vagyis a terapeuták által indukált, úgynevezett „hamis emlékek” leleplezése.<sup>1</sup>

A Freud-recepció dicstelen végére vonatkozó jóslatok azonban némiképp elsietettnek tűnnek. „Freud akkor válik majd igazán érdekessé, ha már réges-rég elfelejtették” –írta egyik feljegyzésében Elias Canetti (2006, 343.). Az „érdekessé váláshoz” azonban nem elég a „felejtés”; ehhez a pszichoanalízis kritikai recepciójának és (újra)értelmezésének olyan gondolkodóira volt szükség, mint a Freud

\* In: Erős Ferenc: *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: Józsvöveg Műhely, 2010. 27-42. (Korábbi változata: 2000, 2009/május-június, 126-135.)

<sup>1</sup> Lásd Schwartz 2002; Erős 2007, 167-173.

eredeti szövegeihez való „visszatérést” hirdető, és egyben a pszichoanalízis „nyelvi fordulatát” kezdeményező Jacques Lacan, a pszichoanalízist fenomenológiai és hermeneutikai perspektívába ágyazó Paul Ricoeur, a frankfurti iskola pszichoanalízis-recepcióját újraértelmező Jürgen Habermas, az *Anti-Ödipusz* című művükről és a benne kifejtett kapitalizmus-kritikáról elhíresült Gilles Deleuze és Félix Guattari, a posztmodern dekonstruktivista Jacques Derrida, nem utolsó sorban pedig Michel Foucault, akinek a pszichoanalitikus diszkurzív gyakorlatainak genealógiai vizsgálatát köszönhetjük.

Freud e szerzők értelmezései nyomában ma talán még aktuálisabb és nyugtalanítóbb, mint valaha volt, noha a 21. század Freudja és Freud-képe természetesen sok szempontból gyökeresen különbözik a száz évvel ezelőttil. A freudi örökséggel és annak teoretikus következményeivel való szembenézés nem csak a filozófia, hanem a humán- és társadalomtudományok széles köre számára jelent napjainkban is fontos kihívást. Napjaink egyik legvitatottabb témája, a *kulturális és kollektív emlékezet* az egyik olyan problématerület, amely Freudnak és követőinek munkáit sok szálon összeköti a társadalomtudományokkal, így a szociológiával, a történettudománnyal, és a kultúrával foglalkozó tudományokkal. E kapcsolatot az teszi mindmáig élővé és aktuálissá, hogy huszadik század traumatikus történelmi eseményei – forradalmak, világháborúk, holokauszt és más népirtások – az egymást követő nemzedékek számára újra és újra felvetik a múlt átélésének, feldolgozásának és ábrázolásának, valóság és fikció viszonyának, felejtés és emlékezés dinamikájának kérdését.<sup>2</sup> A kollektív emlékezet mibenlétének és működési módjainak megértéséhez sok más forrás mellett – mint amilyen például Maurice Halbwachs munkássága<sup>3</sup> – megkerülhetetlennek mutatkoznak a pszichoanalízis teoretikus fogalmai. Az emlékezés/emlékezet problémája, annak különféle elméleti, metapszichológiai és klinikai vonatkozásai ugyanis középponti szerepet töltek be Freud egész életművében – korai, neurológiai szemléletű írásaitól és a hisztériáról szóló tanulmányaitól kezdve az *Álomfejtésen* és a későbbi metapszichológiai, kultúraelméleti műveken és esettanulmányokon át kései főművéig, az egyiptomi Mózesről szóló „történelmi regényéig”.

De vajon melyek Freud munkásságának azon aspektusai, amelyek a történész vagy szociológus számára különösképpen érdekesek lehetnek a kollektív emlékezet sajátosságainak vizsgálatában? Ez a kérdés alapvetően érinti a történelem és pszichoanalízis viszonyát. A pszichoanalízis ugyanis eleve paradox módon viszonyul a történelemhez: egyfelől, mint klinikai praxis, historizálja a szubjektumot, az egyént eredete, élettörténete felől közelítve meg, másfelől, mint metapszichológia, ahistorikus, objektivistikus fogalmakkal, redukcionista módon – Habermas kifejezésével „szcientista önfélreértéssel” (Habermas 2005) ragadja meg az élettörténet szerveződésének társadalmi kereteit. Ugyanígy, paradoxon jellemzi a történelem viszonyát is a pszichoanalízishez. A történész számára a pszichoanalízis egyes fogalmai megvilágító erejük lehetnek – szó szerinti vagy metaforikus értelemben – bizonyos történelmi események vagy személyek hátterének, motívumainak megértéséhez, miközben magukat a freudi fogalmakat is történelmi-kulturális kontextusban kell vizsgálnia.

---

<sup>2</sup> Lásd erről Gyáni 2009.

<sup>3</sup> Lásd pl. Halbwachs 2000.

Olyan, klinikai eredetű és egyben metapszichológiai érvényességű freudi fogalmak, mint gyász, melankólia, ismétlés, „acting out” (*Agieren*), ellenállás, elfojtás, áttétel, átdolgozás stb. jól leírhatják azt a folyamatot, amelynek során valamely kollektív entitás (csoport, osztály, nemzet stb.) saját múltjának traumatikus eseményeit felidézi, s azt tagjai számára hozzáférhetővé és egyben reflexió, kritikai vizsgálat tárgyává teszi; vagy – éppen ellenkezőleg – a traumatikus történetet zárványként, fantomként rejti el, s csak hatását éli meg, jelenvalóként, a trauma imaginárius ismétléseként. Ezzel a fogalmi apparátussal világította meg a második világháború utáni Németország „kollektív lelkiállapotát” Margarethe és Alexander Mitscherlich *A gyászolásra képtelenül* című, ma már klasszikusnak tekinthető munkájukban (Mitscherlich M. és Mitscherlich A. 1967/2014), s ezt alkalmazza például az amerikai történész, Dominick LaCapra is *History and Memory After Auschwitz* (Történelem és emlékezet Auschwitz után) című művében (LaCapra 1998).

Ám felmerül a kérdés: Hol tárolódnak, mi a hordozója a kollektív emlékeknek? Miként működik a kollektív és a kulturális emlékezet, illetve a felejtés, milyen folyamatok segítik elő, és melyek gátolják a történelmi múlt traumáinak feldolgozását? Beszélhetünk-e az „elfojtott visszatéréséről” egy tágabb, társadalmi és történelmi kontextusban? Párhuzamba állíthatók-e az emlékezet és az identitás narratív szerveződésének egyéni folyamatai a kollektív emlékezet és identitás megalkotásának folyamataival? Milyen kapcsolat van az egyéni élettörténetek és a nagy történelmi elbeszélések, legendák, mítoszok szerkezete között? Egy közösség egésze ugyanúgy reagál-e az átélt traumákra, mint az egyén? Ezek a kérdések többek között olyan történészek munkáiban vetődnek fel, mint a már említett Dominick LaCapra, továbbá Hayden White, vagy Jan Assmann.<sup>4</sup> E szerzők munkássága is alátámasztja, hogy a pszichoanalízis fogalmai és gondolatai nem csupán a történelmi reflexió nélkülözhetlenné eszközeit alkotják, hanem maguk is izgalmas, és mind a mai napig kevésbé feltárt terepet jelenthetnek a történelmi reflexió számára. A pszichoanalízis története ugyanis messze túlmutat egy diszciplína tudománytörténetén és a művelőinek kapcsolatrendszerét feltáró tudományszociológián. Már csak a kultúránkra „egész világlátásunkra és önértelmezésünkre” gyakorolt széles körű hatása folytán is érdemes lehet történetét tágabb kontextusban, a huszadik század eszme- és társadalomtörténetének egyik sűrűsödési pontjaként vizsgálni. A freudi fogalmaknak a történelmi emlékezetre való kiterjesztése és alkalmazása több, mint egyszerű alkalmazás; szükségképpen maga után vonja e fogalmak kritikai felülvizsgálatát, kontextusba ágyazását is.

Josef Breuer és Sigmund Freud 1893-ban, *Tanulmányok a hisztériáról* című művükhöz írt „előzetes közleményükben” leszögezték: „A hisztériások főként emlékeiktől szenvednek” (Breuer–Freud 2001, 6.). Ez a kijelentés maga is értelmezésre szorul, mivel – a közkeletű felfogással ellentétben – nem arról van szó, hogy az emlék egy hosszú, a kora gyermekkorban kezdődő oksági láncolat közvetítésével váltja ki a tüneteket, hanem arról, hogy egy aktuális, élő, bár a tudat számára nem hozzáférhető emlék az, ami a hisztériás tüneteket okozza.<sup>5</sup> A probléma éppen az, hogy a tünetet kiváltó aktuális emlék mennyiben vezethető vissza a

---

<sup>4</sup> Lásd LaCapra 1987; White 1997; Assmann 1999.

<sup>5</sup> Lásd erről Lear 2005.

hisztériás egyén élettörténetének reális tényeire, illetve az emlék maga mennyiben tekinthető konstrukciónak, vagy valóságos események és helyzetek fiktív eltorzításának. 1897-ben, a „csábítás elmélet” visszavonását bejelentő, Wilhelm Fliesshez írott híres levelében így fogalmaz Freud: „a tudattalanban nincsenek jelzései a valóságnak, tehát nem tudunk különbséget tenni az igazság és egy affektusokkal megszállt fikció között” (Freud/Fliess 1985, 65).

De vajon milyen forrásokból ered maga a fikció? Csupán a szubjektum konstrukciójának tekinthető-e, vagy pedig van valami objektív, „természeti” alapja, ami túlmutat az egyén létezésén? Freud arra a következtetésre jutott, hogy mindaz, ami az egyén élettörténetének kontextusában fikciónak mutatkozik, nem feltétlenül az egy tágabb, filogenetikai összefüggésben.

„Az egyénnek – írja 1914-ben, *A nárcizmus bevezetése* című tanulmányában – [...] kettős létezése van: egyszerre öncél és szem egy olyan láncolatban, amelyet akarata ellenére, vagy legalábbis akaratától függetlenül szolgál. Magát a szexualitást is egyik céljának tartja, más szempontból viszont csupán csíraplazmájának tartozéka, amelynek erőit, örömben mérhető jutalom fejében rendelkezésre bocsátja: halandó hordozója valamely – talán halhatatlan – anyagnak, ahogy a hitbizomány ura is csak időlegesen rendelkezik a birtokkal, amely túléli őt.” (Freud 1997, 15-40.)

Freudnak filogenetikai irányba való tájékozódásában a korabeli evolúciós biológiai elméleteknek – Jean Baptiste de Lamarck, Charles Darwin, August Weissmann és mások műveinek – hatása mellett nagy szerepe volt Ferenczi Sándorral<sup>6</sup>, Carl Gustav Junggal<sup>7</sup> és Sabina Spielreinnel<sup>8</sup> való együttműködésének és a velük folytatott vitáinak. Elsősorban ők voltak azok az analitikus kortársai, akik valamilyen formában ugyancsak feltételezték az előző generációk emléknymainak átörökíthetőségét. Freud azonban csak igen óvatosan és fenntartásokkal hajlott a filogenetikai magyarázatra. Mint ahogyan a Bécsi Pszichoanalitikus Egyesület egyik ülésén Sabina Spielreinnel polemizálva kifejtette: „[M]indaddig, amíg a pszichikus jelenségek elemzésével meg tudjuk magyarázni ezeket a dolgokat, nincs jogunk arra a következtetésre jutni, hogy filogenetikusan hordozunk magunkkal egy memóriatárat [...]. Csak azt tekinthetjük filogenetikai emléknek, ami a regresszió pszichikus jelenségének elemzése után is megmagyarázatlan marad.”<sup>9</sup> Vagy, mint a „Farkasemberről” szóló esettanulmányban írja: ott ahol a gyermeknek nincs elegendő saját élménye, „az egyén igazság hézagait prehistorikus igazsággal tölti ki, az elődök tapasztalatait illeszti a saját tapasztalat helyébe”.<sup>10</sup> Fenntartásai részben abból fakadtak, hogy Jung – egy filogenetikai megalapozású mitológia jegyében – egyre inkább feladni látszott a pszichoanalitikus elmélet tudományos alapkövének tekintett szexualitás-elméletet, feloldva azt a kollektív tudattalan archetipikus szimbólumaival kapcsolatos hipotéziseiben.

---

<sup>6</sup> Freud és Ferenczi tervezett – de soha nem megvalósuló – Lamarck-tanulmányáról a Freud–Ferenczi levelezés II./1. kötetéből értesülhetünk. Lásd Axel Hoffer bevezető tanulmányát (Hoffer, A. 2002, 32-33.)

<sup>7</sup> Lásd erről Hoffer, P.T. 1992.

<sup>8</sup> Lásd pl. Spielrein 2008.

<sup>9</sup> Nunberg – Federn 1962-1975, 3:107., idézi Slavet 2009, 54.

<sup>10</sup> Freud 1918, 165., idézi Hoffer, A. 2002, 33.

Mindazonáltal az evolúciónak már Freud idejében is többnyire elavultnak tartott Lamarck-féle tana mély és kitörölhetetlen nyomokat hagyott gondolkodásában. A lamarckiánus modell – illetve az arra épülő „biogenetikai alaptörvény” – feltevéseiből kiindulva Freud úgy képzelte el, hogy a prehistorikus élmények és ősi traumák az ismétlődés révén biológiailag átörökíthető módon épülnek be az egyéni pszichébe. Ezzel magyarázza az ősi mítoszok fennmaradását és a közösségben játszott szerepét, hatékonyságát is. A vallás „kollektív kényszerneurózisként” való felfogása a *Totem és tabu*tól a „Farkasember” vallási kényszerképzeteinek elemzésén át a *Mózes, az ember és az egyistenhitig* egész munkásságán végigvonul.

„Ha én Mózes vagyok, akkor ön Józua, aki birtokba veszi a pszichiátria ígért-földjét, míg én csak távolról tudok pillantást vetni rá” – írta Jungnak 1909. január 17-én (Freud/Jung 1974, 195.). Harminc évvel később, 1939-ben jelenik meg a Mózes-könyv, Freud életművének utolsó nagy, befejezett alkotása. Ez az írás számos vallás- és eszmetörténész, pszichoanalitikus és más Freud-kutató számára okozott – szinte megjelenése óta – értelmezési nehézségeket, részben a Mózes egyiptomi származásáról és meggyilkolásáról kifejtett hipotézisek, részben pedig Freudnak az antiszemitizmus okaival kapcsolatos gondolatai, illetve saját zsidóságához való viszonyának ambivalenciái miatt. Jan Assmann szerint

„Freud Mózese furcsán ingadozik az emlékezés és a történelem alakja között. Sokat megmagyaráz ez azon akadályok közül, amelyekkel Freudnak írás közben szembe kellett néznie. »Történelmi regénnyel« kezdte, és a történelmi bizonyítás egyenesen kriminalisztikai formáinál fejezte be. A történelem alakjaként a freudi Mózes létezésének fájdalmasan hiányoznak a bizonyítékai. Freud a Biblia bizonyítékait egy olyan emlék hangjaként zárja ki, amely a történelmi tudomány ítélőszéke előtt nem állja meg a helyét. Ehelyett Freud történelmi nyomok és jelek után kutat, és kétségbeesik szűkös mivoltuk miatt. [...] Freud Mózese a jelenhez kapcsolódik. Az emlékezés alakja annak számára, aki emlékszik rá, döntő, meghatározó jelentőségű; a történelem alakja legjobb esetben is csak érdekes. [...] Freud, akárcsak Maimonides és Spencer, Mózesben a »végtelen« zsidóság megteremtőjét és időtlen szimbólumát látja, úgy, ahogy az a mai napig fennáll. Ez a tudatos anakronizmus csalthatatlan jele annak, hogy Freud esetében inkább az emlékezés, mint a történelem talaján mozgunk.» Assmann szerint Freud Mózes-könyve éppen „ezért tartozik az emlékezettörténeti kutatás birodalmába.” (Assmann 2003, 214.)

Assmann egész könyvet szentelt annak bemutatására, hogy Freud Mózes-könyve hogyan és miért válhatott az emlékezettörténet egyik paradigmaticus művévé, s hogy miképpen világíthatja meg számunkra e mű a Mózes-legenda rétegeit és áthagyományozódási ösvényeit – még akkor is, ha Freud elméleti előfeltevései éppúgy kételyeket ébreszthetnek bennünk, mint merész, bár korántsem alaptalan történelmi hipotézisei. Az emlékezettörténetet – írja Assmann – „nem a múlt mint olyan érdekli, hanem a múlt csak úgy, ahogy emlékeznek rá. A hagyományozódás ösvényeit, az intertextualitás hálóját, a múlt olvasatának diakronikus kontinuitásait és diszkontinuitásait vizsgálja” (uo. 24.). Ennek fényében magát a freudi művet is értelmezhetjük emlékezettörténeti keretben, különösen, ha elfogadjuk egy másik Freud-kutató történész, Yosef Hayim Yerushalmi ama javaslatát, hogy „a Mózes

tekintsük egyszerűen pszichológiai önéletrajznak” (Yerushalmi 2003) vagy éppen „családregénynek”<sup>11</sup>, amelyről egy asszimilált, saját zsidóságához mégis ragaszkodó és azt tragikus módon megélő „istentelen zsidó”<sup>12</sup> élete végén, már londoni emigrációban saját sorsáról, szerepéről, teljesítményéről igyekszik számot adni, Mózes alakjába saját magát is beleszőve. Ha meggondoljuk, önmagára is vonatkoztatható, amit Freud Mózes figurájáról állít: „mindazok a vonások, amelyekkel a nagy embert felruházzuk, apai vonások”, a legfőbb apai vonás pedig „a nagy ember önállósága és függetlensége, isteni nemtörődömsége, amely egészen a kíméletlenségig fokozódhat. Csodálni kell őt, bízni lehet benne, de mindamellettt félni is kell tőle”. Ugyanakkor – teszi hozzá – ha „a nagy ember alakja egészen az istenségig nőtt is, [...] ideje ráeszmélnünk, hogy az apa is gyermek volt valamikor.” (Freud 1987, 160-210.)

Az apa is gyermek volt valaha: ez a kijelentés a pálya legvégén, mondhatnánk úgy is, a „családregény végén” hangzik el, ám visszautal a kezdetekre, „a családregény elejére”, amelyet elsősorban Freudnak az *Álomfejtés* című művéből ismerünk. Az *Álomfejtés* – a Mózeshez hasonlóan – sok rétegű és sok jelentésű mű. Olvasatához és értelmezéséhez ma már elkerülhetetlenül hozzátartozik Carl I. Schorske „Politika és apagyilkosság Freud *Álomfejtésében*” című, először 1980-ban megjelent alapvető tanulmánya<sup>13</sup>, amely rámutat arra a sajátos kettősségre, amely Freud korai főművét jellemzi. A könyv felépítése első megközelítésben tökéletesen megfelel a tudományos értekezések szokványos felépítésének: fejezetről fejezetre hatol egyre mélyebbre, újabb és újabb szempontból világítja meg az álmoknak lelki működésünkben játszott szerepét. „Freud álmái – írja Schorske – Ariadné fonala gyanánt szolgálnak: követve őket az ösztönök birodalmába szállhatunk alá lépésről lépésre.” (Schorske 1998, 166.) A műnek van azonban egy kevésbé nyilvánvaló, rejtettebb, személyesebb rétege is, amelyben – a tudományos fogalmak és hipotézisek rendszerén túl – a szerző mint *szubjektum* mutatkozik meg. Schorske szerint Freud önvallomása ez – példaanyagának jelentős részét ugyanis az ő saját álmái képezik. Az „önanalízis” révén pedig megismerkedhetünk azokkal a kulcsélményekkel, amelyek a fiatal Freud pályafutását, emberi és tudósi fejlődését, társadalmi tapasztalatait meghatározták. Freud műve Schorske szerint a nagy vallomások sorába tartozik: mintha Szent Ágoston az *Istenállamba*, Rousseau pedig az *Az egyenlőtlenség eredetéről* szóló értekezésébe szötte volna *Vallomásait*.

Schorske elemzése bebizonyítja, hogy ez a freudi mű, amelynek korszakos tudományos jelentőségét nehéz volna elvitatni, ugyancsak *pszichológiai önéletrajz*, amelynek középpontja az apához való viszony – Freudnak saját apjához való viszonya. Az egyik kulcsélmény, aminek Schorske, Yerushalmi és sok más értelmező is nagy jelentőséget tulajdonít, nem más, mint az *Álomfejtésben* felidézett ama híres epizód, amelyben Freud egy Rómához fűződő álma kapcsán elmeséli, hogy tíz-tizenkét éves lehetett, amikor apja, Jakob séta közben egyszer így szólt hozzá:

<sup>11</sup> „A legújabb üldöztetések hatására újra fel kell tennünk a kérdést, hogy miként lettek a zsidók olyanok, amilyenek; hogy miért sújtja őket ez a meg nem szűnő gyűlölet. Nemrég rájöttem a megoldásra: Mózes teremtette a zsidókat. Ezért munkám címe: Mózes az ember – történelmi regény.” Freud levele Arnold Zweighez 1934. szept. 30-án. (Freud/Zweig 1970, 21.)

<sup>12</sup> Freud/Pfister 1963, 63.

<sup>13</sup> A tanulmány magyarul a *Bécsi századvég* c. kötetben jelent meg (Schorske 1998, 164-185.)

„Ott, ahol te születted, fiatal koromban egy szombati napon szépen kiöltözve, új szőrmesapkámban sétáltam az utcán. Arra jött egy keresztény, egy csapással lerántja rólam a sapkát, bele a sárba, és így kiált: »Le a járdáról, zsidó!«. »És te mit tettél?« – kérdeztem apámtól. »Leléptem a kocsiútra, és felvettem a sapkámat« – mondta atyám nyugodtan. Úgy éreztem, ez nem volt hősie viselkedés a nagy, erős ember részéről, aki engem kézen fogva vezetett. Ezzel a helyzettel, amely nem elégített ki, szembeállítottam egy másikat, amely jobban megfelelt érzéseimnek: azt a jelenetet, amelyben Hannibál atyja, Hamilcar Barcas, fiát a házi oltárnál megesketti, hogy bosszút áll a rómaiakon. Hannibál azóta kapott helyet képzeletemben.” (Freud 1985, 144.)

Schorske kimutatja, hogy a Rómát elpusztítani szándékozó *hadvezérrel*, Hannibállal való gyermeki azonosulását feladva Freud Johann Joachim Winckelmannal, a Rómát archeológiailag feltáró *tudóssal* azonosul, így szánja rá magát egy római utazásra, és így jut el – metaforikus értelemben – a tudattalan archeológiájához. Ez vezet el végül – sok áttételen keresztül – ahhoz a fiúi és egyszersmind politikai lázadáshoz, amely a „gyenge apák” és az általuk fenntartott „liberális” látszatok ellen irányult. Schorske szerint Freud e lázadás során a politikát az apa és a fiú közötti archaikus eredetű, személyes és egyben mitologikus konfliktusra redukálja. Ezzel Freud végső soron az osztrák liberalizmus válságára reflektált, s ily módon vigasztalta önmagát s csalódott kortársait, bebizonyítva, hogy a politika csupán jelentéktelen „epifenomén” a nagy, lényegi konfliktushoz, vagyis az ödipális konfliktushoz képest.

Hasonlóképpen látja ezt a folyamatot Yerushalmi is.

„Mint oly sok más zsidó apa ebben az átmeneti generációban, a textilkereskedő Jakob Freud a vidéki gettóközösség élő hagyományainak már csak töredékeit vitte magával Bécsbe. Ám ez a judaizmus iránt tanúsított maradék lojalitás már nem volt elegendő egy olyan generáció számára, amely arra kényszerült, hogy két világ és két kultúra között éljen. A helyzetben eredendően benne rejlő kettősség egy egész generációnyi, társadalmilag és szellemileg kiszakított bécsi fiatal zsidó számára a belső konfliktus, a csalódás és kétségbeesés érzetét teremtette meg – azt a típusú lokális neurózist, amelyből Sigmund Freud végül kidolgozta a saját univerzalista pszichoanalitikus tipológiáját. Eszerint – Marthe Robert kifejezésével élve – tekinthetjük az Ödipusz komplexust lényegében úgy, mint az ősi »meggyilkolt apa«, Jakob Freud kinagyított portréját.” (Yerushalmi 2003)

A „családragény” eleje és vége tehát egyaránt az apáról, az apa gyermekkoráról és az apa haláláról szól, akár Jakob, akár Sigmund Freud, akár pedig a bibliai és a valóságos Mózes ürügyén. Az élettörténet megélt eseményei ily módon mitológiai szintre emelkednek, mitológiai emlékké válnak, Freud önmitológiája menthetetlenül összekapcsolódik a judaizmus traumatikus mitológiájával. Mindez létrehoz – Derrida kifejezésével egy *virtuális archívumot*, amelybe Freud saját szavai éppúgy beíródnak, mint azoké, akik kommentálják vagy értelmezik őket. Yerushalmi *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable* című könyvére reflektálva írja Derrida:

„Nem is Freud könyve, s az abban többé-kevésbé helytállóan megfogalmazott érvek azok, amelyek melyek megerősítik Freud *Mózes, az ember és az egyistenhit*

című művének igazságát. Még csak nem is a »történelmi regény« tartalma, hanem a benne gyökerező, olvasásra hívó jelenet, amely eleve magába foglalja az olvasót. [...] Az archívum értelmezése (e helyütt például Yerushalmi könyve) csak akkor világíthatja meg, olvashatja, magyarázhatja és határozhatja meg tárgyát, nevezetesen egy adott örökséget, ha beleíródik, feltárja, és megfelelő mértékben gyarapítja ahhoz, hogy teljes joggal foglalhassa el benne helyét. Meta-archívum nem létezik. Yerushalmi kötete [...] ettől fogva Freud (Mózes stb.) fókuszához tartozik, kinek nevét is magán *viseli*. A tény, hogy e korpusz és e név ilyen kísérteties marad, talán az archívumok szerkezetének általános jellemzője. Az archívum bekebelezi a vele kapcsolatban összegyűjtött ismereteket, növekszik, felduzzad, s az *auctoritas* vonatkozásában is nyer. Ám ennek következtében egycsapásra elveszíti abszolút, meta-textuális jelentőségét, melyre igényt tarthatna. Sohasem lesz maradéktalanul objektiválható. Az archivárius maga is archívumot teremt, minek következtében az archívum sohasem zárul le. A jövő révén újra nyitottá válik.” (Derrida – Ernst 2008, 66.)

A családregegy „eleje” és „vége” mint pszichológiai önéletrajz tehát egyaránt kitűnő eszköze és egyszersmind terepe lehet az emlékeztörténelmi rekonstrukciónak, s tárgyát képezi – Derrida kifejezésével – „az archívum kínzó vágyának”. Az *Álomfejtés* és a *Mózes*-könyv megjelenése között eltelt csaknem négy évtized azonban további „családregegyek” sorát, elbeszélések és ellen-elbeszélések gazdag tárházát nyitotta meg. E regényeknek Freud „gyermekai”, a pszichoanalitikus mozgalom résztvevői éppúgy résztvevői, mint például levelezőpartnerei, páciensei, analizáltjai és azok analizáltjai, olvasóiról, híveiről és ellenfeleiről nem is szólva. Ám mi az, ami ezekből a történetekből archiválandó, megőrizendő vagy megőrizhető, elmondható?

Felmerül a kérdés: ki jogosult a pszichoanalízis történetét vagy történeteit nyilvánosságra hozni, elmondani? Vajon csupán a „beavatottak”, a „céhbéliek” privilégiuma-e a pszichoanalitikus historiográfia, azoké, akik maguk is művelik a szakmát, akik rendelkeznek a kellő személyes élményekkel és tapasztalatokkal, érzékenységgel, tudással és információval ahhoz, hogy hivatásuk múltjára reflektáljanak? Vagy pedig nyitva áll e terület mindazok számára, akik könyvek, tanulmányok, publikált és publikálatlan források alapján, pusztán intellektuális érdeklődésükből kifolyólag, többnyire saját élmények híján próbálkoznak a pszichoanalízis fogalmainak és elméleteinek történelmi rekonstrukciójával?

A pszichoanalízis mint szakma és mint mozgalom hosszú ideig féltékenyen őrizte saját titkait, éles határvonalat húzva önmaga és a – jobbára ellenségesnek vagy értetlennek vélt – laikus külvilág között. Története írott forrásainak (a mozgalomhoz tartozó személyek magánlevelezéseinek és egyéb személyes dokumentumaiknak, feljegyzéseinek, visszaemlékezéseinek, a velük készült interjúknak stb.) nagy részét archívumok mélyére süllyesztették, hozzáférésüket lényegesen korlátozva vagy teljesen megtiltva.<sup>14</sup> A mégis nyilvánosságra kerülő forrásokat erősen megszürték, cenzúrázták. Így például fontos részeket hagytak ki Freudnak fiatalkori barátjával, önanalízise pokoljárásának „Vergiliusával”, Wilhelm Fliess-szel, vagy későbbi ellenfelével, Carl Gustav Junggal folytatott levelezéséből. Ez a szelektivitás persze

---

<sup>14</sup> Lásd erről Falzeder 2005.

hosszú időn át indokolható volt azzal, hogy ismert embereknek, még élő személyeknek vagy már elhunyt szereplők hozzátartozóinak személyiségi jogait sérthette bizonyos adatok, kórtörténetek vagy kór-epizódok napvilágra kerülése. Szakmapolitikai szempontból ugyancsak aggályosnak minősülhetett a pszichoanalitikus mozgalom belső vitáinak, feszültségeinek és konfliktusainak „kitergetése”, amely a résztvevők szakmai vagy erkölcsi hitelét rongthatta volna.

A pszichoanalitikusok csoport-emlékezetében az írott források, beleértve a megjelent műveket is, hosszú ideig inkább csak kanonizáló szerepet tölthettek be, azaz olyan „szent szövegekként” funkcionáltak, amelyeket kommentálni, kiegészíteni lehetett ugyan, de alapvetően autentikus mivoltuk kétségbevonhatatlannak tűnt. Freud és közvetlen tanítványai körében egy sajátos élmény- és tradícióközösség alakult ki, amelyben az áthagyományozódás főként orális módon, szójhagyomány útján történt, ez pedig tág teret nyitott a legendák és más közös narratívumok képződéséhez, a szokások és tradíciók ritualizálódásához is. A tradícióközösség hosszú ideig kisugárzott az analitikusok további generációira is, fenntartva a csoportnak egy sajátos *kommunikatív* emlékezetét, amelyben X. vagy Y. ismert olyat, aki még „látta Freudot”, akit Ferenczi vagy Karl Abraham analizált, vagy aki Ernest Joneszal vagy Melanie Kleinrel együtt vett részt valamelyik analitikus kongresszuson. A tradícióközösség „anyanyelvét” átszöttek a személyes utalások és kapcsolódások hálózatai; történelmi tudatát erőteljes *perszónifikáció* határozta meg, vagyis a nagy emberek – elsősorban maga Freud – aurája lebegte körül.

A pszichoanalízis művelői már a mozgalom történetének korai szakaszában is gondoskodtak arról, hogy történetük dokumentálva legyen. Erről tanúskodnak Freud önéletrajzi és mozgalom-történelmi írásai, amelyek természetesen önigazoló, apologetikus szándékkal születtek, de forrásértékük vitathatatlan. Ennek az apologetikus, személyközpontú történefffelfogásnak volt jellemző produktuma Ernest Jonesnak az ötvenes években megjelent Freud-életrajza. Ezzel az ugyancsak forrásértékű, bár kétségkívül számos egyoldalúságban, tévedésben és torzításban szenvedő életrajzzal Jones a pszichoanalízis-történet biográfiai megközelítésének vált úttörőjévé. A biográfiai szemlélet középpontjában Freud, a „nagy ember”, a „magányos hős” állt, annak minden szenvedésével és diadalával. A nagy ember életének és művének kiteljesedését egyesek gátolják, mások segítik; vannak eredendő ellenfelek és vannak tanítványok, követők, akik közül egyesek maguk is ellenfélle, sőt ellenséggé, árulóvá válnak. Ezen az egységes és zárt történelmi képen azonban csakhamar rések és szakadások keletkeztek.

A hatvanas és hetvenes években egy sor fontos tudománytörténelmi munka foglalkozott a pszichoanalízis kialakulásának előzményeivel és hátterével, kimutatva, hogy Freud felismerései és felfedezései mélyen gyökereztek a kor természettudományos, biológiai, pszichiátriai és természetfilozófiai gondolkodásában. Ezen művek közül kiemelkedik Henri F. Ellenberger (1970) *A tudattalan felfedezése* és Frank J. Sulloway (1987) *Freud, a lélek biológusa* című műve. A hetvenes és nyolcvanas években Freud az Osztrák-Magyar Monarchia és tágabban Közép-Európa kultúra- és társadalomtörténetének vált egyik kulcsfigurájává, elsősorban már említett Carl I. Schorske, valamint Peter Gay (1988) és mások munkássága nyomán. Ebben a kontextusban elsősorban a társadalmi és politikai viszonyokra, a Monarchia és

Németország szellemi-kulturális viszonyaira, valamint a nacionalizmus, a cionizmus, a zsidó identitás és az asszimiláció kérdéseire terelődött a hangsúly.<sup>15</sup>

Ugyanakkor a pszichoanalitikus mozgalmon belül is problematizálódott a saját múltjához való viszony. Az 1950-es évek végén Erich Fromm, a *Menekülés a szabadság elől*, *A szeretet művészete* és más nagy hatású művek szerzője kísérletet tett arra, hogy rehabilitálja Ferenczi Sándort, aki a pszichoanalitikus mozgalom kommunikatív emlékezetében „elmebetegként” maradt fenn, legalábbis ami életének utolsó, Freuddal való ellentétbe kerülő időszakát illeti. Ez a diagnózis Jones Freud-életrajzában a nyilvánosság számára is megerősítést nyert, s így a mozgalom „hivatalos” véleményeként funkcionált. Fromm a számára akkor hozzáférhető források átvizsgálása után jutott arra a következtetésre, hogy Jones történetírói módszere nem más, mint „karaktergyilkosság”; mit sem különbözik „a történelem sztálinista újraírásától”, vagyis attól az eljárástól, amelynek során a másként gondolkodókat árulónak, kémnek, elmebetegnek nyilvánítják. Fromm szerint Jones Freud-életrajza Ferenczi és más „disszidensek” és „elhajlók” megítélésében hűen tükrözi a pszichoanalitikus mozgalomban szerinte végbement „totalitárius fordulatot”.<sup>16</sup> Fromm fellépése a maga idejében szinte teljesen visszhangtalan maradt, s Ferenczi „hivatalos” rehabilitálására csak több évtizeddel később kezdődött, 1932-ben írott *Klinikai naplójának* (Ferenczi 1996), majd Freuddal folytatott monumentális levelezésének (Freud/Ferenczi 2000-2005) közreadása után.

A nyolcvanas években további, még súlyosabb réseket ütöttek azok a „revizionista” törekvések, amelyek a pszichoanalízis korai történetének teljes újraírására irányultak. Ennek a törekvésnek volt egyik nevezetes képviselője volt Jeffrey Mousaieff Masson kanadai pszichoanalízis-történész, akinek (egy ideig) a washingtoni Freud Archívum igazgatójaként privilegizált hozzáférése volt az akkor még legszigorúbban zárolt anyagokhoz is. Masson 1984-ben jelentette *Támadás az igazság ellen* című, a maga idejében nagy vihart kavart könyvét, amelyben Freudot megalkuvással vádolta, amiért visszavonta a gyermekkori abúzus-történetek valódiságát állító „csábítás-elméletét” (Masson 1984). Szerinte az ilyenfajta szégyenletes és bűnös cselekményeket elhallgatni kívánó közvélemény reakciójától rettent meg Freud, amikor a *lelki* valóság tartományába, a fikciók sorába utalta a gyermekekkel szemben elkövetett szexuális erőszak páciens-történeteit. A „polgári tiszteletreméltóság” sáncai mögé visszavonult Freud ellenpontját Masson szemében éppen Ferenczi Sándor képviselte, aki nem kevés bátorsággal kísérte meg, hogy a gyermekkori szexuális csábítások megtörténtének igazságát Freuddal szemben is védelmezze, és azt újjólag bebizonyítsa.

Míg Fromm fellépése nem váltott ki különösebb reakciókat, Masson könyve és annak kritikai fogadtatása beindított egy – megállíthatatlannak tűnő – folyamatot, amelynek során kinyíltak a titkos vagy fél-titkos egyesületi- és magánarchívumok, köz- és magánkönyvtárak zárt részlegei. Sorra jelentek meg az addig féltve őrzött levelek, így ma már elérhető – csonkítatlan, teljes, tudományos apparátussal ellátott – formában a pszichoanalitikus mozgalom „klasszikusainak”, így például Jungnak,

<sup>15</sup> Lásd pl. Le Rider 1990; Hanák 1999; Magris 2002; Gilman 1993; Csúri–Fónay–Munz (Hg.) 2008.

<sup>16</sup> Erről lásd Fromm 2000; Erős 2004; 53-72.

Ferenczinek, Ernest Jonesnak, Karl Abrahamnak, Max Eitingonnak, Ernest Jonesnak, Georg Groddecknek Freuddal, és a korai mozgalom számos tagjának egymással folytatott levelezése. Ugyancsak elérhetők a Freud által a mozgalom irányítására létrehozott, 1913 és 1927 között működött „titkos bizottság” hatalmas mennyiségű körlevelei. Pszichoanalitikusok, illetve pácienseik életrajzai és önéletrajzai, naplói és naplótöredékei, egyéb feljegyzései, személyes dokumentumai ma már igen nagy számban állnak rendelkezésre, és ezek kimeríthetetlen forrását képezik a mozgalom szereplői, a mozgalom belső csoportdinamikája és a „laikus” kívüllággal való konfliktusos viszonya megismeréséhez, ezen túlmenően pedig a korszak tudásszociológiai és eszmetörténeti feltárásához.<sup>17</sup> A nyolcvanas évek óta nagy erővel indult meg a „a pszichoanalízis mostohagyermekének”, a „disszidenseknek”, a Freuddal ellentétbe kerülő és így peremre szorított analitikusoknak az (újra)felfedezése vagy rehabilitálása (Sabina Spielrein, Otto Gross, Wilhelm Reich, Otto Rank, nem utolsósorban pedig Ferenczi Sándor), vagy a korábban – néhány kivételtől eltekintve – alig ismert női pszichoanalitikusok szerepének feldolgozása és újraértékelése.<sup>18</sup> A pszichoanalízis-történet mint szakma napjainkra nagymértékben professzionalizálódott, az amatőr, botcsinálta kutató helyét átvették a történeti, levéltári kutatásban is jártas szakemberek. Az újabb publikációkban fő követelménnyé vált a történeti hűség és a filológiai pontosság, szemben a pszichoanalitikus mozgalomhoz mint vonatkoztatási csoporthoz, annak írott vagy íratlan szabályaihoz való feltétlen lojalitással. Sorra látnak napvilágot újabb monográfiák, amelyek radikálisan szakítanak a Jones-féle perszonalista, „nagy ember” központú, kultikus felfogással, és a pszichoanalitikus mozgalom történetét átfogó tudásszociológiai szempontból, kontextualista alapon közelítik meg.<sup>19</sup> Mindez voltaképpen természetes folyamat, minthogy az idő múlásával a pszichoanalízis története a kortársak és közvetlen leszármazottaik kommunikatív emlékezetéből lesüllyed, szétterjed a kulturális emlékezetbe.<sup>20</sup> Ez a kulturális emlékezet létrehozza a maga rítusait és megemlékezéseit, ünnepeit (például Freud születése 150. évfordulójának megünneplése világszerte 2006-ban), transzfiguratív ábrázolásait (filmek, színdarabok, képzőművészeti és zenei alkotások, performanszok), muzeális és szakrális tereit (Freud-múzeumok és kiállítások), szimbólumait, lokális szentélyeit, a gyász és a nosztalgia központjait (Bécs, Budapest, Berlin, London, Szentpétervár).<sup>21</sup>

Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy a pszichoanalízis történeti múltja valóban leülepedett, még kevésbe azt, hogy „feldolgozásra” került volna. Az „archívum” mérhetetlenül kitérő, ám a helyzet ma is az, hogy „a pszichoanalízisnek vannak történetei, de nincsen története” – Murray Schwartz és Elizabeth Young-Bruehl (2008) írja egy kézirat tanulóanyagban. Ennek okát a szerzők abban látják, hogy a tudásterület olyan törésvonalak és szakadások kuszálják szét, amelyek lehetetlenné teszik a történelmi reflexiót:

---

<sup>17</sup> Lásd erről részletesebben, bibliográfiai adatokkal is: Erős 2008.

<sup>18</sup> Lásd Borgos 2006.

<sup>19</sup> Lásd pl. Zaretsky 2005; Makari 2008.

<sup>20</sup> A kommunikatív és a kulturális emlékezet fogalmáról lásd: Assmann 1999.

<sup>21</sup> Lásd: György P. 2006; Molnar 2006.

„A pszichoanalízis mint diszciplína még nem hozott létre olyan kollektív történelmi tudatot, amely saját történelmét a *traumatörténetként*, törések ismétlődő mintázataként és az ezek következtében előálló torzítások történeteként fogná fel. [...] A pszichoanalízis létező történeteiből hiányzik a narratívák formájára és funkciójára vonatkozó reflexió; nem válnak igazán történelemmé a szó teljes értelmében, különféle, gyakran tendenciózus töredékekből állnak össze, mint maga pszichoanalízis történetének egésze is.” (Young-Bruehl – Schwartz, 2008.)

E történetek mind traumák nyomait viselik: személyes traumák nyomait éppúgy, mint a mozgalom belső válságainak, hasításainak, töréseinek és szakításainak lenyomatát, legfőképpen pedig a külső traumák – a háborúk, a holokauszt, az emigrációk, a jobb- és a baloldali diktatúrákkal való találkozás traumatikus hatásait. Meg lehet-e írni a pszichoanalízis tárgyilagos történetét, keletkezésének, fejlődésének, átalakulásainak történetét anélkül, hogy belebonyolódnánk a személyes kapcsolatok, konfliktusok, traumák útvesztőjébe? Vajon elérhető-e valaha a pszichoanalízis fragmentáltságának megszüntetése, olyan idilli állapot elérése, amelyben a történetet éppoly fennkölt magasságokból, objektív, személytelen és szenvedélymentes módon lehet szemlélni, mint talán a matematika, a régészet vagy a közgazdaságtudomány történetét?

Derrida szerint ez már csak azért sem lehetséges, mert

„az önmagát pszichoanalízisnek nevező tudomány – vagy legalábbis tudományos *tervezet* – saját bevallása szerint is arra törekszik, hogy megváltoztassa a történész tárgyának státuszát, átalakítsa az archívum szerkezetét, a „történelmi igazság”, sőt általában a tudomány fogalmát. Meg kívánja újítani az archívum megfejtésének módszerét, miközben az alanyt is belefoglalja a történész által objektíválni szándékozott térbe; azon munkálkodik, hogy átrendezze az alanyt strukturáló, külső és belső választóvonalak topológiáját. Ennek köszönhetően a tudás alanya maga is archivális térré változik, melyhez viszonyítva nemhogy tiszta, de szigorúan véve megvalósítható, vagyis teljes és lezárható objektiváció sem létezhet.” (Derrida – Ernst 2008, 55.)

„Az archívum kínzó vágyát” Derrida szerint éppen Freud oltotta belénk. Ám – teszi hozzá – „örök kérdés marad számunkra, akik magunk is osztozunk az archívum kínzó vágyában, mi éghetett el titkos szenvedélyeiből, levélváltásából, vagy »életéből«. Mi éghetett el nélküle nyomtalanul, anélkül, hogy tudnánk róla? Lehetséges, akár kísérteties válasz nélkül, az elnyomáson innen vagy túl, az eredeti elfojtás másik oldalán, névtelenül, a legcsekélyebb tünet s hamvak nélkül.” (Uo. 92.)

## Felhasznált irodalom

Assmann, Jan (1999). *A kulturális emlékezet*. Budapest: Atlantisz.

Assmann, Jan (2003). *Mózes, az egyiptomi. Egy emléknym megfejtése*. Budapest: Osiris.

Borgos Anna (2006). „Önök e szempontból kivételek...”. Nők a pszichoanalízisben. *Magyar Lettre Internationale*, 62: 21-24.

Breuer, Josef – Sigmund Freud ([1893] 2001). On The Psychological Mechanism of Hysterical Phenomena: Preliminary Communication from Studies on Hysteria. In: S. Freud. 1953-1974, *S. E. Vol. II. ([1893-1895]: Studies on Hysteria)*, 1-17.

Csúri Károly – Fónagy Zoltán – Volker Munz (Hg.) (2008). *Kulturtransfer und kulturelle Identität: Budapest und Wien zwischen Historismus und Avantgarde*. Wien: Praesens Verlag.

Derrida, Jacques – Wolfgang Ernst (2008). *Az archívum kínzó vágya – Archívumok morajlása*. Budapest: Kijárat Kiadó.

Ellenberger, Henri F. (1970). *The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*. New York: Basic Books.

Erős Ferenc (2004). *Kultuszok a pszichoanalízis történetében. Egy Ferenczi-monográfia vázlatja*. Budapest: Józseveg Kiadó.

Erős Ferenc (2007). *Trauma és történelem*. Budapest: Józseveg Kiadó.

Erős Ferenc 2008. Önéletrajz, napló, levelezés. Analitikusok és páciensek önvallomásai. In Mekis D. János és Z. Varga Zoltán (szerk.): *Írott és olvasott identitás. Az önéletrajzi műfajok kontextusai*. Budapest: L'Harmattan, 134-144.

Falzeder, Ernst (2005). A quoi appartient Freud? Réflexions sur l'éditions des correspondances de Freud. In: André Haynal, Ernst Falzeder, Paul Roazen (eds.): *Dans les secrets de psychanalyse et son histoire*. Paris: PUF, 53-74.

Ferenczi Sándor 1996. *Klinikai napló 1932*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Freud, Sigmund – Ferenczi Sándor (2000–2005). *Levelezés. 1908–1933*. I, II, III. kötet. Szerk. Ernst Falzeder, Eva Brabant, Patrizia Giampieri-Deutsch, Haynal André tudományos irányításával. A magyar kiadást sajtó alá rendezte és szerkesztette Erős Ferenc és Kovács Anna. Budapest: Thalassa Alapítvány, Pólya Kiadó.

Freud, Sigmund ([1900] 1985). *Álomfejtés*. Budapest: Helikon.

Freud, Sigmund (1987). Mózes, az ember és az egyistenhit. In: Uő: *Mózes. Michelangelo Mózesese*. (Két tanulmány). Budapest: Európa, 7-210.

Freud, Sigmund (1997). A narcizmus bevezetése. I: Uő: *Ösztönök és ösztönsorsok. Metapszichológiai írások*. Budapest: Filum, 15-40.

Freud/Fliess (1985). *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess, 1887-1904*. Ed. by Jeffrey Moussaieff Masson. Cambridge, MA., London: The Belknap Press of Harvard University Press.

Freud/Jung (1974). *The Correspondence Between Sigmund Freud and C. G. Jung*. Ed. W. McGuire. Princeton: Princeton Univ. Press.

Freud/Pfister (1963). *Psychoanalysis and Faith: The Letters of Sigmund Freud and Oskar Pfister*. Eds.: Meng, H. and Freud, E. L. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis.

- Freud/Zweig (1970). *The Letters of Sigmund Freud and Arnold Zweig*. Ed. Ernst L. Freud. London: Hogarth Press.
- Fromm, Erich (2000). Pszichoanalízis: tudomány vagy párthűség. In: Erős F. (szerk.): *Ferenczi Sándor*. Budapest: Új Mandátum, 224-230.
- Gay, Peter (1988). *Freud. A Life for Our Time*. New York: Norton.
- Gilman, Sander L. (1993). *The Case of Sigmund Freud: Medicine and Identity at the Fin de Siècle*. Baltimore: John Hopkins Univ. Press.
- Gyáni Gábor (2009). A 20. század mint emlékezeti „esemény”. *Forrás*, 41(7-8): 3-15.
- György Péter (2006). A szentpétervári Freud-múzeum. Reusch, Freud és Mandelstam. *Magyar Lettre Internationale*, 62: 40.
- Habermas, Jürgen (2005). *Megismerés és érdek*. Pécs: Jelenkor.
- Halbwachs, Maurice (2000). A kollektív emlékezet. In: Felkai Gábor et al. (szerk.): *Szociológiai irányzatok a XX. század elejéig*. Budapest: Új Mandátum, 403-432.
- Hanák Péter (1999). *A kert és a műhely*. Budapest: Balassi Kiadó.
- Hoffer, Axel (2002). Bevezetés. In: *Sigmund Freud – Ferenczi Sándor: Levelezés. 1908–1933*. II/1. kötet. Budapest, Thalassa Alapítvány, Pólya Kiadó, 2002, 9-43.
- Hoffer, Peter T. (1992). The Concept of Phylogenetic Inheritance in Freud and Jung. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 40: 517-530.
- LaCapra, Dominick (1987). History and Psychoanalysis. *Critical Inquiry*, 13(2): 222-251.
- LaCapra, Dominick (1998). *History and Memory After Auschwitz*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Le Rider, Jacques (1990). *Modernité viennoise et crises de l'identité*. Paris: PUF.
- Lear, Jonathan (2005). *Freud*. New York: Routledge.
- Magris, Claudio (2002). *Utopie und Entzauberung. Geschichten, Hoffnungen und Illusionen der Moderne*. München, Wien: Hanser.
- Makari, George (2008). *Revolution in Mind. The Creation of Psychoanalysis*. London: Gerald Duckworth.
- Masson, J. M. (1984). *The Assault on Truth. Freud's Suppression of the Seduction Theory*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Mitscherlich, Alexander – Margarete Mitscherlich (1967). *A gyászolásra képtelenül*. Fordította Huszár Ágnes. Budapest: Múlt és Jövő, 2014.
- Molnar, Michael (2006). A halál és a múzeum. *Magyar Lettre Internationale*, 62: 33.

Nunberg, Herman – Ernst Federn, (ed.) (1962-1975). *Minutes of the Vienna Psycho-analytic Society, Vol. 1-4*. Ed., transl. M. Nunberg. New York: International Universities Press.

Schorske, Carl E. (1998). *Bécsi századvég*. Budapest: Helikon.

Schwartz, Joseph (2002). Writing and Wronging: Reflections on the History of Psychoanalysis. *Psychoanalysis and History*, 4: 197-202.

Slavet, Eliza (2009). *Racial Fever: Freud And The Jewish Question*. New York: Fordham University Press.

Spielrein, Sabina ([1912] 2008). A pusztítás mint a keletkezés oka. *Thalassa*, 19(3): 13-51.

Sulloy, Frank J. (1987). *Freud, a lélek biológusa*. Budapest: Gondolat.

White, Hayden (1997). *A történelem terhe*. Budapest: Osiris.

Yerushalmi, Yosef Hayim (2003). A negyedik megaláztatás. *Szombat*, 15(10): 13-21.

Young-Bruehl, Elisabeth – Schwartz, Murray (2008). *Why psychoanalysis has no history?* Gardiner Lecture, Yale University (kézirat).

Zaretsky, Eli (2005). *Secrets of the Soul. A Social and Cultural History of Psychoanalysis*. New York: Vintage Books.



## Miért Ferenczi?\*

Dr. Ferenczi Sándor ideg orvos (1873–1933) a magyarországi pszichoanalitikus mozgalom megalapítója és legjelentősebb képviselője volt. Bár halála óta több mint hét évtized telt el, napjainkban világszerte a legfontosabb és legismertebb, leggyakrabban hivatkozott pszichoanalitikusok közé tartozik. Sorra jelennek meg különféle nyelveken írásai, és nagy számban látnak napvilágot róla szóló könyvek, tanulmányok. Életműve ma gyakori témája kongresszusoknak, konferenciáknak és egyéb szakmai összejöveteleknek. Ez azonban nem mindig volt így; Ferenczit úgyszólván újra fel kellett fedezni. „Reneszánsza” újabb keletű, a múlt század nyolcvanas éveitől tartó, több szempontból is figyelemre méltó folyamat, amely maga is számos érdekes, felfedezésre váró kérdést vet fel.

### 1.

Egyáltalán: miért Ferenczi? Mit tud kezdeni a pszichoanalízis mai művelője egy életpályával, amely több mint száz esztendővel ezelőtt ívelt fel? Milyen Ferenczi-képet sugall a modern pszichoanalízis, és mi az, amit e szakma mai képviselői az ő életművéből aktuális és releváns tartalomként vagy tanulságként olvashatnak ki? De ugyancsak érdekes az a kérdés is, hogy – a szűkebb analitikus szempontokon túl – mi az eszmetörténeti helye és jelentősége

Ferenczinek a *fin de siècle* kultúrájában, ezen belül melyek azok a sajátosan „magyar” vagy „budapesti” vonások, amelyek Ferenczi művét jellemzik, s mindezek hogyan kapcsolódnak a 20. század első évtizedeinek magyar szellemi életéhez.

A Ferenczi-kutatás mind Magyarországon, mind külföldön sokat fejlődött az elmúlt években és számos új, fontos adalékkal, összefüggéssel világította meg a magyar pszichoanalitikus munkásságának történeti, elméleti és módszertani aspektusait. Ugyanakkor azonban megfigyelhető az a jelenség is, hogy az utóbbi időkben Ferenczi Sándor alakja sajátos *kultusz* tárgyává vált, élete és műve köré legendák, mítoszok szövődnek. Vannak, akik Freud „Eckermannját”, vannak akik „a pszichoanalízis anyját” látják benne, és vannak, akik a magyar pszichoanalízis alapító *atyját* és a 20. század eleji nagy szellemi megújulás egyik hősét ünneplik benne.

\* In: Erős Ferenc: *Kultuszok a pszichoanalízis történetében. Egy Ferenczi-monográfia vázlatja*. Budapest: Jósöveg Könyvek, 2004. 35-54.

Ferenczi Sándor alakját és annak kultikus reprezentációit vizsgálva természetesen az alapító *atya*, Sigmund Freud körül kialakult kultusz elemzéséből kell kiindulnunk – hogy szemügyre vehessük e kultuszok struktúrájának hasonló és eltérő vonásait. A kultikus tisztelettel övezett „nagy ember”, illetve a „nagy ember” művei, cselekedetei mindenekelőtt rendkívüli *tekintélyt* sugároznak, olyan tekintélyt, amelyet kétségbe vonni eretnekségnek, bűnnek, de legalábbis tiszteletlenségnek számít. A „nagy ember” kultuszához hozzátartozik életrajzának legendaszerűsége, passióként való ábrázolása. „Az életrajz mint passió” (lásd Tverdota, 1998) nem más, mint a „nagy ember” szenvedéseinek és szenvedélyeinek története, amelyben a nélkülözés, a kitzasztottság vagy el nem ismerés, majd a (többsnyire kései) elismerés, megdicsőülés narratívumai uralkodnak. A kultusz tárgyai lehetnek színészek, uralkodók, hadvezérek, politikusok, de – főként a modern korban – írók, költők, művészek, tudósok is. Jellegzetes irodalmi kultuszok alakultak ki például Shakespeare, Goethe vagy Thomas Mann, a magyar irodalomban pedig Petőfi és József Attila élete és műve körül. (Dávidházi – Karafiáth, 1994; Noll, 1994)

Sigmund Freud kultuszában a *tudós, az író és a próféta* kultuszának elemei keverednek. Életének és a pszichoanalízis történetének hagyományos ábrázolása többsnyire a „nagy ember”, a „magányos hős” mítoszában alapul. A magányos hős az általa felismert igazságokat egy egész világ ellenállásával dacolva, hajlíthatatlan következetességgel védelmezi; később tanítványok szegődnek mellé; ezek azonban – csekély kivétellel – elhagyják, elárulják őt. A „nagyember-központú”, perszonalista pszichoanalízistörténet-írás alapjait maga Freud vetette meg önéletrajzi írásaiban, brit tanítványa, Ernest Jones pedig híres Freud-életrajzában (Jones, 1973) történetírói kánonná emelte Freudnak és a pszichoanalitikus mozgalom más vezéralakjainak kultikus *önértelmezését*. (Ellenberger, 1970; Sulloway, 1987; Gilman, 1993)

Freudról magáról persze nem állítható, hogy határozottan és céltudatosan a kultikussá emelt önéletrajz szenvedélyének hódolt volna. Ellenkezőleg, Marxot parafrázálva valószínűleg ő is elmondhatta volna magáról; „*Moi, je ne suis pas freudiste*”, „én nem vagyok freudista”. Vagyis korántsem saját ünneplésére, személyének felnagyítására és megszentelésére törekedett, egyszersmind azonban már pszichoanalitikusi pályájának kezdetén kijelölt magának egy sajátos szerepet – a kalandorét, a „konkvisztádorét” – aki magányos felfedező és hódító útra indul.

A pszichoanalízis klasszikus történeti narratíváinak középpontja Freud személye, vezérmotívumuk pedig a konkvisztádor, a *magányos hős*, a nagy ember mítosza. Az újabb történeti narratívák főszereplői viszont többsnyire *áldozatok*, kirekesztett vagy marginalizált figurák, akik valamilyen szempontból magukon hordozzák a másság bélyegét. Újabb és újabb héroszok és heroinák bukkannak fel a pszichoanalízis emlékezeteti horizontján: kezelt és meggyógyított vagy félrekezelt páciensek, kitagadott vagy peremre szorított, maguk is páciensként induló vagy azzá váló hívek és tanítványok. Ilyen Anna O, *alias* Berta Pappenheim; a „Farkasember” néven elhíresült szegény és bánatos orosz emigráns, Szergej Pankejev; Ottó Gross és Wilhelm Reich, a mozgalom két „örültje” és politikailag radikális fenegyereke; vagy a legendás „orosz lány”, Sabina Spielrein, Jung tragikus sorsú egykori páciense és szerelme, a halálöszton „felfedezője”. (Spielreinről lásd Etkind, 1999) Végül, de nem utolsósorban közénk tartozik Ferenczi Sándor is.

Az alábbiakban a „Ferenczi-reneszánsz” okait és sajátosságait vizsgálom. Elemzem továbbá a mítoszkepződés okait, hátterét és néhány jellemző vonását is, megvizsgálva azt a talajt, amelyen a mítoszok keletkeztek. A keletkezés kontextusára téve a hangsúlyt, kritikusan szemlélem a különféle legendákat és mítoszokat, de szándékom semmiképpen sem a „leleplezés”, Ferenczi személyes és tudományos hitelének kétségbe vonása. Éppen ellenkezőleg, úgy vélem, hogy a kontextus feltárása egy tárgyilagosabb és történeti szempontból hívebb Ferenczi-kép kialakulásához járulhat hozzá.

Ferenczi elsősorban gyakorló, szakmája iránt rendkívüli módon elkötelezett orvos volt, akit pszichoanalitikusként is a gyógyítási hevület vagy szenvedély, a *furor sanandi* vezérelt. Egyszersmind azonban gondolkodóként is jelentősét alkotott, amennyiben – Freudhoz és több más korabeli pszichoanalitikushoz hasonlóan – szakmáját tágabb, antropológiai és filozófiai perspektívából szemlélve autonóm és innovatív elképzeléseket alakított ki a tudományról, a kultúráról és a társadalomról. Mint gondolkodó és mint művelt polgár (*Bildungsbürger* – lásd Radnóti, 2004), korának, a 19. és 20. század fordulójának uralkodó eszméiben meglehetősen nagy tájékozottságra tett szert – egyes eszmékkel azonosulva, másokkal polemizálva. Munkásságát érdemes tehát eszmetörténeti szempontból is megvizsgálni – noha természetesen ez az aspektus sem választható el dominánsan orvosi, gyógyító tevékenységétől. Ehelyütt azonban nem foglalkozom részletesebben Ferenczi pszichoanalitikus tevékenységének terápia-elméleti és terápia-technikai vonatkozásaival, mivel egyrészt nem vagyok gyakorló pszichoanalitikus, másrészt e vonatkozásokról viszonylag bőséges szakirodalom áll rendelkezésre magyar nyelven is, így többek között Harmat Pál, Haynal André, Hidas György, Mészáros Judit munkái.

## 2.

Minden jel arra mutat, hogy Ferenczi Sándor hosszú hanyattatás után végre elfoglalta méltó helyét a pszichoanalízis történeti panteonjában. De mi az voltaképpen, ami erre a kiváltságos helyre érdemesíti őt? A számos ok közül minden bizonnyal a pszichoanalízis alapító atyjához, Sigmund Freudhoz fűződő, hosszan tartó személyes kapcsolata tűnik a legfontosabbnak. Ez a kapcsolat természetesen egyáltalán nem volt ismeretlen a beavatottak előtt, de több fontos, sőt perdöntő dokumentuma csak sok évvel Ferenczi halála után került a nagy nyilvánosság elé. Ezen dokumentumok közül a két legfontosabb a nyomtatásban először 1985-ben napvilágot látott, de 1932-ben keletkezett *Klinikai napló* (Ferenczi, 1932), illetve a Freud és Ferenczi közötti monumentális levelezés, amelynek nyilvánosságra hozatala szintén jóval később, csak a múlt század kilencvenes éveiben kezdődött el. (Freud – Ferenczi, 2000-2006) Míg a *Klinikai napló*ban Ferenczi sok egyéb gondolati szál és személyes vallomás mellett a Freudhoz való személyes és szakmai viszonyát igyekszik tisztázni, a forrásértékű levelezés számos új szempontból világítja meg a pszichoanalitikus mozgalom korai, 20. század eleji történetének és ezen belül Freud és Ferenczi elgondolásainak és tevékenységének, valamint kettejük kapcsolatának alakulását is.

Freud és Ferenczi viszonya hosszú évekig tartó barátság volt, szoros, de bonyolult, súlyos szakmai és érzelmi konfliktusoktól sem mentes kapcsolat; Freud szavaival „bensőséges élet-, érzelem- és érdekközösség” (F 1241).<sup>1</sup> Ferenczinek barátként, inspirátorként és vitapartnerként egyaránt fontos szerepe volt az érett Freud gondolkodásmódjának, szemléletének változásaiban. Nem véletlen tehát, hogy e kapcsolat rekonstrukciója és értelmezése – a már publikált dokumentumok alapján – az újabb szakirodalomnak egyik súlypontját képezi. Eszmecseréik, vitáik – sőt olykor a személyes kapcsolatukban támadt feszültségek is – a pszichoanalitikus terápia lényegi kérdéseit érintették: így legfőképpen az orvos és a páciens közötti kapcsolat, interszubjektív viszony lehetőségeinek és korlátainak, a pszichés traumák mibenlétének és kezelhetőségének, továbbá a traumatikus élmények és fantáziák valóság-vonatkozásainak problémáját. Polémiáik azonban, bármilyen élesek és elkeseredettek voltak is időnként, nem vezettek *látványos* szakításhoz. Ferenczi saját életében nem hozott létre külön iskolát; amit ma a pszichoanalízis „budapesti iskolájának” szoktak nevezni, az inkább utólagos, és távolról sem egységes irányokat fedő konstrukció. Ferenczi – mint Haynal André, a Freud-Ferenczi kapcsolat legjelesebb kutatója írja – „mindig hűséges maradt Freudhoz és a pszichoanalízishez. Más véleményen volt, de nem volt disszidens”. (Haynal, 2003, 120.) Ugyanakkor Haynal azt is hozzáteszi, hogy a „disszidenssé” minősítés nézőpont kérdése, hiszen a „disszidencia” fogalma maga is, „mint a humán tudományok annyi más koncepciója, végső soron interperszonális vagy interaktív fogalom, és nem csupán az alany viselkedésétől függ, hanem a megfigyelő interpretációjától is”. (Uo. 124.) Ferenczi mindenesetre a „legitim” örökséghez tartozik, ellentétben a pszichoanalitikus mozgalom nagy, eretnokségüket nyíltan vállaló „disszidenseivel”, Carl Gustav Junggal, Alfred Adlerrel, Otto Rankkal, Wilhelm Reichkel vagy Wilhelm Stekelkel, akik szinte a mai napig magukon viselték a disszidencia bélyegét, ennek minden kirekesztő következményével együtt.

Ferenczi alakját egész életében Freud figurája világította meg és ugyanő árnyékolta be. Érthető tehát, hogy életművét igen gyakran csupán a nagy Mester és az ő géniusza nézőpontjából szokták megközelíteni. A „Miért Ferenczi?” kérdésre azonban távolról sem kielégítő válasz az, hogy a magyar analitikus tükrében Freudot is jobban megismerhetjük. Ferenczi valójában „kismester” volt, ugyanúgy, mint Freud korai tanítványainak többsége, ám olyan „kismester”, aki – ha nem is hozott létre egyedülálló, koherens és kimagasló életművet – elméleti ötletei és spekulációi, módszertani és terápiás innovációi révén a modern, Freud utáni és Freudon túli pszichoanalízisnek egyik előfutára és kiindulópontja lett. Ferenczi „köpönyegéből” sokan bújtak elő. Nem véletlen, hogy a Ferenczi-kutatás napjainkban meglehetősen nagy figyelmet szentel azoknak a kapcsolatoknak, közvetlen és közvetett hatásoknak, rejtett csatornáknak, amelyeken keresztül a magyar pszichoanalitikus elgondolásai, javaslatai tovább éltek – különféle transzformációk révén – a pszichoanalitikus teória újabb hajtásaiban.<sup>2</sup> Ferenczi közvetlen vagy közvetett hatása kimutatható az

---

<sup>1</sup> Itt és e kötetben a továbbiakban így hivatkozom a Freud-Ferenczi levelezésre. F=Freud, Fer=Ferenczi, a szám a levelezés kiadásának levélszámozására utal. Az eddig magyarul megjelent kötetek a 825. levél (1919 végéig) tartalmazzák a levelezést. A későbbi levelekre a német kiadás alapján hivatkozom. (Sigmund Freud – Sándor Ferenczi: *Briefwechsel*. I-III. Böhlau Verlag, Wien, 1994-2004.)

<sup>2</sup> Ferenczinek a mai pszichoanalízisre gyakorolt hatásáról lásd Borgogno, 2004; Aron – Harris, 1993.

ügynevezett „tárgykapcsolati” elméletben, amely két egykori Ferenczi-tanítvány, Bálint Mihály és Melanie Klein közvetítésével először Nagy-Britanniában gyökeresedett meg; Jacques Lacan elméletében, amely a második világháború után domináns irányzattá vált Franciaországban, vagy a modern pszichoanalízis különféle interperszonális és humanisztikus törekvéseiben, elsősorban az Egyesült Államokban. Ferenczi hatása jól nyomon követhető a „korai kötődéssel”, illetve annak zavarai, a gyermekkori traumatizációval és gyermekbántalmazással kapcsolatos modern kutatásokban is, amelyek a mai pszichoanalízis egyik fő kutatási irányát képezik. (Lénárd – Tényi, 2001; Lénárd, 2003) Ismét Haynal André szavaival: „Nem iskola vagy intézmény sarjadt a nyomában, hanem egy láthatatlan felhívás: gondolkozz, érezz, kérdezz. Ferenczi öröksége éppen ezért áthatja a pszichoanalitikus gondolkodás egészét.” (Haynal, 2003, 143.)

### 3.

A pszichoanalízis történetének egy legérdekesebb és legkevésbé feltárt területe a keleti irányból Nyugat felé tartó, az első világháború után kezdődött, majd Hitler hatalomra jutása után felgyorsult migráció, diaszpórák képződése, melynek következtében e szakma és szellemi irányzat súlypontja Nyugat-Európába és az Egyesült Államokba tevődött át. (Steiner, 2001) A migráció során sok tekintetben a freudi tanok is átértelmeződtek, részben vagy egészben adaptálódtak ahhoz a kulturális és társadalmi közeghez, amely, ha olykor marginálisan is, de befogadta őket. Ferenczi maga Budapesten fejezte be életét, de eszméit és elgondolásait elsősorban az emigrációt választó vagy abba kényszerült tanítványai és hívei vitték tovább Nyugatra, főként Angliába, Amerikába és Franciaországba. A Magyarországról emigrált analitikusok többsége, csakúgy, mint az Ausztriából vagy Németországból származó kollégáik új hazájuk domináns tudományos és kulturális hagyományaihoz, elvárásaihoz igyekeztek – történetileg érthető okokból, több vagy kevesebb sikerrel – alkalmazkodni. Ennek érdekében a „magyar gyökereket” kevésbé hangsúlyozták – sőt, gyakran teljesen „elfojtották” őket. Ehhez az – inkább metaforikus, mint eredeti freudi értelemben vett – „elfojtáshoz” nagymértékben hozzájárult, hogy az 1933-ban, Ferenczi halálának évében hatalomra került német fasizmus, majd annak közép-európai térhódítása, illetve a második világháború és az ezt követő hidegháborús időszak hosszú évtizedekre elszigetelte az „őshaza” Magyarországot a világ nagyobbik részétől. A politikai elszigeteltség pedig az „őshazát” – a modern pszichoanalízis fő áramlatainak (ego-pszichológia, tárgykapcsolati iskola, lacani strukturalizmus) szemszögéből is – gyakorlatilag *terra incognitává* tette. Ugyanakkor Ferenczi örökségének csendes, egyes időszakokban „underground” jellegű ápolása és fenntartása hozzásegítette a magyar pszichoanalízist ahhoz, hogy a fasiszta és a kommunista rendszerek alatt osztályrészéül jutott üldözést, illetve mellőzöttséget és elszigeteltséget túlélje. Ebben a túlélésben és legitimációban nagy szerepe volt annak, hogy Ferenczi mindig oly nagy súlyt fektetett a „szeretetre”, a „kapcsolatra”, a „kötődésre”, amelynek alapformája az anya és csecsemő közötti, korai kötődés. A korai kötődés, a legprivátabb viszony hangsúlyozásának ideológiai

jelentése és jelentősége is volt olyan körülmények között, amelyekben az „apaelvet”, az apa által képviselt, az egyén törekvéseit elfojtó „kollektív akaratot” elsődleges értékkel ruházták fel.

Az elszigetelődés a hetvenes-nyolcvanas években már oldódni kezdett, de csak a rendszerváltás időszakában szűnt meg végérvényesen. Az 1980-as évek végén kezdődött el Ferenczi műveinek magyarországi kiadása és népszerűsítése a nagyobb nyilvánosság előtt; miközben a diaszpórában élő, főként magyar gyökerű analitikusok körében, egyre nagyobb érdeklődés támadt az „őshaza”, egy „Seholsincs-ország”, az „elveszett gyermekkor” földje iránt. Különösen nagy respektusa támadt azoknak – a hősiességnek nevezhető – erőfeszítéseknek, amelyek a magyar pszichoanalízis túlélését biztosították az elnyomatás éveit alatt. Eme újkeletű érdeklődés és kíváncsiság nyomán a régmúlt kódéba vesző Ferenczi-örökség új jelentést kapott: egy *másik*, a főáramtól eltérő, alternatív pszichoanalízis *nyomainak*, a pszichoanalízis közép- és kelet-európai gyökereinek (újra)felfedezését és egy erre épülő *másik*, közép- és kelet-európai identitás ígértét is. A régi, századfordulós Budapest, amelyet szépirodalmi művekből, memoárokból, elsárgult fényképekből, töredékes filmkockákból ismerünk, a „vágy titokzatos tárgya” lett, békebeli, szecessziós hangulatával, legendás kávéházaival, irodalmi köreivel, művészvilágával egyetemben. Ebben az idillikus-nosztalgikus vágyakozásban (Gedo, 1996) Ferenczi Sándor képe gyakran úgy bukkan fel, mint a bölcs és kedélyes doktoré, aki naphosszat a kávéházban ül, írók és művészek gyűrűjében, és barátja, a híres bécsi orvos izgalmas, pikáns, új tanairól mesél a társaságnak.

A pszichoanalízis *par excellence* városi jelenség, kialakulása és fejlődése szorosan kötődik Közép- és Kelet-Európa urbánus központjaihoz – elsősorban Bécshez. A pszichoanalízis klasszikus történeti narratívumaiban – Freud autobiográfiai írásaitól kezdve Ernest Jones Freud-életrajzáig – kitüntetett helyet kapott Bécs, azon belül is a kilencedik kerületben, a Schottenringtől nem messze lévő Berggasse 19-es számú háza, amely több mint négy évtizeden át Freud és családja lakóhelyéül szolgált. Bécs e narratívumokban inkább kulisszaként, háttérként jelenik meg, olyan városként, amely Freud és környezete számára a polgári létforma biztonságát nyújtotta, s kielégítette a Monarchia művelt polgárainak kulturális szükségleteit, alapjában véve azonban közöny, sőt ellenségesség és fenyegetés áradt belőle. Szerepe voltaképpen kimerült annyiban, hogy hol elősegítette, hol pedig hátráltatta Freud felfedezéseinek kibontakozását; magára az alapgondolatra és az elmélet lényegére azonban nem volt befolyással.

Bécsnek a pszichoanalízis történetében játszott valódi szerepére csak jóval Freud halála után, a 20. század második felében, s leginkább a hetvenes-nyolcvanas években kezdtek ráébredni, elsősorban azon tudomány- és társadalomtörténészek, eszmetörténészek, filozófusok munkássága nyomán, akik rámutattak Freud és a pszichoanalízis központi jelentőségére a 19. és 20. század fordulójának bécsi kultúrájában, szellemi, tudományos mozgalmában. (Lásd pl. Toulmin – Janik, 1973; Schorske, 1998; Hanák, 1999; Mannová – Csáky, 1999; Le Rider, 1990; Magris, 2002.) E törekvések nyomán Freud a bécsi századvég emblematikus alakjává lépett elő, olyan figurává, aki mintegy saját személyében testesíti meg mindazokat a törekvéseket, tendenciákat, válságokat és ellentmondásokat, amelyek a korszak

társadalmi és intellektuális életét jellemezték. E megközelítés legismertebb és legnagyobb hatású képviselője Carl I. Schorske amerikai történész, aki magyarul is megjelent könyvében, *A bécsi századvégben* Freud fellépését a 19. század végén a liberális individuum válságára adott tudományos válaszként, egyszersmind a historizmus radikális kritikájaként és a modernizmus egyik alapvetéseként értelmezi.

Az Osztrák-Magyar Monarchia eszmetörténete iránti érdeklődés mai irányai azonban messze túlmutatnak egyetlen városon, Bécsen. Az egykori Habsburg-monarchia más urbanizációs és kulturális központjai – Prága, Trieszt, Budapest, Pozsony, Krakkó vagy Zágráb – ugyancsak fontos szerepet játszottak abban a rendkívüli szellemi fellendülésben, amely a 19. és 20. század fordulóján e régiót jellemezte. Ferenczi életének java részében Budapesten élt; ő kezdeményezte Magyarországon a pszichoanalitikus mozgalom megalapítását; közvetítette, népszerűsítette, egyben alakította is Freud eszméit. Felmerül tehát a kérdés: a Freud-Bécs kapcsolat mellett beszélhetünk-e egy ezzel többé-kevésbé egyenértékű Ferenczi-Budapest kapcsolatról? Ha létezik „bécsi szellem”, amelynek Freud autentikus képviselője volt, akkor miért ne létezhetne egy Ferenczi képviselte „budapesti szellem” is? Vajon kölcsönözhet-e mindez valami sajátosan „magyar” aurát vagy legalábbis valamilyen „budapesti” ízt a freudi tanok e keletebbi változatának? Ferenczit persze egyelőre nem fenyegeti az a veszély, mint Freudot (vagy mint a szecesszió művészeit, főként Gustav Klimtet) Bécsben, Kafkát pedig Prágában, vagyis hogy képeslap, falvédó, édeskés, romantikus-giccses szimbólum váljék belőle. De újrafelfedezésében kétségkívül szerepet játszik az a nosztalgikus érzésvilág, amely az ezredforduló tájékán a Monarchia világának töredékes emlékeit kiszínezve és azt némi romantikával átítatva intellektuális, majd populáris divattá változtatta.

Ferenczi azonban nem csupán a Freudhoz fűződő kapcsolata és reá gyakorolt inspiráló hatása, nem is csupán a pszichoanalitikus mozgalom történetében játszott kezdeményező szerepe, s még csak nem is egy újabb keletű nosztalgia-hullám hátán bukkant fel újra a pszichoanalízis történelmi emlékezetében. „Feltámasztásában” egy sor belső, a pszichoanalízis önmozgásából és önreflexiók igényéből fakadó tényező is szerepet játszott. E tényezők közül a legfontosabb talán az, hogy a 20. század hetvenes és nyolcvanas éveiben újra a pszichoanalitikus elmélet és terápia fókuszába került a *pszichés trauma* problémája, több szinten és többféle szempontból is. Hosszú lapangás, sőt – ezúttal valódi – elfojtás után pszichoanalitikusok, pszichoterapeuták, társadalomkutatók és irodalmárok ekkor kezdtek el intenzívebben foglalkozni a második világháború, és elsősorban az európai zsidóságot sújtó holokauszt hatásaival és utóhatásaival, a túlélőket és leszármazottaikat sújtó, többnyire feldolgozatlan lelki sérülésekkel. A vészidőszak több generációra kiterjedő traumája, mint társadalmilag generált masszív pszichés trauma ekkoriban vált centrális elméleti és terápiás kérdéssé, és egyben olyan modellé, amelynek alapján lehetségessé vált általában a társadalmi méretekben elszenvedett traumatikus események pszichés hatásait megjeleníteni és értelmezni.

Másfelől, nem kis részben a modern feminizmus hatására, ekkoriban került előtérbe a családon belüli, elsősorban szexuális jellegű erőszak kérdése, ezen belül pedig az a probléma, hogy az ilyenfajta esetekről szóló, a pszichoterápiás kezelés során elhangzó beszámolóknak mi a valóságalapjuk, hol húzódnak e narratívumokban

a fikció és a realitás határai. Ferenczi (újra)olvasott írásai a trauma-probléma mindkét – kollektív és individuális – aspektusában egyaránt figyelemre méltónak bizonyultak. Az első világháború négy évét szinte teljes egészében katonaeorvosként végigszolgálva Ferenczi már csak kényszerűségből is rengeteg tapasztalatot gyűjtött a *tömeges* lelki sérülésekkel, háborús neurózisokkal, sokkokkal, traumákkal kapcsolatban. Ezek olyan tapasztalatok voltak, amelyeket nehéz lett volna pusztán az analitikus dívány mögötti karosszékben vagy íróasztal mellett üldögélve összegyűjteni. Ferenczi nagy érdeme volt, hogy az elsők között tett kísérletet e sajátos neurózisfajta, a „háborús neurózis” szisztematikus leírására és értelmezésére – természetesen a korabeli pszichoanalitikus gondolkodás kontextusában. Megfigyelései és tapasztalatai azután – sok évtizeddel később – a holokauszt-trauma mibenlétének értelmezésében is relevánsnak bizonyultak. (Lásd Herman, 2003)

A háborús neurózisokkal és traumákkal kapcsolatban végzett úttörő munkája mellett Ferenczi volt az, aki élete vége felé újra felvetette a gyermekkorban elszenvedett szexuális jellegű traumák, csábítások *valódiságának* kérdését. Elgondolásai sokféle klinikai tapasztalatból és forrásból származtak, de meghatározó szerepet játszott bennük a háború élménye, amelyekben a trauma valódisága a maga teljes brutalitásában mutatkozott meg. A szexuális traumákra vonatkozó nézetei azonban ellentétbe kerültek azzal a freudi felfogással, amely az ilyen traumákat elsősorban (de nem kizárólag) a *lelki* valóság részeként, a fantázia produktumaként értelmezte. Freud, mint ismeretes, már a 20. század első éveiben revidálta korábbi elgondolását – a híres/hírheft „csábítás-elméletét” –, amely azon a feltevésen alapult, hogy a páciensek beszámolóiban gyakran megjelenő gyermekkori csábítás-történetek a fizikai valóságban is megtörtént, reális eseményeket tükröznek. Jeffrey Moussaieff Masson kanadai pszichoanalízis-történész 1984-ben jelentette meg *Támadás az igazság ellen* (Masson, 1984) című, a maga idejében nagy vihart kavart könyvét, amelyben Freudot magalkuvással és tudományos tisztességtelenséggel vádolta, amiért visszavonta forradalmian új „csábításelméletét”. Megrettenve az ilyenfajta szégyenletes és bűnös cselekményeket elhallgatni kívánó közvélemény reakciójától, Freud inkább a *lelki* valóság tartományába, a fikciók sorába utalta a gyermekekkel szemben elkövetett szexuális erőszak történeteit. A „polgári tiszteletreméltóság” sáncai mögé visszavonult, „reakcióssá” vált Freud ellenpontját Masson szemében éppen Ferenczi Sándor képviseli, az a Ferenczi, aki nem kevés bátorsággal, sőt hősiességgel kísérelte meg, a maga idejében persze visszhangtalanul, hogy a gyermekkori szexuális csábítások megtörténtének igazságát Freuddal szemben is védelmezze és újjólag bebizonyítsa.

Ferenczi kései írásai – elsősorban a Masson által is kulcsjelentőségűnek tartott „Nyelvzavar a felnőttek és a gyermek között” című tanulmánya (1932) – sok egyéb mellett hivatkozási alapként, sőt ideológiai muníció gyanánt szolgálhattak azokhoz a Freud- kritikákhoz, amelyek inkább az erőszakot és a szexuális visszaélést elszenvedni vélő személyek *saját* szavainak, nem pedig az általuk elmondott történetek utólagos értelmezéseinek adtak hitelt. E kritikai mozgalom hatására új megvilágításba és egy – a téma iránt már jóval érzékenyebb – közvélemény fókuszába kerültek a családon belüli szexuális erőszak kétségbevonhatatlan és döbbenetes tényei. Ugyanakkor a Freudot erről az oldalról ért bírálatokban nagy szerepet játszott a

hatvanas évek erkölcsi „szabadossága” után Észak-Amerikában újult erőre kapó neopuritanista szellemiség, ezúttal a „politikai korrektség” modern ideológiájával vagy inkább annak vadhajtásaival párosulva. Ferenczi persze távolról sem volt a „politikai korrektség” bajnoka, de egy férfiközpontúként és „erőszak-pártiként” kriminalizált Freuddal való szembeállítás egy ilyen – „politikailag korrekt” – olvasatot is lehetővé tett. A trauma „objektív valóságát” elismerő Ferenczinek a fikcionalitást előtérbe helyező Freuddal való poláris szembeállítása azonban aligha tartható, hiszen a narratív beszámoló egyik lényegi sajátossága, hogy valóság és fikció, mimetikus és anti-mimetikus jelleg elválaszthatatlanul összefonódik bennük.<sup>3</sup> A „valóság” olyan konstrukció, amely két szubjektum kapcsolatában, a köztük lévő interszjektív térben jön létre; az élettörténet tényei csak ebben az interpretációs keretben nyerik el jelentésüket.

Ferenczinek a politikai korrektség korán jött bajnokaként való ünneplésében, és egyáltalán, újrafelfedezésében nem lebecsülhető jelentősége volt azoknak a társadalmi változásoknak, amelyek a 20. század második felében a nyugati társadalmakban végbementek. A demokrácia, a politikai és emberi jogok kiteljesedése, a feminizmus és más kisebbségi mozgalmak fellépése, a tradicionális függések, kötetmek és társadalmi alá-fölrendeltségi viszonyok fellazulása következtében anakronisztikussá vált a pszichoanalitikus terapeuták többségének hagyományos tekintélyelvűsége. A társadalom hatalmi viszonyainak átalakulása aláásta a mindentudó orvos szerepében tetszelgő pszichoanalitikus beteggel szembeni fölényét és az iránta való paternalista attitűdöt. Égetően szükségessé vált tehát a terápiás kapcsolatnak valamifajta „demokratikusabb” modellje, amely egyenrangú felek *dialógusán* alapul. Ferenczi egyike volt azoknak az előfutároknak, akik mintát nyújthattak ehhez a „demokratikusabb” kapcsolathoz, hiszen munkásságának már kulcsszavai is (rugalmasság, kölcsönösség, megértés, aktivitás, „szeretetközpontúság”) ilyen értelmezéseket sugalltak. Ferenczi elvei újfajta, érzelmesebb retorikát vittek a pszichoanalízisbe, elsősorban azért, hogy a klasszikus patriarchális modell helyébe egy inkább matriarchálisnak nevezhető modellt állítottak. Nem véletlen, hogy Erich Fromm, Ferenczi egyik – túl korán jött – rehabilitálója Ferenczi szeretetteljes, „matricentrikus” attitűdjét állította szembe a Freudnak tulajdonított tekintélyelvűséggel, „az orvos rejtett szadizmusával”. (Fromm, 1935) A Ferenczi nevével fémjelzett neo-szentszentalizmus és utópikus újromantika egyszersmind valamifajta alternatívát jelent az eldologiasodott, elidegenedett fogyasztói társadalommal szemben. Ferenczi utópiája legmarkánsabban éppen Erich Fromm elméletében kapott társadalomfilozófiai megfogalmazást. Más kérdés, hogy a terapeuta klasszikus – paternalista – hatalmát Ferenczinél és követőinél nem a „hatalomnélküliség” váltja fel, hanem a hatalomnak egy szofisztikáltabb, diffúzabb, átláthatatlanabb formája. A pszichoanalitikus diskurzus megújítására tett kísérletének lényege éppen abban ragadható meg, hogy a pszichoanalízisben rejtetten benne lévő hatalmi és kontroll viszonyokat igyekezett megváltoztatni – a „szeretetre”, az „elfogadásra”, a „kölcsönösségre” téve a hangsúlyt. Ez persze végső soron paradox eredménnyel járt; nem véletlen, hogy napjaink Ferenczi-reneszánszának vezérmotívuma éppen az a kérdés, hogy a maga idejében túl merésznek ítélt technikai

---

<sup>3</sup> A trauma-fogalom különféle értelmezéseiről lásd Leys, 2000

javaslatait miként lehetséges a korszerű terápiás kontroll és hatékonyság szolgálatába állítani. Az a tudás, amelyre Ferenczi kezdettől fogva áhítozott, az orvos számára egy új, minden eddiginél nagyobb hatalmi pozíció birtoklását ígérte, egyfajta mágikus hatalomét, amely nem kívülről, hanem a belső és a külső, biológiai és a lelki, a terapeuta és a páciens összeolvadásából származik, és a hatalom és a hatalomnélküliség, a mindenhatóság és a tehetetlenség pólusai között oszcillál.

## Felhasznált irodalom

Aron, Lewis – Adrienne Harris (eds.) (1993). *The Legacy of Sándor Ferenczi*. Hillsdale, NJ – London: The Analytic Press.

Borgogno, Franco (ed.) (2004). *Perché Ferenczi oggi*. Bollati Boringhieri, Torino.

Dávidházi Péter – Karafiáth Judit (szerk.) (1994). *Literature and Its Cults*. Budapest: Argumentum.

Ellenberger, Henri (1970). *The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of the Dynamic Psychiatry*. New York: Basic Books.

Etkind, Alekszandr (1999). *A lehetetlen Erősz. A pszichoanalízis története Oroszországban*. Budapest: Európa.

Ferenczi Sándor (1932). *Klinikai napló 1932*. Budapest: Akadémiai, 1996.

Freud, Sigmund – Ferenczi Sándor (2000-2005). *Levelezés I-III. (1908–1933)* Szerk. E. Brabant, E. Falzeder, P. Giampieri-Deutsch. A magyar kiadást sajtó alá rendezte Erős Ferenc, Kovács Anna. Budapest: Thalassa Alapítvány, Pólya Kiadó.

Fromm, Erich (1935). Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie. *Zeitschrift für Sozialforschung*, 4(3).

Gedo, John E. (1996). O, Patria Mia! In: Peter L. Rudnitsky, Antal Bókay, Patrizia Giampieri-Deutsch (eds.): *Ferenczi's Turn in Psychoanalysis*. New York, London: New York University Press, 77-88.

Gilman, Sander L. (1993). *The Case of Sigmund Freud. Medicine and Identity at the Fin de Siècle*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.

Hanák Péter (1999). *A Kert és a Műhely*. Budapest: Balassi.

Haynal André (2003). *Párbeszéd vagy párviadal? A Freud-Ferenczi kapcsolat és a pszichoanalízis*. Budapest: Gondolat.

Herman, Judith (2003). *Trauma és gyógyulás. Az erőszak hatása a családon belüli bántalmazástól a politikai terrorig*. Budapest: Háttér Kiadó, Kávé Kiadó, NANE Egyesület.

Jones, Ernest (1973). *Sigmund Freud élete és munkássága*. Budapest: Európa.

Le Rider, Jacques (1990). *Modernité viennoise et crises de l'identité*. Paris: PUF.

Lénárd Kata – Tényi Tamás (2001). A kései Ferenczi írások és az

interszubbjektívitás-elméletek néhány vonatkozása. *Thalassa*, 12(2-3): 155-169.

Lénárd Kata (2003). *A modern self-elméletek klinikai pszichiátriai és pszichoanalízis-történeti vonatkozásai*. PhD disszertáció. Pécs: PTE ÁOK.

Leys, Ruth (2000). *Trauma. A Genealogy*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Magris, Claudio (2002). *Utopie und Entzauberung. Geschichten, Hoffnungen und Illusionen der Moderne*. München, Wien: Hanser.

Mannová, Elena – Moritz Csáky (eds.) (1999). *Collective Identities in Central Europe in Modern Times*. Bratislava: Institute of History of the Slovak Academy of Sciences.

Masson, Jeffrey Moussaieff (1984). *The Assault on Truth. Freud's Suppression of the Seduction Theory*. New York: Tarrar, Straus and Giroux.

Noll, Richard (1994). *The Jung Cult: Origins of a Charismatic Movement*. Princeton: Princeton Univ. Press.

Radnóti Sándor: Freud, a művelt polgár. *Thalassa*, 2004, 15 (1): 53-60.

Schorske, Carl (1998). *Bécsi századvég*. Budapest: Helikon.

Steiner, Riccardo (2001). *It is a New Kind of Diaspora: Explorations in the Sociopolitical and Cultural Context of Psychoanalysis*. London: Karnac.

Suloway, Frank J. (1987). *Freud, a lélek biológusa. Túl a pszichoanalitikus legendán*. Budapest: Gondolat.

Toulmin, Stephen – Allan Janik (1973). *Wittgenstein's Vienna*. New York: Simon and Schuster.

Tverdota György (1998). Az életrajz mint passió. In: Uő: *A komor föltámadás titka*. Budapest: Pannonica, 118-132.



## Egy „vásott kölyök” az ismeretlen tartományból: Ferenczi pályakezdése\*

### 1.

Miként Freudról, Ferencziről is elmondható, hogy nem saját ünneplésére, személyének és teljesítményének mitikus felnagyítására és megszentelésére törekedett. Önéletrajzi mitológiájának alapja – Freudéhoz hasonlóan – inkább egy *szerep megválasztása* volt, amely azután identitásának központi metaforájává válhatott. Freudnál ez az önmaga választotta szerep a *konkvisztádoré* volt, Ferenczinél pedig a konkvisztádor szerepének komolytalanabb, játékosabb, rebellisebb, de nem kevésbé kalandor változata, a *vásott kölyöké*. „Elég általánosan úgy ismernek, mint valamely nyugtalan szellemet, [...] a pszichoanalízis »enfant terrible«-jét” – írta magáról „Felnöttek »gyermek-analízise«” című dolgozatában.<sup>1</sup>

Az *enfant terrible* ebben az értelemben nem karaktervonás, nem veleszületett tulajdonság, hanem a felnőtt társadalomhoz való *viszonyt* jelképezi. A „vásott kölyök” metaforája jól kifejezi a gyermeki lázadást, amellyel a „vásott kölyök” szembe helyezi magát a szülői és társadalmi erőszak, a felnöttek, a „rettenetes szülők”, a *les parents terribles* világával. A nevelés elnyomó/elfojtó intézményei és az ezzel társuló pedagógiai képmutatás leleplezésének szándéka, a gyermekkor, a gyermeki lét és a gyermek-szülő viszony problémája Ferenczi műveinek egyik vezérmotívuma. „Minden szexuálpedagógiai törekvés üres morálprédikálás marad mindaddig, míg a Freud analízisei révén kiderített és még kiderítendő tények a kellő méltánylásban nem részesülnek” – írta 1908-ban, első pszichoanalitikus írásában<sup>2</sup> és ezt a témát bontja ki kései tanulmányaiban is, amelyek a gyermekkorban elszenvedett traumákkal és azok életre szóló következményeivel foglalkoznak.

Írásaiban többször felidéz egy tipikus álmot, amelyben megjelenik a „tudós csecsemő” (*gelehrte Säugling*), vagy ahogy Ferenczi többnyire nevezi, (*wise baby*) alakja, egy újszülötté, „aki hirtelen beszélni kezd, sőt az egész családot bölcsességre tanítja. A gátlás nélküli, tehát csaknem bolond felnőttől való félelem a gyermeket

\* In: Erős Ferenc: *Kultuszok a pszichoanalízis történetében. Egy Ferenczi-monográfia vázlata*. Budapest: Jósözveg Könyvek, 2004. 75-104.

<sup>1</sup> Ferenczi Sándor: Felnöttek gyermekanalízise. In: Ferenczi, 1997, 88.

<sup>2</sup> Ferenczi Sándor: A neurózisok Freud tanának világitásában és a pszichoanalízis. (A Budapesti Királyi Orvosegyesületben 1908. március 28-án tartott előadás) In: Ferenczi, 1991, 80.

mintegy pszichiáterré teszi, és hogy azzá lehessen, és megvédhesse magát az önfegyelem nélküli személyek részéről fenyegető veszélyektől, először teljesen azonosulnia kell velük. Biztosan hihetetlenül hangzik, hogy valójában milyen sokat tanulhatunk tudós gyerekeinktől, a neurotikusoktól”.<sup>3</sup>

A „vásott kölyök” és a „tudós csecsemő” metaforája fontos szerepet játszott a későbbi Ferenczi-reprezentációkban<sup>4</sup> is, hiszen az *enfant terrible* könnyen átminősíthető deviánssá, beteggé, örültté, mint ez Ernest Jones és Sigmund Freud korábban idézett megjegyzéseiből kiderül. Az „elmebeteg” mítoszt később, több évtizeddel Ferenczi halála után egy ellenmítosz, az *áldozat* mítosza kezdte felváltani – az áldozaté, akit ugyancsak a felnőni nem tudás, a felnőtt társadalomhoz való alkalmazkodás képtelensége miatt büntetnek meg. Az áldozati mitológia első és legnevesebb képviselője Erich Fromm volt, aki a *mainstream* pszichoanalitikus mozgalom radikális kritikájához adalékokat keresve éppen Ferenczi történetében találta meg azt a kiindulópontot, ahonnan a mozgalom autoriter, paternalista, sőt totalitárius jellege leleplezhetővé válik. Fromm úgy vélte, Ferenczi egy „karaktergyilkosság” áldozata lett; szerinte Jones és más biográfusok történetírói módszere semmiben sem különbözik „a történelem sztálinista újraírásától”, vagyis attól az eljárástól, amelynek során a másként gondolkodókat árulónak, kémnek, vagy éppen elmebetegnek nyilvánítják.

„Enfant terrible”, „elmebeteg”, „áldozat” – ezek a mitologikus toposzok olyan ideológiai konstrukciók, amelyek lehetővé teszik a biográfus számára, hogy Ferenczi életművét, életének valamennyi tényét egyetlen perspektívából rendezze össze. Ez a perspektíva Ferenczi alakját a *másság* kristályosodási pontjaként mutatja fel. E másság feloldhatatlanul ambivalens módon fejeződik ki, a legkülönbözőbb kontextusokban. A Ferenczinek tulajdonított „démonok” maguk is jól kifejezik azt az ambivalenciát, amely nem csak Jonest, hanem a pszichoanalitikus mozgalom más szereplőit, köztük Freudot is jellemezték hozzá fűződő viszonyukban. Freud ambivalenciája Ferenczi sajátos „másságának” szólt, annak, hogy egyfelől a pszichoanalitikus mozgalom egyik kulcsfigurája volt, akit az a bizonyos, korábban már említett „bensőséges élet-, érzelem- és érdekközösség”<sup>5</sup> fűzött a bécsi mesterhez, másfelől viszont súlyos nézeteltérésekbe keveredett vele, anélkül azonban, hogy igazi szakításra sor került volna közöttük. Míg a nagy szakadárak és valódi eretnekek mind kirekesztődtek a mozgalomból, és így „másságuk” is radikalizálódott, Ferenczi pozíciója egyfajta „belső másság” maradt.

E „belső másság” egyik szociológiai ténye volt, hogy életének javarészét Budapesten, a Robert Musil által „Kákániának” csúfolt Habsburg Monarchia *másik* fővárosában töltötte. Ez a tény némi nemzeti büszkeségre is okot adhat, annál is inkább, mivel külföldi megfigyelők és elemzők gyakran tulajdonítottak valamiféle „magyar specifikumot”, magyar kulturális gyökereket Ferenczi személyének, elméleteinek és terápiás habitusának, így például annak, hogy műveiben és gyakorlati munkájában egyaránt kiemelt jelentőséget tulajdonított az anya-gyermek kapcsolat

---

<sup>3</sup> Ferenczi Sándor: Nyelvezavar a felnőttek és a gyermek között, 1933. In: Ferenczi, 1991, 110.

<sup>4</sup> Lásd pl. Nemes, 1998.

<sup>5</sup> Freud – Ferenczi levelezés, F 1241.

minőségének, a gyengédségnek és szeretetnek. Ferenczi elgondolásainak persze nem sok köze volt a magyarságról alkotott romantikus és egzotikus képhez, de kétségtelen, hogy magyarsága a maga idejében egyfajta egzotikumot, a „pusztában szárba szökkenő virágot” jelentett Freud számára is. „Az Ausztriához földrajzilag oly közel, de a tudomány tekintetében oly távoli Magyarország a pszichoanalízist csak egy munkatárssal – Ferenczi Sándorral – ajándékozta meg, ám olyannal, aki felér egy egész egyesülettel” – jegyezte meg némi túlzással „A pszichoanalitikai mozgalom története”<sup>6</sup> című írásában. Amikor pedig 1910 elején Ferenczi pszichoanalitikus írásainak első gyűjteményes kötete, a *Lélekelemzés. Értekezések a pszichoanalízis köréből* megjelent<sup>7</sup>, Freud január 14-én kelt levelében naiv rácsodálkozással ezt kérdezte tőle: „Nem árulná el nekem, mit jelent ez az érdekes szó a címlapon (Lélekelemzés)? Biztosan valami nagyon szép dolgot.”<sup>8</sup>

A kérdés maga is figyelemreméltó módon jellemzi azt, ahogyan Freud Ferenczit látta. Magyarsága, „budapestisége” folytán ő volt számára a Másik, az *ismerős idegen, egy közös, mégis másik* ország polgára, egy másik kultúra képviselője, akinek beszédmódja – a szavak jelentésének lexikai azonossága ellenére – egy ismeretlen, egzotikus tartományra, egy „nagyon szép dologra” utal. Talán ez is magyarázza, hogy a nyelv, a kommunikáció, a megértés, a lefordíthatóság problémája – a gyermek és a felnőtt viszonya mellett, vagy éppen azzal összefüggésben – oly fontos részét alkotta Ferenczi munkásságának. Nem véletlen tehát, hogy egyik legfontosabb – kései, tragikus hangvételű – írásának témája éppen a „nyelvezavar” volt, mintegy betetőzésként azoknak a – maga idejében többnyire kudarcot vallott – törekvéseinek, amelyekkel saját helyét és identitását igyekezett megteremteni a pszichoanalitikus közösségen belül.

Mindazonáltal a „nyelvezavar” mint metafora nem csak egy sorsdráma beteljesülésére, hanem a kreativitás, az innováció és a közvetítés lehetőségére is utal, hiszen Ferenczi korántsem volt bezárva egy egzotikusnak tekintett nyelv és kultúra börtönébe. Éppen ellenkezőleg, közege, életvilága a 19. és 20. század fordulójának az Osztrák-Magyar Monarchiára, és tágabban, Közép- és Kelet-Európára jellemző etnikai, kulturális és nyelvi *pluralizmus*a volt. Ennek a sokféleségnek meghatározó jelentősége volt pályakezdésében és pályájának alakulásában egyaránt. Ferenczi anyanyelvi szinten beszélt és írt magyarul és németül egyaránt. Kultúrája, képzettsége, neveltetése, *Bildung*-ja lényegében Freudéval volt azonos, miközben – a gyorsan asszimilálódó zsidó középosztály tagjaként – a magyar kultúrában is otthonosan mozgott.

Ferenczi Sándor egyike volt azoknak a kiemelkedő tudósoknak és gondolkodóknak, akik a 19. és 20. század fordulóján Magyarországon kezdték pályájukat, és „magyarként” jutottak világhírre. Az ehhez a generációhoz tartozó tudósok és gondolkodók zömével ellentétben Ferenczi nem emigrált Magyarországról, ám sikereinek java részét külföldön szerezte. Elsődleges közege, referenciája pedig a

---

<sup>6</sup> In: Freud, 1989, 114.

<sup>7</sup> A változatlan, harmadik kiadás: Budapest: Dick Manó, 1918.

<sup>8</sup> Freud – Ferenczi levelezés, F 10.

pszichoanalitikusok *network*-je volt, amely Bécsből indult ki, de rövid idő alatt nemzetközi hálózattá szerveződött.

Magyarország ebben az időszakban tudományos értelemben a perifériához tartozott, Ferenczi pedig tipikus képviselője volt azoknak a periférián működő, de nagy szakmai és tudományos ambíciókkal rendelkező értelmiségieknek, akik a centrumban igyekeznek szerencsét próbálni, akikre a „centrum egyfajta szívó (*pull*) hatást gyakorol [...] a maga felszerelt intézeteivel, modern műszereivel, kiváló tudósaival, tekintélyes egyetemeivel, izgalmas szellemével”.<sup>9</sup>

A pszichoanalízis a 20. század elején nagy „húzó hatású”, innovációs és modernizációs gócpont volt, amely azonban – az egzakt természettudományokkal ellentétben – nem intézményeivel és műszereivel, hanem elsősorban szellemi izgalmaival és mozgalmi jellegével gyakorolt vonzerőt a lélek modern, új elméletére szomjazó orvosok, filozófusok, irodalmárok és más értelmiségiek számára, akik a pszichológia és a pszichiátria uralkodó, redukcionista paradigmái ellen lázadoztak. Ferenczi egyike volt azoknak az orvosoknak, akik a lélek új elméletének keresése közben bukkantak rá a pszichoanalízisre, mint olyan „megváltó” eszmére, amely útmutatóként szolgált a gyógyítás praxisához és ugyanakkor kielégítette filozófia iránti szükségletét is. A pszichoanalitikus mozgalomhoz való csatlakozása révén az addig szellemi értelemben marginális helyzetű orvos hozzákapcsolódhatott azokhoz a szellemi mozgalmakhoz és törekvésekhez is, amelyek a magyar kultúra és tudomány modernizációját, a kortárs nyugati eszmeáramlatok befogadását és integrálását tüzték ki célul. A pszichoanalízis ebben a modernizációs áramlatban fontos szellemi mozgalom volt, noha természetesen nem az egyetlen. De bármennyire fontos szerep jutott is a pszichoanalízisnek az évszázaddal ezelőtti nagy erjedésben és megújulásban, Ferenczi életműve a magyar szellemi élet perifériáján bontakozott ki – bár voltak kitüntetett időszakok, amikor a marginalizáltságból kitörve hirtelen sikerült a centrumba kerülnie, hogy azután ismét a perifériára kerüljön.

## 2.

Ferenczi Sándor Ferenczi Bernátnak, egy tizenkét gyermekes miskolci könyvkereskedőnek sorrendben nyolcadik gyermekeként 1873-ban látta meg a napvilágot, és 1933-ban halt meg Budapesten. Szellemi atyja, Sigmund Freud, aki 1857-ben született, hat évvel élte őt túl. Társadalmi háttérüket tekintve mindketten az Osztrák-Magyar Monarchia zsidó polgárságának gyorsan asszimilálódó, az „asszimilációs szerződést”<sup>10</sup> lelkesen elfogadó és ahhoz nagy reményeket fűző rétegéhez tartoztak. Az asszimilációs vonzás Freudot a perifériáról Bécsbe, az akkori *német* kultúra egyik fellegrárába, Ferenczit pedig Budapestre, a kiegyezés után rohamléptekkel urbanizálódó, világvárossá fejlődő magyar fővárosba vezette. A Monarchia bukása azonban alapjaiban rendítette meg a németiséghez, illetve a magyarsághoz való asszimilációjuk stratégiáit. Személyesen egyiküknek sem kellett

---

<sup>9</sup> Palló, 2004, 37.

<sup>10</sup> Lásd erről például Karády, 1997.

megérniük az asszimiláció rövidesen bekövetkező teljes csődjét, de a népes Fraenkel-Ferenczi család számos leszármazottja közül is csupán alig néhányan éltek túl a holokausztot, Freud Ausztriában maradt nővérei pedig mind koncentrációs táborban pusztultak el.

Ferenczi Sándor édesapja, Ferenczi Bernát a magyar könyvszakma történetének egyik jelentős alakja volt. 1830-ban született Krakkóban, Baruch Fraenkel néven. Tizennégy éves volt, amikor családja Magyarországra települt át. 1847-ben Egerbe került, és bátyjának ottani könyvkereskedésében tanulta ki a könyves szakmát. 1848-ban katonának jelentkezett, és a 81. honvéd zászlóaljban harcolta végig a szabadságharcot. Világos után bujdosni kényszerült, majd Miskolcra vetődött, ahol Heilprin Mihály, az első magyar nyelven író zsidó költő vette magához könyvkereskedésébe. A szintén lengyelországi zsidó családból származó Heilprin 1823-ban született, és 1845-ben nyitott könyvesboltot Miskolcon. A szabadságharc alatt politikai cikkeket és verseket írt; az első, magyar nyelven verselő zsidó költőként tartják számon.<sup>11</sup> Heilprin 1848-ban kapcsolatba került Kossuth Lajossal, a forradalom kormányában tevékenykedett, egy ideig Szemere Bertalan miniszterelnök titkára volt. A szabadságharc bukása után emigrált, majd 1850-ben visszatért Miskolcra, ahol újra megnyitotta könyvesboltját. 1853-ban Sátoraljaújhelyre költözött, ekkor Fraenkel Bernát vette át az üzletet. 1856-ban azonban újra az emigrációt választotta, ezúttal végleg. Az Egyesült Államokba települt át, ahol 1888-ban bekövetkezett haláláig szerkesztőként és publicistaként szerzett hírnevet magának.

Heilprin emigrációja után a Fraenkel-család tulajdonába került a miskolci „könyv-, mű-, zenemű-, írószerbolt és kölcsönkönyvtár”, amely a város kulturális életének és kereskedelmének egyik centruma, egyszersmind az alakuló magyar nyelvű könyvszakma fontos műhelye lett. A könyvkereskedés könyvkiadással is foglalkozott, többek között Tompa Mihály teológiai műveit adta ki. A magyarsághoz való asszimiláció egyik fontos szimbolikus aktusaként a miskolci könyvkereskedő 1879-ben Ferenczi Bernátra változtatta nevét. A reformkori előzmények, és különösen 1867 után Miskolcon igen erőteljesen megindult, főként a kisiparban és a kiskereskedelemben, a zsidóság gazdasági térnyerése.<sup>12</sup> A Ferenczi-féle könyvkereskedés és nyomda fontos szerepet játszott a város gazdasági életében is. Ennek egyik jeleként 1880-ban Ferenczi Bernátot a Miskolci Kereskedelmi Kamara elnökévé választották.

Bernát viszonylag fiatalon, 1889-ben halt meg, Sándor fia ekkor tizenhat éves volt. A könyvüzlet azonban nem szűnt meg, sőt tovább virágzott; tevékenységét özvegye, Ferencziné Eibenschütz Róza, majd 1877-ben született Károly fia folytatta, egészen a második világháborúig. Ferenczi Károly, a magyar könyvszakma egyik tekintélyes vezetője, 1944-ben halt meg Auschwitzban.<sup>13</sup>

Sándor azonban távol került a könyvszakmától és a kisvárostól is. Medicinát tanult Bécsben, a modern orvostudomány akkori Mekkájában. A miskolci könyvesbolt azonban életre szóló nyomot hagyott benne. „A [Ferenczi-] fiúk valamennyien

---

<sup>11</sup> Lásd Csapláros, 1989.

<sup>12</sup> Lásd Csíki, 1999.

<sup>13</sup> Ferenczi Bernátról és a Ferenczi-féle könyvkereskedésről lásd részletesebben: Eszenyi, 1994.; Varga-Neubauer Sándor, 1999.

könyvespolcok között nőttek fel... – írja visszaemlékezéseiben Dénes Zsófia. Sándorra már ott ragadtak rá a világnyelvek, és az örök könyvek benne korán megkapták helyüket”<sup>14</sup> Hogy miért lett mégis orvos, azt – a személyes érdeklődésen túl – az is magyarázza, hogy az orvosi hivatás ekkoriban igen népszerű volt a zsidó középosztály gyermekei körében. Ez volt azon szabad értelmiségi pályák egyike, amely a liberálisnak nevezhető Monarchiában korlátozás nélkül nyitva állt számukra, s amely fényes karrier- és mobilitási lehetőségeket, teljes befogadást ígért, mivel a 19. század végén a biológiai ismeretek, a közegészségügy, a diagnosztikai és technikai módszerek fejlődése a medicina elképesztően gyors modernizálódását és professzionalizálódását tette lehetővé. Kialakult a modern orvosi szerep és státusz, amely a társadalom széles köreiben hatalmas tekintélyre tett szert. Az orvos mint polgár és mint modern értelmiségi ugyanakkor viszonylag függetlenné válhatott a külső hierarchiától, mivel a befektetett kulturális tőke jól konvertálható, könnyen alkalmazható volt; az orvosi szerep a hagyományos értelmiségi szerepekhez képest kevésbé függ nemzeti, nyelvi, kulturális és osztálykorlátoktól.

Az 1867-es emancipációs törvény utáni, az első világháborúig tartó időszakban a magyarországi zsidóság számára – a hagyományos zsidó foglalkozások (ipar, kereskedelem) mellett – az úgynevezett szabadfoglalkozású értelmiségi pályák voltak a legvonzóbbak. Az orvosi pálya népszerűségére jellemző, hogy az 1900-as évek elején Magyarországon az aktív kereső orvosoknak csaknem fele volt zsidó.<sup>15</sup> Egy másik érdekes adat szerint 1910-ben az értelmiségi szakmákon belül foglalkoztatott budapesti zsidó vallásúak közel húsz százaléka volt orvos, állatorvos vagy gyógyszerész<sup>16</sup> Ugyanebben az évben a fővárosi orvosok csaknem hatvan százaléka volt zsidó.<sup>17</sup>

Ferenczi Sándor Miskolcon végezte középiskolai tanulmányait, majd 1890-ben iratkozott be a bécsi egyetem orvosi fakultására. Bécsben apai nagybátyjánál, Sigmund Fraenkelnél lakott, és gyakran volt együtt az osztrák fővárosban lakó másik testvérébátyjával, Ferenczi Zsigmonddal is. A családi kapcsolatokon kívül a bécsi továbbtanulást nyilván az is indokolta, hogy Budapesten ebben az időben az orvosképzés még jóval alacsonyabb szinten állt, mint Bécsben; a budapesti orvosi fakultás csak a századforduló idején emelkedett európai színvonalra. A Magyarországon született, de Bécsben tanuló, majd ott letelepedő orvosok száma egyébként 1850 után igen jelentős volt: Edward Shorter adatai szerint a századfordulón a bécsi neurológiai és pszichiátriai társaság zsidó tagjainak egyharmada származott Magyarországról. Ugyanakkor Freud későbbi „szerdai társasága”, az első pszichoanalitikus csoport tagjai között a régebben Bécsbe települt zsidó családok leszármazottjai domináltak: Ferenczi, aki az egyetem befejezése után Budapestre került, ebből a szempontból is „outsidernek” számított.<sup>18</sup>

Bécsi tanulóévei alatt Sigmund Freuddal, aki ugyanitt, éppen ebben az időszakban alapozta meg a pszichoanalízist, semmilyen kapcsolatban nem volt, nem is nagyon

---

<sup>14</sup> Dénes, 1970.

<sup>15</sup> Lásd Gyurgyák, 2001, 83.

<sup>16</sup> Lásd Karády id. mű, 239.

<sup>17</sup> Zeke Gyula adata. In: Lendvai L. et al. (szerk.), 1990, I. kötet, 193.

<sup>18</sup> Shorter, 1992.

lehetett volna, hiszen Freud ebben az időben már az akadémiai-egyetemi szférán kívül tevékenykedett. Bár később azt állította, hogy már 1893-ban olvasott Freudtól, de az „mindjárt első hallásra” elhárította mivel a „valószerűtlenség és mesterkélttség” benyomását váltotta ki belőle, sőt, ami a neurózisok szexuális genézisének elméletét illeti, „visszatetszést és ellenszenvet” ébresztett benne.<sup>19</sup> A pszichoanalízissel való közelebbi megismerkedés csak másfél évtizeddel később, 1908-ban következett be.

Az orvosi diploma megszerzése után Ferenczi 1894-ben visszatért Budapestre, majd 1896-ban katonai szolgálatra vonult be. 1898-ban került első munkahelyére, a budapesti Szent Rókus kórház nemibeteg prostituáltakkal foglalkozó, úgynevezett „bujakóros osztályára”. Ezután az Erzsébet Szegényház<sup>20</sup> idegosztályán kapott állást, majd az Általános Munkásbetegsegélyező Pénztár járóbeteg-rendelésének orvosa lett. Emellett bel- és idegorvosi magánpraxist folytatott, törvényszéki orvosszakértőként működött és talán egész életében meg is maradt volna kedélyes és barátságos, nagyfokú szociális érzékenységgel és széles körű irodalmi, művészeti, tudományos érdeklődéssel bíró orvosnak, a kor magas szintű műveltséggel rendelkező entellektüel-típusának, ha nem jön közbe a Nagy Megtérés, vagyis Freuddal való megismerkedése és berobbanása a pszichoanalitikus mozgalom centrumába az 1908-as esztendőben.<sup>21</sup>

### 3.

Ferenczi 1908 előtti korszakát „pre-pszichoanalitikus” szakasznak szokták nevezni. Az ifjú orvos ugyanis már az 1890-es évek végétől kezdve termékeny szerző volt – bár Freud megtermékenyítő hatását még nyomokban sem lehet fellelni bennük. Első cikke „A turistaság lélektanából” címmel a *Turisták Lapja* című újságban jelent meg 1897-ben.<sup>22</sup> A cikkecske főként azért érdemel figyelmet, mert Ferenczi az ekkoriban tömegsporttá váló és saját maga által is kedvelt turizmus örömeinek és izgalmainak ecsetelése során egész életprogramot fogalmaz meg. „Az életet önkéntesen veszélynek kitenni – írja – olyan utakon járni, hol minden lépés érett megfontolást igényel: oly érdekes izgalomba hozza a kedélyt, amelyben a századvégi tespedt idegzet nem csoda, ha kedvét leli.”<sup>23</sup> Az *enfant terrible* nyugtalan szelleme ezekben a korai írásokban jól megfoghatóan jelen van. Ferenczi, a lelkes turista nagy kirándulásokat tesz bennük azokra a területekre, amelyek túlvezetnek a sztenderd orvosi praxis határain.

Az 1908 előtti cikkek furcsa egyvelegét adják az általános orvosi és ideggyógyászati praxisában előforduló legkülönfélébb kóresetek, kortörténetek, olykor orvosi kuriózumok ismertetésének, a szélesebb nagyközönség számára írt tudományos-népszerűsítő tárcáknak, felvilágosító cikkeknek, külföldi szerzők

---

<sup>19</sup> Ferenczi Sándor: A neurózisok Freud tanának világitásában és a pszichoanalízis. In: Ferenczi, 1991, 54.

<sup>20</sup> A VII. kerületben, a Rózsák terén állt a Szegényház, melyből a később Korányi kórház néven ismert, s mára Erzsébet Kórház nevet felvett intézmény lett. A Szegényház szegények, elesettek gyámhelye volt, belőle szervezték az épületet kórházzá.

<sup>21</sup> Mészáros – Hidas 1991; Mészáros in Ferenczi, 1999.

<sup>22</sup> Uo.

<sup>23</sup> Uo. 23.

könyveiről írt recenzióknak, fordításoknak, továbbá a legkülönfélébb lélektani spekulációknak, parapszichológiai és természetfilozófiai eszmefuttatásoknak. Ezek az írások elsősorban az atyai barátja, Schächter Miksa sebészorvos által szerkesztett *Gyógyászatban*<sup>24</sup>, és más orvosi folyóiratokban, valamint újságokban, irodalmi folyóiratokban, például Bródy Sándor lapjában, a *Jövendőben*<sup>25</sup> láttak napvilágot. Ferenczi korai írásainak legteljesebb gyűjteménye, *A pszichoanalízis felé* címmel jelent meg.<sup>26</sup>

Az úgynevezett pre-pszichoanalitikus korszak írásairól, Ferenczi 1908 előtti orvosi, publicisztikai és ismeretterjesztő munkásságáról számos feldolgozás, elemzés és kommentár született.<sup>27</sup> Az alapprobléma, amely ezeket a kommentárokat és elemzéseket foglalkoztatja, a következő: Milyen értelemben beszélhetünk arról, hogy a korai írások előremutatnak „a pszichoanalízis felé”? A „felé” kifejezés már önmagában is egy teleologikus irányultságot implikál; azt sugallja, hogy a korai, a pszichoanalitikus diskurzus keretein kívül eső munkák megírását valamilyen belső, talán a szerzőjük által sem tudatosított cél vezérli. Ám a korszak valamennyi pszichoanalitikusának volt pszichoanalízis előtti korszaka, beleértve Freudot is; a pszichoanalízis létrejöttét nem valamifajta belső lényeg kibontakozásaként, hanem számos személyes, tudomány- és eszmetörténeti mozzanat eredőjeként foghatjuk fel.

A legtöbb szerző megegyezik abban, hogy nincs éles cezúra Ferenczi korai, 1908 előtti és a Freuddal való személyes megismerkedése utáni tevékenysége között. „A történetben – írja Haynal André – épp annyi folyamatosság van, mint amennyi fejlődési fokozat, és ha vannak is fejlődési ugrások, mindig fellelhető egy folyamatos fonál is”.<sup>28</sup> Claude Lorin, a korai Ferenczi francia monográfiusa szerint az 1908-as „megtérés” ellenére Ferenczi korábbi írásainak alaptémáit variálja – ezúttal már pszichoanalitikus perspektívából.<sup>29</sup> Ferenczi maga első pszichoanalitikus témájú előadásán, amelyet 1908. március 28-án tartott a budapesti királyi Orvosegyesületben, mint már korábban idéztük, azt állította, hogy Freudot „mindjárt első hallásra” elhárította, sőt a neurózisok szexuális genézisének elmélete „visszatetszést és ellenszenvet” ébresztett benne.<sup>30</sup> Ha feltételezzük, hogy önbeszámolójában nincs semmi szándékos torzítás, a kérdés az, hogy fellelhető-e korai írásaiban valami olyasmi, ami Freud *rejtett*, nem tudatos hatására utal, vagy ami – Freudtól függetlenül – a pszichoanalízis korai fázisával rokonítható? Milyen értelemben tekinthetjük a Freuddal való megismerkedés előtti írásokat Ferenczi pszichoanalitikus *oeuvre*-je részének? Van-e bennük újdonság tudományos szempontból, vagy csak a „lappangó zseni” szárnypróbálgatásairól, zsenigékről, csupán alkotás- és személyiség-lélektani szempontból figyelemre méltó írásokról van szó? Van-e saját, abszolút értékük, vagy pedig csak helyi értékkel rendelkeznek, a későbbi művek aurája sugárzik rájuk? Vajon ezek az írások (amelyek zömükben az akadémiai értelemben vett tudományosság

---

<sup>24</sup> Lásd erről Mészáros, 1992.

<sup>25</sup> Zsoldos, 1996.

<sup>26</sup> Ferenczi, 1999.

<sup>27</sup> Ferenczi „prepszichoanalitikus” korszakáról lásd: Antonelli, 1997; Lorin, 1983; Lorin, 1993; Mészáros: Utószó in Ferenczi, 1999; Haynal, 2003.

<sup>28</sup> Haynal, 2003.

<sup>29</sup> Lorin, 1993.

<sup>30</sup> Ferenczi Sándor: A neurózisok Freud tanának világitásában és a pszichoanalízis. In: Ferenczi, 1991, 54.

perifériáján vagy azon túl helyezkedtek el) rég elvesztek volna a korszak hasonló színvonalú esetismertetéseinek, tárcáinak népszerű-tudományos eszmefuttatásainak tengerében, ha nem jött volna létre a nagy találkozás Freuddal?

A probléma korántsem triviális, hiszen felveti a szerző és a mű viszonyának, a „szerző-funkciónak” Michel Foucault által is vizsgált problémáját.<sup>31</sup> Meddig terjed a mű, teszi fel a kérdést Foucault, mi az elvi akadályja annak, hogy például Nietzsche mosodai számláját is az „összes művek” közé soroljuk? „Hogyan is lehetne ama milliányi nyom közül, amely valakinek a halála után fennmaradt, a művet kivonni?”<sup>32</sup> Foucault kérdésfeltevéséből természetesen nem következik az, hogy az 1908 előtti és az 1908 utáni Ferenczi-műveket két különböző szerzőnek tulajdonítsuk – hiszen mindvégig ugyanarról a személyről van szó. Csupán azt jelenti, hogy érdemes feladnunk a szerzőnek „eredeti forrásként felfogott alkotó szubjektumként” való felfogását,<sup>33</sup> azt a naiv, teleologikus elképzelést, amely szerint minden korábbi megnyilatkozás anticipálja a későbbieket; hogy a kifejeződésnek gyújtópontja volna a szerző, „aki – többé vagy kevésbé befejezett formában – éppúgy és éppoly érvénnyel nyilvánul meg a művekben, mint a levelekben, töredékekben, vázlatokban stb.”<sup>34</sup>

Foucault szerint „a kérdés többé nem az, hogy egy szubjektum szabadsága miként hatol be a dolgok rendjébe, és miképpen ad nekik értelmet, hogy eképpen mintegy megelevenítve egy nyelvezet szabályait, eredendő szándékát valósíthassa meg. A kérdés inkább a következő: hogyan, milyen feltételek és formák között lép fel ez a szubjektumnak nevezett valami a diskurzus rendjében? Milyen pozíciót tölthet be, s milyen szabályoknak engedelmessé válik a különféle típusú diskurzusokban? Röviden, a szubjektumot (és helyettesítőit) meg kell fosztanunk kreatív, őseredeti szerepétől, és a diskurzus változó, komplex függvényeként kell elemeznünk.”<sup>35</sup>

Ily módon tehát zárójelbe téve azt az „alapvető tervet”, amely Ferenczit mint szubjektumot kezdettől fogva jellemezte műveinek létrehozásakor, azt mondhatjuk, hogy korai írásaiban a filozofálgató orvos diskurzusa uralkodik. Ez nem az ő „saját” diskurzusa, hiszen az orvosi praxison túlmenő cikkeinek többsége fordítás, ismertetés, másodkézből vett információk összefűzése. Ha szemügyre vesszük azokat a témákat, amelyekkel Ferenczi orvos-publicisztikai írásai előszeretettel foglalkoznak, akkor azt találjuk, hogy a kedvenc témák nagy része nem esik távol Freud érdeklődési területeitől: szerelem, szexualitás, perverziók, homoszexualitás, alkat, degeneráció, az álom és az öntudatlan folyamatok, a testi és lelki működések kapcsolata, a hipnózis, a szuggesztió, a lélek evolúciója stb. Ferenczi korai írásait olvasva olyan orvos képe bontakozik ki, akit nem elégítenek ki az orvosegyetemen elsajátított természettudományos materializmus erőteljesen reduktív, fizikalista magyarázatai, melyek szerint „az emberi öntudat maga is agytömecek egy váladéka”.<sup>36</sup> Filozófiára, mégpedig természet filozófiára vágyik, s ezt meg is találja a korszak népszerű, bár szigorú értelemben tudományosnak aligha nevezhető spiritualista, misztikus, okkultista,

---

<sup>31</sup> Foucault, 1999.

<sup>32</sup> Uo. 124.

<sup>33</sup> Uo. 124.

<sup>34</sup> Uo. 130.

<sup>35</sup> Uo. 137.

<sup>36</sup> Ferenczi Sándor: Spiritizmus. In: Ferenczi, 1999. 27.

vitalisztikus, organicista elméleteiben, nagyjából ugyanazokban a forrásokban, amelyekre később C. G. Jung építi nagyhatású analitikus pszichológiáját.<sup>37</sup> Ez a romantikus orvostudomány, „a lélek természettudománya” arra a monisztikus, neovitalisztikus elvre épül, amely szerint az élő és az élettelen természet egymástól elválaszthatatlan, ám ahogy a Ferenczi által gyakran idézett Goethe írja a *Faust*-ban: „Napfényben fürdik a természet, mégis titkok homálya borítja”.<sup>38</sup>

Az alapkérdés Ferenczi számára már ezekben az években is a befolyásolás, a hatalom, a legtágabb értelemben vett nevelés kérdése. Az az orvostudomány, amelyet a bécsi egyetemen tanult, szigorú természettudományos alapokon állt, és módszereiben erősen támaszkodott a szervezetre ható gépi, mechanikus, elektromos, technikai beavatkozásokra. Az egyik póluson Ferenczi akkoriban a „gépnek”, az új technikai eszközöknek a bővületében élt. „Technikai” érdeklődése pszichoanalitikus pályáját is végigkísérte. A „pszichoanalízis technikája” kifejezés éppen erre az eredetre utal: a gépi, mechanikus beavatkozásra, mint a lelki folyamatok befolyásolásának eszközére. A másik póluson viszont fel kell ismernie, hogy nem a gép, s még csak nem is az „ember-gép”, a hipnotizáló orvos mint eszköz gyógyít, hanem a doktor és a páciens interszubjektív viszonya, a *charme*, amellyel az orvos biztatni, megnyugtatni, vagy ha kell, „erőteljes cselekvésre” tudja készíteni a beteget.<sup>39</sup>

Ferenczi sajátosan kombinálja már akkor meglévő „gyógyítási szenvedélyét” (a *furor sanandit*, ahogyan Freud később nevezi), a (műkedvelő) filozófálgatással. Például, a szerelemről értekezvén megállapítja, hogy bár azt nem lehet egyszerűen betegségnek nyilvánítani, „az emberek lelki szervezetét oly mértékben alterálhatja, fellépésében, lefolyásában annyira emlékeztet némely depresszív és egzaltatív pszichózisra, és a gyengébb idegzetűekre olyan sok veszélyt rejt magában, hogy az azzal való foglalkozás az orvos feladata”.<sup>40</sup> De vajon mit tehet az orvos mint „szerelemgyógyász”? „Ha majd egyszer a szerelem mint diagnózis fog szerepelni, bizonyára a gyógyítása felett is gondolkodni fognak. A regényekben a házasságon kívül csak két receptet találtam: az egyik az utazgatást és szórakozást, a másik a kolostor csendjét ajánlja. A medicinában ezt, sokkal prózaibb nyelven, klimatoterápiának és intézeti gyógykezelésnek neveznék.”<sup>41</sup> Ám rögtön hozzáteszi: „akármilyen apró részletekig is ismerik meg utódaink a szerelem lelki folyamatainak elemeit”, a szerelem misztériumának megértéséhez nem fogunk közelebb kerülni.<sup>42</sup>

Ferenczi misztikus hajlamai, amelyek többek között az okkult jelenségek, így például a telepátia iránti érdeklődésben és vonzalomban, a mindenütt jelenlévő lélekről szóló elképzelésben, a *pánpszichizmusban* nyilvánultak meg, jól megfértek a természettudomány mindenhatóságának, egy monista evolucionizmusnak, Lamarck, Darwin és Haeckel elméleteinek propagálásával. A spiritizmus és a telepátia iránti – sokszor kommentált – érdeklődését is az a szándék vezérelte, hogy a természettudományos megfigyelés kontrollja alá vonja „a szellemek és kísértetek tu-

---

<sup>37</sup> Jung műveinek természetfilozófiai gyökereiről lásd Noll, 1994.

<sup>38</sup> Ferenczi Sándor: Biológiai egységesség. In: Ferenczi, 1999, 211.

<sup>39</sup> Ferenczi Sándor: A hipnózis gyógyító értékéről. In: Ferenczi, 1999, 217.

<sup>40</sup> Ferenczi Sándor: A szerelem tudománya. In: Ferenczi, 1999, 77.

<sup>41</sup> Uo. 79.

<sup>42</sup> Uo.

dományát”<sup>43</sup>, amelyről hiszi, hogy „van benne igazság is, ha talán nem is objektív, de szubjektív”.<sup>44</sup>

A természettudományos lélektan, amely szerinte kivenné „a regényírók és fantaszták” kezei közül az olyan jelenségeket, mint „a szeretet, a gyűlölet, harag, az emlékezet, tudás, felejtés, gondolkodás, az erkölcs, a művészeti érzék, a népek és gyermekek lélektana”, persze még gyermekcipőben jár.<sup>45</sup>

„Az öntudat fejlődése” című írásában megállapítja, hogy „még mindig nem jött meg a pszichológia Darwinja és Haeckelje. Még mindig nincs megalkotva a lélek ontogenézise és filogenézise. Pedig akár az egyén, akár az emberiség öntudatának az alakulását nézzük, okvetlenül arra a meggyőződésre jutunk, hogy az emberi szellem sem egymagában álló és megállapodott alkotás, hanem betetőzése a szellemi élet fejlődésének általában, amely fejlődés elemei a múltban keresendők. Vagyis a természetben csak egy az öntudat; állati öntudat – emberi öntudat: ezek csak fokozati különbségek.”<sup>46</sup>

A darwinista tanítás jegyében hangoztatja azt a nézetét, hogy a homoszexualitás és más szexuális perverziók nagyobb gyakorisággal fordulnak elő testileg és lelkileg degenerált személyeknél; a természet így gondoskodik arról, hogy az ilyen egyedek ne szaporodhassanak tovább.<sup>47</sup> A prepszichoanalitikus korszak külön témája a nőkről és a női szexualitásról alkotott felfogás. Ferenczi lelkes egyetértéssel ismerteti a *Gyógyászat* J. P. Möbius német orvosnak a női nem fiziológiai gyengeségéről szóló tanulmányát, amely szerint a nők túlburjánzó ösztöneik következtében hasonlatosak az állathoz, „a belátáson alapuló erkölcs rájuk nézve elérhetetlen, és a gondolkodás még csak rontja őket”.<sup>48</sup> Otto Weininger *Nem és jellem* című, hírhedten nőgyűlölő könyvét azonban már Ferenczi is „egy patológikus lélek beteges megnyilatkozásának” tartja, amely „példa arra, hogy túlzásokkal még az igazságokat is diffamálni lehet”.<sup>49</sup> Néhány évvel később, 1908-ban, vagyis már a pszichoanalitikus korszak kezdetén megjelent írásában a férfiak korai magömléséről értekezve a nők szexuális érdekeinek fontosságára hívja fel a figyelmet, s azt tanácsolja nekik, ne annyira a politikai választójogért, mint inkább a szexuális választás jogáért harcoljanak. Ferenczi nőfelfogását és a női szexualitáshoz való viszonyát egyébként egész életművében sajátos kettősség jellemezte: egyfelől a nők szexuális emancipációjának és a női szexualitás teljesértékűségének szószólójaként lépett fel, másfelől a női szexualitás alapvetően passzív jellegét hangsúlyozta.<sup>50</sup>

Ferenczi korai írásai mind tematikájukat, mind pedig a bennük kirajzolódó toleráns és liberális terapeuta-magatartást tekintve valóban előremutatnak a későbbi évek, Ferenczi legendás szeretetközpontúsága és megértő attitűdje felé. Ugyanakkor

---

<sup>43</sup> Spiritizmus. In: Ferenczi, 1999, 28.

<sup>44</sup> Uo. 29.

<sup>45</sup> Uo.

<sup>46</sup> Ferenczi Sándor: Öntudat, fejlődés. In: Ferenczi, 1999, 46.

<sup>47</sup> Ferenczi Sándor: Homoszexualitas feminina. In: Ferenczi, 1999, 112-115.

<sup>48</sup> Ferenczi Sándor: Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes. Über Entartung. In: Ferenczi, 1999, 55.

<sup>49</sup> Ferenczi Sándor: A két nem kétféle jelleme. In: Ferenczi, 1999, 382.

<sup>50</sup> Pfitzner, 1995.

azonban feltűnő, hogy nagymértékben osztotta korának előítéleteit – például a homoszexuálisokkal, a nőkkel, a „perverzekkel” szemben. De ezeket az írásokat nem feltétlenül morális és filozófiai állásfoglalásként kell felfognunk, mint amelyek a pszichoanalitikus Ferenczi erkölcsi és bölcséleti álláspontját anticipálják. Leginkább talán abból a szempontból figyelemre méltóak, hogy jól tükrözik azokat az állapotokat és útkereséseket, amelyek a 19. és 20. század fordulójának magyar pszichiátriáját jellemezték. Magyarországon a pszichiátria intézményesülése és professzionalizálódása a nyugati országokhoz képest elkésve és lassan, csak az 1850-es években indult meg,<sup>51</sup> Ferenczi pályakezdésének idején, a kilencvenes években azonban már javában folyt a pszichiátriai intézményrendszer kialakítása (állami és magán elmeegógyintézetek,<sup>52</sup> kórházi osztályok, egyetemi klinika<sup>53</sup>). A fiatal Ferenczi ebbe a professzionalizálódási és intézményesedési folyamatba kapcsolódik be, de pályakezdőként inkább csak az intézményrendszer perifériáján kap helyet (a Szent Rókus Kórház „bujakóros osztályán”, majd az Erzsébet Szegényházban). Ugyanakkor széles tájékozottságra tesz szert az akkor német, francia és magyar nyelvű pszichiátriai szakirodalomban, és betekintést nyer a magyar elme-egészségügyben uralkodó állapotokba és elmekórtani kutatás helyzetébe.

A magyar pszichiátria akkori legfontosabb tudományos műhelye a Laufenauer-féle elmeklinika volt, ahol a nyolcvanas évek végén és a kilencvenes évek elején nagyszabású kísérletek folytak a hisztéria és a hipnózis tárgykörében. Laufenauer Károly professzor egyik legismertebb és legünnepeltebb esete egy homoszexuálisnak mondott nő, „Ilma” volt, ő maga, valamint Jendrássik Ernő és más neves korabeli pszichiáterek a laikus közvéleményben is nagy feltűnést keltő hipnózis-kísérleteket végeztek. Az „Ilma”-esetet az utóbbi időben többen is feldolgozták, egyrészt mint fontos adalékot a magyar pszichiátria történetéhez, másrészt mint annak paradigmaticus példáját, hogy a korabeli pszichiátria a különféle kezelések és kísérletek révén hogyan „medikalizálta”, miképpen próbálta szabályozni egy deviánsnak és hisztériásnak minősített fiatal nő lelki és testi megnyilvánulásait.<sup>54</sup> 1902-ben publikált esettanulmányban, amely a „Homosexualitas feminina” címet viseli,<sup>55</sup> Ferenczi egy kísértetiesen hasonló esetet mutat be, egy K. Rózának nevezett páciens esetét, akivel feltehetően az Erzsébet Szegényházban találkozott. Az általa testileg és lelkileg rútnak és visszataszítónak ítélt – mai terminológiával inkább transzszexuálisnak minősülő – nő példáján Ferenczi éppen azt a fentebb említett tézist igyekszik demonstrálni, miszerint a természet éppen az azonos neműekhez való vonzódás segítségével akadályozza meg a degenerált egyének szaporodását.

Ferenczit azonban nem elégíti ki sem az epigonszerep, sem a publicisztikai és népszerűsítő tevékenység, rövid lélegzetű esettanulmányok, filozófiai spekulációkkal megspékelt jegyzetek, kommentárok, recenziók írása. Új, ambiciózusabb szerepre

---

<sup>51</sup> Vö. Lafferton, 2003. 1900-ban Magyarországon hatezer, Angliában százezer kórházi ágy állt rendelkezésre elmebetegek részére (170).

<sup>52</sup> 1900-ban Magyarországon négy állami elmeegógyintézet működött, a lipótmezei, az angyalföldi, a nagykállói és a nagyszabasi. A budapesti Schwartzter-szantatórium, amely 1852-ben létesült, magánintézmény volt.

<sup>53</sup> A budapesti egyetem elmekór- és gyógytani intézete 1882-ben létesült Laufenauer Károly vezetésével. A tanszék 1890-ig a Szent Rókus kórház egyik osztályaként működött.

<sup>54</sup> Lásd Lafferton, 2003; Vári, 1999.

<sup>55</sup> Ferenczi Sándor: Homosexualitas feminina. In: Ferenczi, 1999, 112-115.

készül, és ehhez lehetőséget nyújt számára a pszichiátriában is lezajló fordulat. A századforduló idején a magyar elme-egészségügy – a hagyományos diskurzusok kezeire túllépve – egyre nagyobb teret szentelt azoknak a szociális problémáknak (szegénység, elmaradottság, társadalmi ellentétek, fizikai és lelki nyomor, alkoholizmus), amelyek a pszichiátriai betegségek kialakulásában is fontos szerepet játszanak. Ferenczi a kialakuló magyar társadalombiztosítási rendszer egyik intézményénél, a munkás-betegbiztosítónál viselt állásánál fogva jó betekintést nyerhetett elsősorban a gyorsan urbanizálódó nagyváros, Budapest szociális helyzetébe. A lelki betegségek társadalmi okai és vonatkozásai ekkoriban már szélesebb értelmiségi körökben is érdeklődést váltottak ki. Ez teremtette meg Ferenczi számára a magyar progresszióhoz való kapcsolódás, és egyben egy új, innovatív szerep betöltésének lehetőségét is.

Ferenczi megtérésének és új szerepvállalásának története 1907-ben kezdődik, amikor is egy budapesti orvoskollégája, az alkoholizmus elleni harc egyik apostola, dr. Stein Fülöp veszi rá Ferenczit Freud *Álomfejtés* című művének elolvasására, és hívja fel figyelmét C. G. Jung szabad asszociációs módszerére. Ugyanebben az évben Ferenczi személyesen is találkozik a Budapesten átutazó zürichi pszichiáterrel, és levelezni kezd vele; végül Jung és Stein ajánlja be őt a bécsi mesterhez, akivel 1908 elején lép kapcsolatba. Az első levélváltásokat csakhamar személyes találkozás követi, 1908 nyarán Ferenczi tagja lesz Freud belső körének, a Szerdai Társaságnak, a következő évben pedig C. G. Junggal együtt elkíséri Freudot híres amerikai előadóújtjára, a worcesteri Clark Egyetemre. A pszichoanalitikus mozgalmon belüli gyors beavatódás és karrier nem kis részben annak volt köszönhető, hogy Ferenczi az újonnan jöttek buzgalmával, rohamtempóban sajátította el Freud tanait, s tette magáévá a pszichoanalízis mint *szakma* akkoriban formálódó szabályait, szerepelvadásait és kánonjait.

A szakmai identitás kialakítása maga is fontos része egy új diszciplína létrejöttének. Az új eszmék és felfedezések ugyanis szükségesek, de nem elégségesek feltételei egy új tudományág megszületésének. Ahhoz, hogy egy új diszciplína létrejöhessen, olyan szakemberekre is szükség van, akik ezt az új tudományágat szakmájuknak tekintik, vagyis professzionálisan is azonosulnak vele. Freud, mint ismeretes, neurológusként, egyetemi kutatóként kezdte pályafutását, ám csakhamar a nagyobb egzisztenciális biztonságot nyújtó, de akadémiai szempontból alacsonyabb presztízsű magánpraxisba vonult vissza. Ugyanakkor tehetségét, személyes és tudományos ambícióit nem elégítette ki a gyakorló orvos szerepe. Joseph Ben-David és Ronald Collins kifejezésével a pszichoanalízis megalapítása egyfajta „szerephibridizáció” eredménye volt.<sup>56</sup> Az akadémiai szempontból hátrányos helyzetű Freud a terapeuta-szerep megújításával, egy újfajta orvos-beteg viszony kialakításával és a terápiás kapcsolat természetére vonatkozó újfajta fogalmak és hipotézisek kialakításával tudta megvalósítani azokat a tudományos ambíciókat, amelyek pályájának kezdeteit meghatározták.

Ferenczi, a prostituáltak és szegények doktora, a szabad idejében spiritiszta könyveket bújó magányos, kissé különc pesti agglegény egy tudományos tekintetben

---

<sup>56</sup> Ben-David – Collins, 1966.

ugyancsak marginális pozícióból kerül egy újonnan kikristályosodó és gyorsan intézményesülő – bár a hivatalos tudományosság szempontjából még mindig marginális – szakma középpontjába. Ferenczi identitás- és szerepválasztása abban a szerencsés pillanatban történt meg, amikor Magyarországon egy viszonylag széles értelmiségi közeg vált fogékonyra a pszichoanalízis eszméi iránt. Az *enfant terrible* ekkor már saját hangján, a szókimondó, radikális társadalomkritika és társadalmi utópia hangján szólal meg. Ez a radikális hang szólal meg a nemzetközi fórumon tartott első pszichoanalitikus előadásában, 1908 áprilisában: „A szükségtelen belső kényszertől való felszabadulás lenne az első olyan forradalom, amelyik az emberiségnek igazi megkönnyebbülést hozna, mert a politikai forradalmaknál csak arról van szó, hogy a külső hatalmak, azaz a kényszerítő eszközök egyik kézből a másikba vándorolnak. [...] Csakis az így felszabadított emberek lennének ezután képesek gyökeres változást létrehozni a pedagógiában, s ezáltal örökre megelőzhetnék hasonló állapotok visszatérését.”<sup>57</sup>

#### 4.

A pszichoanalízis iránti affinitás nem csak – és talán nem elsősorban – a tematikai és attitűdbeli párhuzamokból fakadt, hanem abból, hogy Freud is, Ferenczi is része volt egy olyan közös diskurzusnak, amely rányomta bélyegét a 19. század orvosi-pszichiátriai gondolkodásra. Ennek a diskurzusnak két figyelemre méltó vonását kell kiemelnünk. Az egyik a medicina *nyelvének* általánosítása és kiterjesztése az emberi szubjektum olyan területeire, amelyek korábban a vallás, a morál, a filozófia és a büntetőjog birodalmába tartoztak. Kialakult a férfi és a nő viszonyának, a családnak, a gyermekornak, a nemi érésnek, a szaporodásnak, továbbá a szexualitás „normális” és „kóros” vagy „degenerált” változatainak, a hisztériának és az elmebetegségeknek új személete. Az új tudományok – a pszichiátria, a pedagógia és a kriminológia – a pszichológia segítségével szilárdította meg a kontrollt és a szabályozást az egyén – nem csupán a lélek, hanem a test felett is. Nem véletlen, hogy a 19. század második felében a pszichiátria homlokterében álló probléma éppen a *hisztéria* mibenlétének kérdése volt; keletkezése, tünettana és a megfelelő gyógymód keresése olyan szemléletet igényelt, amely tudományos magyarázatot tud adni a testi és lelki tünetek, az elfojtott szexualitás és a kerülőutakon megnyilatkozó vágy viszonyának problémájára. Ám – miként Ferenczi már említett 1908-as, első pszichoanalitikus előadásában bevallja – a hisztéria kisiklott a pszichiáterek kontrollja alól: „[A]z öntudatlan halvány sejtésétől eltekintve [...] mint valami érthetetlen szfinxszel, úgy álltunk szemben minden hisztéria-esettel. Ám míg a szfinx merev nyugalommal tekint a végtelenbe, addig a hisztéria – mintha csak grimaszokkal akarná tehetetlenségünket kigúnyolni – percről percre változtatja arcukat... [...] Ily körülmények közt valóságos megváltás orvosra, páciensre egyaránt a Freud evangéliuma, mely a hisztéria

---

<sup>57</sup> Ferenczi Sándor (1908). Pszichoanalízis és pedagógia. In: Erős, 2001, 61-66.

kulcsának felfedezését, e kízó bántalom alaposabb megértését és gyógyíthatását hirdeti.”<sup>58</sup>

A hisztéria „titkának” megfejtése először Freudnak sikerült, de a hisztériáról szóló új diskurzus kialakítása Charcot, Bernheim, Breuer és mások nevéhez fűződik.<sup>59</sup> Ferenczi korai írásainak egyik fő jellegzetessége, mint láttuk, éppen a medikális diskurzus kiterjesztésével való kísérletezés, azoknak a határoknak a próbálgatása, ameddig az orvostudomány eljuthat olyan jelenségek értelmezésében, mint a szerelem, a szexuális eltévelyedések, az álmodás, a hipnózis, a telepátia stb. Ez a törekvése egyszersmind az orvosi-pszichiátriai diskurzus másik sajátosságát jelzi, ez pedig nem egyéb, mint a *hatalom* megszilárdítása és kiterjesztése – a foucault-i értelemben vett mikrohatalomé, amellyel az orvos rendelkezik a beteg *teste* és *lelke* felett – akár a furunkulus gyógyításáról, akár a részegségnek hullából való megállapításáról, akár a szexuális átmeneti fokozatokról vagy a szerelemtől és tébolyodottságról van szó. Ez természetesen a modern orvosi szerep és a felvilágosult, természettudományos tudás mindenhatóságába vetett hit függvénye, de jelentősége messze túllép az orvosi praxis határain, mivel a modern kultúra és társadalomszerveződés modelljét képezi – a tudósok, a szakértők, a szociáltechnikusok, a szekularizált gyóntatók hatalmát.

Ferenczi „határpróbálgató” kísérletei azonban kudarcot vallottak volna, ha nem találkozik Freuddal. „Nagy találkozássra” természetesen nem csak Ferenczi és Freud között került sor. Ilyen volt Jung és Freud, továbbá a baden-badeni „csodadoktor”, Georg Groddeck<sup>60</sup> és Freud találkozása is. Tudománytörténeti és pszichológiai szempontból egyaránt roppant izgalmas kérdés, hogy mi volt az a lenyűgöző erő Freudban, amely életük egy adott pontján e három férfit – Ferenczit, Jungot, Groddecket – magával ragadta, és hatalmas kreatív erőket szabadított fel bennük. Minden jel arra mutat, hogy ezek az emberek igen hasonló forrásokból indultak ki és hasonló motivációk táplálták őket: a természetfilozófia vitalisztikus elméleteitől várták „a lélek titkának” megfejtését, és azt remélték, hogy e titok birtokában hatalmas gyógyító erőre tesznek szert. Groddeck szerint ez a titok az „ősvalami”, amely „csodálatos dolgokra képes. Meggyógyít, megbetegít, kierőszakolja egészséges testrészek amputációját, puszkagolyó elé kergeti az embert.”<sup>61</sup>

Mindez azonban az orvos és tudós szerepének felvétele ellenére sarlatánkodás, jobbik esetben jámbor filozofálgatás, romantikus ábrándozás, költészet maradt volna, ha nincs Freud, aki azokból a forrásokból, elemekből és témákból, amelyek kortársait is foglalkoztatták, új, eredeti, koherens és szisztematikus rendszert hozott létre. Freud nem csupán a hisztéria „titkát” fejtette meg, hanem a 19. századi pszichiátria nyelvi és hatalmi diskurzusait is egységes rendszerbe foglalta, megalapozott egy új diszkurzivitást, amely egyszersmind a nyelv és hatalom kritikáját is lehetővé tette. Kortársai közül Freud volt az egyetlen, aki korának biológiai, neurológiai ismereteire építve, de azokat messze túllépve, és rendszerét a hermeneutikai megértés irányába kitérítve, létre tudott hozni egy személyiségmodellt, megteremtve ezáltal a *szubjektum* modern elméletét. Jung a freudi inspiráció után elfordult a pszichoanalízistől, tovább

---

<sup>58</sup> A neurózisok Freud tanának világitásában és a pszichoanalízis. In: Ferenczi, 1991, 61-62.

<sup>59</sup> Lásd részletesebben Csabai – Erős, 2000.

<sup>60</sup> Groddeckről lásd Vég, 1996.

<sup>61</sup> Groddeck, 1996.

haladva a misztikus úton, „mélységeink ösvényein”. Groddeck, aki az „ősvalami” fogalmával ajándékozta meg Freudot, a pszichoanalitikus mozgalom perifériáján maradt. Ferenczi és Freud között viszont rövid időn belül rendkívüli barátság, szellemi, munkatársi és személyes kapcsolat alakult ki, amely – bár nem volt mentes a konfliktusoktól – Ferenczi haláláig fennmaradt.

## **Felhasznált irodalom**

Antonelli, Giorgio (1997). *Il Mare di Ferenczi*. Roma: Di Renzo Editoré.

Ben-David, Joseph – Randall Collins (1966). Social factors in the origin of a new science. The case of psychology. *American Sociological Review*, 31: 451-465.

Csabai Márta – Erős Ferenc (2000). *Testhatárok és énhatárok. Az identitás változó keretei*. Budapest: József Műhely.

Csapláros István (1989). H. M., az 1848-1849-es magyar szabadságharc elfelejtett költője. *MHOMK*, 27: 227-261.

Csiki Tamás (1999). A zsidóság városokba telepedésének és gazdasági térfoglalásának néhány sajátossága Észak-, Északkelet-Magyarországon. In: *Studia Miskolcinsia 3. Történelmi tanulmányok*. Miskolc.

<http://www.mek.iif.hu/porta/szint/tarsad/tortenel/atfogo/studia3/html/csiki.htm>

Dénes Zsófia (1970). *Szivárvány*. Budapest: Gondolat.

Eszenyi Miklós (1994). Ferenczi Bernát és utóda. Egy könyvkereskedés története. In: *A Herman Ottó Múzeum évkönyve XXXII*. Miskolc, 535-541.

Ferenczi Sándor (1908). Pszichoanalízis és pedagógia. In: Erős Ferenc (szerk.): *Ferenczi Sándor*. Budapest: Új Mandátum, 2001, 61-66.

Ferenczi Sándor (1910). *Lélekelemzés. Értekezések a pszichoanalízis köréből*. Budapest: Dick Manó.

Ferenczi Sándor (1933). Nyelvzavar a felnőttek és a gyermek között. In: Uő: *Technikai írások*, 110.

Ferenczi Sándor (1991). *Lélekgyógyászat. Válogatott írások*. (Vál. Gulyás Katalin) Budapest: Kossuth.

Ferenczi Sándor (1997). *Technikai írások (1921-33)*. Budapest: Animula, 1997.

Ferenczi Sándor (1999). *A pszichoanalízis felé. Fiatalkori írások 1897-1908*. Szerk., s. a. r. és az utószót írta: Mészáros Judit. Budapest: Osiris.

Foucault, Michel (1999). Mi a szerző? In: Uő: *Nyelv a végtelenhez*. Debrecen: Latin Betűk, 119-146.

Freud, Sigmund – Ferenczi Sándor (2000-2005). *Levelezés I-III. (1908–1933)* Szerk. E. Brabant, E. Falzeder, P. Giampieri-Deutsch. A magyar kiadást s. a. r. Erős Ferenc, Kovács Anna. Budapest: Thalassa Alapítvány, Pólya Kiadó.

- Freud, Sigmund (1989). *Önéletrajzi írások*. Budapest: Cserépfalvi.
- Groddeck, Georg (1996). Könyv az ösvalamiről (részlet). *Thalassa*, 7(3):118-122.
- Gyurgyák János (2001). *A zsidókérdés Magyarországon*. Budapest: Osiris.
- Haynal André (2003). *Párbeszéd vagy párviadal? A Freud–Ferenczi kapcsolat és a pszichoanalízis*. Budapest: Gondolat.
- Lafferton Emese (2003). *A History of Hungarian Psychiatry 1850-1908*. PhD Disszertáció, Budapest: CEU.
- Lendvai L. Ferenc et al. (szerk.) (1990). *Hét évtized a hazai zsidóság életében*. Budapest: MTA Filozófiai Intézet.
- Lorin, Claude (1983). *Le jeune Ferenczi. Premiers écrits 1899-1906*. Paris: Éditions Auber Montaigne.
- Lorin, Claude (1993). *Sándor Ferenczi de la médecine à la psychanalyse*. Paris: PUF.
- Mészáros Judit (1992). Egy barátság története. *Thalassa*, 3(2): 130-140.
- Mészáros Judit – Hidas György (1991). A pályakezdő Ferenczi. *Thalassa*, 2(1): 44-53.
- Nemes Livia (1998). Az „enfant terrible” alakja a pszichoanalízisben és az irodalomban. In: Uő: *Alkotó és alkotás*. Budapest: Animula, 125-133.
- Noll, Richard (1994). *The Jung Cult. Origins of a Charismatic Movement*. Princeton: Princeton University Press.
- Palló Gábor (2004). *Zsenialitás és korszellem. Világhírű magyar tudósok*. Budapest: Áron Kiadó.
- Pfitzner Rudolf (1995). Ferenczi a női szexualitásról. In: Lukács Dénes (szerk.): *Irányzatok és kutatások a mai magyar pszichoanalízisben*. A Magyar Pszichoanalitikus Egyesület 1994. évi konferenciája. Budapest: Animula, 41-51.
- Shorter, Edward (1992). The Two Medical Worlds of Sigmund Freud. In: Toby Gelfand, John Kerr (szerk.): *Freud and the History of Psychoanalysis*. Hillsdale, NJ., London: The Analytic Press, 59-78.
- Varga-Neubauer Sándor (1999). Adalékok a Ferenczi család történetéhez. *Thalassa*, 10(1): 155-159.
- Vári Sándor (1999). A női hisztéria Budapesten az 1880-as években. *BUKSZ* nyár, 174-183.
- Vég Katalin (1996). Lélekkeresés, Georg Groddeck ürügyén. *Thalassa*, 7(3): 123-135.
- Zsoldos Sándor (1996). Ferenczi Sándor, a *Jövendő* munkatársa. *Thalassa*, 7(2): 137-140.



**Erős Ferenc – Székács Judit**

## **Ferenczi Sándor és Ernest Jones kapcsolata leveleik tükrében\***

A pszichoanalízis „objektív” – személyes indulatoktól, vágybeli torzításoktól, elfogultságoktól, indulatátteletektől mentes – történetéről aligha beszélhetünk. A pszichoanalízis története jobbra ma is személyek, irányzatok, iskolák, adott országok mozgalmi köré szerveződik, eleget téve különféle legitimációs és öngazolási szükségleteknek, a „narratív koherencia” igényének.<sup>1</sup> A történetek többnyire a nagy törésvonalak, szakítások, belső és külső traumák mentén íródnak, igen gyakran reflektálatlanul és feldolgozatlanul tovább örökítve a traumák utóhatásait. Tisztán „objektív” történetírás persze nem lehetséges; a múlt traumái jelen élményeinkben is tovább kísértenek. A tények pusztá leírása már önmagában is tartalmazza a konstrukció elemeit; a történész számára, beleértve a pszichoanalízis történetével foglalkozó tudománytörténészeket is, az egyik legizgalmasabb feladat annak felderítése, hogy miképpen, milyen érdekek, attitűdök, motivációk és emóciók mentén történnek ezek a konstrukciók, és hogy a tények miképpen lépnek be egy történelmi időbe, amely elválaszthatatlanul összekapcsolja őket interpretációikkal. A történetírás ennek a történelmi időnek, a múltnak a narratív rekonstrukciója, olykor igen nagy utat megtéve az emlékezés ama ösvényein, amelyeket a személyes és a kollektív emlékezet, a tárgyi és írásbeli emlékek feltárása nyit meg számunkra.

Ilyen írásbeli emlékek közé tartoznak a különféle fennmaradt levelezések, mint források. A pszichoanalízis korai történetében a levelezésnek különleges szerepe volt a mozgalom szervezésében, belső konfliktusainak, személyes és szakmai vitáinak kezelésében. A magánlevelek (így Freud kiterjedt levelezése Wilhelm Fliess-szel, Carl Gustav Junggal, Ferenczivel, Jonesszal, Karl Abrahammal és másokkal) mellett különös jelentőségre tettek szert az úgynevezett körlevelek (*Rundbriefe*), amelyeket Freud „titkos bizottságának” tagjai (Freud, Ferenczi Sándor, Ernest Jones, Karl Abraham, Max Eitingon, Hanns Sachs, Otto Rank) váltottak egymással (lásd Wittenberger – Tögel [szerk.] 1999–2006). Nem kevésbé fontos forrásértékkel

\* In: Erős Ferenc: *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: Józsefvárosi Műhely, 2010. 104-124. Korábbi változata: Erős Ferenc – Székács Judit: „Váltakozva égtünk és fagyoskodtunk.” Ferenczi Sándor és Ernest Jones kapcsolata leveleik tükrében. In: Erős F., Lénárd K., Bókay A. (szerk.): *Typus Budapestiensis. Tanulmányok a pszichoanalízis budapesti iskolájának történetéről és hatásáról*. Budapest: Thalassa Alapítvány, 2008, 53-78. Egy másik változata „Ferenczi Sándor és Ernest Jones kapcsolata levelezésük tükrében” címmel előadásként hangzott el a Magyar Pszichoanalitikus Egyesület 2008. évi konferenciáján.

<sup>1</sup> Lásd erről részletesebben a „Pszichoanalízis és kulturális emlékezet” című tanulmányt a jelen kötetben.

rendelkezik az a levelezés, amely 1933 után az emigráns Otto Fenichel, a pszichoanalitikus mozgalom marxista ellenzékének vezéralakja és eszmetársai – köztük Gyömrői Edit és Siegfried Bernfeld – között folyt (Fenichel 1998).<sup>2</sup>

Ezek a levelek a pszichoanalízis „magán”- és „félhivatalos” történetéhez tartoznak. A levelezés-korpusz egésze ugyanakkor lényegi részét képezi a mozgalom egész történetének, amely igen nagymértékben tradícióközösségen és élményközösségen, e közösség tagjainak, valamint páciensek és a vonzáskörükbe került más személyek sűrű, olykor szinte áttekinthetetlen hálózatán alapul. A levelek kiegészítik és elmélyítik az orális tradíció-áthagyományozódást, amely a pszichoanalízis transzmissziójának és terjedésének legfontosabb eszköze volt. Történeti szempontból is kiemelkedő jelentősége van Ferenczi és Jones nemrégiben publikált levelezésének,<sup>3</sup> amely lehetővé teszi, hogy az eddigieknél sokkal árnyaltabb képet alkossunk kettejük kapcsolatáról, és arról a bonyolult hálózati rendszerről, csoportdinamikáról, amelynek mindketten részei voltak.

A magyarországi pszichoanalízis történeti reprezentációinak fontos toposzát képezi Jones Ferencziről alkotott véleménye, amely Freud-életrajzában olvasható, és amely Ferenczit – élete utolsó időszakában – „elmebetegnek”, „paranoiásnak” minősítette (Jones 1973, 632). Ez az – Erich Fromm (1958/2000) által „karaktergyilkosságnak” nevezett – diagnózis nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy Ferenczi művei és módszerei hosszú időre a pszichoanalitikus mozgalom perifériájára szorultak. A Ferenczit stigmatizáló diagnózis persze nem kizárólag Jones találmánya volt. A pszichoanalitikus mozgalom akkori meghatározó alakjai privát megnyilatkozásaikban, magánleveleikben többnyire hasonlóképpen vélekedtek.<sup>4</sup>

A Ferenczit megbélyegző diagnózis egészében még mindig fel nem tárt históriája,<sup>5</sup> amely Jonest gyakran egyedüli bűnbakként jeleníti meg, nem homályosíthatja el azt a tényt, hogy kettejüket szoros kapcsolat kötötte össze, életpályájuk több ponton keresztezte egymást. Ferenczi és Jones egyaránt a pszichoanalízis korai történetének legfontosabb alakjai közé tartozott.<sup>6</sup> Ferenczi a magyar, Jones pedig az amerikai, majd a londoni pszichoanalitikus egyesület létrehozásában működött közre; mindketten kezdeményezői voltak a pszichoanalitikus mozgalom „titkos bizottsága” megalakításának (Jones 1973, Grosskurth 1991, Makari 2008). Ferenczi 1918 és 1920 között, Jones pedig két ízben – 1920-tól 1924-ig, illetve 1934 és 1949 között – elnöke volt a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesületnek.

---

<sup>2</sup>A levelezésekről mint forrásról lásd: Erős 2008.

<sup>3</sup>Erős – Kovács – Székács (szerk.) 2008. Ebben a kiadványban a leveleket eredeti (német, illetve angol) nyelven közöltük, német nyelvű jegyzetekkel, amelyeket Friedrich Melinda készített. A kiadvány tartalmazza a levelek magyar szövegét is (Bottka Petrik fordításában). A javított magyar nyelvű, jegyzetekkel és kommentárokkal ellátott, Groddeck és Ferenczi levelezésével kiegészített kiadás: Ferenczi /Jones/Groddeck, 2010.

<sup>4</sup>Így például Freud röviddel Ferenczi halála után, 1933. május 29-én így írt Jonesnak: „Ferenczi már évek óta nincs velünk, sőt már nincs önmagával sem [...] Egyfajta mentális degeneráció támadta meg, paranoia formájában, ijesztő következetességgel. Ebben központi szerepet játszott az a meggyőződése, hogy én nem szerettem őt eléggé, hogy nem akartam elismerni a munkáját, és hogy rosszul analizáltam őt. A technikai újításai mind ezzel voltak kapcsolatosak, mivel meg akarta mutatni, mekkora szeretettel kell bánni a pácienssel ahhoz, hogy segíteni tudjunk rajta” (Freud/Jones 1993, 723).

<sup>5</sup>Lásd erről: Bonomi 1998.

<sup>6</sup>Jones életrajzát lásd: Brome 1983, újabban Maddox 2007.

Kapcsolatuk harmonikusnak aligha nevezhető, nem volt mentes a rivalizáció és a féltékenységtől, olykor a rejtett indulatoktól, sőt a nyíltan ellenséges érzületektől sem. Mindazonáltal a barátság, a rokonszenv, a kollegialitás és az együttműködési készség épp olyan fontos volt viszonyukban, mint a versengés, a bizalmatlanság és a gyanakvás. Kapcsolatuk ambivalens hullámzásába az eltérő adottságok és személyiségvonások éppúgy belejátszottak, mint a magánéleti konfliktusok, a szakmai érdekek, nem utolsósorban pedig a mozgalmi-csoportdinamikai szálak. Viszonyukban meghatározó jelentősége volt annak, hogy Jonest 1913-ban Ferenczi analizálta Budapesten; az analízis folytatásának szükségessége – mint levelezésükből kiderül – többször is felmerült a későbbiek során.

## A levelekről

Jones és Ferenczi viszonyának, egymásra ható szerepeik alakulásának árnyaltabb értelmezéséhez azokra a levelekre támaszkodunk, amelyek többségét Ferenczi küldte Jonesnak, és amelyek a British Psychoanalytical Society archívumának Jones-gyűjteményében találhatóak. A levelezés összesen 37 levélből, továbbá 5 postai levelezőlappól, illetve képeslapból áll. Az első levél 1911. április 8-án, az utolsó pedig 1933. március 22-én kelt. A levelek többsége Ferenczitől származik, Jones Ferenczihez írott leveleiből mindössze három, géppel írt másolat található a gyűjteményben (1924. augusztus 7.; 1925. június 25.; 1929. február 1.). Jones többi, Ferenczinek címzett levele jelenlegi ismereteink szerint nem maradt fenn. Néhány ilyen levél tartalmáról, szövegkörnyezetéről azonban más forrásokból – így a Freud–Ferenczi és a Freud–Jones levelezésből, a „titkos bizottság” körleveleiből (*Rundbriefe*), valamint a levelezőpartnerek publikált írásaiból – tudomást szerezhetünk. Az 1920 és 1927 közötti levelek nagy része szorosan kapcsolódik a körlevelek témáihoz, egyes Ferenczi-levelek tulajdonképpen nem mások, mint kizárólag Jonesnak szóló magántermészetű kiegészítések a „titkos bizottság” valamennyi tagjának eljuttatott levelekhez.

Az archívumban nem csak Joneshoz, hanem más brit pszichoanalitikusokhoz – így többek között John Rickmanhez – intézett Ferenczi-levelek is találhatóak, néhány olyan levél társaságában, amelyeket Ferenczi halála után családtagjai (özvegye, Gizella és annak leánya, Elma) – küldtek Rickmannek. Ugyancsak az archívum őrzi azokat a leveleket is, amelyek Ferenczi 1926-os angliai útjával kapcsolatosak. A British Psychoanalytical Society archívuma fontos lelőhelye azoknak a – már nagyrészt feldolgozott – dokumentumoknak is, amelyek a magyar pszichoanalitikusok támogatására és 1939 utáni emigrációjuk elősegítésére vonatkoznak, és amelyben Jonesnak meghatározó szerepe volt.<sup>7</sup> Ferenczi és Jones kapcsolatának alakulása szorosan összefügg a pszichoanalitikus mozgalmon belül a húszas években lezajlott szakmai vitákkal és személyes konfliktusokkal, így elsősorban a Rank-vitával<sup>8</sup>, az első világháború utáni időszak feldolgozása csak a „titkos bizottság” 1920-ban induló

---

<sup>7</sup> Jonesnak a kelet- és közép-európai pszichoanalitikusok megmentése érdekében végzett tevékenységéről lásd: Steiner 2000; Mészáros 2008a és 2008b; Borgos 2008.

<sup>8</sup> Lásd erről legújabban: Bókay 2008.

rendszeres körleveleivel, a *Rundbriefe*-vel és más – részben még publikálatlan – forrásokkal együtt lehetséges.

A *Rundbriefe*-kiadás szerkesztői, Gerhard Wittenberger és Christfried Tögel a körlevelek egyik előzményének tekintik és a *Rundbriefe* I. kötetében közlik azt a levelet, amelyet Ferenczi írt Jonesnak 1913. november 2-án Bécsből, Freud íróasztala mellől (Wittenberger – Tögel [Hg.] 1999–2006, Bd. I. 32-34.). Tudomásunk szerint a Ferenczi–Jones levelek közül ez az egyetlen, amely nyomtatásban megjelent. Ferenczi legtöbb levelét kézzel írta, német nyelven, amelyet Jones jól bírt, de ő maga fennmaradt leveleiben angolul válaszolt, mint ahogy a *Rundbriefe*-ben és egyéb levelezéseiben is ezt a nyelvet használta. Ferenczi három levelet mégis angolul írt, írógépen. Ebből kettőt New Yorkból, 1926. október 5-én és december 13-án; a harmadik angolul írt gépiratos levél, az utolsó levél 1933. március 22-én kelt; ezt a levelet feltehetően Pálos Elma fordította és gépelte le a már súlyos beteg Ferenczi helyett. Leveleiben Ferenczi váltakozva használja a „Dear Jones”, a „Lieber Jones”, a „Lieber Freund” és a „Lieber Ernest” megszólítást. Eleinte magázza Jonest, később azonban a tegező formát (*Du*) használja.

## A levelezés kezdetei

Ferenczi és Jones 1908. április 27-én találkoztak először személyesen, „a freudi pszichológia I. kongresszusának” nevezett nemzetközi pszichoanalitikus találkozón, Salzburgban. A kongresszus után Jones – Abraham Brill társaságában – Budapestre látogatott. (9. Fer, Freud/Ferenczi I/1: 71.) Több mint egy évvel később, 1909 szeptemberében újra találkoztak, ezúttal Amerikában, a worcesteri Clark Egyetemen, ahol Freud nevezetes „öt előadását” tartotta. (Jones 1973). Levelezésük azonban csak 1911-ben kezdődött.

Ferenczi 1911. április 4-én említi először Freudnak, hogy levelet kapott Jonestól, aki ekkoriban Kanadában, a torontói egyetem neurológusaként dolgozott, és nagy aktivitást fejtett ki a pszichoanalízis észak-amerikai elterjesztése céljából. Nyilván erre a levélre reagált Ferenczi 1911. április 8-án, megköszönve Jonesnak, hogy oly kedvezően nyilatkozott a szuggesztióról szóló munkájáról.<sup>9</sup> Méltatja Jonesnak a pszichoanalízis érdekében kifejtett amerikai tevékenységét, hozzátéve, hogy „[a] pszichoanalízis, ha egyszer szabadjára engedik, olyan, mint minden valódi energia, nem lehet többé megsemmisíteni. Nem hagy nyugtot az embereknek, amíg nem csinálják végig. Nem használ semmiféle tiltakozás vagy ellenállás; legnagyobb ellenségei azok, akik a legtöbbet szenvednek az új felismerésektől. Ziehen, Kraepelin és Oppenheim a pszichoanalízisről kell, hogy *álmodjanak*, míg napközben elutasítják

---

<sup>9</sup> A „Die Rolle der Übertragung bei der Hypnose und bei der Suggestion” című írásról van szó, amely németül az *Introjektion und Übertragung. Eine psychoanalytische Studie* című tanulmány második részeként a *Jahrbuch*-ban jelent meg 1909-ben. Magyarul először „A hipnózis és suggestió psychoanalízise” címmel – önálló írásként (vö. Freud/Ferenczi I/1: 251.) – jelent meg a *Gyógyászat* egymást követő két számában (1910. nov. 6. 50(45): 756-757. és nov. 13. 50(46): 775-781.). Később e dolgozat a *Lelki problémák a pszichoanalízis megvilágításában* c. kötetben (1912) „A hipnotikus hatások lelki elemzése” címmel jelent meg. Újraközölve in: Erős (szerk.) 2000, 85-97.

azt.” Levele végén Ferenczi azt a reményét fejezi ki, hogy e levél „egy állandó levelezés kezdete” lesz. (Ferenczi/Jones 2008, 77.)

A következő levél 1911. november 14-i keltezésű. A levél válasz Jones két kérdésére, amelyet feltehetően Ferenczinek „A homoszexualitás jelentősége a tébolyodottság kórtanában” című dolgozatának<sup>10</sup> olvasása vetett fel benne. Az egyik kérdés az alkoholizmusra, a másik kérdés pedig a féltékenységre vonatkozott. Ferenczi – tanulmányának gondolatmenetéhez híven – a homoszexualitás jelentőségét hangsúlyozza mindkét esetben. Az alkoholizmus kapcsán utal Eugen Bleuler svájci pszichiáterre, aki az absztinencia nézőpontjából vitatta Ferenczi álláspontját.<sup>11</sup> A féltékenységgel kapcsolatban a következőket írja Ferenczi Jonesnek: „A féltékenység mindig a »kizárólagosság kategorikus imperatívusza«. Ezt mindig tudtuk. Amit nem tudtunk, az az, hogy az ember, a két szülőnek megfelelően, azt szereti, ha egyidejűleg legalább ketten szeretik, mégpedig úgy, hogy azt akarja, hogy ő legyen az akadály a kettő között, akik egymást akarják szeretni, és mindegyikük szeretetét saját magának akarja fenntartani. [...] Az anya és az apa közötti infantilis szituáció megfelel egy férjes asszonnyal való féltékeny szerelmi afférnak és egyszersmind a becsapott férj iránti rokonszenvnek.” (Ferenczi/Jones 2008, 79.)

Ferenczi egy évvel később, 1912. november 2-án írt újra Jonesnak. Ebben a levélben megjegyzéseket fűz Jonesnak a beteges szorongásról szóló munkájához (Jones 1911), elégedetten nyugtázva, hogy Jones a problémákat nem engedte át Stekelnek (aki tagadta az aktuálneurózisok létét). Stekel, aki most már ellenfélle lett, kilépett az Egyesületből – újságolja lelkesen Ferenczi, hozzátéve, hogy „a bécsiek örülnek Stekel távozásának, Freud is egészen boldog ettől”.<sup>12</sup> (Ferenczi/Jones 2008, 81.)

## Jones Budapesten

Ezután csaknem másfél éves szünet következik a levelezésben. Ebben az időszakban azonban gyakran találkoznak személyesen, mivel Jones 1912 májusában néhány hónapra, egy évvel később pedig végleg visszatért Európába Kanadából, ahol súlyos magánéleti válságokat élt át akkori – súlyos kábítószer-addikcióban szenvedő – élettársával, Loe Kann-nal együtt, és egyszersmind professzionális nehézségekbe is keveredett egyik női páciensének – pontosan nem tisztázott – abúzus-vádja miatt. Jones kérésére Freud elvállalta Loe analízisét. Erről Freud 1912. június 23-án így tájékoztatta Ferenczit: „Jones előzetes kezelésre elhozta a feleségét, aki végül beleegyezett a kúrába; erre a három hétre Jones is itt marad vele. Rendkívül értelmes,

---

<sup>10</sup> „Über die Rolle der Homosexualität in der Pathogenese der Paranoia” címmel a *Jahrbuch*-ban (1911, III. 101-119.) jelent meg. Magyarul először „A homoszexualitás szerepe a paranoia pathogenesisében” címmel a *Gyógyászat* egymást követő két számában (1911. szept. 10. 51(37): 630-632. és szept. 17. 50(38): 646-651.); később „A homoszexualitás jelentősége a tébolyodottság kórtanában” címmel (1911) a *Lelki problémák a pszichoanalízis megvilágításában* (1912) kötetben jelent meg. Újraemlítve in: Ferenczi 1982, 96-123.

<sup>11</sup> Ferenczi nem sokkal később önálló cikkben válaszolt Bleuler kritikájára. Alkohol und Neurosen. Antwort und Die Kritik von Prof. Eugen Bleuer. *Jahrbuch*, 1911, III. 853-857. Magyarul: Az alkohol és a neurózisok. *Gyógyászat*, 52(27): 446-448. Újabban, in: Erős (szerk.). 2000, 138-141.

<sup>12</sup> Wilhelm Stekel és a bécsi egyesület viszályáról lásd: Bos – Groenendijk 2007.

mélységesen neurotikus zsidó nő, akinek betegségstörténete könnyen nyomon követhető. Örülök, hogy sok libidót fektethetek belé.” (Freud/Ferenczi I/2: 104.) Freud azzal a határozott szándékkal folytatta az analízist, hogy elősegítse a sem együtt, sem egymás nélkül élni nem tudó pár végleges szétválását. Az analízis akkor is tartott, amikor egy évvel később, 1913 júniusában és júliusában Ferenczi Jones napi két órás kiképző analízisben vett részt Ferenczinél Budapesten.

E két analízis hátterével, történetével és következményeivel itt nem foglalkozunk részletesen. Erről bőséges információt találunk Brome és Maddox Jones-életrajzában, valamint a Freud–Ferenczi és a Freud–Jones levelezésben is. A Jonesszal folytatott analízis mindenestre mindkettőjüknek módot adott arra, hogy pontosabb képet alkossanak egymás jelleméről és személyiségvonásairól. Egymásról és az analízis menetéről nyert benyomásaikat sietve hozták mindketten Freud tudomására.

### ***Ferenczi Jonesról (1913.június 7.)***

„Azt hiszem, Jonesszal menni fog az analízis. Egyelőre túl sokat értelmez, és csak a régi, számára már ismert anyaggal rukkol elő, a (pozitív) áttételt már hozta magával a kúrába. Nagyon sokat ad rá, hogy jóra valónak lássák (ezt az általa meséltek és a róla való ismereteim összehasonlításából tudom).” (Freud/Ferenczi I/2: 226.)

### ***Ferenczi Jonesról (1913.június 17.)***

„Jones barátként és kollégaként is nagyon kellemes. Az analízisben gátlóan hat túlzott jóságossága: az álmai tele vannak az én gúnyolással és csúfolással, amit kénytelen elismerni, anélkül, hogy komolyan hinni tudna ezekben a rejtett jellemvonásaiban. [...] Most némely tekintetben tudományos szempontból jóval értékesebbnek találom Jonest a magunk számára, mint mielőtt analitikus ismeretségbe léptem volna vele. Munkájában azonban gátolja, hogy túlzottan jóságos: minden önállóságról lemond, ami aztán az intrikára és titkos diadalokra, alattomosagra való hajlamban bosszulja meg magát.” (Freud/Ferenczi I/2: 230.)

### ***Jones Ferencziről (1913. június 23.)***

„Legjobb tudásom szerint veszek részt az analízisben, és úgy vélem, kielégítően zajlik. Ferenczi igen erős agresszív hajlamokat tár föl bennem, melyekre állítólag túlzott elfojtással és alázatossággal reagáltam, és amelyek különböző impulzív hajlamokban bosszulják meg magukat.” (Freud/Jones 1993, 204.)

### ***Ferenczi Jonesról (1913. június 23.)***

„Jones a legjobb és legkedvesebb páciensem, ügyes, okos, engedelmes, közben valóban megbízható barát: azt hiszem, fogunk tudni rá építeni. Nemcsak kedves és érzékeny, de nagyon értelmes is, akinek a társasága a legjobb gondolatokra inspirálja az embert.” (Freud/Ferenczi I/2: 232.)

**Jones Ferencziről (1913. július 22.)**

„[Az analízis] abban kétségtelenül sikeres volt, hogy határozottabban szembe tudok nézni különféle jellemvonásaimmal és veszélyes hajlamaimmal, és bízom abban, hogy ennek értéke majd a valódi élet próbáját is ki fogja állni. Nem győzőm eléggé dicsérni Ferenczi végig tanúsított tudását és tapintatát. [...] Egészében nagyon kellemes időt töltöttem Budapesten.” (Freud/Jones 1993, 213.)

**Ferenczi Jonesról (1913. július 26.)**

„Jones szorgalmasan dolgozik; remélem, hogy az analízis minden tekintetben hasznos lesz számára; teljesen nem tudott még elszakadni látens hajlamaitól (noha erről igencsak derülátóan gondolkodik).” (Freud/Ferenczi I/2: 240.)

**Ferenczi Jonesról (1913. augusztus 5.)**

„Jones négy nappal ezelőtt hagyott itt engem. Nagyon hiányzik. Bensőséges barátokká lettünk, megtanultam őt szeretni és becsülni; élvezet volt egy ilyen intelligens és finom-választékos tanítvány. Az analízis nagyon kedvező hatással volt rá. A meggyőződéseai biztosabb alapokra kerültek, önállósága nőtt, alighanem a bátorsága is valamelyes nagyobb eredetiséghez. Neurotikus hajlamait remélhetőleg most már sikeresen fogja uralni – de erről nem merek biztos prognózist adni.” (Freud/Ferenczi I/2: 242.)

Ami a rövid budapesti analízis által feltárt lelki tartalmakat és összefüggéseket illeti, Bálint Mihály nem sokkal halála előtt elmondta Jones életrajzírójának, Vincent Brome-nak, hogy „Ferenczi a Jonesszal tartott utolsó üléseken arra koncentrált, hogy Jones anyja rendszeresen valamilyen kuruzsló tejkészítménnyel táplálja gyermekét, ami angolkórhoz és más komoly mellékhatásokhoz vezetett. Jones az anyamell megvonására, kis termetére és alacsony társadalmi származására való reakcióként alakított ki magában pályafutása kezdetén egy »mindenhatóság-komplexust«, ami az analízis időszakában kevésbé uralkodó, inkább tapintatos attitűdnek adta át a helyét.” (Brome 1983, 86.)<sup>13</sup>

Az első világháború kitörése előtti két év a „díványgabalyodások” szappanoperájának időszaka volt (Elma Freudnál és Ferenczinél analízisben; Freud

---

<sup>13</sup> Figyelemre méltó, hogy Jones az „istenkomplexusról” szóló nevezetes tanulmányában, amely a Ferenczinél folytatott analízis évében jelent meg (Jones 1913), pontosan jellemzi a mindenhatósági komplexusban szenvedő ember sajátos vonásait, mindenekelőtt a „kolosszális nárcizmust”, amely „csak ritkán ölt testet a hiúságban, és sokkal inkább ennek ellentétéként, az önmérsékletességben, sőt akár az önmegtagadásban nyilvánul meg” (Gyimesi 2007, 69.). Jonesnak ezt az írását feltehetően Jung személye inspirálta. (Gyimesi 2007) A Junggal való viszályban Jones egyértelműen Freud mellé állt, ugyanakkor Ferenczi – egy évvel korábban – 1912. augusztus 6-án – némi gyanakvással figyelmeztette Freudot: „A többi svájci túlzottan az ő [Jung] szuggesztív hatása alatt áll, s egytől egyig antiszemiták. Ritkán láttam oly tisztán, mint most, mekkora pszichés előnyt jelent zsidónak születni, s a gyermekkorban megkíméltetni ettől az atavisztikus ostobaságtól. Putnam is könnyen visszaeshet; Jonest pedig tartsa állandóan szem előtt, hogy elvághassa előtte a visszaesés útját.” (Freud/Ferenczi I/2: 191.)

alig leplezett erotikus vonzódása Loe-hoz, Jones viszonya Loe Linda nevű ápolónőjével; Loe újabb házassága „Jones II-vel”, a névrokon Herberttel, akivel 1914 májusában Budapesten tartják az esküvőt, Freud jelenlétében; Jones Ferenczinél, majd Ferenczi Freudnál analízisben 1914-ben). Ugyanakkor ez az időszak döntő volt a pszichoanalitikus mozgalom jövője szempontjából is. A magánélet egyre sűrűbb és átláthatatlan szálakkal gabalyodott össze a mozgalom-politikával is; immár véglegessé vált a nagy „disszidensekkel”, Adlerrel, Stekellel, majd Junggal való végleges szakítás. Erre az időszakra esik egy „Freud körüli pretoriánus gárda”, az úgynevezett „titkos bizottság” megalakításának terve (1912 nyara), majd a terv megvalósulása (1913. november). A bizottság, amelynek célja eredetileg Stekel és Jung kirekesztése és távoltartása volt, elsősorban Jones és Ferenczi kezdeményezéséből született.<sup>14</sup> Hogy kié az „elsőbbiség”, arról Jones kissé ellentmondásosan nyilatkozott 1912. augusztus 7-i, Freudhoz intézett levelében:

„Az egyetlen téma – azt hiszem, Ferenczi vetette fel –, amelyről [Ferenczivel Bécsben folytatott] beszélgetésünkben szó esett, annak lehetősége volt, hogy néhány embert Önnek kellene analizálnia, hogy azután különböző helyeken működve az elmélet képviselőiként tanítsanak más kezdőket. Az ötlet, hogy álljon össze egy kisebb testület, amelynek, mint Nagy Károly helytartóinak, célja, hogy örökjön mestere királysága és politikája felett, *az én romantikus vénámból eredt*, s addig nem mertem szólni róla a többieknek, amíg Önnek elő nem adtam.” (Freud/Jones 1993, 149.)

### „Typus Budapestiensis”

A másfél éves szünet után levelezésük 1913 őszén folytatódik. 1913. szeptember 25-i levelében (Ferenczi/Jones 2008, 82-84). Ferenczi arról panaszkodik Jonesnak, hogy a *Pester Lloyd*-ban egy bizonyos Albert Ehrenstein<sup>15</sup> nevű szerző tollából megjelent egy „értelmetlen, téves és rosszindulatú” cikk, amely Freudot támadja, és Adlerrel szimpatizál. Ferenczi arra kéri Jones, hogy írjon néhány sort „az Ön barátjának, Vészi J[ózsef]nek, a P.[ester] Ll.[oyd] főszerkesztőjének, és figyelmeztesse őt arra, ne közöljön le minden badarságot a pszichoanalízisről, amit elküldenek neki. Célszerű lenne azonban, ha nem mondaná meg neki, hogy az ötlet tőlem származik; legfeljebb azt, hogy az ilyen ügyekben hozzám mint szakemberhez fordulhatnak”. Hozzáteszi még, hogy megpróbálja rávenni Ignotust, hogy írjon egy választ erre a „szennyiratra”. Utal arra, hogy Jones Budapesten milyen mély benyomást gyakorolt Ignotusra, aki „sokszor emlegeti és szeretné hamarosan viszontlátni Önt”. Nem tudjuk, hogy vajon Jones valóban megírta-e a Ferenczi által kért levelet Vészi Józsefnek.

<sup>14</sup> „A titkos bizottság” megalakulásának körülményeiről lásd: Grosskurth 1991; Wittenberger – Tögel 1999; Falzeder 2005; Bos – Groenendijk 2007.

<sup>15</sup> A cikk a *Pester Lloyd* 1913. szeptember 13-I számában jelent meg, „Psychotherapeutenkongress” címmel, amely beszámol a nemzetközi orvosi pszichológiai egyesület (Internationaler Verein für medizinische Psychologie und Psychotherapie) szeptember 19-21-án tartott bécsi kongresszusáról, ahol Adler a neurózisok kutatásáról tartott előadást. Albert Ehrenstein (Bécs 1886 – New York 1950) költő és újságíró volt, később a németországi expresszionista mozgalom egyik ismert alakja lett.

Ugyanebben a levélben Ferenczi többek között megírja azt is, hogy a szeptember elején lezajlott müncheni kongresszus után másfél napot töltött Lou Andreas-Salomével,<sup>16</sup> aki arra bízta őt, hogy fejlessze tovább a mondásokban megjelenő halálösztönnel kapcsolatos elgondolásait, és írjon róluk újból.<sup>17</sup> Beszámol pácienseiről, köztük a „totememberről”, azaz a „kakasimádó fiúról”,<sup>18</sup> és kitér arra is, hogy október 2-án az ügyészek és ügyvédek egyesületében beszélni fog a pszichoanalízis és a jog viszonyáról.<sup>19</sup>

Következő, október 25-i levelében (uo. 84-85) Jones figyelmébe ajánl egy házaspárt (a Freud–Ferenczi levelezésben „Alexander Roth professzornak és feleségének” nevezett médiumokat [Freud/Ferenczi I/2: 268.]), akikkel Ferenczi ez idő tájt gondolatátviteli kísérleteket végzett. A házaspár Bécsbe, majd Londonba fog utazni; Jonest arra kéri, tegye lehetővé, hogy a házaspár a parapszichológiával foglalkozó tekintélyes londoni társaság, a Society for Psychical Research<sup>20</sup> hallgatósága előtt mutathassa be tudását, és egyben Jones, vagy, ha ő nem hajlandó, valaki más olvassa fel az ő (Ferenczi) előadását e tárgyköréről. November 8-i levelében visszatér erre a témára, jelezve, hogy a „telepátiás ügyet” el akarja rendezni a Society for Psychical Research-csel. „Jövő héten demonstrálom a telep[atikus] kísérletet a bécsi pszichoanal[itikus] egyesületben” – tudatja Jonesszal. November 19-én Ferenczi „Gondolatátviteli kísérletek” címmel valóban előadást tartott az egyesületben,<sup>21</sup> majd néhány nappal később, november 23-án sor került a Roth házaspár telepatikus mutatványára is – ezúttal Freud lakásán. A demonstráció azonban csúfos kudarcot vallott (436 F, Freud/Ferenczi, uo.); a londoni eseményre ezek után nyilván nem kerülhetett sor.

1913. november 2-i levelében (amely, mint fentebb említettük, megjelent a *Rundbriefe*-kiadás első kötetében is), Ferenczi arról tájékoztatja Jonest, hogy Freud tudomásul vette Jungnak a *Jahrbuch* szerkesztéséről való lemondását, valamint arról, hogy miután „a Junggal való együttműködés nem megy tovább”, új egyesület megalakulását javasolják, Freuddal mint elnökkel és Jonesszal mint alelnökkel. Arra kéri továbbá Jonest, hogy vesse latba befolyását annak érdekében, hogy az amerikai egyesület is elfogadja ezt a javaslatot. A levélre Jones 1913. november 4-én Freudnak válaszol, lényegében elutasítóan (Freud/Jones 1993, 234.). November 8-i, korábban már említett levelében Ferenczi megismétli a javaslatot, kijelentve, hogy „[a] zürichieknek nem szabad időt hagynunk arra, hogy Freud neve mögé bújjanak és így

---

<sup>16</sup> Lásd még Fer 417, Freud/Ferenczi I/2: 247.

<sup>17</sup> Andreas-Salomé feltehetően „A valóságérzék fejlődésfokai és patológikus visszatérésük” című Ferenczi-tanulmányra utalt (Ferenczi 1913a). Lásd erről: Jiménez Avello 1998.

<sup>18</sup> Ferenczi Sándor: Egy kakasimádó fiú. [Ein kleiner Hahnemann. *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 1913, (I, 240-246)]. Legújabban in: Ferenczi 1982, 147-157.

<sup>19</sup> Lásd Ferenczi Sándor: A pszichoanalízisről és annak jogi és társadalmi jelentőségéről (Az Országos Bírói és Ügyészi Egyesületben 1913. október 29-én tartott szabad előadás nyomán). *Gyógyászat*, 54, (1914, február 8.) 6: 88-91. In: Ferenczi 1982, 158-174.

<sup>20</sup> Lásd Gyimesi 2008.

<sup>21</sup> Feltehetően ugyanarról az előadásról van szó, amit Ferenczi november 19-én tartott a bécsi egyesületben „Versuche mit Gedankenübertragung” [Gondolatátviteli kísérletek] címmel (Nunberg – Federn 2008, IV:209.).

erősítsék meg magukat. A világnak tudomást kell szereznie Jung elszakadásáról. Az igazi »pszichoanalízis« ott található, ahol maga Freud van.»<sup>22</sup>

1913. december 16-i levelében (Ferenczi/Jones 2008, 87-88) a „társas ösztön” Jones által felvetett problémájára reflektál, kijelentve, hogy „[a] kisebb csoportok már a szocializmus genitálstádiumában vannak (tárgyszeretet), a nagyobb csoportok pedig még megakadtak a szadisztikus periódusban (háború).” Ugyanebben a levélben elpanaszolja Jonesnak, hogy egyetemi docentúrája nem sikerült: „Jendrassik [Ernő] mindent megtett azért, hogy elgáncsoljon, és ez sikerült is neki.»<sup>23</sup>

1914-ben az első világháború kitöréséig meglehetősen gyakran írt Ferenczi Jonesnak. 1914. március 16-i levelében így jellemzi a budapesti életet: „Budapest mint mindig: lelkesedik minden érdekességért, de nincs kitartása az alapos munkához. Kezdem azt hinni, hogy én magam is a Typus Budapestiensis-hez tartozom.” (Ferenczi/Jones 2008, 88-89.) Arról panaszodik Jonesnak, hogy nagyon hiányoznak neki az előző nyáron megszokott mindennapi csevegéseik; azóta, hogy Jones távozott Budapestről, hiába keres pótbarátot. Egyesületbeli társait így jellemzi: „Ignotusnak ezer más dolga van, a kis Radó intelligens, de még fiatal és lényegében csak kritikus hajlamú ember. Dr. Hollósban (a nagyszebeni elmegyógyintézet főorvosa) egy tehetséges pszichoanalitikusra leltem, de túl messze lakik, és az ambíciós komplexusa olykor zavar engem – talán azért, mert az enyémmel ütközik.”

Május 20-án ugyancsak hazai tapasztalatairól számol be londoni kollégájának. „A ps[ych]o[a]nalízis Magyarországon az érdeklődés középpontjában van (az utóbbi időben adleriánus törekvések is jelentkeztek). Két új tagot vettünk fel: Dr. J.[enő] Hárnik orvost (szorgalmas, de személyes komplexusa miatt nehezen kezelhető ember, talán a mi jövőendő Adlerünk)<sup>24</sup>, és Dr. G.[éza] Szilágyit (jogi doktor, volt páciens, újságíró).”

Ugyanezen a napon a Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület nevében Radó Sándor mint titkár és Ferenczi Sándor mint elnök hivatalos, pecséttel ellátott, géppel írt levélben arról értesítik Jonest, hogy az előző napon, május 19-én az Egyesület közgyűlése tiszteletbeli taggá választotta őt.

## Elmaradt vakáció

Egy hónappal később, június 23-án Ferenczi még a nyári utazási terveiről tájékoztatja Jonest, kilátásba helyezve egy londoni utat is. Megemlíti a budapesti híreket: a Jones-házaspár (Loe Kann és Herbert Jones), valamint Freud budapesti tartózkodását (az esküvő alkalmából), valamint azt, hogy „[i]mmár Ignotus is

---

<sup>22</sup> Új egyesület alapítására végül is nem került sor; 1914-ben végül Jung lépett ki a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesületből (Jones 1973, 388).

<sup>23</sup> 1913. november 25-i ülésén a budapesti királyi magyar tudományegyetem orvostudományi tanártestülete – vélhetően Jendrassik Ernő bel- és ideggyógyász professzor nyomására – elutasította Ferenczi folyamodványát magántanári képesítésre. A dokumentumot lásd Erős 2009, mellékletében, 25-26. Jendrassik 1919 elején is elutasítóan véleményezte a Ferenczi egyetemi meghívására irányuló beadványt.

<sup>24</sup> „De kevésbé élesesű és alattomos” – teszi hozzá a lap alján.

törvényesen elvált a feleségétől”. (Ferenczi/Jones 2008, 90.) Július 20-án<sup>25</sup> tudatja Jonesszal, hogy végleg eldöntötte: nyáron (valószínűleg augusztus első hetében) Angliába utazik. Idejének nagy részét Londonban szándékozik tölteni, igénybe véve Jones vendégbarátságát. Ellenszolgáltatásként felajánlja, hogy ott-tartózkodása alatt folytatja Jones Budapesten megkezdett analízisét, „egészen szabályos analízisórák” formájában. (Ferenczi/Jones 2008, 91-92.) Július 27-én viszont már arról értesíti őt, hogy kénytelen lemondani a „szép időről”, amit Londonban remélt tölteni. A londoni tervek helyett behívóját várja: „Nagyon is lehetséges, hogy bevonulok a katonasághoz, és a hadjáratban a lovas huszároknál orvosként kell részt vennem!” (Ferenczi/Jones 2008, 91-92.)

A behívóparancs hamarosan meg is érkezett: Ferenczi 1914. október 24-én vonult be a 7. pápai királyi honvéd huszárezredhez főorvosként.<sup>26</sup> Levelezésük azonban a háború ellenére nem maradt abba, noha két, egymást ellenségesnek tekintő állam polgárai voltak. Miután Anglia és a Monarchia között a hadállapot miatt megszűnt a közvetlen postaforgalom, a levelezés Jan van Emden holland pszichoanalitikus közvetítésével bonyolódott. Ugyanezt a csatornát használta Freud és Jones, akik rendszeresen váltottak leveleket a háború négy éve alatt.

Ebből az időszakból Ferenczinek két Joneshoz írott levele maradt fenn. Az elsőt 1915. május 15-én írta Pápáról. Ebben a levélben megköszöni Jonesnak, hogy befejezte írásai lefordításának „fáradtságos és unalmas” munkáját,<sup>27</sup> majd beszámol pápai mindennapjairól.

„Magamról semmi különöset nem tudok írni. Október vége óta katonai szolgálatomat töltöm egy huszárregimentnél, de most csak a háterszágban, ahol alig van mit csinálni. Van még napi 2-3 magánpáciensem analízisben. Határkérdésekkel foglalkozom, pszichológiával és biológiával; kérdés azonban, hogy ebből kisül-e majd valami értelmes dolog. Fizikailag tényleg jól vagyok, amihez hozzájárul a vidéki nyugalom és a napi lovaglás.” Megemlíti még, hogy egy salernói professzor, [Marco] Levy [helyesen Levi]-Bianchini „introjekciós” munkáját le fogja fordítani olaszra. „Figyelemre méltó ellentét ezen internacionalizálódás és az uralkodó nemzeti küzdelmek között!” – teszi hozzá. (Ferenczi/Jones 2008, 93.)

Közben Ferenczi is kapott levelet Jonestól. Ez derül ki Freudhoz 1915. december 26-án írt leveléből: „Jones plagizáló hajlamát ismerem: valamikor hasonló módon sajátította el a szuggesztióról írt dolgozatomat. Eredetisége (ahogy az analízisből tudom) gátolt, ezért kell a becsvágyát ily módon kielégítenie. Mindezek ellenére derék fiatalember – csak ebben a tekintetben korrigálni kell. [...] Pár nappal ezelőtt kaptam tőle egyébként levelet, amelyet mellékelek. Némely tekintetben érdekes. Csoda, hogy a levél át tudott jutni az angol és az osztrák–magyar cenzúrán.” (586 Fer, Freud/Ferenczi II/1: 175.) A Jones elleni plágium-vád a „The action of suggestion in psychotherapy” című 1910-es munkájára vonatkozik (Jones 1910). Akkor azonban még nem merült fel a plágium kérdése; sőt, mint korábban láttuk, Ferenczi 1911. április 8-i

---

<sup>25</sup> A levél dátuma 1913. július 20, de ez elírás lehet, a szövegösszefüggésből kiderül, hogy ezt a levelet csak 1914 nyarán írhatta Ferenczi, mivel egy évvel korábban Jones még éppen Budapesten tartózkodott.

<sup>26</sup> Lásd erről Erős 2007, 103-120.

<sup>27</sup> Jones fordítása 1916-ban jelent meg: Sándor Ferenczi: *First Contributions to Psychoanalysis*. R. G. Badger, Boston. Újabb kiadása: London: Maresfield Reprints, 1980.

levelében éppenséggel megköszönte Jonesnak, hogy oly kedvezően nyilatkozott a szuggesztióról szóló munkájáról. A plágium-vád azonban a húszas években fontos szerepet játszik majd konfliktusaikban és kapcsolatuk elhidegülésében.

A háború időszakából fennmaradt második Ferenczi levél (feltehetően válasz arra a Jones-levéltre, amelyet Freudnak mellékel, lásd fentebb) 1916. július 24-én kelt. Ferenczi ekkor már Budapesten szolgál, a Mária Valéria barakk-kórházban. A levél hangneme – dacára a Jonesszal szembeni bujkáló gyanakvással és lenézéssel – változatlanul igen barátságos. (Ferenczi/Jones 2008, 93-94.)

„Kedves Jones,  
Nagyon köszönöm barátságosságodat és érdekes leveledet.  
Kár, hogy nem tudsz eljönni hozzám, még egy pár hétre sem. Érdekes pszichotechnikai dolgokat tudnék Neked mutatni.  
Tudsz-e valamit amerikai fordításom sorsáról?<sup>28</sup> Mindig csak a hirdetéseket nézem az I[n]ternational J[ournal of] Abnormal Psychology-ban.  
Azt hiszem, előbb fogjuk viszontlátni egymást, mint Te gondolod. Hallom, első utad Bécsbe fog vezetni. Én is ott leszek jelen!  
Az álom nagyon érdekes volt. [...]  
Szívélyes üdvözlettel  
A Te Ferenczidtől”

Nem tudjuk, mi volt Jones „érdekes álma”. Tudjuk azonban a Freud–Ferenczi levelezésből (639 Fer; 666 Fer), hogy a levelezés – legalábbis Jones részéről – a háború és azt követő válságos időszak alatt is folytatódott. Ferenczi ekkori válaszleveleinek nincs nyoma. Ha voltak is ilyenek, a postai viszonyok kiszámíthatatlansága miatt könnyen elkallódhattak. Ám a fontosabb eseményekről – így például Jones akkori feleségének, Morfydd Owens 1918 szeptemberében bekövetkezett tragikus haláláról (771 F), majd amerikai kollégájuk, James Jackson Putnam novemberi elhunytáról (786 Fer) – közvetve, Freud, Hanns Sachs, Otto Rank, Jan van Emden és mások leveleiből is értesülhettek. Ferenczi 1919. áprilisi professzori kinevezésének, ennek a „korábban álmodni sem mert sikernek” hírét Freud írja meg Jonesnak (Freud/Jones 1993, 348), aki erre a hírre így válaszol: „Kérem, gratuláljon [Prof.] Ferenczinek, ha tud írni neki; ez nagyszerű hír. És mondja meg neki, hogy a könyve (amelyből még Japánban is elkelt néhány példány!), új kiadásért kiált.” (Uo. 350.)

### **„Váltakozva égtünk és fagyoskodtunk...”**

Jones és Ferenczi várva várt személyes újratalálkozására 1919. szeptember 24-én került sor Bécsben. A háborús évek utáni nagy egymásra találás örömét azonban hamarosan beárnyékolta a húszas évek elején kezdődő vita és konfliktus, amelyet

---

<sup>28</sup> Jones Ferenczi fordítása először Amerikában jelent meg. (Lásd a 27. sz. jegyzetet.)

„Rank-vitaként” tart számon a pszichoanalízis-történeti szakirodalom.<sup>29</sup> Ebben döntő szerepe volt Rank *A születés traumája* című könyvének (1924), majd Ferenczi és Rank közös művének, *A pszichoanalízis fejlődési céljának* megjelenése és fogadtatása. A vita, amely – Bókay Antal kifejezésével – „a pszichoanalízis sorsfordulóját” jelentette – polarizálta a „titkos bizottság” tagjait, összekuszálta a szálakat, és szakmai véleménykülönbségek mellett személyes indulatokat gerjesztett, végül pedig a „titkos bizottság” feloszlásához vezetett. Ennek folyamatát jól nyomon követhetjük a *Rundbriefe*-ben.

Jones és Ferenczi viszonyát – a bizottságban játszott szerepeik és szerepváltásaik mellett – tovább árnyékkolták azok a személyes indulatok és feszültségek, amelyek korábban csak közvetve jutottak kifejezésre. Újra előkerült a „plágium-vád” (943 Fer) amelyre – mint láttuk – Ferenczi egy 1915-ös levelében utalt Freudnak (586 Fer), aki a maga részéről többször felhívta a figyelmet Jones „jellem- és viselkedésbeli fogyatékoságaira” (913 F, Freud/Ferenczi III/1: 154.),<sup>30</sup> a „gőgös és ügyetlen” angolokról pedig megállapítja, hogy „[n]em lehet velük rendesen együttműködni. Ha majd magukban lesznek, valószínűleg jól, de legalábbis jobban fogják csinálni. Jones minden tekintetben vezetésre alkalmatlan személyiség.” (917 F, uo. 157.) Nyilván ezen benyomásai alapján jutott Freud arra a következtetésre, amely az 1922. november 26-i körlevelében olvasható: „Jonesnak be kellene fejeznie azt a rövid analízisét, amelybe annak idején Ferenczinél belekezdett.” (*Rundbriefe* III. köt. 232.)

A személyes ellentétek heves kirobbanása következett be a „titkos bizottság” 1923 augusztusában – Freud távollétében – tartott ülésén, az olaszországi San Cristoforóban. Az összejövetelre Rank és Jones rendkívül éles vitája nyomta rá a bélyegét. Rank dühöngött egy antiszemita kijelentés miatt, amelyet Jones tett róla Brillnek, és azt követelte, hogy Jonest zárják ki a Bizottságból, erre azonban Abraham nyomására nem került sor. Jones így írt erről az epizódról feleségének, Katherine-nek: „Az egész napot azzal töltöttük, hogy próbáltuk tisztázni a Rank–Jones ügyet. Nagyon fájdalmas, de remélem, hogy a viszonyunk most jobb lesz, és bízom ebben, de másfelől azt hiszem, Ferenczi nem fog velem szóba állni, mert Brill éppen ott volt, és azt mondta neki, hogy én azt mondtam, hogy Rank egy zsidó szélhámos (stark übertrieben [erős túlzás]).”<sup>31</sup> (1923. aug. 26, idézi Brome 1983, 139.)

Ferenczi a San Cristoforó-i eset után, 1923. október 7-én így ír Jonesnak:

<sup>29</sup> Lásd erről Bókay 2008.

<sup>30</sup> 1923. november 23-i körlevelében Ferenczi ismét plágiummal vádolta Jonest (*Die Rundbriefe*, 4: 121). Jones Ferenczi vádjaira november 12-i körlevelében válaszolt. (*Die Rundbriefe*, 4: 127-130). Megegyezésre azonban nem sikerült jutniuk. Lásd még: *Die Rundbriefe*, 4: 144 és 153.

<sup>31</sup> Ennek az epizódnak a pontosabb háttere és kontextusa homályos. Kétségtelen, hogy a korai pszichoanalitikusok többségében erős – és igen sok esetben jogos – félelem élt az antiszemitizmus megnyilvánulásaiban szemben. Ezek a félelmek belejátszottak Jung személyének megítélésébe is, noha a Junggal való szakításnak alapvetően tartalmi-konceptuális és világnézeti, nem pedig származásbeli okai voltak. Jung távozása után a walesi baptista családból származó Jones maradt a pszichoanalitikus mozgalom vezető testületeinek egyetlen nem zsidó tagja. Ez olykor kétségkívül okot vagy ürügyet adhatott bizalmatlanságra és gyanakvásra, és bizonyára a mindennapi társalgás szintjén is szóbeszéd tárgya lehetett. Rank „lezsidózása” Jones által valószínűleg egy személyeskedő vita hevében történt meg, az előzményeket azonban nem ismerjük. Jung későbbi tevékenysége – a náciizmus egyes eszméi melletti korai rokonszenve – részben igazolta ezeket a félelmeket, Jonesé azonban aligha.

„S. Cristoforóban gyakran mondogattam Neked: én sem tartalak Téged kimondottan neurotikusnak, de határozottan az a véleményem, hogy a Te analízised szükséges, nem csak az, azt hiszem, tudattalan motívumokból származó cselekedetek miatt, hanem azért is, mert egykori analízisedet befejezetlennek kell tartanom, mivel akkor módszerem még sokkal tökéletlenebb volt. Már csak az analitikusi tevékenységedre tekintettel is kívánatosnak tartok egy utóanalízist. Ha azonban ezúttal egy szabályos analízist akarunk csinálni, nem szabad, hogy befolyásoljon bennünket (bár analíziseim mostanság sokkal rövidebbek) a végső terminus kitűzése vagy az időtartam. Azt azonban, hogy mindez hogyan egyeztethető össze vitális érdekeiddel, nem tudom megmondani.” (Ferenczi/Jones 2008, 96-97.)

Ferenczi felajánlkozására Jones csaknem egy év múlva, 1924. augusztus 7-én válaszol<sup>32</sup> (Ferenczi/Jones 2008, 98-99), eképpen indokolva hosszú késedelme okát:

„Kitalálhatod, hogy a késedelem oka számos ügy volt, így szerencsétlen szuggesztív vitánk, és a kongresszust<sup>33</sup> követő események, amelyek időszerűtlenné tették, hogy ilyen személyes dolgokkal jelentkezzem. Mostanra azonban már szabadabbnak érzem magamat arra, hogy ezt megtegyem. Nagy vágyat éreztek (és érzek) arra, hogy folytassam az analízist, főként azért, mert a legtökéletesebb elérendő cél az az ideál, amelyre mindannyiunknak törekednünk kell a pszichoanalízissel kapcsolatban. Másfelől, életem állandó költségei és itteni körülményeim abszolút lehetetlenné teszik, hogy a legrövidebb időn túl távol legyek munkámtól, ami nyilvánvalóan nem volna kívánatos. Csak azzal a gondolattal tudom vigasztalni magamat, hogy az az ember, aki oly boldog a szerelmi életében, mint én, és oly elégedettséggel tud dolgozni, annak nincs sürgető szüksége arra, hogy további analízisben vegyen részt, és biztos vagyok abban, hogy egyet fogsz érteni Te is ezzel a kritériummal.”

Amikor Jones ezt a levelet írta, már magasra csaptak a hullámok, amelyek Rank, majd Ferenczi és Rank közös műve kavart. A levél elején súlyos szemrehányásokkal illeti Ferenczit a Rankkal való együttműködés miatt. „Tényleg attól félek – írja –, hogy [Rank] megismétli Jung történetét, és pedig ugyanolyan neurotikus okok miatt. Senki nem azonosít Téged velem ebben a tekintetben, de nagy rejtély számomra, hogyan jutottál odáig, hogy közös könyvet írjál velem.”

Jones szemrehányására Ferenczi néhány nap múlva válaszolt. Augusztus 18-i levelében (Ferenczi/Jones 2008, 100) leszögezi:

„Teljesen igazad van abban, hogy nem azonosíthatok teljesen Rankkal, ilyen teljes azonosság ritka dolog tudományos kérdésekben, különösen akkor, amikor olyan új szempontokról van szó, amelyeket Rank dolgozott ki a születési traumáról. Az én »genitálteóriám« némileg másként látja a születés mozzanatát, és ennek a momentumnak a neurózis szempontjából való hatásossága sincs megemlítve. Éppen ez az a pont, ahol nem, vagy még nem fogadom el teljesen Rank felfogását

---

<sup>32</sup> Ez a levél egyik a három, másolatban fennmaradt Jones-levélnek.

<sup>33</sup> Az 1924 áprilisában Salzburgban tartott kongresszusról van szó, amelyen Freud nem vett részt. Ferenczi a kongresszusi beszámolójában ezt írja Freudnak: „[Jones] nem bocsátja meg nekem a hipnózis-annexió miatti szemrehányásomat”. (957 Fer)

szó szerint, bár meg vagyok győződve arról, hogy ez lényegesen hozzájárult tudásunk növekedéséhez. További bizonyítás és kutatás feladata lesz, hogy Rank elgondolásait összhangba hozzuk a pszichoanalitikus tudás egészével. Lehet, hogy Rank gondolatai »eltúlzottak«; mindenesetre érdemes volna tovább vizsgálni őket.”

A levélben Ferenczi biztosítja Jonest: megérti azokat az indokokat, amiért nem kívánja folytatni a nála tizenegy évvel azelőtt megkezdett analízist, majd így fejezi be: „Váltakozva égtünk és fagyoskodtunk eddig. De a nyugalom jót tesz.”

### „A rózsáid túléltek a telet...”

A nyugalom azonban nemigen következett be. Ferenczi és Jones 1924 és 1933 között tovább leveleztek egymással; ezekben a levelekben is váltakozva „égnek és fagyoskodnak”. A személyes és gyakran személyeskedő indulatokba is átcsapó ellentétek a pszichoanalitikus mozgalmat akkoriban megosztó nagy viták lecsapódásaiként jelennek meg (a Rank-vita után a mozgalom közép-európai [Berlin, Bécs, Budapest], angliai és amerikai szárnyai közötti viszony és dominancia problémái, a „laikus analízis” és a pszichoanalitikus technika kérdései stb.). Ugyanakkor valószínűleg igaz az is, amit Paul Roazen így fogalmaz meg: „Jones sose bocsátotta meg Ferenczinek, hogy az [mármint Ferenczi] az analitikusa volt” (Roazen 1975, 359.). Ellentéteik azonban nem akadályozzák meg Ferenczit abban, hogy olyan baráti kérésekkel forduljon Joneshoz, mint például Róheim Géza tervezett angliai útjának támogatása (1925. május 29-i levél, Ferenczi/Jones 2008, 101-102).

Ferenczi 1927 júniusában jutott el – életében először és utoljára – Angliába. Erre az útra Amerikából visszatérőben került sor. Angliai útjáról 1927. június 30-án így számol be Freudnak Baden-Badenből (1097 Fer, III/2:156-157.): „Londonban tizenkét napot töltöttünk; a meghívások, előadások, egyes személyekkel folytatott megbeszélések szinte minden időmet igénybe vették. Jones arra törekedett, hogy (ellentétben az amerikai fogadtatással) szinte minden elképzelhető személyes tisztelettel elhalmozzon. A voltaképpeni megbeszélés Jonesszal az ő Elsteadben lévő vidéki házában zajlott. Észben tartottam az Ön figyelmeztetését: »Legyen óvatos«. Valóban, Jones megnyilvánulásából hiányoltam a teljes nyíltságot.” Pár nappal korábban, június 26-án meleg hangú levélben köszönte meg a „fényes fogadtatást” Jones és felesége részéről, amely, mint írja, nem csak neki, hanem „az ügynek” [*die Sache*] is szólt.

1930. január 6-án Ferenczi elkeseredett, kemény hangú levélben fordul Joneshoz (nem ismerjük Jonesnak azt a levelét, amelyre válaszképpen íródott):

„A negativitásom fokozódásához nagyban hozzájárult ellentmondásos viselkedésed a laikus analízis kérdésével kapcsolatban. Habár magad is elnöke vagy egy laikus tagokat magába foglaló csoportnak, a viselkedéseddel nemritkán [!] bizonyos értelemben feltűzelted a laikusok ellenzőit, pl. az innsbrucki Kongresszuson. [...]nem marad más hátra, mint hogy bókodat, miszerint az én munkám tudattalan és analizálható, a lehető legudvariasabban viszonzom.

Lehetséges, hogy egy kétoldalú erőfeszítés ezt követően képes lenne eltenni az útból a tagadhatatlan akadályokat. Ha már vallomásoknál tartunk, van némi mondanivalóm munkáid irodalmiságáról is. A Te munkáidat sem olvasom mindig osztatlan örömmel. Amennyiben az én munkáim vadak és fantasztikusak, úgy a Tieid gyakran egyfajta logikus-szadisztikus erőszakosság benyomását keltik, egyáltalán nem vagyok elragadtatva a Te angol csoportodtól, különösen mióta megjelentek a gyerekanalízissel kapcsolatos – egyébként szintúgy fantasztikus – munkák. Látod, elég feszültség lógott a levegőben, ez a levélváltás talán a kapcsolatunk megjavulásának kezdetét jelenti.” (Ferenczi/Jones 2008, 109.)

Ferenczi 1932. október 2-i naplóbejegyzésében olvashatjuk: „Ebben a pillanatban kaptam kézhez Jones személyes hangú, barátságos sorait. (Rózsákat ígér, körlevelet indítványozott.)” (Ferenczi 1996, 214.) Pontosan két hónappal halála előtt az alábbi levelet írta Jonesnak: „Ami a téllal és a tavasszal kapcsolatos kérdésedet illeti, meg kell mondanom, hogy a tél nagyon próbára tett, de reményteljesen nézek a tavasz elébe. A rózsáid nagyon szépen kibírtak a telet, legalábbis remélem, mivel a téli időszak nagyon enyhe volt. Remélem, hogy ezek a rózsák gyakran fognak emlékeztetni mindkettőtökre és gyönyörű vidéki házatokra.”

Alig egy hónappal Ferenczi halála után, 1933. június 24-én Paul Federnnek írott levelében<sup>34</sup> (Jones annak szükségességéről ír, hogy meg kellene írni „drága barátunk”, Ferenczi életrajzát, értékelve és felmérve személyiségét, tudományos munkásságának jelentőségét is. Ez az életrajz nem készült el, Jones azonban a Freud-életrajz megírásának előkészítése során kiterjedt levelezést folytatott Bálint Mihállyal.<sup>35</sup>

A Jones Freud-életrajzában megjelenő „kodifikált” Ferenczi-portré egy fél évszázados történetet, Jones és Ferenczi kapcsolatának ötven évét zárta le. Most, több mint fél évszázaddal később, messzire távolodva Jones és Ferenczi történelmi idejéből, érdemes volna kapcsolatukat újraértelmezni, megmutatva, hogy a korai pszichoanalitikus mozgalom e két jelentős alakjának tevékenysége, egymáshoz és a mozgalomhoz való viszonyuk hogyan tör át a kodifikált emlékezet résein.

## Felhasznált irodalom

Bókay Antal (2008). Utak és útelágazások Ferenczi gondolkodásában 1923–1924-ben. In: Erős, Lénárd, Bókay (szerk.), 79-104.

Bonomi, Carlo (1998). Jones’s Allegation of Ferenczi’s Mental Deterioration: A Reassessment. *International Forum of Psychoanalysis*, 7: 201-206.

Borgos Anna (2008). Árral és ár ellen – Gyömrői Edit életútja. In: Erős, Lénárd, Bókay (szerk.), 139-168.

---

<sup>34</sup> British Psychoanalytical Society Archives (PO4 /C/C/01)

<sup>35</sup> Ez a levelezés francia fordításban jelent meg a *Le Coq-Héron* című francia pszichoanalitikus folyóiratban. Correspondance Ernest Jones / Michael Balint 1938 – 1958. Traduite par Eva Brabant et Judit Dupont avec la collaboration de Maria Pierrakos. *Le Coq-Héron*, 2004, 177: 25-88.

Bos, Jaap – Leendert Groenendijk (2007). *The Self-Marginalization of Wilhelm Stekel. Freudian Circles in an Out*. New York: Springer.

Breuer, Josef – Sigmund Freud ([1893] 2001). On the Psychical Mechanism of Hysterical Phenomena: Preliminary Communication from Studies on Hysteria. In: Freud, S. 1953-1974, *S. E. Vol. II. ([1893-1895]: Studies on Hysteria)*, 1-17.

Brome, Vincent (1983). *Ernest Jones. Freud's Alter Ego*. New York, London: Norton.

Erős Ferenc (2007). *Trauma és történelem*. Budapest: József Kádár Kiadó.

Erős Ferenc (2008). Önéletrajz, napló, levelezés. Analitikusok és páciensek önvallomásai. In: Mekis D. János és Z. Varga Zoltán (szerk.): *Írott és olvasott identitás. Az önéletrajzi műfajok kontextusai*. Budapest: L'Harmattan, 134-144.

Erős Ferenc (2009). Ferenczi Sándor professzori kinevezése: háttér és kronológia. *Thalassa*, 2009, 20(4): 3-28.

Erős Ferenc (szerk.) (2000). *Ferenczi Sándor*. [Válogatott írások] Budapest: Új Mandátum.

Erős Ferenc – Lénárd Kata – Bókay Antal (szerk.) (2008). *Typus Budapestiensis. Tanulmányok a pszichoanalízis budapesti iskolájának történetéről és hatásáról*. Budapest: Thalassa Alapítvány.

Falzeder, Ernst (2005). A quoi appartient Freud? Réflexions sur l'éditions des correspondances de Freud. In: André Haynal, Ernst Falzeder, Paul Roazen (eds.): *Dans les secrets de psychanalyse et son histoire*. Paris: PUF, 53-74.

Fenichel, Otto (1998). *119 Rundbriefe, 1934-1945*. Ed. Johannes Reichmayer, Elke Mühlleitner. Basel, Frankfurt am Main: Stroemfeld Verlag.

Ferenczi Sándor (1982). *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében. Válogatás Ferenczi Sándor tanulmányaiból*. Összeáll., s. a. r.: Linczényi Adorján. Budapest: Magvető.

Ferenczi Sándor 1996. *Klinikai napló 1932*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

*Ferenczi Sándor levelezése Ernest Jonesszal és Georg Groddeckkel* (2010). Szerk. Erős Ferenc, Kovács Anna, Székács Judit. Budapest: Thalassa Alapítvány, Imágó Egyesüle.

Ferenczi Sándor – Ernest Jones (2008). *Briefe/Letters/Levelek*. Szerk. Erős Ferenc, Kovács Anna, Székács Judit. *Thalassa*, 19(2).

Freud, Sigmund – Ferenczi Sándor (2000–2005). *Levelezés. 1908–1933*. I-III. kötet. Szerk. Ernst Falzeder, Eva Brabant, Patrizia Giampieri-Deutsch, Haynal André tudományos irányításával. A magyar kiadást sajtó alá rendezte és szerkesztette Erős Ferenc és Kovács Anna. Budapest: Thalassa Alapítvány, Pólya Kiadó.

Freud/Jones (1993). *The Complete Correspondence of Sigmund Freud and Ernest Jones 1908-1939*. Ed. Paskauskas, R.A. Cambridge, MA – London: The Belknap Press of Harvard Univ. Press.

Grosskurth, Phyllis (1991). *The Secret Ring. Freud's Inner Circle and the Politics of Psychoanalysis*. New York: Addison-Wesley Publishing Company.

Gyimesi Júlia (2007). Istenkomplexus a pszichoanalízisben. *Thalassa*, 18(1): 67-86.

Gyimesi Júlia (2008). Újítók és elbukottak. Ferenczi Sándor és az okkultizmus. *Műút*, 53(7): 58-61.

Jiménez Avello, José (1998). Metapsychology in Ferenczi: Death Instinct or Death Passion? *International Forum of Psychoanalysis*, 7: 229-233.

Jones, Ernest (1910). The action of suggestion in psychotherapy. *The Journal of Abnormal Psychology*, 5: 217-254.

Jones, Ernest (1913). Der Gottmensch-Komplex; der Glaube, Gott zu sein, und die daraus folgenden Charaktermerkmale. *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*, 1: 313-339.

Jones, Ernest (1973). *Sigmund Freud élete és munkássága*. Budapest: Európa.

Maddox, Brenda (2007). *Freud's Wizard: The Enigma of Ernest Jones*. London: Murray.

Makari, George (2008). *Revolution in Mind. The Creation of Ppsychoanalysis*. London: Gerald Duckworth.

Mészáros Judit (2008a). „Nem látom itt a békés jövő lehetőségét” – A budapesti iskola emigrációja. In: Erős, Lénárd, Bókay (szerk.), 105-137.

Mészáros Judit (2008b). „Az Önök Bizottsága” – Ferenczi Sándor, a budapesti iskola és a pszichoanalitikus emigráció. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Nunberg, Herman – Federn, Ernst (ed.) ([1962-1975] 2008). *Minutes of the Vienna Psycho-analytic Society, Vol. 1-4*. Ed., transl. by M. Nunberg. New York: International Universities Press.

Roazen, Paul (1975). *Freud and His Followers*. New York: Knopf.

Steiner, Riccardo (2000). „It is a New Kind Of Diaspora”. *Explorations in the Sociopolitical and Cultural Context of Psychoanalysis*. London: Karnac Books.

Wittenberger, Gerhard – Christfried Tögel (Hg). (1999–2006). *Die Rundbriefe des „Geheimen Komitees” [1913–1927]. Bd. I–IV*. Tübingen: edition diskord.



## Fromm, Ferenczi és „a történelem sztálinista újraírása”\*

### 1.

Erich Fromm (1900-1980), a pszichoanalitikus indíttatású társadalomfilozófia és szociálpszichológia nagyhatású művelője két és fél évtizeddel Ferenczi halála után, 1957-ben és 1958-ban kísérletet tett arra, hogy „rehabilitálja” Ferenczit, tisztázva azon állítás alól, amely szerint élete vége felé súlyos elmebetegség támadta volna meg. Fromm „partizánakciójának” az adott különös jelentőséget, hogy az ötvenes években Ferenczi elmebetegségének mítosza még szinte teljes egészében uralta az ortodox pszichoanalízis köreit Európában és Amerikában. Az a pszichoanalitikus iskola viszont, ahová Fromm is tartozott a második világháború után, a New York-i William Alanson White Institute, mindig is szemben állt az ortodoxiával. Az intézet alapító tagjai között volt Karen Horney, Harry Stuck Sullivan és Clara Thompson, mindannyian az amerikai interperszonális-kulturális pszichiátria és pszichoanalízis vezető egyéniségei. Clara Thompson a harmincas évek elején Ferenczi amerikai tanítványai és páciensei közé tartozott; Ferenczi *Klinikai naplójának* feltehetően ő a „Dm” betűkkel jelzett szereplője. (Shapiro – Thompson, 1993) Ellentétben a *mainstream* pszichoanalitikus iskolákhoz tartozókkal, az interperszonális kulturális iskola hívei sohasem tagadták meg Ferenczit, mindig is tudatában voltak elméleti és technikai elgondolásai jelentőségének. (Wolstein, 1993)

Erich Fromm ekkoriban már évtizedek óta harcban állt a pszichoanalitikus mozgalom vezetőivel. 1935-ben kizárták őt a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesületből, miután zsidó származása miatt megszűnt tagsága a német egyesületben. A nemzetközi egyesületben való teljes jogú tagságát sohasem sikerült visszaállítania. (Roazen, 2001; Funk, 2010) Fromm kizárásában és későbbi elutasításában is döntő szava volt Ernest Jonesnak, aki Ferenczi megbélyegzésében is instrumentális szerepet játszott. E személyes konfliktus nyilván hozzájárult ahhoz, hogy Fromm éppen Ferenczit választotta annak drámai példájául, hogy miképpen válhat egy „ártatlan” analitikus az ortodox mozgalom intrikáinak áldozatává.

A Ferenczi rehabilitációjára tett kísérletét azonban érdemes tágabb kontextusban is szemlélnünk. Fromm ugyanis már a harmincas években, még a Frankfurti Iskola

---

\* In: Erős Ferenc: *Kultuszok a pszichoanalízis történetében. Egy Ferenczi-monográfia vázlatja*. Budapest: József Könyvek, 2004. 55-74.

tagjaként élesen bírálta a freudi ortodoxiát, elméleti előfeltevéseit és terápiás hozzáállását. Amerikai évei alatt ugyancsak számos írást szentelt a freudi életmű kritikai elemzésének. Bírálatainak summázatát „Freud embermodellje és annak társadalmi determinánsai” című, 1970-ben írott tanulmányában a következőképpen fogalmazta meg:

„Freud szerint a kultúrát az ösztönös vágyak részleges kielégíthetlensége határozza meg, ez pedig szublimációhoz és reakcióképződéshez vezet. Az ember tehát a következő alternatívával néz szembe: teljes ösztönkielégülés – vagyis barbárság – vagy részleges ösztön-frusztráció, ami lehetővé teszi a kulturális és szellemi fejlődést. A szublimációs folyamat azonban gyakran kudarcot vall, és ennek a kulturális fejlődésnek ára a neurózis. [...] Freud [...] történelemfelfogásának tragikus színezete van. Az ember fejlődése szükségképpen vezet elfojtáshoz és neurózishoz. Az embernél nem lehet egyszerre boldogság és fejlődés. E tragikus mozzanatok ellenére Freud a felvilágosodás gondolkodója marad, noha szkepticizmus hatja át. [...] Az ember nem egyéb, mint csatatér, ahol az életösztön és halálösztön csap össze. Sohasem tudja igazán megszabadítani magát attól a tragikus alternatívától, hogy önmagát pusztítsa el, vagy másokat pusztítson el. [...] Freud aligha reagálhatott volna másképpen, mivel saját társadalma a lehető legjobbnak tűnt számára, és semmilyen módját nem látta a társadalom megjavulásának.” (Fromm, 1970)

Fromm Freud személyiségében is felfedezni véli azokat az ellentmondásokat, amelyek szerinte egész elméletét jellemzik. *Sigmund Freud's Mission* (Sigmund Freud küldetése) című, 1959-ben megjelent könyvében, amely tulajdonképpen nem más, mint vitairat Ernest Jones Freud-biográfiája ellen, Fromm kifejti, hogy Freud igazi géniusz volt, aki nagymértékben hozzájárult az emberi szabadság fejlődéséhez, miközben nem volt teljes mértékben tudatában saját céljainak és törekvéseinek, elvakították őt személyes ambíciói, érzelmi hidegsége, preödipális szorongásai és autoriter hajlamai. (Fromm, 1959)

Fromm már a harmincas években Ferenczi humanizmusát állította szembe Freud autoriter attitűdjével. „A pszichoanalitikus terápia társadalmi feltételeessége” című tanulmányában írja: „Ferenczi korai halála életének tragikus befejezése volt. A Freudtól való szakítástól rettegetve és ugyanakkor felismerve a Freudétól eltérő technika szükségességét, nem volt meg benne a belső erő ahhoz, hogy az utat végigjárja. Freuddal való ellentéte elvi jelentőségű: egy humánus, emberszerető, a páciens boldogságát minden körülmények között szem előtt tartó attitűd és egy apaközpontú – autoriter, legbelül emberellenes »tolerancia« ellentéte.” (Fromm, 1935)

Freud analitikusi attitűdjének frommi ábrázolása párhuzamba állítható azzal a képpel, amelyet a *Klinikai naplóban* Ferenczi vázol fel mesteréről. 1932. május 1-jén, alig egy évvel halála előtt Ferenczi Sándor ezt írta *Naplójába*:

„Azt gondolom, hogy Freud eredetileg valóban hitt az analízisben, lelkesedéssel követte Breuert, szenvedélyesen, odaadással foglalkozott a neurotikusok gyógyításával (szükség esetén órák hosszat feküdt a földön egy hisztériás krízisben lévő beteg mellett). Bizonyos tapasztalatok azonban először minden bizonnyal megrázták, majd kijózanították, valahogy úgy, ahogy Breuert betegének

visszaesése és a viszontáttétel problémája, amely mint valami szakadék tárult fel előtte. Freudnál ennek az a felismerés felel meg, hogy a hisztériások hazudnak. Freud ettől a felfedezéstől kezdve nem szereti a betegeket. Visszatért rendes, művelt felettes-énjének a szeretetéhez (további bizonyíték erre ellenszenve és szidalmi a pszichotikusok, a perverzek és egyáltalán mindenféle olyan dologgal szemben, ami túlságosan »abnormális«, legyen az akár az indiai mitológia). Ez óta a sokk óta, ez óta a csalódás óta sokkal kevesebb szó esik a traumáról, a konstitúció kezdi a főszerepet játszani. Ezzel magától értetődően együtt jár bizonyos mértékű fatalizmus. A pszichológiai hullám után Freud tehát először is megint a természettudós fatalizmusa mellett kötött ki; a szubjektívben csaknem kizárólag a fizikai felépítményt látja, a fizikálist magát valami sokkal reálisabbnak érzi; másodsor, intellektuálisan meg mindig kötődik az analízishez, érzelmileg azonban már nem. Harmadsor, gyógyítási módszerét, csakúgy, mint elméletét, egyre jobban [befolyásolja] érdeklődése a rend, a karakter, a rossz felettes-énnek jobbal való helyettesítése iránt; pedagógiává válik. Kezelési módszerének változása, egyre személytelenebbé válása (istenségként lebegni a szegény, gyermekké degradált beteg felett; nem sejtve, hogy azt, amit az ember áttételnek nevez, nagyrészt ez a magatartás hívja elő mesterségesen, mint mondják, az áttételt a beteg hozza létre).” (Ferenczi, 1932, 111.)

Egy másik, ugyancsak a harmincas években született tanulmányában Fromm az „az orvos rejtett szadizmusáról” (Fromm, 1980) beszél. Ez a megjegyzés szintén párhuzamba állítható a *Napló* egyik helyével, ahol Ferenczi a következőket írja:

„*Kegyetlen játék a beteggel.* A pszichoanalízis abban a minőségben, amelyben az orvos és a beteg közötti kapcsolatban mutatkozik, a betegre olyan benyomást tesz, mint valami különösen kegyetlen dolog. Az ember barátságosan fogadja a beteget, igyekszik az áttételt bebiztosítani, és míg a beteg küszködik, az ember egy fotelben nyugodtan szivarozik, unott hangon konvencionálisnak és elcsépeltnek ható megjegyzéseket tesz, s alkalomadtán elalszik. A legjobb esetben óriási erőfeszítéseket tesz, hogy az ásitó unalmat legyőzze, sőt erőlködik, hogy barátságos és résztvevő legyen. Fia az ember a beteget valódi szabadságra neveli, és arra buzdítja, hogy győzze le szorongását és féltékenységét még velünk szemben is, akkor meg fogjuk hallani, hogy a betegnek lelke valamely rétegében mindahány valódi gondolatunkról és érzésünkről tudomása van.” (Ferenczi, 1932, 185.)

Hasonló problémákat vet fel Fromm „A magatehetetlenség érzéséről” című dolgozatában, amely 1937-ben látott napvilágot. Fromm szerint a magatehetetlenség (*Ohnmacht*) érzése egész kultúránkat áthatja, s ez alól az analitikus sem kivétel. A hivatalos optimizmus külseje mögött meg van győződve arról, hogy az embereket nem lehet megváltoztatni még analitikus terápiával sem.

„Sok analitikusnál speciális szerepet játszik a saját magatehetetlenség-érzésének mágikus gesztusok mögé rejtése. Úgy tűnik, hogy mind az analitikus, mind pedig a legtöbb páciens számára az egész eljárás lényegi pontja az analitikus szertartás korrekt végigvitele. Úgy gondolják, hogy amennyiben Freud minden előírását betartják, akkor mindent megtettek, ami lehetséges, és nincs szükségük arra, hogy tudatukba jusson tulajdonképpen tehetetlenségük arra, hogy a páciensre hatást

gyakoroljanak. Feltételezhetjük, hogy az a különös fontosság, amelyet ezek az analitikusok az analitikus ceremóniának tulajdonítanak, végső soron saját magatehetetlenség-érzésükre vezethető vissza. A ceremónia a páciens tényleges befolyásolásának mágikus pótléka.” (Fromm, 1980, 233.)

Fromm természetesen sem 1937-ben, sem 1957-ben nem ismerhette a *Klinikai naplót*, de ismerhette és bizonyíthatóan ismerte is Ferenczi publikált írásait (Bacciagaluppi, 1993), különösen azokat, amelyek a pszichoanalízis technikai kérdéseivel, illetve a gyermek és a felnőttek viszonyával foglalkoztak. (Bacciagaluppi, 1989) „A magatehetetlenség érzéséről” című tanulmányban Fromm a gyermekek, a betegek és az idősek gyámoltalanságáról szólva felhívja a figyelmet azokra az általa „szadisztikusnak” nevezett tendenciákra, amelyek tudattalanul befolyásolják a külvilág ezen személyekhez való viszonyát. A gyermek komolyan vételének elmulasztása, lekezelése, érzelmi elhanyagolása voltaképpen nem egyéb, mint a felnőttek önnön magatehetetlenség-érzésének kompenzálása. (Fromm, 1980, 237.)

A Ferenczihez – és elsősorban a „nyelvzavar” koncepcióhoz – való kapcsolódás annál is inkább nyilvánvaló, mivel a „Freud embermodellje és annak társadalmi determinánsai” című, fentebb említett tanulmányában Fromm visszatért erre a problémára. Ebben az írásában azt fejtegeti, hogy Ferenczi próbálkozása, amellyel az eredeti freudi csábítás-elméletet kívánta jogaiba visszahelyezni, kísérlet volt arra, hogy szembeszálljon az „áldozat hibáztatásának” uralkodó tendenciáival. Mindezzel Fromm ugyancsak jóval megelőzte Jeffrey Moussaieff Massont és másokat, akik Ferenczit éppen a családon belüli erőszak valódiságának kérdése és „politikai korrektség” kontextusában állították szembe Freuddal.

A Fromm és Ferenczi közötti konvergenciák gyökere az a – mindkettőjükre jellemző – radikális társadalomkritikai étosz, amellyel a fennálló hatalmat és annak elfojtó/elnyomó intézményeit szemlélték – a makro-társadalom intézményeit éppúgy, mint a magánélet intézményesült viszonyait, a családot, a gyermek-szülő és az orvos-páciens viszonyt. Mindkettőjük számára alapkérdés volt, hogy mit jelent a terapeuta hatalma a beteg felett, mit jelent „befolyásolni” és „gyógyítani”, hol van a határ a kényszerítés és a józan belátásra, szabadságra való nevelés között; s hogyan lehet a kapcsolatot „demokratizálni”, a páciens emancipálni. Ferenczi ezt a kérdést a pszichoanalízis technikájának elméleti igényű problematizálásával vizsgálta, Fromm pedig – híven freudomarxista meggyőződéséhez – mindezt társadalomelméleti perspektívába helyezte. (Erős, 2000) Mindkettőjüket a *furor sanandi*, a „gyógyítás szenvedélyes dühe” vezérelte. Fromm az egészséges társadalom nagyszabású utópiáját hirdette meg, míg Ferenczi a „kölcsonös analízis” tragikus gesztusával próbálta ezt az utópiát – interperszonális szinten – megvalósítani.

A mai pszichoanalízis Ferenczit is integráló domináns irányzataiban mindez a terápiás kontroll és hatékonyság problémájaként jelenik meg – a szó ma használatos értelmében valóban *technikai* problémaként. Ebből a szempontból Ferenczi egykori technikai javaslati egy valóban hatékony terápiás technológia első, poétikus megfogalmazásainak tekinthetők. Mai világunkban az „egészséges társadalom” pszichoanalitikus utópiájának nem sok helye maradt. Modern vagy posztmodern korunk anti-utópiáját leginkább Michel Foucault fejezi ki. Foucault szerint a pszichoanalízis

történetileg, kulturális és szellemi gyökereit tekintve maga is része egy történelmi folyamatnak, amely lényege szerint a hatalom mechanizmusainak átalakulása és a hatalom kiterjesztése. A hatalom, írja Foucault, „egyfajta csendes háború formájában örökösen felülírja az erőviszonyokat, majd pedig beírja az intézményekbe, a gazdasági esélyegyenlőtlenségekbe, a nyelvbe, az emberek testébe”. (Foucault, 1999, 316.)

## 2.

Hüen 1935-ös tanulmányának szelleméhez, Fromm két évtizeddel később is a humanista Ferenczit állítja szembe az autoriter Freuddal és ortodox követőivel, akik az „elmebetegség mítoszá” terjesztették a budapesti analitikusról. Ernest Jones, e mítosz hangadó képviselője komor ünnepélyességgel adott kellő súlyt e mítosznak, a *rendkívüli* ember *rendkívüli* elmebajának. így ír Ferenczi utolsó időszakáról: „A lelke mélyén megbúvó démonok, melyek ellen hosszú évekig elszántan és gyakran sikerrel küzdött, végül is legyűrték, és ebből a fájdalmas élményből kellett ismét megtanulnunk, milyen iszonyú lehet a hatalmuk.” (Jones, 1973, 632.) Freud pedig így írt egyik levelében Jonesnak:

„Ferenczi már évek óta nincs velünk, sőt már nincs önmagával sem. [...] Egyfajta mentális degeneráció támadta meg, paranoia formájában, ijesztő következetességgel. Ebben központi szerepet játszott az a meggyőződése, hogy én nem szerettem őt eléggé, hogy nem akartam elismerni a munkáját, és hogy rosszul analizáltam őt. A technikai újításai mind ezzel voltak kapcsolatosak. E zavarodottság miatt egykor oly briliáns intelligenciája kialudt. De tartsuk meg ezt a szomorú véget kettőnk közötti titokként.” (Idézi Haynal, 2003, 121.)

Jones és Freud megjegyzéseiből világosan kitűnik, hogy szerintük elmebetegségének egyik fő szimptomája éppen „különutassága”, Freuddal való szembekerülése lett volna. Ez a minősítés (amelyet semmiféle diagnózis vagy tárgyilagos megfigyelés nem támasztott alá, Hermann, 1991) *suttogó propaganda* módjára terjedt a pszichoanalitikus mozgalom berkeiben, és Ferenczit hosszú időre *persona non grata*vé tette, noha ez nem jelentette azt, hogy Ferenczi tiltólistára került volna, hiszen, ha szórványosan is, de azért megjelentek írásai, csakúgy, mint vele foglalkozó vagy rá hivatkozó tanulmányok.

Fromm 1957-ben és 1958-ban szorgosan felkutatta azokat az akkor elérhető bizonyítékokat (szemtanúk vallomásait, dokumentumokat), amelyek alapján kétségbe vonhatta Jones és mások Ferenczi ellen hangoztatott vádjait. Oknyomozása során Fromm arra a következtetésre jutott, hogy Jones történetírói módszere semmiben sem különbözik „a történelem sztálinista újraírásától”. Fromm szerint Jones Freud-életrajza a „disszidensek” és „elhajlók” megítélésében hüen tükrözi a pszichoanalitikus mozgalomban végbement „totalitárius fordulatot”. Érdekes és tanulságos felidézünk itt – mind Ferenczi, mind Fromm szempontjából – ennek az „oknyomozásnak” néhány részletét.

A „Pszichoanalízis – tudomány vagy párthűség” című tanulmánya eredetileg 1958. június 14-én jelent meg a *The Saturday Review* című amerikai hetilapban.

(Fromm, 2000) Egy évvel korábban látott napvilágot Ernest Jones Freud-életrajzának harmadik kötete, amely részletesen taglalja Ferenczi Sándor és Otto Rank tevékenységét, és vitatható, elfogult, egyoldalú megállapításokat tartalmaz a pszichoanalitikus mozgalom e két nagy alakjának személyiségéről.

„Jones a történelem »újraírásával« olyan módszert alkalmaz a tudományos életben, amellyel mind ez idáig csak a »sztálinista történetírásban« találkoztunk. A sztálinisták a tőlük elpártolókat és a lázadókat »árulóknak«, a kapitalizmus »kémeinek« kiáltják ki. Dr. Jones ugyanezt teszi pszichiátriai nyelvezen, amikor azt állítja, hogy Rank és Ferenczi, akik pedig a legközelebb álltak Freudhoz, de az idők folyamán bizonyos szempontból eltávolodtak tőle, hosszú évekig pszichotikusok voltak. Mindez azt sugallja, hogy az elmebajuk a magyarázat arra a bűnre, hogy elfordultak Freudtól. Az, hogy Ferenczi Freud türelmetlen bánásmódjára panaszkodik, eo ipso az elmebetegség bizonyítéka.” (Fromm, 2000, 225.)

Az ötvenes évek végének Amerikájában, a szocialista eszme és a marxista humanizmus mellett mélyen elkötelezett Fromm számára a jonesi módszer és a sztálinizmus közötti analógia gondolata nyilvánvalóan következett abból, hogy átélte az 1956-os év sorsfordulóját: a szovjet kommunisták huszadik kongresszusán elhangzott leleplezéseket, alig néhány hónappal később pedig a magyar forradalmat és annak szovjet fegyverek általi brutális leverését. Ezek az események a sztálinizmustól megtisztított kelet-európai szocializmussal kapcsolatos illúziók végét jelentették – Frommnak éppúgy, mint a nyugati baloldal számos más gondolkodójának. (Fromm, 1994) Némiképp szimbolikus jelentőségű, hogy Fromm tanulmánya 1958. június 14-én jelent meg, két nappal Nagy Imrének és társainak budapesti kivégzése előtt.

Frommnak ez a cikke hosszas előkészület eredménye volt. A tübingeni Erich Fromm Archivumban található az a levelezés<sup>1</sup>, amelyet 1957-ben és 1958-ban Fromm folytatott azokkal a személyekkel, akiktől érdemi adatokat és bizonyítékokat remélt Jones állításainak megcáfolása céljából. E „nyomozómunka” eredményeképpen született meg a *The Saturday Review*-ban megjelent cikk. A továbbiakban ennek a nyomozásnak a történetét rekonstruálom – Ferenczi vonatkozásában.<sup>2</sup>

Fromm először a *The Saturday Review* szerkesztőjének, Norman Cousinsnak írt, 1957. október 29-én kelt levelében fogalmazza meg a Jones-kötettel kapcsolatos érzéseit és gondolatait.

„Éppen most fejeztem be – írja – Dr. Jones Freud-életrajzának harmadik kötetét, és felháborít a szelleme. Valódi sztálinista módszer szerint, Jones kijelenti, hogy Freud két tanítványa, Rank és Ferenczi [...] nem voltak épelméjűek a Freuddal való összekülönbözésük idején. Él még néhány olyan ember, aki ebből az időből ismeri Rankot és Ferenczit, és aki tanúsítani tudja, hogy elmebajnak a nyoma sem volt megfigyelhető náluk. Mindez nem egyéb, mint karaktergyilkosság, merénylet azon emberek jelleme ellen, akik az engedetlenség és a hajlíthatatlanság jeleit

---

<sup>1</sup> A dokumentumok rendelkezésemre bocsátásáért Dr. Rainer Funknak, a tübingeni Fromm-archívum vezetőjének és Fromm irodalmi hagyatéka gondozójának tartozom köszönettel.

<sup>2</sup> Rank és Freud, illetve Jones viszonyáról lásd Robert Kramer (szerk.): *Otto Rank. A Psychology of Difference*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

mutatták. Pszichiátriai nyelven elmebetegnek nevezik őket, míg a sztálinisták az ilyen embereket árulóknak és kémeknek nyilvánítják. Mindez szerintem jól mutatja, hogy a pszichoanalízis hogyan vált önmagába zárt totalitárius mozgalommá [...]. Erős késztetést érzek arra, hogy írjak egy cikket [...], amelyben eme kérdéssel szeretnék foglalkozni, s ezzel összefüggésben a pszichoanalízis fejlődésével, amelynek során az egyre inkább keresztshadjárattá, egyre inkább totalitárius jellegű mozgalommá vált.”

1957. október 22-én kelt levelében Izette de Forest amerikai pszichoanalitikus, Fromm barátja és ugyancsak Ferenczi egyik páciense a harmincas években, aki *The Leaven of Love* (A szeretet kovása, de Forest, 1954) címmel könyvet írt Ferencziről, azt javasolja Frommnak, hogy írjon bírálatot Jones könyvéről. „Azok, akik [...] jól ismerték Ferenczit utolsó éveiben, nem tekintették őt sem elmebetegnek. Ez Jones saját problémája lehet – talán a féltékenység miatt? Vagy azért, mert az ilyenfajta [a Ferenczi-féle] terápiáról kiderül, hogy tényleg jobb a freudinál? Maga okosan és bölcsen rá tudna tapintani Jones tévedéseire, és remélem, meg is teszi ezt.”

Október 31-i válaszlevelében Fromm megírja Izette de Forestnak, hogy ő is azzal a gondolattal foglalkozik, hogy reflektáljon Jones állításaira, és már jelezte is a szándékát a *The Saturday Review* szerkesztőjének. Egyben arra kéri de Forestet, hogy írjon le neki mindent, amit Ferenczi utolsó éveiről tud, és állítsa össze azon személyek listáját, akik ebben az időszakban ismerték a magyar analitikust. Ugyanezen a napon hasonló kéréssel fordult Fromm Clara Thompsonhoz, aki, mint már fentebb említettem, a harmincas években szintén Ferenczi páciense volt Budapesten.<sup>3</sup>

November 4-én Thompson négyoldalas levélben tesz eleget a kérésnek, leírva Ferencziről megőrzött emlékeit. Eszerint Ferenczi Freuddal kapcsolatos nehézségeiről először 1932-ben kezdett panaszkodni, amikor a wiesbadeni pszichoanalitikus kongresszusra szánt előadásán („Nyelvzavar a felnőttek és a gyermek között”) dolgozott. Attól félt, hogy Freud nem fogja elfogadni gondolatait. Ugyanakkor Thompson „semmi rendkívülit” nem vett észre Ferenczin 1932 tavaszán és nyarán, eltekintve attól, „hogy nagyon aggódott Hitler miatt. Sokat beszélt arról, hogy szeretne egy szigetet találni, ahol menedékre lelne. Tudomásom van arról, hogy külföldi valutát gyűjtött Svájcban – ez pedig éppen nem az örültség jele volt.” Ezután Thompson leírja Ferenczi tragikus, utolsó látogatását Freudnál.

„Útban a wiesbadeni kongresszusra, 1932-ben, megállt Bécsben, hogy meglátogassa Freudot. [...] Amikor aznap éjszaka felszállt a vonatra, azt mondta nekem: szörnyű volt. Freud közölte velem, hogy az előadást megtarthatja ugyan Wiesbadenban, de sohasem publikálhatja. Azt akarta tőle, hogy erre tegyen ígéretet, és, úgy tudom, ezt meg is tette Ferenczi.”

Thompson beszámolója szerint Ferenczi betegségének első tünetei 1932 októberében jelentek meg. A kongresszus után egyhónapos szabadságra indult, és „összeesett a párizsi pályaudvaron, ahonnan kórházba vitték”. Ferenczi novemberben

---

<sup>3</sup> Ferenczi amerikai pácienseiről lásd Christopher Fortune: Az „R. N. eset”: Ferenczi Sándor radikális kísérlete a pszichoanalízisben. *Thalassa*, 1993/1:173-187.

mégis visszatért praxisához, és szinte egészen haláláig folytatta. Thompson emlékei szerint analitikusának állapota 1933 márciusában kezdett rohamosan rosszabbodni.

„Egy napon – írja – elaludt, miközben én beszéltem. Ez persze tökéletesen egészséges analitikusokkal is előfordulhat. [...] Ő azonban akkor már láthatóan nem pszichoanalízist csinált. Végül is akkor döbbsentem rá, mennyire beteg, amikor egy reggel elfelejtette, hogy órám van vele. A cselédlány végül szólt neki, ő pedig nem is mentegetőzött, közömbös maradt, pedig, mint tudja, Ferenczi minden reakciója nagyon emberi volt, sohasem játszotta a merev analitikust. [...] Megpróbált felkészíteni arra, hogy haldoklik. Én voltam az, aki ezzel a ténnyel nem tudott szembenézni. Arról beszélt nekem, hogy mihez kezdjek majd Amerikában. Amikor utoljára láttam, azt mondta: viszontlátásra, én pedig azt mondtam: holnap jövök. De másnap már halott volt.”

Levele végén Thompson így összegzi Ferenczivel kapcsolatos benyomásait:

„Életének utolsó hónapjaiban voltak bizonyos jelei egy organikus eredetű mentális hanyatlásnak. Memóriazavarral, feledékenységgel küszködött [...], de ez minimális volt, és hozzátartozott a halálos kórhoz. Egyszerűen felháborító dolog ezt a korábbi évekre visszavezetni és ezzel magyarázni gondolkodását. Ferenczi zavart ember volt, egyes módszereit lehet bírálni, de nem hiszem, hogy ezek pszichózisra vallanak. [...] Egészen biztos, hogy nem voltak mániás és gyilkos rohamai. Az az állítás pedig, hogy pusztán paranoiája miatt gondolta, hogy Freud rosszul bánik vele, ellentmond a tényeknek.”

Izette de Forest 1957. november 7-én kelt levelében ugyancsak leírta Fromm számára Ferenczi utolsó időszakának rá vonatkozó emlékeit. Tanúbizonyosságának legérdekesebb része annak felidézése, hogy miként számolt be neki Ferenczi Freudnál tett utolsó, 1932-es látogatásáról. De Forest feljegyzései szerint ez a beszámoló így hangozott:

„Elmondtam neki [Freudnak] legújabb technikai elképzeléseimet. Ezek a pácienseimmel végzett munka tapasztalatain alapulnak. Betegeim elmondott történetei, gondolattársításai alapján, abból, ahogyan viselkednek, azokból a frusztrációkból, amelyek haragot vagy depressziót váltanak ki belőlük, elsősorban pedig vágyaik és kívánságaik tudatos és nem tudatos tartalmaiból, megpróbáltam kideríteni, hogy milyen módon szenvedtek elutasítást anyjuktól, szüleiktől, vagy azok helyettesítőitől. Empátia segítségével elképzeltem, milyen szerető gondoskodásra [...] lett volna szüksége a betegnek a korai időszakban, milyen lehetett volna az a szerető gondoskodás, amitől kialakulhatott volna benne az önbizalomnak, az önmagával való elégedettségnek és a sokoldalú fejlődésnek a képessége. [...] A Professzor egyre türelmetlenebbül hallgatott és végül arra figyelmeztetett, hogy veszedelmes talajra léptem, elhagyván a pszichoanalízis bevett szokásait és technikáit. [...] Ezzel a figyelmeztetéssel ért véget a kihallgatás. Érzelmes búcsúra nyújtottam a kezem, de ő hátat fordított nekem, és kiment a szobából. Soha többé nem fogom viszont látni őt.”

Clara Thompson és Izette de Forest mellett Fromm két másik egykori amerikai Ferenczi-pácienssel, Elizabeth Severnrel és Alice Lowell-lel is kapcsolatba került;

mindketten írásban tanúsították Frommnak, hogy semmi nyomát nem észlelték Ferenczi állítólagos elmebajának a legutolsó időszakban sem. Fromm e „nyomozás” során Ferenczi-rokonokkal is kapcsolatba került. Elma Laurvik, Ferenczi akkor New Yorkban élő mostohalánya, valamint nővére, Ferenczi Zsófia, aki ekkor Sophie Erdős néven az új-zélandi Wellingtonban élt, egybehangzóan tanúsították, hogy Ferenczi Sándor a legutolsó pillanatig szellemi képességeinek teljes birtokában volt, Jones állításai tehát légből kapottak.

A családtagokkal való levelezésben két további név bukkant elő, Lévy Lajosé, Ferenczi egykori kezelőorvosáé, és Bálint Mihályé. Ebben az időben (1957-ben) mindketten Angliában éltek. Elma Laurvik tanácsára Fromm Lévyhez és Bálinthoz fordult, arra kérve mindkettőjüket, hogy szakvéleményükkel igazolják, tapasztalták-e a pszichózisnak valamilyen tünetét Ferenczi utolsó időszakában. Bálint válasza nem található a kéziratos levelek között, de Fromm a megjelent cikkben hivatkozik Bálint Jones álláspontját cáfoló tanúságtételére. (Fromm, 2000, 228.)

Lévy Lajos 1957. november 30-án kelt levelében elismeri, hogy Jones megállapításai helyesbítésre szorulnak, ám súlyos beteg, ő (mármint Lévy) pedig nem tud és nem akar vitába szállni egy „hullajelölttel”. Jones 1958-ban valóban meghalt, de egy 1957. november 28-án kelt – bizonyos Magoun professzornak szóló – levelében, amelynek másolatát Izette de Forest juttatta el Frommnak, a következőket írja:

„Teljes képtelenség azt állítani, hogy megtámadtam volna Ferenczit. Vannak emberek, akik egyszerűen nem bírják elviselni az igazságot. [...] Birtokomban van Ferenczi összes levele Freudhoz 1907-től a legvégéig. Fájdalmas dolog végigolvasni őket, mert egy labilis és szenvedő személyiségről árulkodnak, akit személyesen mindig szerettem. De az egyre súlyosabb szellemi hanyatlás jelei túlságosan is nyilvánvalóak voltak. [...] Természetesen, ha valaki nyilvánosan megtámad engem, kénytelen leszek felmutatni néhány olyan bizonyítékot, amelyet eddig éppen Ferenczi saját érdekében nem hoztam nyilvánosságra.”

1957. december elején Fromm elküldte a cikket a *The Saturday Review*-nek. A tanulmányban bőségesen idéz Jonestól, rámutat a belső ellentmondásokra és a mozgalmatörténeti tényekre, de felhasználja a „nyomozás” során kapott adatok egy részét is. Fromm természetesen nem törekedett az egész Ferenczi (és Rank) ügy rekonstruálására, hiszen célja végső soron az volt, hogy a pszichoanalitikus mozgalom totalitárius vonásaira mutasson rá. A levelezés azonban nem zárult le a cikk kéziratának elkészültével. Izette de Forest ezután tájékoztatta Frommot a további lépésekről.

Elma Laurvik – aki szoros kapcsolatot tartott de Foresttel – Bálintnál járt közre Ferenczi védelmében. 1957. december 6-án a következőket írta de Forestnek: „[...] megtudakoltam Bálinttól, milyen hivatalos lépésekre készül Jones állításainak megcáfolására. Azt válaszolta, hogy Dr. Lévy és ő megfontolják az ügyet, és közleményük talán meg fog jelenni az [International] Journal [of Psycho-Analysis]ben. Megígérte, hogy végső döntésükről tájékoztatni fog, de ez a mai napig nem történt meg. [...] Lehetséges, hogy Lévy és Bálint, mindketten idegenek, haboznak szembeszállni a befogadó ország, Anglia híres pszichiáterével?”

Úgy tűnik azonban, hogy Bálintot inkább a tapintat és a diplomáciai érzék vezérelte. Eljutott Frommhoz az a Bálint-levél is, amelyben Ferenczi egykori barátja így ír Elma Laurviknak: „Időközben írtam Jonesnak, és közöltem vele, hogy nem értek egyet vélekedéseivel. Nagyon megértően válaszolt, és most megpróbálunk valamilyen kompromisszumot kidolgozni, amely helyrehozná a dolgot anélkül, hogy különösebben meg kellene bántani őt [Jones-t], Talán tudja, hogy nagyon beteg, és én igazán nem szeretnék túlságosan kellemetlenkedni neki.”

Ez a kompromisszum valóban létrejött. Mind Bálint, mind Jones külön-külön közleményben szögezték le eltérő álláspontjukat Ferenczi betegségét illetően.<sup>4</sup> Mindkét közlemény megjelent – a szerkesztőhöz intézett levél formájában – az *International Journal of Psycho-Analysis*-ben. (Bálint, 1958; Jones, 1968.)

1957. június 14-én, a *The Saturday Review* cikk megjelenése napján Fromm így írt Izette de Forestnek:

„Azt hiszem, Bálint intelligens és melegszívű ember, de hiányzik belőle a bátorság. Ma reggel elolvastam Ferenczivel kapcsolatos közleményét az *International Journal*-ban, és az volt az érzésem, hogy ez nagyon is gyáva írás, amely engedményeket tesz Jonesnak, és erre nincs mentség. Különösképpen tarthatatlan az, hogy a véleménykülönbség nem a tényekre, hanem csak az értelmezésekre vonatkozik, hiszen Jones közleménye olyan tényekre hivatkozik, amelyek alapján elmebetegségre lehet következtetni, noha valójában Bálint maga is úgy gondolja, hogy ilyen tények nem léteznek. [...] Az egész történet olyan, mint egy olcsó ponyvaregény, és kissé bűzlik.”

A „történelem sztálinista újraírása” Jones módján – amely végül egy „olcsó ponyvaregényhez” vezetett – Fromm számára azt példázza, mi történik akkor, amikor a pártszellem érvényesülni kezd, és egy mozgalom „a lélektelen bürokrácia irányítása” alá kerül. (Fromm, 2000, 230.) Ferenczi személye ily módon az *áldozat* szimbólumává vált. Fromm korán jött kísérletével megpróbálta szétzúzni az elmebetegség mítoszáét. Helyette azonban egy másik mítosznak, az áldozat mítoszának megteremtéséhez járult hozzá.

## Felhasznált irodalom

Bacciagaluppi, Marco (1989). Erich Fromm's Views on Psychoanalytic „Technique”. *Contemporary Psychoanalysis*, 25(2): 226-243.

Bacciagaluppi, Marco (1993). Ferenczi's Influence on Fromm. In: Lewis Aron, Adrienne Harris (szerk.): *The Legacy of Sándor Ferenczi*. Hillsdale, NJ – London: The Analytic Press, 185-198.

Bálint, Mihály (1958). Sándor Ferenczi's last years. (Letter to the Editor). *International Journal of Psycho-Analysis*, 39(5): 68.

---

<sup>4</sup> A Ferenczi körüli vitákról és ebben Jones, illetve Bálint szerepéről lásd Haynal André: *Viták a pszichoanalízisben. Freud – Ferenczi – Bálint*. Budapest: Thalassa Alapítvány, Cserépfalvi, 1996.

de Forest, Izette (1954). *The Leaven of Love. A Development of the Psychoanalytic Theory and Technique of Sándor Ferenczi*. New York: Harper and Row.

Erős Ferenc (2000). *Analitikus szociálpszichológia*. Budapest: Új Mandátum.

Ferenczi Sándor (1932). *Klinikai napló 1932*. Budapest: Akadémiai, 1996.

Foucault, Michel (1999). A hatalom mikrofizikája. In: Uő: *Nyelv a végtelenhez*. Latin Betűk, Debrecen.

Fromm, Erich (1935). Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie. *Zeitschrift für Sozialforschung*, 4(3): 365-397.

Fromm, Erich (1959). *Sigmund Freud's Mission: An Analysis of his Personality and Influence*. New York: Harper and Row.

Fromm, Erich (1970). Freud's model of man and its social determinants. In: Uő: *The Crisis of Psychoanalysis. Essays on Freud, Marx and Social Psychology*. Greenwich, Conn.: Fawcett, 59-60.

Fromm, Erich (1931/1980). Politik und Psychoanalyse. In: Uő: *Analytische Sozialpsychologie*. Szerk. Helmut Dahmer. Frankfurt: Suhrkamp, 1. köt., 150-157.

Fromm, Erich (1937/1980). Zum Gefühl der Ohnmacht. In: Uő: *Analytische Sozialpsychologie*. Szerk. Helmut Dahmer. Frankfurt: Suhrkamp, 1. köt., 219-242.

Fromm, Erich (1994). *Birtokolni vagy létezni*. Budapest: Akadémiai.

Fromm, Erich (2000). Pszichoanalízis: tudomány vagy párthűség. In: Erős Ferenc (szerk.): *Ferenczi Sándor*. Budapest: Új Mandátum, 224-230.

Funk, Rainer (2010). Erich Fromm's Role in the Foundation of the IFPS. Evidence from the Erich Fromm Archives in Tübingen. *International Forum of Psychoanalysis*, 9(3-4): 187-197.

Haynal André (2003). *Párbeszéd vagy párviadal? A Freud–Ferenczi kapcsolat és a pszichoanalízis*. Budapest: Gondolat.

Hermann Imre (1991). Ferenczi Sándorról (dokumentumok). *Thalassa*, 2(2): 127-129.

Jones, Ernest (1968). Response to M. Balint's Ferenczi's last years. *International Journal of Psycho-Analysis*, 49(1): 99.

Jones, Ernest (1973). *Sigmund Freud élete és munkássága*. Budapest: Európa.

Roazen, Paul (2001). The Exclusion of Erich Fromm from the IPA. *Contemporary Psychoanalysis*, 37(1): 5-42.

Shapiro, Sue E. (1993). Clara Thompson: Ferenczi's Messenger with Half a Message. In: Lewis Aron, Adrienne Harris (szerk.): *The Legacy of Sándor Ferenczi*. Hillsdale, NJ – London: The Analytic Press, 159-174.

Wolstein, Benjamin (1993). Sándor Ferenczi and American Interpersonal Relations. Historical and Personal Reflections. In: Lewis Aron, Adrienne Harris (szerk.): *The Legacy of Sándor Ferenczi*. Hillsdale, NJ – London: The Analytic Press, 175-183.



## Jacques Lacan, avagy a vágy tragédiája\*

### Kimennek-e a struktúrák az utcára?

1969 elején, alig fél évvel az 1968. május-júniusi párizsi diákmegmozdulások után, Michel Foucault „Mi a szerző?” címmel előadást tartott a Collège de France-ban. Az előadás, melynek szövege magyarul is olvasható<sup>1</sup>, arról szól, hogy az irodalmi és filozófiai műveknek tulajdonított szerző-funkció történetileg milyen mértékben változó, viszonylagos, a szerző-funkció elemzése útján pedig arra a következtetésre jut, hogy újra kell értelmezni a szubjektum fogalmát, kétségbe vonva a szubjektum abszolút jellegét, priméren kreatív szerepét.

„Nem az eredeti forrásként felfogott alkotó szubjektum témájának felújítására van szükség, hanem arra, hogy feltárjuk e szubjektum *kötöttségeit*, funkcionálási módját, függőségi viszonyait. A hagyományos problémát – mondja Foucault – meg kell fordítanunk: a kérdés többé nem az, hogy egy szubjektum szabadsága miként hatol be a dolgok sűrűjébe és miképpen ad értelmet nekik, hogy eképpen mintegy belülről megelevenítve egy nyelvezet szabályait, eredendő szándékát valósítsa meg. A kérdés inkább a következő: hogyan, milyen feltételek és formák között lép fel ez a szubjektumnak nevezett valami a diszkurzus rendjében? Milyen pozíciót tölthet be, milyen funkciókat láthat el, s milyen szabályoknak engedelmesskedik a különböző típusú diszkurzusokban? Röviden: a szubjektumot (és helyettesítőit) meg kell fosztanunk kreatív, őseredeti szerepétől és a diszkurzus változó, komplex függvényeként kell elemeznünk.”<sup>2</sup>

A Foucault-előadás vitájában fölszólt Lucien Goldman, a strukturalizmus egyik filozófiai ellenfele, aki megjegyzéseit annak a híres jelmondatnak a felidézésével zárta, amelyet 1968 májusában egy diák írt fel a Sorbonne egyik tantermének falaira, és amely Goldman szerint jól kifejezi a nem-genetikus strukturalizmus filozófiai és egyúttal tudományos kritikájának lényegét: „a struktúrák sohasem vonulnak ki az utcára”. Vagyis: „nem a struktúrák, hanem az emberek csinálják a történelmet”.<sup>3</sup>

\* *Thalassa*, 1993, 4(2): 29-44. Az írás eredetileg előadásként hangzott el a Magyar Pszichiátriai Társaság Pszichoterápiás Elméletek és Kutatás munkacsoportjában, 1985. március 29-én, és – „Pszichoanalízis és strukturalizmus Jacques Lacan munkásságában” címmel – megjelent a Magyar Pszichiátriai Társaság Pszichoterápiás Szekciója belső kiadványú füzeteként (1985/6.) A tanulmány ennek a publikációnak az átdolgozott változata, kiegészítve a „Jacques Lacan Hamlet-értelmezése” című tanulmány egyes részeivel (*Helikon*, 1983/3-4. 363-374.).

A vitán részt vett és fölszólalt Jacques Lacan, aki – egyetértve Foucault-val – kijelentette, hogy „akár strukturalizmusnak nevezzük, akár nem, az evvel a terminussal csak durván körülírt területen szó sincs a szubjektum tagadásáról. A szubjektum függőségéről van szó, és ez teljesen más dolog”. Hozzászólását így fejezte be Lacan: „Teljesen jogosulatlannak tartom azt a feliratot, amely szerint a struktúrák sohasem vonulnak ki az utcára. Ha van valami tanulsága a májusi eseményeknek, akkor ez éppen az, hogy a struktúrák igenis kivonultak az utcára. Az a tény pedig, hogy ezt a jelmondatot éppen azon a helyen vették fel, ahol a kivonulás megtörtént, semmi mást nem bizonyít, mint azt, hogy ami oly gyakran [...] benne foglaltatik abban, amit cselekvésnek nevezünk, félreismeri önmagát.”<sup>4</sup>

### **Aki elolvasta Freudot**

Hogy vajon a „struktúrák vagy az emberek csinálják-e a történelmet”, régi – és ebben a formában bizonyára megválaszolhatatlan – kérdés. Ideológiatörténeti jelentősége mégis óriási, mivel a kérdésre adott válasz igen különböző cselekvési módokat, politikai programokat határoz meg. Jól ismerjük azokat a konzekvenciákat, amelyek abból származnak, hogy Engels sokat idézett kijelentéséből – az emberek maguk csinálják történelmüket, de nem a saját maguk választotta feltételek között<sup>5</sup> – mire helyezik a hangsúlyt: az „emberekre” vagy pedig a „feltételekre”.

A marxizmus mellett a pszichoanalízis az a másik nagy modern eszmerendszer, amely ilyesféle ideológiai reflexiók kiindulópontjává válhatott, s a pszichoanalízis ideológiai értelmezéseinek egyik nagy törésvonala is éppen a „humanista”, a szubjektum elsődlegességét és autonómiáját előtérbe helyező, illetve az „antihumanista”, a szubjektum függőségét, korlátozottságát, viszonylagosságát hangsúlyozó álláspontok, értelmezések között húzódik.

Az „antihumanizmus” abban az értelemben, ahogyan ezt a kifejezést ilyen kontextusban használni szokták, nem jelent feltétlenül inhumánus magatartást, embertelenséget, hanem úgynevezett „elméleti antihumanizmust”, az ember fogalmának a középpontból való eltávolítását, Lacan kifejezésével a szubjektum „decentrálását”. A francia filozófiai életben Louis Althusser volt az, aki az „elméleti antihumanizmus” programját a marxizmus tekintetében következetesen végigvitte, a fiatal Marx antropológiai humanizmusáról az érett Marx tudományos gondolkodására téve a hangsúlyt. Althusser mindvégig tiltakozott az ellen, hogy a marxizmusnak a „humanista illúzióktól” való megfosztása – miként kritikusai állították – a sztálinizmus apoteózisát jelentené, hiszen véleménye szerint a sztálinizmus Marx-olvasata éppoly önkényes, voluntarista, mint pl. Garuadyé, Sartre-é vagy más „humanistáké”; szerinte vissza kell térni az eredeti szövegekhez, meg kell tanulni „olvasni” őket.<sup>6</sup> Lacan a Freud nevéhez tapadt humanista, individualista, szubjektivist illúziók eltávolítását tekintette fő feladatnak, s ezt a Freud szövegeihez való visszatérés révén vélte megvalósíthatónak. „Az vagyok, aki elolvasta Freudot” – mondta egyik interjújában.

De Lacan bonyolultabb, ellentmondásosabb s talán mélyebb gondolkodó annál, mintsem hogy el lehetne őt intézni azzal, hogy ő volna a „pszichoanalízis Althusseré”.<sup>7</sup>

Lacannak az a híre, hogy teljesen zavaros és érthetetlen. Sokak szerint már elolvasni is emberfeletti teljesítmény, hát még megérteni, gondolatait rekonstruálni, sőt mi több, beszélni róluk... Ez az érthetlenség részben abból fakad, hogy Lacan elsősorban szónok – még hozzá karizmatikus szónok –, nem pedig tanulmányíró volt, ellentétben például mesterével, Freuddal, aki mindig ügyelt arra, hogy nézeteit érthetően és didaktikusan fogalmazza meg. A Szent Anna kórházban, majd az École Normale-on, 1968 után pedig a Sorbonne jogi karának amfiteátrumában tartott előadásainak a tanítványok és hívek által összeállított írásos változata nélkülözi az élőbeszéd szuggesztivitását, ugyanakkor tele van olyan aforizmákkal, rögtönzésekkel, képletekkel, bizarr szóhasználattal, szürrealista költői metaforákkal, neologizmusokkal, amelyek igazából csak az adott szellemi közegben, az előadó és a hallgatóság eleven kommunikációjának talaján érthetők meg. De Lacan sokszor fölpanaszolt érthetlensége egész szellemi habitusából is következik. A magyarul is olvasható Hamlet-szemelvények egyikében például ezt írja: „A szerzők számára a legnehezebb feladat, hogy egy viszonylag egyenes vonalhoz igazodjanak, amikor gondolataikat kifejtik, folyton eltérnek a tárgytól, ingadoznak.”<sup>8</sup> Az „eltérések” és „ingadozások” persze nem esetlegesek, nem egyszerűen „fegyelmetlen gondolkodás” következményei, logikájuk van Lacannál, csak ez a logika nem az értekezések és előadások megszokott, hagyományos karteziánus logikája, hanem *szürrealista* logika, amely a tudatos és tudattalan, vagy – Lacan szóhasználatával – a képzetes (*l'imaginaire*) és a szimbolikus (*le symbolique*) határvidékén mozog. Lacan pályájának elején szoros kapcsolatot tartott a Párizsban élő szürrealista művészekkel, írókkal – közmert pl. Salvador Dalival való barátsága.

„Lacan, Sartre-ral szemben, a zavartság képe marad. Azoknak, akik minden dogmában hittek, végül is a kételyt ajánlotta. Tudománya idővel poétikaként él tovább. Senki nála jobban nem mutatta meg, hogy a szürrealizmus és a pszichoanalízis átíveli századunkat, mint valami vágyakozás a művészetben megélt élet (*vie en art*) iránt, felvetve a kereszténységnek távolléte súlyos problémáját” – írta Lacan halála alkalmából a *La Croix* című lapban egy katolikus méltatója.<sup>9</sup> Egy marxista szerző, Anthony Wilden szerint pedig Lacan arra tanít bennünket, hogy szakítsunk akadémikus előítéleteinkkel, amikor nagy szerzők műveit vesszük a kezünkbe. „Lacan lehetővé teszi, hogy például az *Álomfejtést* regényként, a Schreber bíró pszichózisáról szóló esettanulmányt filozófiaként, a *Karamazov testvéreket* pedig metapszichológiai értekezésként olvassuk.”<sup>10</sup>

### „Freud’s French Revolution”

Sherry Turkle amerikai szociológus Lacanról és „Freud francia forradalmáról” írott könyve<sup>11</sup> szerint háromféle Lacan-olvasó van. Az első csoportba azok tartoznak, akik a művet egész komplexitásában ismerik, ehhez pedig az szükséges, hogy ne csupán Freud szövegeiben, hanem az egzisztencialista filozófiában is járatosak legyenek, jól ismerjék továbbá a francia irodalmat, a strukturalista nyelvészetet és antropológiát. Ezen túlmenően, világosan látják a freudi fogalmak francia és német értelmezéseinek különbözőségeit, ismerik Hegelt és modern francia kommentátorait.

(A. Kojève). A második csoportba azok tartoznak, akik többé-kevésbé ismerik Lacan műveit, de nincsenek tisztában az elmélet finomságaival, akik úgy látják, hogy „van benne valami”, bizonyos mértékig érdemes együtt gondolkodni vele. Ez főként azokra jellemző, akik kívül állnak a pszichoanalízisen. Végül, a harmadik csoportba azok tartoznak, akik magukat lacanistáknak (*lacanien*) nevezik, de a megértés szintje nem megy túl néhány klisén, anekdota vagy formula, jelszó hangoztatásán, mint például „a tudattalan úgy van strukturálva, mint a nyelv”, vagy „a tudattalan a másik diszkurzusa”. Talán nem szerénytelenség részemről, ha a *második* csoportba sorolom magam, vagy legalábbis átmenetnek a második és a harmadik közé, s talán nem torzítok túlságosan sokat, ha fölvezetem Lacan életpályáját, és megpróbálom röviden összefoglalni a lacani elgondolások néhány alapelemét.

A „lacanizmus” jelenségének megértéséhez az egyik lehetséges kiindulópont egy történeti, pontosabban recepciótörténeti megközelítés.<sup>12</sup> Franciaországban a pszichoanalízis megjelenése és elterjedése viszonylag késői jelenség. Lényegében véve csak az ötvenes években alakult ki komolyabb méretekben pszichoanalitikus mozgalom; az a fajta „pszichoanalitikus kultúra” pedig, amelyről joggal beszélünk például Amerika vonatkozásában, csupán a hatvanas években kezdett elterjedni Franciaországban. Freud hosszú ideig meglehetősen visszhangtalan maradt Franciaországban, noha tudvalévő, hogy a pszichoanalízis kialakulásában nem kis szerepet játszottak a korabeli francia pszichiátriának olyan hírneves képviselői, mint Charcot, Liébault, Bernheim, akikkel Freud kapcsolatban állt. A század eleji francia orvostudomány (ezen belül a pszichiátria), valamint a pszichológia és a filozófia mégis meglehetősen idegenkedéssel fogadta a pszichoanalízis eszmevilágát. A francia szellemi életben akkortájt olyan gondolkodók uralkodtak, mint a szociológus Durkheim, a filozófus Bergson, vagy a pszichológus Pierre Janet. Bár sok szempontból hasonló problémák foglalkoztatták, mint Freudot, Durkheim anómia-elmélete gyökeresen antipszichológus jellegű volt. Bergson és Janet pedig „lenézték” Freudot, mondván, hogy olyan dolgokkal foglalkozik, amelyeket ők már régen felfedeztek; a szexualitás túlzott középpontba állítása viszont szemükben csak a tan „tudománytalan” voltát bizonyította.

Nagy szerepet játszott a pszichoanalízis elutasításában a karteziánus racionalizmus hagyománya, amelybe a tudattalan freudi koncepciója aligha fért bele. Az észérvek hatékonyságába, a meggyőzésbe, belátásba vetett hit erősen jelen volt a klasszikus francia pszichiátriában is. A racionalizmus olyan jelentős pszichológusok művét hatotta át, mint például Jean Piaget (akiről úgy tudjuk, hogy kezdetben tagja volt a svájci pszichoanalitikus társaságnak és fejlődéselméletét bizonyos mértékig Freud is befolyásolta). A harmincas-negyvenes években fellépő egzisztencializmus pszichoanalízis-kritikája (Jean-Paul Sartre „egzisztenciális pszichoanalízise”) éppúgy ellene hatott a pszichoanalízis terjedésének, mint az értelmiség egy részére jelentős hatást gyakorló Kommünista Párt elutasító álláspontja (amelynek legszínvonalasabb kifejtése a mártírhálált halt filozófus, Georges Politzer műveiben található).<sup>13</sup> A pszichoanalízis visszhangtalanságának további oka lehetett – a második világháború előtt – a francia társadalom viszonylagos stabilitása, a társadalmi viszonyoknak és értékeknek egy stabilan meghatározott rendszere, amely az egyén helyét biztosan meghatározta és védelmet, támogatást nyújtott a számára. Ez a stabilitás markánsan

különbözött egyrészt a pszichoanalízis szülőhazájának, az Osztrák-Magyar Monarchiának a hamis, látszatokkal teli biztonságától, másrészt attól az Amerikától is, amely a pszichoanalízis első nagy befogadója volt, és ahol éppen a kollektív múlt hiánya, a társadalmi kötelékek lazasága, a gyors urbanizáció, az egyének elemi biztonságérzetének hiánya volt az, ami előkészítette a talajt egy markánsan pszichoanalitikus kultúra kialakulásához.<sup>14</sup>

De bármi legyen is a társadalomtörténeti oka Freud franciaországi recepciója viszonylagos szűkösségének, kétségtelen, hogy a pszichoanalízissel szembeni idegenkedést nem elsősorban politikai okok magyarázzák (mint pl. Közép- és Kelet-Európa egyes országaiban), hanem már maga az a tény is, hogy a francia szellem éppen elég nagy gondolkodót szült ahhoz, hogy ne is szoruljon „szellemi importra”. A sovinizmus és a xenofóbia, amely időnként nem áll távol a francia „nemzeti sajátosságoktól”, érthetővé teszi egy olyan „jött-ment osztrák zsidónak”, mint Freud az enyhe megvetését. Bizonyára nem véletlen, hogy a második világháború utáni időszakban, amikor sok francia az amerikai „kulturális imperializmus” veszélyétől érezte fenyegetve a francia szellemet, Lacan is ennek az anti-amerikanizmusnak adott hangot, midőn éles kritikában részesítette az Amerikában működő „neofreudistákat”, a pragmatikusan orientált, elsősorban sikerre, gyógyításra, readaptációra törekvő ego-pszichológusokat.

Bár Lacan minduntalan azt hangoztatta, hogy az ő mozgalma nem egyéb, mint az „autentikus visszatérés” Freud szövegeihez, ő és követői voltaképpen egy igencsak „franciásított” Freud-képet vetítenek elénk. Lacan, megvédve a pszichoanalízist az amerikai ego-pszichológia „pestisétől”, olyan látásmódot vitt bele, ami ugyancsak jellegzetesen francia termék: a szürrealizmusét.

Azt fejtegettem, hogy Franciaországban viszonylag későn kezdett hatni a pszichoanalízis. Ez elsősorban a pszichiátriára és a tudományos élet más területeire, intézményrendszereire vonatkozik. Más a helyzet az irodalom és a művészet világával: a pszichoanalízis Franciaországban legelőször a szürrealista művészek körében nyert lelkes fogadtatást, amint erről például André Breton szürrealista kiáltványa és más megnyilatkozásai tanúskodnak<sup>15</sup>, s maga Lacan is, mint említettem, szoros kapcsolatban volt a szürrealistákkal, folyóirataikban ő is publikált esszéket, verseket. A szürrealizmus stíluselemei minden megnyilatkozásában fellelhetők. Amikor 1975-ben ellátogatott Amerikába, azzal lepte meg a Massachusetts Institute of Technology előadótermében összegyűlt tisztes hallgatóságot, hogy a matematikai gráfoktól és csomóktól a görög tudományig, a paranoiától az elefánt székletéig hetet-havat összehordott, azzal a konklúzióval zárva fejtegetéseit, hogy a „civilizáció egyenlő szarral”, a civilizáció *cloaca maxima*. Egy, Noam Chomskyval folytatott beszélgetésen kijelentette: „én végülis költő vagyok”.<sup>16</sup>

Extravaganciája, polgárpukkasztó gesztusai és kijelentései egyenes ági leszármazottai a szürrealista mozgalomnak – s Lacanról közismert, hogy az *enfant terrible* szerepét játszotta el a francia pszichoanalitikus mozgalomban is. Lacan 1901-ben született, 1932-ben lett a pszichiátria doktora, ekkoriban kezdett olyan témákkal foglalkozni, amelyek a szürrealisták érdeklődésének is középpontjában voltak: nyelv, fantázia, paranoia. 1934-ben fejezi be kiképző analízisét Rudolf Loewensteinnél, és

1934-ben lesz tagja az igen szűk körű párizsi pszichoanalitikus társaságnak, amely 1926 óta állt fenn és olyan tagjai voltak, mint René Laforgue és Marie Bonaparte. 1936-ban Lacan a tükör-stádiumról tart előadást a csehszlovákiai Marienbadban rendezett 14. nemzetközi pszichoanalitikus kongresszuson. Az ötvenes években az ő személye körüli viták robbantják fel a párizsi pszichoanalitikus társaságot (Société Psychanalytique de Paris). A vitát nem Lacan elméleti nézetei váltották ki, hanem egyrészt azon folyt a polémia, hogy a pszichoanalitikus képzés nyitva álljon-e orvosi diplomával nem rendelkező személyek számára, másrészt pedig azon, hogy vajon elfogadható-e Lacan azon technikai újítása, amely lerövidített időtartamú terápiás üléseket (öt, tíz, tizenöt perces analitikus szessziókat) is megenged.

Lacan – néhány hívével együtt – harcot hirdetett „a pszichoanalitikus autoritarianizmus” és az ebben képviselt „orvosi ideológia” ellen – míg végül kenyértörésre került sor. 1953-ban Lacanék kivonultak a párizsi társaságból és megalapították a Francia Pszichoanalitikus Társaságot (Société Française de Psychanalyse, Groupe d’Etudes et de Recherches Freudiennes). A disszidens társaság és a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület (IPA) között igen feszültté vált a viszony; a viszály 1963-ban Lacan exkommunikálásával ért véget (hasonlóképpen exkommunikálták a pszichoanalitikus mozgalom másik nagy „enfant terrible”-jét, Wilhelm Reichet 30 évvel korábban, 1934-ben Luzernban). A francia, eredetileg lacani társaság a kizárás következtében maga is tovább bomlott: többségi határozattal törölték Lacan nevét a kiképző analitikusok névsorából, mire Lacanék tovább „disszidáltak”, s megalapították a párizsi Freud iskolát (École Freudienne de Paris), amely az elképzelések szerint radikálisan szakított volna a pszichoanalitikus hierarchiával, s az analitikusoknak, valamint más diszciplínák képviselőinek klubszerű találkozási helye, vitaköre lett volna. De az École Freudienne sem maradt mentes az ellentétektől: egykori hívei és tanítványai közül sokan szembefordultak vele, mondván: Lacan „antiautoritarianizmusa” voltaképpen csak addig terjedt, amíg föllazította a szigorúan professzionális kereteket, de végül ő maga is vallásos színezetű mozgalmat hozott létre, amelynek ő lett a „guruja” és „pápája”.<sup>17</sup>

Lacan személyes politikai meggyőződését tekintve egyáltalán nem tartozott a baloldalhoz, vagy legalábbis nem a szélsőbaloldalhoz, neve és tevékenysége 1968 körül mégis összeforrott a francia baloldali értelmiségi és diákmozgalmakkal. Állítólag ő volt az, aki a diákmozgalom egyik vezéregyéniségét, Daniel Cohn-Benditet az 1968 májusi események után a francia rendőrség orra elől Jaguár gépkocsija csomagtartójában átcsempészte Nyugat-Németországba. De a személyes gesztuson túlmenően Lacan nyilvánvalóan elsősorban polgárpukkasztó anti-autoritarianizmusával s látványos előadásaival hatott, amelyen a párizsi értelmiség színe-java felvonult, s amely előadások lehetőséget adtak a legkülönbözőbb vélemények kifejtésére. Lacan és a diákmozgalmak találkozását nagymértékben meghatározta az is, hogy a pszichoanalízis ekkoriban már széles értelmiségi rétegek „mindennapi kenyerévé” vált; a szürrealista Freud-recepció nyomán a lázadó diákok azt olvasták ki Freudból és radikális követőiből, Reichből, Marcuseból, Lacanból, amire szükségük volt: a szexuális elfojtás elleni tiltakozást, a spontaneitás kultuszát, a képzelet, a fantázia, az *imaginaire* fölszabadulásának ígérését. Nagyrészt Lacanra hivatkozott az akkoriban – és különösképpen a hetvenes évek elején – elterjedő francia

*antipszichiátriai mozgalom* is. 1968 után a Vincennes-i egyetemi campuson Lacanék létrehozták a pszichoanalitikus tanszéket, amely először Serge Leclaire, majd később Lacan veje és kedvence, a filozófus Jacques-Alain Miller vezetése alatt működött, s 1974-ben új nevet kapott: Le champ Freudien, a strukturalista pszichoanalízis kutatásának freudi „terepe” vagy „mezeje”. Ennek a „mezőnek” a története sem volt mentes a botrányoktól, a szélsőségektől: dühödt, néha elvadult viták folytak a képzés politikai tartalmáról s arról, hogy egyáltalán miképpen lehetséges a pszichoanalízis egyetemi tanítása, s vajon az itt nyert diploma egyenértékű lehet-e a hagyományos pszichoanalitikus kiképzéssel. Lacan maga egyébként a pszichoanalízist tudományos diszciplínának és költői vállalkozásnak tartotta, elsősorban: nem a formális kiképzés szigorú sztenderdjei fölött örködött, hanem arra törekedett, hogy minél több kívülállót – filozófust, matematikust, irodalmárt – nyerjen meg eszméinek.

### „... úgy van strukturálva, mint egy nyelv”

Miben is áll voltaképpen Lacan Freud-olvasata? Lacan számára a pszichoanalízisben a legdöntőbb momentum a tudattalannak a *nyelvhez* és a szimbolikus viselkedéshez való viszonya. Lacan megközelítése sok tekintetben rokon azoknak a gondolkodóknak a látásmódjával, akik a pszichoanalízist *hermeneutikus* tudományként fogják fel, azaz olyan tudományként, amelynek középpontjában verbális szövegek megfejtése, értelmezése áll. Lacan – Freud más hermeneutikus „olvasóihoz”, például Paul Ricoeurhoz és Jürgen Habermashoz hasonlóan<sup>18</sup> – abból indul ki, hogy Freud nem alkalmazza következetesen saját felfedezéseit és felismeréseit; az energetikai és hermeneutikus, a mechanisztikus és a lingvisztikai, a biológiai és a társadalomtudományi nyelvezet keveredik nála egymással. De míg Habermas számára a pszichoanalízis hermeneutikus rekonstrukciója végső soron a *társadalmi nyilvánosság*hoz, a dolgok kimondásához, eddig rejtett igazságtartalmak felfejtéséhez kapcsolódik, Lacan szerint a pszichoanalízis ilyenfajta „igazsággal” nem tud szolgálni. A tudattalant nem lehet „kibeszélni”, hiszen a tudattalan már maga is lényegében véve nyelvi konstrukció, a nyelv törvényei és a tudattalan törvényei azonosak, „*a tudattalan úgy van strukturálva, mint egy nyelv*”. Ebből következik, hogy a nyelvészet minden pszichoanalízis alapköve.

Lacan fő teoretikus érdeklődése arra irányul, hogy feltárja: a különféle szignifikációs viszonyok hogyan épülnek ki az emberben, az egyedfejlődés során. Már a csecsemő első vágya, az anya iránti vágy is túlmutat önmagán: azt a kívánságot jelzi, amire az anya vágyik leginkább. Itt Lacan a francia kifejezés kétértelműségét használja ki: *désir de la mère* éppúgy jelenti az „anya iránti vágyat”, mint az „anya vágyát”. A csecsemő nemcsak arra vágyik, hogy gondozzák, táplálják, érintsék, hanem arra is, hogy kiegészítse az anyát, pótolja azt, amit az anya leginkább nélkülöz, a *falloszt*. A fallosz Lacan szerint nem csak a péniszt, a biológiai szervet jelöli, hanem a csecsemő abszolút és csökkenthetetlen vágyát arra, hogy része legyen az anyának, hogy az legyen, amire az anya legelsősorban vágyakozik. Ez az a vágy, amit sohasem lehet kielégíteni.

A csecsemő és az anya duálunióját tehát Lacan szerint az a vágy vezérli, hogy a csecsemő *elveszítse önmagát a másokban*. A gyermeknek azon vágyát, hogy az anya vágyának tárgya legyen, az apa akadályozza meg, akivel a gyermek azonosul, azaz introjiciálja az Apa nevét (*nom du père*) és az apai tilalmat. A *név* és a *nem* tagadószó azonos hangzású szavak a francia nyelvben (*nom* és *non*). Ez a folyamat – az elfojtás – Lacan szerint nem pszichológiai, hanem nyelvészeti síkon megy végbe; nem egyéb, mint a lingvisztikai értelemben vett jelentő, a saussure-i *signifiant*, amely egy másik jelentőt (az anya iránti vágyat, és az anya vágyának tárgyává levése iránti vágyat) helyettesíti. A jelentett, a *signifié* ugyanaz marad: a fallosz. De közben két dolog történik: egyrészt a jelentő és a jelentett viszonya közvetetté válik, eltávolodik egymástól, másrészt a régi jelentő (*désir de la mère*) és amit az jelent, lesüllyed a tudattalanba. Az Apa neve a falloszt most már csak a jelentők láncolatán keresztül jelképezi, a láncolat szemeit láthatatlanul köti össze az anya iránti vágy. Az egyén élete során sokféle jelentő-láncolatot (*chaines signifiantes*) épít ki, mindig új és új terminusokkal helyettesítve a régieket, s egyre nő a távolság a manifeszt jelentő és a látens, tudattalan, eredeti jelentő között. Lacan szerint a pszichoanalitikus terápia célja nem a valósághoz való alkalmazkodás, hanem a szignifikáció asszociatív láncolatainak helyreállítása, amely leginkább a keresztretjvényfejtéshez hasonlatos. „Fejts keresztretjvényt” – ezt a tanácsot adta Lacan egy fiatal pszichoanalitikusnak.

A szülői metaforának a kialakulása (freudi terminussal az anya iránti vágy elfojtása a kasztrációs szorongás révén) nem véletlenszerű láncolatok útján történik; ez Lacan szerint tulajdonképpen az ödipális helyzetben megy végbe, ez voltaképpen az Ödipusz-komplexus megoldása. Ennek során a gyermek újfajta szignifikációkat tanul meg: megtanulja a *szimbólumok* használatát. A pre-ödipális és a poszt-ödipális helyzet különbségének jelöléséhez Lacan a szignifikáció két eltérő szintjét feltételezi. Az első szint vagy *rend* az imaginárius rend (*l'ordre imaginaire*), amelyre az anyával való közvetlen, duális kapcsolat a jellemző. Miként Narcissus hajolt saját tükörképe fölé, úgy folyik össze az én azzal, amit *másikként* észlel. A második rend a szimbolikus rend (*l'ordre symbolique*), amelyben a szignifikációt egy harmadik terminus, az Apa neve közvetíti. Miképpen a nyelv zavarodott össze Bábel tornyának építésekor, nincs többé közvetlen megfelelés a dolgok és neveik között, *közbelépett a szimbólum*. A szó megszűnik *dolog* lenni.

Az imaginarie terminus a *tükör-stádium* lacani leírásából származik.<sup>19</sup> A tükör-stádium Lacan szerint a hatodiktól a tizennyolcadik hónapig tart, s lényege, hogy a gyermek saját testét, amely még koordinálatlan, amely fölött még nincs kontrollja, mégis egészként érzékeli, azonosulva a tükörképével ugyanúgy, ahogyan az anya testével és más gyerekek testével azonosul. Lacan szerint ez a primér, közvetlen, összeolvadó azonosulás már maga *elidegenedés*: a gyermek alárendelődik saját képének, az anya képének, mások képének.

A szimbolikus rendben az azonosulás közvetett, *szociális*, nem pedig nárcisztikus; az ödipális krízis az imaginárius szignifikációk válsága. Az Ödipusz-helyzet jelzi azt, hogy a gyermek belép a szimbólumok világába a szülői metafora kialakulása révén. A nyelv és a társadalom törvényei pedig azzal épülnek be a gyermekbe, hogy elfogadja az Apa *nevét* és *nemét* (*nom* és *non*). A szimbolikus rendbe való belépés megnyitja az utat a szimbolikus szignifikációk felé, de a tükör-stádiumban kialakult imaginárius

azonosulás a későbbi identifikációknak is mintájául szolgálnak. Az egyén továbbra is közvetlen, összeolvadó módon azonosul a Másikkal, mintegy „elveszik” benne. Ezek az identifikációkon keresztül alakítja ki az egyén elidegenedett énjét, selfjét, amelyet Lacan *ego*-nak vagy *moi*-nak nevez, szembeállítva a nyelvtani jelölőként értelmezett énnel, a *je*-vel. Ez az ego persze nem azonos az ego-pszichológusok autonóm énjével; a lacani ego a neurózisok hordozója és mindenféle ellenállás kiindulópontja. A szimbolikus rend maga is részévé válik az imagináriusnak, mivel az elsődleges félreismerések (*méconnaissance*) a self alakulását továbbra is korlátozzák. A self, az én mindig olyan, mint a Másik: nem én beszélek, az beszél (*ça parle*), nem az ember beszél, az „embert beszélnek”, a tudattalan a Másik diszkurzusa. Az ego eleve és lényege szerint *már társadalmi meghatározottsága* előtt fikció, amely visszavezethetetlen magára az egyénre.

Az imaginárius identifikáció tárgyai a vágy abszolút tárgyát helyettesítik, amely rég elfojtott, rég elfelejtett, nem egyéb, mint a Másik iránti abszolút vágy. Ezt a vágyat nem lehet kielégíteni, az emberi lény tragédiája abban van, hogy vágya alapvetően kielégíthetetlen. A pszichoanalízis Lacan szerint ezt az elkerülhetetlen frusztrációt nem tudja megszüntetni, csupán annak tudomásulvételére bírhatja az egyént, hogy élményeinek alapja az, hogy „valami hiányzik”, valami „betömhetetlen lyuk” van minden emberi probléma mélyén. Lacannál nem létezik realitáselv, az ő rendszerében a dolgok „harmadik rendje”, a „valós” (*le réel*), amely túl van a nyelv szimbolikus rendjén és az imaginárius konstrukciókon, megismerhetetlen, mivel magának a valóságnak a szavakkal leírása paradox – hogyan lehetne ugyanis szavakkal leírni olyasvalamit, ami *túl van a nyelven*?

### Az eltűnt alany nyomában

Nem folytatom tovább Lacan rendszerének ismertetését. Visszatérek a tanulmány elején felvetett problémához: mi a filozófiai jelentősége Lacan fellépésének, Freud-értelmezésének?

A „lacanizmus” lényege a descartes-i *cogitónak*, az autonóm szubjektum létének szenvedélyes tagadása. Lacan szerint az én (*je*) először úgy van adva, mint egy pozíció, mint egy hely egy adott struktúrában (a nyelvben); az önmagának tudatában lévő, reflektáló én, az ego (*moi*) másodlagos ehhez az eredeti, pozicionális énhez képest. Míg Sartre rendszerében *szituációk* vannak, amelyeknek egyik konstituáló eleme maga a szubjektum, aki választásai révén át is alakíthatja ezeket a szituációkat, Lacannál struktúrák és benne pozíciók vannak, a struktúra pedig mintegy kijelöli, eleve meghatározza az ént. „Azt a szintet keressük – írja Lacan – amelyen – mielőtt még bármiféle szubjektum kialakulna, vagyis az a szubjektum, amely gondolkodik és elhelyezi magát a gondolkodásban – a számolás végbemegy és a dolgok megszámláltatnak, és ebben a számolásban az, aki számol, már benne foglaltatik. Csak később történik meg, hogy a szubjektum mint olyan felismeri önmagát mint olyant, mint azt, aki számol”<sup>20</sup>. (Erre a következő példát hozza fel Lacan: „három bátyám van, Pál, János és én” – mondja egy kisfiú. Ez teljesen természetes: először megszámlolja a

három testvért (Pál, János és én); sokkal későbbi az a reflexió, amelynek során reflektálok az első énrre, vagyis arra, aki számol.)

A Hamlet-szemelvények egyik helyén így ír Lacan:

„Ha annyiban vagyok, amennyiben gondolkodom, akkor annyiban vagyok, amennyiben azt gondolom, hogy vagyok és így tovább. Erre persze már felfigyeltünk: nem olyan biztos, hogy annyiban vagyok, amennyiben azt gondolom, hogy vagyok. Az analízis másra tanít bennünket, egészen másra: arra, hogy nem az vagyok, aki éppen azt gondolja, hogy vagyok, azon egyszerű oknál fogva, hogy amikor azt gondolom, hogy vagyok, a Másik helyett gondolkodom. Más vagyok, mint aki azt gondolja, hogy vagyok. Így lehetséges az, hogy a beszélő egyén – ahogy az analitikus tapasztalat elének állítja – egészen másképp látszik strukturálódni, mint a mindenkori egyén. A filozófia fejlődése pedig könnyen delíriumnak tűnhet számunkra – termékeny delíriumnak, de delíriumnak”<sup>21</sup>.

Jean-Paul Sartre egyik interjújában így foglalt állást a lacani pszichoanalízisről:

„Az alanynak ez az eltűnése [...], decentrálódása a történelem lejárataához kapcsolódik. Ha nincs többé praxis, akkor nem lehet többé alany sem. Mit mond Lacan és mit a rá hivatkozó pszichoanalitikusok? Az ember nem gondolkodik, hanem »el van gondolva«, amint el van beszélve, egyes nyelvészek szerint. Ebben a folyamatban az alany nem foglal el többé központi helyet. Csupán az egy elem a többi között, mert a lényeges a »réteg«, vagy ha így jobban tetszik, a struktúra, amelynek foglya, és amely alkotja őt. Az eszme Freudtól származik, már ő is kétértelmű szerepet tulajdonított az alanynak. Beékelődve a »tudatalatti« és a »fölköttes én« közé, a pszichoanalízis alanya olyan, mint De Gaulle a Szovjetunió és az Egyesült Államok között.”<sup>22</sup>

Az „alany eltűnése”, az „individuum megszűnése” ugyancsak központi problémája volt a *frankfurti iskola* Freud-értelmezésének<sup>23</sup>. Adorno, Marcuse és mások szerint a pszichoanalízis legnagyobb jelentősége éppen annak kimutatásában áll, hogy a 19. századi értelemben vett autonóm individuum nem létezik többé, az egyén egyre inkább azonossá válik a feje fölött zajló, őt meghatározó társadalmi folyamatokkal. De a frankfurtiak számára az „individuum eróziójával”, „megszűnésével” kapcsolatos kérdésfelvetés elsősorban *kritikai* kérdésfelvetés volt: a kérdés az, hogy az emberi állapotot megváltoztató forradalom helyreállíthatja-e az egyén és a társadalom, a kultúra és az ösztönvilág harmóniáját. Marcuse híres művében, az *Erosz és civilizációban* azt a kérdést teszi fel, hogy Freud kultúraelmélete alapján elgondolható-e egy nem-represszív társadalom modellje, s ha igen, milyen előfeltételek szükségesek ennek megvalósításához.

Erre a kérdésre a lacani válasz lényege abban foglalható össze, hogy az emberi lény gyökerénél, ontológiai adottságainál fogva elidegenedett, s ezt az elidegenedettséget a pszichoanalízis éppúgy nem tudja megszüntetni, mint ahogyan a társadalmi forradalmak sem. Az eddigi forradalmak nem „elárult”, hanem eleve bukásra ítélt, „elvetélt” forradalmak voltak.

Lacan tanai úgy is felfoghatók, mint a második világháború erkölcsi problémáira reflektáló egzisztencializmussal folytatott polémia, egyfajta radikálisan végigvitt és „megszüntetve megőrzött” egzisztencializmus. Lacan szerint a tükör-stádiumban kialakuló elidegenedett én, amelynek agresszivitása még a „legsamaritánusabb segítségben” is megnyilvánul, ugyanazt az egzisztenciális negativitást tárja fel, amelyre „a lét és a semmi filozófusai” is rámutattak. De, sajnálatos módon, ez a filozófia a negativitást csak egy önmagában zárt és önmagában elégséges tudat határai között képes felfogni, s változatlanul fenntartja az egyén autonómiájának illúzióját. Holott abban a világban, amelyben az individuum erőfeszítéseit az emberi kapcsolatok „koncentrációs” (concentrationnaire) formája, vagyis a koncentrációs táborok létformája koronázza meg, az egzisztencializmus csupán szubjektív zsákutcákhoz vezet: „A szabadság, amely sohasem autentikusabb, mint a börtönfalak között: az elkötelezettség követelménye, amely a tiszta tudatnak azt a képtelenségét fejezi ki, hogy ura legyen bármely szituációnak; a szexuális kapcsolatok voyeurista-szadisztikus eszményesítése; a személyiség, amely csak az öngyilkosságban valósítja meg önmagát; a másik tudata, amely csak a hegeli gyilkosságban elégülhet ki.”<sup>24</sup> E szubjektív zsákutca kikerülése érdekében Lacan szerint radikálisan le kell számolni az én autonómiájához tapadt illúziókkal és – feltárva az ember *imaginárius szolgaságának* csomópontjait – ehhez nyújt segítséget a pszichoanalízis.

Lacan elgondolásai ily módon kapcsolódhattak egyfajta marxista neodogmatizmushoz, amelynek programja, mint láttuk, ugyancsak a szubjektum „decentrálása”, a „középpontból való eltávolítása” volt.<sup>25</sup> De sokat merített belőle – a maga módján értelmezve – a hatvanas évek diák- és értelmiségi radikalizmusa is, amely éppen az imaginárius felszabadításának jelszavához kapott Lacantól ösztönzéseket. Végül, Lacan elgondolásait jól kiaknázhatta a hetvenes években fellépett „új filozófia” is, amely a huszadik század legborzalmasabb tényei, a hitleri és a sztálini koncentrációs táborok létezésé alapján azt a konklúziót vonta le, hogy le kell számolni a „haladás” 19. századból örökölt utópiájával.<sup>26</sup> Lacan szerint az utópiák lehetetlensége az emberi vágy kielégíthetetlenségéből következik, az imaginárius felé nincsen más kilépési mód, mint a pszichózis.

## Hamlet, a vágy tragédiája

A fentiek értelmében nem meglepő, hogy Lacan szerint Hamlet tragédiája „a vágy tragédiája”. A pszichoanalízis egyik hagyományos irodalmi témájához nyúlt vissza Lacan, amidőn a vágnak és interpretációjának kérdéseivel foglalkozó, 1958/59-ben tartott szemináriumán több előadást szentelt a *Hamlet* értelmezésének. Shakespeare-nek ez a tragédiája, mint ismeretes, jóformán a lélekelemzés kezdetei óta áll a pszichoanalitikusok érdeklődésének homlokterében. Freud az *Álomfejtésben* hivatkozott először a dán királyfi rejtélyére és későbbi műveinek számos más helyén is visszatért a Hamlet-problémára. Legutolsó művében, *A pszichoanalízis foglalatában* így foglalja össze a *Hamlet*tal kapcsolatos mondanivalóját: „A pszichoanalitikus elemzés arra mutatott rá, hogy milyen könnyen fejthető meg ... Shakespeare habozó *Hamletjének* rejtélye, ha tétovázását az Ödipusz-komplexusra vezetjük vissza. A

királyfi ugyanis arra nem tudta magát rászánni, hogy egy másik emberen olyan tettet toroljon meg, amely megegyezik az ő saját ödipális vágyaival – és ez okozza bukását...”<sup>27</sup>

Más pszichoanalitikusok – így például Freud életrajzírója, Ernest Jones – önálló monográfiát szenteltek a Shakespeare-mű értelmezésének.<sup>28</sup> Mindennek nyomán Hamlet alakjának neurotikus hősként, Freud szavaival „világhírű neurotikusként” való megjelenítése polgárjogot nyert a tragédia lehetséges értelmezéseinek körében. Hauser Arnold írja *A művészettörténet filozófiája* című könyvében: „Az Ödipusz-komplexus nem az egyetlen és nem a helyes Hamlet-értelmezés, mégis a mű értelmének alkotóelemévé vált a szemünkben, és a darab egyetlen átfogó magyarázata sem hagyhatja már figyelmen kívül ezt a motívumot.”<sup>29</sup>

A híres lengyel irodalomtörténész, Jan Kott *Kortársunk Shakespeare* című könyvében írja a *Hamletről*:

„Minden idők legfurcsább darabja ez, és éppen a hézagai, meghatározásának hiányosságai folytán. A *Hamlet* cselekménye egy nagy szöveggönyv, amelynek mindegyik szereplője kénytelen eljátszani a maga többé vagy kevésbé tragikus szerepét. Közben nagyszerű dolgokat mond. Végre kell hajtania egy feladatot, ami visszavonhatatlan, amit a szöveggönyv írója kényszerített rá. Ez a szöveggönyv független a hőseitől. Előbb jött létre. Meghatározza a szituációkat, jelzi az alakok kölcsönös viszonyát, gesztusokat és szavakat kényszerít rájuk. De nem mondja meg a hősekről, hogy kicsodák. Rajtuk kívül áll, nincs hozzájuk több köze. Ezért van az, hogy sokféle, egymástól nagyon is különböző hősök játszhatják el a *Hamlet* szöveggönyvét.”<sup>30</sup>

Miféle hősök játsszák el a *Hamlet* szöveggönyvét Lacan értelmezésében? Mit tudunk meg a *Hamletről* Lacan révén? És mit mondanak a Hamlet-előadások magáról Lacanról?<sup>31</sup>

Az „első tényező”, amelyet Lacan Hamlet struktúrájának tulajdonít, a következő: „a királyfi a Másik vágyától való függőség helyzetében van”, saját vágya az anyja vágyának függvénye. Ez a függés akadályozza meg Hamletet abban, hogy válasszon atyja és Claudius, „*a lelketlen, álnok, fajtalan gazember*” között. Hamlet respektálja anyja szexuális vágyát, az orgazmus élvezetét, amelyet a királlyal él át. Olyannyira elfogadja, hogy abban a nevezetes jelenetben, amikor a színielőadás után a királyfi nagy indulattal kéri számon anyján bűneit és a múlt megbánására próbálja rávenni, végül mégis visszaküldi őt Claudius ágyába: „*Hadd csaljjon ágyába a puffedt király, / Csipdesse arcod, hívjon mucijának...*” (III. 4.). A másik – az előzővel szorosan összefüggő – tényező, hogy Lacan szerint Hamlettel mindvégig a darab folyamán minden a Másik idejében történik. Képtelen megölni a térdeplő Claudius, mert ez nem a Másik órája; nem utazik el Wittenbergbe, mert a király kijelenti, hogy „*ez óhajtasunk ellen van nagyon*”; a király parancsára utazik el Angliába; végül a Másik, nevezetesen a király fogadásának következményeképpen kel párbajra Laertessel. Vagyis, a tragédia fordulópontjai mindig a Másik órájában történnek, egészen a darab legvégéig, amikor eljön Hamlet órája. Mindaddig azonban Hamlet alá van vetve a Másik vágyának, pontosabban a Másik vágya jelentőjének a fallosznak.

A fallosz – mint említettük – Lacannal *nem* a fizikai objektumot, a biológiai szervet (a péniszt) jelöli. A fallosz kezdetben azt jelképezi, ami az anyának hiányzik és amivel a gyermek azonosul, hogy az anya elismerje őt vágyának totalitásaként, tehát olyasvalakiként, aki pótolja számára azt, amivel ő maga nem rendelkezik. Az ödipális helyzetben a fallosszal való képzetes azonosulás és anyával való kettős szövetség átadja helyét az „apa nevével” való szimbolikus azonosulásnak, a gyermek mint beszélő szubjektum belép a szimbolikus rendbe; ennek az ára azonban az, hogy „szimbolikusan kasztrálják”, megfosztják őt ettől a képzetes fallosztól. Az „apa neve” most már az anya vágyának eredeti jelentőjét, a falloszt helyettesíti, ily módon létrejön a primer elfojtás, amelynek során a fallosz a vágy rejtett jelentőjévé válik, s mint tudattalanul ható „ős-jelentő”, működésbe hozza a helyettesítő, másodlagos jelentők labirintusát, láncolatát. Lacan Hamlet-értelmezésében az eredeti jelentőt helyettesítő tárgyak közül Hamlet számára a legfontosabb – Ophelia; ő az, aki végpontja egy tudattalan fantáziának, amely strukturálja Hamlet vágyát (Lacan terminusával Ophelia az *objet petit a*).<sup>32</sup> Az *objet petit a* kárpótlás a hiányzó falloszért, amely, éppen azért, mert hiányzik, nem nyilvánulhat meg nyíltan mint a vágy tárgya, hanem csupán a tudattalan fantáziában érezteti hatását.

Lacan részletesen elemzi Hamlet Opheliához fűződő – a tudattalan fantázia által meghatározott s ennél fogva meglehetősen pszichotikusnak ható – viszonyát, majd arra a következtetésre jut, hogy Ophelia halála és Hamletnek fölötte érzett *gyásza* az, amely „mozgásba hozza a jelentőt”. Lacan szerint a gyász témája végigkíséri az egész tragédiát, pontosabban az elégtelen, sietős, hiányos rítusú gyászé, amely mind Hamlet apjának, mind Poloniusnak, mind pedig Ophéliának halálát követi. De miképpen hozza mozgásba a gyász a jelentőt: Lacan tulajdonképpen Freudnak a gyászról és a melankóliáról vallott felfogásához nyúl vissza, amikor azzal érvel, hogy a gyász során a másik személy helyén tátongó űrt képek, fantáziák segítségével próbáljuk elfedni; a hiány, amely ezúttal a valóságosban (*le réel*) létrejövő hiány, nem pótolható másból, mint magából a jelentőből. Lacan szerint éppen a fallosz a gyász eredeti tárgya, hiszen az Ödipusz-komplexus elmúlásával a szubjektumnak meg kell gyászolnia a fallosz elvesztését, azaz a szimbolikus kasztrációt, amely az apa törvényének való alárendelés ára. Minden későbbi gyász óhatatlanul visszaidézi a gyásznak ezt az eredeti, primer megnyilvánulását.

A halott Ophelia Hamlet vágyának lehetetlen tárgyává válik, s ezt felerősíti az Ophelia bátyjával való rivalizálás a gyászban. Hamlet a Laertesszel való féltékeny azonosulás miatt megy bele a végső párbajba, amely tömeggyilkossághoz vezet; Hamlet tragédiája Lacan szerint végső soron abban foglalható össze, hogy a másik vágyának való alávetettségtől való felszabadulás, a nem a Másik, hanem a saját idejében végrehajtott tett csak akkor következhet be, amikor a szubjektum *közelgő halálának biztos tudatában* feláldozza nárcisztikus kötődéseit és így képessé válik a cselekvésre.

Hamlet „nem valóságos lény, hanem drámai alak, amely gócpontként mutatja be, hogy hol helyezkedhet el egy vágy” – írja Lacan egyik szemelvényünkben. Egy másik Hamlet-előadásban pedig így fogalmazott:

„Hamlet drámája a modern hős metafizikai problémáját tükrözi. A klasszikus antikvitás óta valami megváltozott a hősnek a sorsához való viszonyában. [...] Hamletet az különbözteti meg Ödipusztól, hogy Hamlet *tud*. Ez magyarázza meg például Hamlet örültségét. Az antik tragédiákban is vannak örült hősök, de [...] nincsenek olyan hősök, akik színlelik az örültséget. [...] Nem állítom, hogy Hamlet örültségének minden eleme a színlelésből fakad, de hangsúlyozom azt a tényt, hogy az eredeti legendának, vagyis Saxo Grammaticus és Belleforest változatainak lényeges sajátossága, hogy a hős színleli az örültséget, mert tudja, hogy a gyengeség pozíciójában van. És ettől a pillanattól kezdve minden azon múlik, hogy mi megy végbe az ő elméjében. [...] Shakespeare-t ugyanezen dolog ragadta meg az ő *Hamlet*ében. Olyan hős történetét választotta, aki arra kényszerül, hogy színlelje az örültséget azért, hogy végigjárhassa a tettének végrehajtásához vezető kanyargós ösvényt. Az, aki tud, valóban ilyen veszedelmes helyzetben van – bukásra és áldozatra ítélve –, hogy kénytelen színlelnie az örültséget, sőt, mint Pascal mondja, bolondnak lenni mindenki mással együtt. Az örültség tettetése így egyike azoknak a dimenzióknak, amelyeket a modern hős stratégiájának nevezhetünk.”<sup>33</sup>

Befejezésül hadd idézzünk Umberto Ecót, aki a „lacanizmust” kritizálva a következőket írja:

„Bármely megfelelő komolysággal végigvezetett kutatásnak [...] minden esetben azonos eredményre kell kilyukadnia; s minden beszédet a Másik mechanizmusaira kell visszavezetnie, mert végső fokon a Másik beszél. Ámde a mechanizmusok már eleve ismertek, ezért a kutatás feladata nem egyéb, mint a *par excellence* Hipotézis igazolása. Konklúzió: a kutatás csupán oly mértékben tűnhet valódinak és eredményesnek, amennyiben felfedezi azt, *amit már amúgy is tudunk*. Az *Oidipusz király* strukturális tanulmányozása semmi egyéb világraszóló felfedezésre nem vezethet, mint annak a felismerésére, hogy Oidipusznak Ödipusz-komplexusa volt, mert ha bármivel is többet tárna fel, úgy ez a *többlet* csak *több* lenne, afféle rágós hús, amely az eredendő determinizmus csontját burkolja.”<sup>34</sup>

Lehetséges, hogy Lacan Hamlet-tanulmányai ebben az értelemben kevés újat mondanak magáról a *Hamlettől*. Annál többet mondanak viszont magáról a lacani gondolatvilágról, amelyben Hamlet alakja az emberi vágy minden lehetetlenségének, tragikumának monumentális jelképévé vált.

## Jegyzetek

1. *Világosság* 1981/7. (melléklet)
2. Uo. 35.
3. Uo. 37.
4. Uo. 38.
5. Engels – J. Bloch-hoz 1890. szeptember 21-22-én. In: Marx-Engels: *Válogatott levelek*. Budapest, 1950, 492.

6. Althusser legismertebb könyve: *Lire le Capital*. Paris, 1966. (J. Ranciere-rel és P. Macherey-vel) Vö. még: Louis Althusser: *Marx – az elmélet forradalma*. Budapest, 1972.
7. Lacan Althusserrel szoros szellemi és személyes kontaktusban volt, annak idején Althusser hívta őt meg az École Normale Supérieure-re, és több írásában foglalkozott a pszichoanalízissel. Lásd: Louis Althusser: *Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan*. Paris: Stock/IMEC, 1993.
8. Jacques Lacan: Hamlet (részletek). *Helikon*, 1983/3-4. 374.
9. Idézi: Szabó Ferenc: Jacques Lacan (1901-1981). *Vigília*, 1983/3.
10. Anthony Wilden: *System and Structure*. London, 1980. 2.
11. Shirley Turkle: *Psychoanalytic Politics. Freud's French Revolution*. Cambridge, Mass., 1981.
12. A francia pszichoanalízis történetéről lásd elsősorban Elisabeth Roudinesco alapvető munkáját: *La bataille de cent ans*. Paris: Seuil, 1986.
13. Georges Politzer pszichoanalízis-kritikája azért érdemel különös figyelmet, mert sok szempontból különbözik a kelet-európai marxizmus jól ismert Freud-felfogásától. Politzer szerint a pszichoanalízis azért marasztalható el elsősorban, mert nem szakított következetesen a klasszikus pszichológia spekulativitásával, ugyanakkor mégis előre mutat az „emberi drámával” foglalkozó konkrét pszichológia megteremtése felé. Politzer szemléletének bizonyos elemei megtalálhatók magánál Lacannál és a Lacant követő marxistáknál is. Politzer legfontosabb művei: *La crise de la psychologie contemporaine*. Paris, 1947; *Critique des fondements de la psychologie*. Paris, 1968. Ennek egy fejezete magyarul is olvasható „Az absztrakt és a konkrét kettőssége a pszichoanalízisben és a konkrét pszichológia problémája” címmel a Pléh Csaba szerkesztette *Pszichológiatörténeti szöveggyűjteményben*. (Budapest, 1983. II. köt. 376-391.)
14. A pszichoanalízis amerikai recepciójának gazdag irodalmából lásd elsősorban: Nathan Hale: *Freud and the Americans*. New York, 1971.
15. Magyarul lásd a *Szürrealizmus* című kötetben. Budapest, 1964.
16. Vö. S. Turkle: i.m. 235-247.
17. Vö. S. Turkle: i.m. 94-141.
18. Vö. Paul Ricoeur: *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*. New Haven-London, 1970; J. Habermas: *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt, 1968.
19. Henri Wallon – akitől Lacan a tükör-stádium leírását merítette – „a másik ember fantomjáról” beszél, akit mindannyian magunkban hordunk. Ahhoz, hogy az egyén „élő valóságként tudja elképzelni [...] a rajta kívül létező személyeket”, belül, önmagában kell megkülönböztetnie „a másik embert, e tőle lényegénél fogva idegen lényt”. Ez a megkülönböztetés úgy jön létre, hogy „belsőleg különül el egy viszonylat két olyan tagja, amelyek – annak ellenére, vagy éppen annak folytán, hogy egymásnak antagonistái – csakis együttesen létezhetnek; az egyik az önmagával való azonosság állítása, a másik pedig azt foglalja magában, amit abból kell kizárni, hogy azonosságként fennmaradhasson.” Henri Wallon: Az „Én” és a „Másik”. A „Socius” szerepe az éntudatban. In: Uő: *Válogatott tanulmányok*. Budapest, 1971, 269.
20. Jacques Lacan: *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. London: Harmondsworth, 1977, 20.
21. Jacques Lacan: Hamlet (részletek). *Helikon*, 1983/3-4. 383.
22. Jean-Paul Sartre válaszol. In: Hankiss Elemér (szerk.): *Strukturalizmus*. Budapest, é. n. 262.
23. Vö. például: Herbert Marcuse: *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud*. Boston, 1955.; Theodor W. Adorno: Die revidierte Psychoanalyse. In: Max Horkheimer – Theodor W. Adorno: *Reden und Vorträge*. (Sociologica II.). Frankfurt, 1967.
24. Jacques Lacan: La stade du miroir comme formateur du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique. In: Uő: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966. 93-100. Magyarul: A tükör-stádium mint az én funkciójának kialakítója, ahogyan a pszichoanalitikus tapasztalat feltárja számunkra. *Thalassa*, 1993/2.
25. A francia szociálpszichológia ilyesfajta törekvéseiről lásd: Erős Ferenc: A szociálpszichológia és a társadalmi konfliktusok. Michel Plon és Morton Deutsch vitájáról. *Valóság* 1976/9., valamint: Erős Ferenc: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1993, 42-53.
26. Lásd pl. Bernard-Henry Lévy: *La Barbarie a visage humaine*. Paris, 1977.
27. Sigmund Freud: *Esszék*. Budapest: Gondolat, 1982, 459.

28. Ernest Jones: *Hamlet and Oedipus*. London, 1949. Vö. még: N. Holland: *Psychoanalysis and Shakespeare*. New York, 1966.
29. Hauser Arnold: *A művészettörténet filozófiája*. Budapest: Gondolat, 1978, 45.
30. Jan Kott: *Kortársunk Shakespeare*. Budapest: Gondolat, 1970, 79.
31. Lacan Hamlet-tanulmányait összefoglalóan ismerteti és elemzi John P. Muller „Psychosis and Mourning in Lacan’s *Hamlet*” c. tanulmányában. (*New Literary History*, 1980, 12(1).) Cikkünkben e tanulmány számos megállapítását átvettük.
32. Az „*objet petit a*”-ban a kis „a” az ‘*autre*’ (másik) helyett áll; a kifejezés a freudi „tárgy”-fogalomnak és a „másság” lacani értelmezésének összekapcsolásából származik. A kis „a” különbözteti meg a tárgyat az ‘*Autre*’-től vagy ‘*grand Autre*’-től (a nagy kezdőbetűvel írott „Másik”-től). Lacan tartózkodik attól, hogy megmagyarázza ezeket a terminusokat; az olvasóra bízva, hogy használatuk során értelmezze jelentésüket. Továbbá, az *objet petit a* nem lefordítható Lacan szerint; tulajdonképpen algebrai jelként kell állnia.
33. Jacques Lacan: Desire and the Interpretation of Desire in Hamlet. *Yale Fench Studies*, 55(66): 19-20.
34. Umberto Eco: A struktúra és a hiány. In: Hankiss Elemér (szerk.): *Strukturalizmus*. Budapest: é. n. 254.



## Élmény és hálózat: Mérei Ferenc a magyar szociálpszichológia történetében\*

„Ez az élet élhető, ez az élet szerethető, ez az élet igazi élet. Valahogy keresni kell benne a hitelességet, amit borzasztó nehéz megtalálni. Rengeteget téved benne az ember. Hát nem tudom, tévedésnek lehet-e ezt nevezni. Nem téved igazán, hanem rengetegszer lép az ember úgy, hogy utána ezt a lépést megbánja, utána ettől a lépéstől rossz érzése van, hogy ezt talán mégse kellett volna. De aztán ahogy megy előre az élet és az ember túl nagy gáztetteket nem követ el, túl nagyokat nem hazudik, akkor mégis valahogy elfogadja azt, hogy élete valamilyen egység volt.” (Mérei – Szilágyi 2006, 290.)

Mérei Ferencet az utókor a magyar szociálpszichológia történetének egyik meghatározó, emblematikus alakjaként, „alapító atyjaként” tartja számon. Szociálpszichológusként való azonosításában nagy szerepet játszik az a tény, hogy nemzetközi hírnevét is elsősorban társadalomlélektani műveinek, ezen belül *Az együttes élmény* (Mérei 1947) többször megjelent angol nyelvű változatának köszönheti (Mérei 1949a; 1952, 1958 és 1966).

Saját szakmai identitásának azonban *nem* a szociálpszichológia volt a meghatározó eleme. Színre lépésének időszakában, a negyvenes évek második felében a szociálpszichológia mint önálló diszciplína és szakma Magyarországon nem létezett. A tudományának a pszichológiáról vagy más társadalomtudományi diszciplínáktól való elkülönülése, intézményesülése és professzionalizálódása más országokban (így először az Egyesült Államokban) is csak a harmincas években kezdődött, és teljességgel a második világháborút követő évtizedekben ment végbe. Mérei sokoldalú tevékenységéből egyébként is meglehetősen nehéz volna kimetszeni a társadalomlélektani szálát, mivel ez szorosán összefonódott pedagógiai, gyermeklélektani, klinikai pszichológiai, irodalom- és művészetpszichológiai munkásságával, a pszichodráma-mozgalomban vállalt kezdeményező szerepével, nem utolsósorban pedig politikai és közéleti tevékenységével is. Ugyanakkor ő volt az első olyan pszichológus Magyarországon, aki csaknem folytonosan művelte a szociálpszichológiát (is), bár különféle korszakokban más és más hangsúlyokkal és célokkal. Munkássága nagymértékben hozzájárult e tudományág későbbi, a hatvanas-

\* In: Erős Ferenc: *Trauma és történelem*. Budapest: József Műhely, 2007. 50-83. Korábbi megjelenése in: Borgos Anna, Erős Ferenc, Litván György (szerk.): *Mérei élet-mű*. Budapest: Új Mandátum, 2006. 127-160.

hetvenes években történő professzionalizálódásához, egyszersmind azonban mindvégig *külön utat* képviselt a szociálpszichológia fő áramához képest.

Ebben a tanulmányban Mérei szociálpszichológiai munkásságának történeti *kontextusát* vizsgálom. A pszichológia más területein és neveléstudományban folytatott tevékenységére, valamint politikusi, közéleti szerepére csak annyiban térek ki, amennyiben ez szorosan kapcsolódik társadalomlélektani műveihez. Az előzményekre, hatásokra, párhuzamokra és az életmű belső összefüggéseire koncentrálok, s nem törekszem Mérei egész életpályájának megítélésére és értékelésére. Meg kell azonban jegyezni, hogy életművét a huszadik század második fele magyar szellemi életének egyik kimagasló teljesítményének tartom, s éppen ezért úgy gondolom, sürgetően fontos feladat volna teljes munkásságának elemzése és objektív értékelése – melyhez a jelen tanulmány, csakúgy, mint a 2006-ban megjelent *Mérei élet-mű* című kötet (Borgos, Erős és Litván [szerk.] 2006), adalékokat kíván nyújtani. Ennek szükségességére Pataki Ferenc már az 1989-es Mérei emlékülésen tartott előadásában felhívta a figyelmet: „a szellem embere két dolgot alkot: életmintát és teljesítményt. Teljesítményt, amely az idő múlásával mindegyre személytelenebbé válik, és a személytelen tudomány közös birtoka lesz. Méreinel az életminta és a tudományos teljesítmény különös szervességgel szövődött egybe. [...] egyre több eszmecserére lesz majd szükség, hogy a teljesítményt önmagában is szemügyre vegyük, s egyre inkább mérlegeljük, mi és miképpen maradandó benne.” (Pataki 1989, 23.)

Mérei az egyik leggyakrabban hivatkozott magyar pszichológus,<sup>1</sup> aki már életében legendává vált; a tanítványok kommunikatív emlékezetében is karizmatikus figuraként él tovább. Ez részben megkönnyíti életműve kutatását, hiszen az írott és szóbeli visszaemlékezések igen gazdag anyagot kínálnak; részben pedig megnehezíti, mivel a tényeket olykor nehéz szétválasztani a hozzájuk tapadt értelmezésektől és legendáktól. Mint általában a memoárok, a Méreiről szóló visszaemlékezések is ellentmondásokat, következtelenségeket tartalmaznak. Kérdés, hogy a későbbi pszichológus-nemzedékek kulturális emlékezetében miképpen fog reprezentálódni Mérei alakja, s a vele kapcsolatos narratívumok milyen változatokban élnek majd tovább. Vonatkozik ez szociálpszichológusi munkásságára is, amelynek egyes fogalmai és témái (együttes élmény, rejtett hálózat, utalás, több szempontú szociometria stb.) máris kanonizálódtak.

Bár az utóbbi években több elemzés és kommentár született társadalomlélektani munkáiról és azok jelentőségéről (lásd pl. Lányi 1998; Csepeli 1999; László 1999), ezek többnyire csupán egy-egy aspektust érintettek. Holott Mérei munkái igen koherens életművet képeznek, amelyben a témák, fogalmak, gondolati elemek ismétlődnek, bár korszakonként más és más hangsúlyokkal és összefüggésben. Ebben a dolgozatban ezen összefüggések rekonstruálására teszek kísérletet, elsősorban *korai*

---

<sup>1</sup> A magyar pszichológusok idősebb nemzedékétől felkérésre kapott önéletrajzokban a hivatkozások gyakorisági sorrendje – magyar pszichológusok esetében – így alakult: Kardos Lajos, Mérei Ferenc, Ferenczi Sándor, Szondi Lipót, Harkai Schiller Pál, Radnai Béla, Várkonyi Hildebrand Dezső, Gegesi Kiss Pál, Hermann Imre, Grastyán Endre, Karácsony Sándor. Lásd Pléh 2003, 347. Lásd még: Lányi, Bodor és Pléh 1997; Bodor, Lányi és Pléh 1998.

társadalomlélektani vizsgálatait állítva középpontba (lásd még Erős 1989; 1990a; 1990b).

## 1. „Hibrid tudomány”

A társadalomlélektanról szóló rövid ismertetésében, amely az akkori pszichológia fő irányait bemutató 1946-os *A mai lélektan* című kötetben jelent meg (Hermann et al. 1946), Mérei leszögezi:

„A társadalomlélektan távolról sem olyan kidolgozott munkaterület, mint a lélektan többi területei. Jelenségei kevésbé körülhatároltak. Terminológiája tisztázatlan. Törvényszerűségeit és módszereit legtöbbször a lélektan más területein dolgozó irányoktól veszi kölcsön. Hol úgy jelenik meg, mint a lélektani területeknek sajátos bizonyítási területe, hol, mint társadalomtudománynak egy a pszichológiával kacérkodó ága. Mindkét esetben jellemzi azonban a módszerek kevertsége. Mint hibrid tudomány hajlamos gépiesen átvenni és alkalmazni olyan megállapításokat, melyek a jelenségek egy kis körében, az érvényességnek egy más szintjén születtek” (Mérei 1946, 9.).

Az ilyenfajta hibridizáció gyakori jelenség a tudományok történetében. Ennek során nem csupán módszerek és elméletek keveredhetnek, hanem azok a *szerepek* is, amelyek a kutató, a tudós magának vall, vagy amelyeknek megvalósítására törekszik. Mérei szociálpszichológiai tevékenysége voltaképpen egy *szerephibridizáció* eredményeként is felfogható. A modern pszichológia történetében gyakran találkozhatunk ilyenfajta hibridizációval. A tudományos felfedezések és újítások szociológiájából jól ismert eme jelenség egyik klasszikus tizenkilencedik századi példája a modern pszichológia egyik „alapító atyjának”, Wilhelm Wundtnak az esete, aki szerepet és helyet keresve magának a német egyetemi rendszerben, az orvosi-természettudományos háttérrel kapcsolta össze a filozófiai problémák iránti érdeklődésével, és e kettő kombinációjából született meg innovatív módon a kísérleti lélektan (lásd Ben-David és Collins 1966). Egy másik fajta szerepkombináció, amely ugyancsak jellemző volt a modern pszichológia fejlődésére, a gyakorlatias (nevelési, mentálhigiéniai, társadalomszervezési, ipari-gazdasági) orientáció és a főként darwinista ihletésű, naturalista kiindulású akadémikus lélektan keveredése az úgynevezett funkcionális pszichológiában. Mint Pléh Csaba kifejti a magyar pszichológia történeti fejlődéséről szóló „Magyar hozzájárulások a modern pszichológiához” című tanulmányában (Pléh 1998a, 71-90. old), Magyarországon ez a szerephibridizáció már igen korán, több szinten és több szakaszban is végbement – így a filozófia és a pszichológia, a mélylélektan és az orvostudomány, illetve művészet és irodalom, valamint a gyermeklélektani, mentálhigiéniai, munkalélektani alkalmazások és különféle társadalmi ideológiák között.

Mérei tevékenységében a gyakorlati szakember szerepe vegyült a radikális társadalmi reformer és az elméletalkotó tudós szerepével, létrehozva egy sajátos és megismételhetetlen „hibridet”, amelyet a személyiség és annak kreativitása hitelesített. Ez a fajta hibridizáció természetesen a szociálpszichológiában sem volt egyedi

jelenség: tipikus útja ez a tudományág huszadik századi fejlődésének. A modern társadalomlélektan klasszikus, meghatározó figurái (így például George Herbert Mead, Kurt Lewin, Jacob Moreno, Erich Fromm, Theodor W. Adorno, Leon Festinger, Henri Tajfel és Erik H. Erikson) többnyire olyan, különféle szaktudományos háttérrel rendelkező tudósok voltak, akik elveik és elméleteik gyakorlati felhasználását sürgették – a mindennapi élet és az emberi kapcsolatok minőségének megjavítása, a csoportmunka, a vezetés és a meggyőzés hatékonyságának növelése, a csoportközi konfliktusok, feszültségek, előítéletek enyhítése stb. céljából. Elképzeléseik olykor nagyszabású társadalmi reformprogramokkal vagy radikális társadalmi utópiákkal párosultak. Az alkalmazás és a kutatás élesebb szétválása – miként a szociálpszichológia intézményesülése és professzionalizálódása is – csak az ötvenes-hatvanas években ment végbe, először az Egyesült Államokban, majd Nyugat-Európában (Farr 1986).

Mint Pléh Csaba megjegyzi fent említett tanulmányában, a magyar pszichológia fejlődésére – éppen a sokrétű hibridizációs formák következtében – különösen jellemző volt a különféle *hálózatok* jelenléte, illetve a hálózatok közötti szoros kapcsolat és a hálózatok tagjainak párhuzamos részvétele többféle hálózatban (Pléh 1998a, 75-76.). A szerephibridizációt és a hálózatosodást tekintve, Mérei munkássága jól beleilleszthető magyar pszichológia történeti fejlődésének kontextusába. Pléh Csaba megfogalmazása szerint „[ő] volt az archetipikus hálózati guru [...]. Egész életét azok a hálózatok határozták meg és töltötték be, melyekhez nem csak hogy tartozott, hanem ő keltette életre őket” (uo. 87.). Ez a megállapítás azonban inkább csak Mérei munkásságának későbbi szakaszaira érvényes, főként a pszichodráma-mozgalomban, illetve a „Törzs” néven ismert avantgárd informális művészi-értelmiségi csoportosulásában játszott szerepe folytán – és legalább annyira része az ön-mitológiának, mint a valóságnak. Ugyanakkor kétségtelen, hogy már magyarországi pályájának elején is fontos szerepe töltött be a Szondi Lipót körül kialakult „hálózat” (Szondi hatásáról a későbbiekben lesz szó). Igaz az is, hogy Méreinek a pszichológia (és a neveléstudomány) számos területén volt kezdeményező, hálózatszervező, sőt diskurzus-alapító szerepe, így a társadalomlélektanban is – de a hálózatoknak nem mindig középpontja vagy „szürke eminenciása”, hanem, éppen ellenkezőleg, olykor számkivetettje is volt.

## **2. Elődök és kortársak: a társadalomlélektani gondolkodás Magyarországon**

Mindemellett nem Mérei volt az első gondolkodó, aki társadalomlélektani témákkal foglalkozott Magyarországon. Ha elődöket és előzményeket, illetve párhuzamokat keresünk a magyar szociálpszichológia jórészt még mindig megíratlan eszmetörténetében,<sup>2</sup> akkor első helyen a polgári radikalizmus gondolkodóit, a *Huszedik Század* körét kell megemlítenünk. E körben kaptak először visszhangot a kortárs nyugati társadalomlélektani gondolkodók, Herbert Spencer, Émile Durkheim, Gustave Le Bon, Gabriel Tarde, William McDougall és mások munkái. „A szociológia

---

<sup>2</sup> Néhány adalék a „megíratlan történethez”: Erős 1985; Engländer 1980; Hunyady 2001.

első magyarországi műhelyében” számos fontos vita zajlott a pszichológia és a szociológia, illetve a természettudományok viszonyának problémájáról, a pszichologizmus filozófiai és társadalomtudományi jelentőségéről. Ezekben a vitákban kiemelkedő szerepe volt Pikler Gyulának, Méray-Horváth Károlynak, Leopold Gusztávnak, Somló Bódognak, Jászi Oszkárnak, Bolgár Eleknek.<sup>3</sup> A *Huszedik Század* azonban nem csak elméleti vitáknak és állásfoglalásoknak adott helyet, hanem olyan, konkrét társadalomlélektani elemzéseknek is, mint például Braun Róbertnek (1913) a falu lélektanáról, Jászi Viktornak (1904) a tömegről és ifj. Leopold Lajosnak (1910) a presztízsről szóló munkája. Leopoldnak ugyanezen témáról írt könyve 1912-ben jelent meg (Leopold 1987).

A magyar társadalomlélektani gondolkodás történetének másik fontos műhelyét az ugyancsak a huszadik század első évtizedeiben kibontakozó *pszichoanalitikus mozgalom* tagjainak és szimpatizánsainak köre alkotta. A pszichoanalízis aktív művelői közül Ferenczi Sándor, majd a néprajzkutatóként is jelentős Róheim Géza foglalkozott *par excellence* társadalomlélektani problémákkal, a lélekelemzés vonzásköréhez tartozó gondolkodók közül pedig a filozófus Varjas Sándor, a közgazdász Varga Jenő, legfőképpen pedig a szociológus és filozófus Kolnai Aurél munkásságát kell kiemelnünk (Kolnairól lásd részletesebben: Harmat 1994; Erős 2001a; Kolnai 2005; Kiss 1997).

A pszichoanalízis társadalombölcseleti és társadalomlélektani implikációit a két világháború között a Wilhelm Reichet követő freudomarxista irányzat hívei bontották ki; ennek az irányzatnak legjelentősebb magyarországi teoretikusa József Attila volt. A freudomarxista irányzat jelentős fóruma volt az *Emberismeret* című, rövid életű folyóirat, amelyet Kulcsár István pszichiáter és Székely Béla pszichológus szerkesztett. A marxizmus és a pszichoanalízis viszonyát taglaló tanulmányok és vitacikkek hosszú sora jelent meg a határon belüli és a határon túli magyar baloldali értelmiség folyóiratában, a kolozsvári *Korunk* hasábjain, többek között József Attila, Gaál Gábor, Molnár (Jeszenszky) Erik, Neufeld Béla, Totis Béla írásai. Számos pszichoanalitikus témájú, egyben társadalmi vonatkozású tanulmány jelent meg a két világháború között a *Nyugatban*, a *Századunkban*, a *Szép Szóban*, valamint más irodalmi és társadalomtudományi folyóiratokban (lásd Erős 1991).

A két világháború közötti időszakban több olyan – különböző színvonalú – monográfia látott napvilágot Magyarországon, amely címében is utalt a szociálpszichológia jelenségvilágára. E művek szerzőit saját, különféle szakterületeiken (szociológia, pedagógia, antropológia) végzett munkáik vezették el társadalomlélektani problémákhoz. Dékány István szociológus *Bevezetés a társadalom lélektanába* című műve 1923-ban, Bognár Cecil bencés szerzetes és pedagógus-pszichológus könyve *Mi és mások* címmel 1934-ben, Braun Soma, a jeles szociáldemokrata teoretikus *Társadalomlélektan* című, a kortárs külföldi szakirodalom széles körű ismeretén alapuló műve 1935-ben jelent meg. Különös figyelmet érdemel a fiatalon munkaszolgálatban elpusztult baloldali újságírónak és társadalomtudósnak,

---

<sup>3</sup> Lásd a Litván György és Szücs László által szerkesztett *A szociológia első magyar műhelye. A Huszadik Század köre* c. kétkötetes válogatásban a „Szemlélet és módszer, viták, irányzatok” c. összeállítás tanulmányait (Litván–Szücs [szerk.] 1973, I. köt. 157-314.). Lásd még Litván György és Szücs László Bevezetését (uo. 5-46.), továbbá Litván György (2003) *Jászi Oszkár* c. könyvét.

Donáth Györgynek *A mágikus és logikus világkép társadalmi alapjai* című munkája, amely 1940-ben látott napvilágot. Donáth ebben az – általa „társadalomlélektani kísérletnek” nevezett írásban a marxizmusnak a gondolkodás tartalmi elemei és a termelőerők változásai közötti összefüggésről szóló tanítását igyekszik alkalmazni a gondolkodás formai elemei és a társadalmi szerkezet közötti összefüggésre, erőteljesen támaszkodva a pszichoanalitikus Hermann Imrének a logika mélylélektani összefüggéseivel kapcsolatos vizsgálódásaira és a francia antropológiai-társadalomlélektani iskola (Durkheim, Lévy-Brühl) eredményeire. Donáth György (1940) munkája – amelyre később Mérei is többször hivatkozik – a társadalom- és egyénlélektani tényezők egységét hangsúlyozza, ennyiben pedig szorosan kapcsolódik Mérei ekkor formálódó elméleti koncepciójához, amely első könyvében, *A pályaválasztás lélektanában* fogalmazódott meg (Mérei 1942).

Társadalomlélektani elgondolások a szellemi élet más szféráiban is felbukkantak. A népi mozgalomhoz tartozó írók, szociográfusok, szociológusok valóságfeltáró, falukutató munkái gyakran vetettek fel pszichológiai problémákat. Ezek szisztematikusabb tanulmányozására tett kísérletet Tomori Viola néprajztudós és pszichológus *A parasztság szemléletének alakulása. A parasztság szemléletének és eszmélségi fokának lélektani vizsgálata* című munkájában (Tomori 1935; lásd még: Varóné Tomori 1971), majd Illyés Gyula és a Szondi-tanítvány Kozmutza Flóra *Lélek és kenyér* címmel közétett pszicho-szociográfiai tanulmányukban (Illyés 1939).

Az 1940-es években két – ugyancsak a népi mozgalomhoz kapcsolódó – társadalomlélektani törekvés bontakozott ki Magyarországon. Az egyik a nagy hatású és széles tanítványi körrel, hálózattal rendelkező Karácsony Sándor nevéhez fűződő „magyar társaslélektan” (lásd Lányi 2000), a másik pedig a Bibó István történeti és politikai munkáiban egyre hangsúlyosabbá váló társadalomlélektani szempont, a „kollektív hisztéria” és a „magyar alkat”, a „nemzeti karakter” problémájának elméleti megközelítése és feldolgozása (lásd erről: Erős 1993; Pataki 1998; Kovács 1999; Dénes 1999; Balog, 2004). Mind Karácsony, mind Bibó munkái szorosan (az utóbbiak azonban igen kritikusan) kapcsolódtak az „alkat-diskurzushoz”, amely a két világháború közötti magyar szellemi élet egyik meghatározó diskurzusa volt (Szabó Dezső, Prohászka Lajos, Szekfü Gyula, Babits Mihály, Németh László és mások műveiben). Bibó már a negyvenes évek elején radikálisan állást foglalt az alkat-diskurzuson alapuló „közösségi metafizikával” szemben (Künkel 1940; Bibó 1941). Ennek a vitának ugyancsak számos – napjainkban újra felfedezett – szociálpszichológiai vonatkozása van.<sup>4</sup>

A kísérleti lélektan művelésének kezdetei Magyarországon Ranschburg Pál és Révész Géza huszadik század eleji munkásságára mennek vissza. Révész Géza alapította meg 1918-ban a budapesti egyetem kísérleti lélektani tanszékét, amely azonban a Tanácsköztársaság bukása után megszűnt. A fiatal Hermann Imre, Mérei egyik későbbi mestere ugyancsak itt, ennek a tanszéknek tanársegédjeként kezdte pályáját (lásd Pléh 1998a, 71-90.). Révész 1920-ban Hollandiába emigrált, ahol később az amszterdami egyetem pszichológiai laboratóriumának vezetője lett. Kísérleti munkái mellett elsősorban a kreativitás és a tehetség pszichológiájával,

---

<sup>4</sup> Lásd Hunyady 2001.

valamint a zene lélektanával kapcsolatos munkáiról vált ismertté (Révész 1986). De foglalkozott szociálpszichológiával is: így például egy 1939-ben magyarul megjelent munkájában beszámol egy kísérletéről, amely azt bizonyította, hogy az együttesen végzett munka olyan többletet hoz létre, amelyben a csoport tagjai minőségileg és mennyiségileg magasabb szintű teljesítményt produkálnak, mint ha külön-külön dolgoznának (Révész 1939). Mérei jól ismerte Révésznek ezt a munkáját, hivatkozik is rá a *Gyermektanulmányban* (Mérei 1948, 120.).

Az akadémikus pszichológia a két világháború között kevésbé volt fogékony társadalomlélektani problémákra. A budapesti egyetemen működő, a pszichológiával is szisztematikusan foglalkozó filozófusok, így elsősorban Pauler Ákos, Korniss Gyula, báró Brandenstein Béla, Mátrai László a szellemtudományi irányzat hívei voltak, és ez az orientáció határozta meg az akadémikus pszichológia uralkodó diskurzusát (lásd Hanák 1981).

A harmincas évek második felétől újra erőteljes nyitás indult meg a budapesti egyetemen, egyrészt az empirikus (főként kísérleti), másrészt az alkalmazott (pedagógiai, ipari, katonai) pszichológia irányába (lásd Lénárd 1991). Az egyetem bölcsészkarán létesült kísérleti lélektani szeminárium kiemelkedő egyénisége volt a Ranschburg-, Pauler- és Korniss-tanítvány Harkai Schiller Pál,<sup>5</sup> akinek funkcionális cselekvésemélete nagymértékben támaszkodott Kurt Lewin és Jean Piaget munkáira – ez utóbbiak pedig azután jelentős hatást gyakoroltak Mérei társadalomlélektani, illetve genetikus szociálpszichológiai felfogásának alakulására is.

Fontos előzményként kell számon tartanunk Nagy Lászlónak, a magyar gyermektanulmányi mozgalom megalapítójának a tizenkilencedik század végétől a huszadik század harmincas éveit tartó pedagógiai és pszichológiai munkásságát, különösen pedig a pedagógiai reform- és modernizációs törekvésekben játszott szerepét. Nagy László munkássága nem kapcsolódott közvetlenül a társadalomlélektanhoz, a gyermektanulmányozás azonban – éppen Mérei tevékenysége révén – szociálpszichológiai relevanciához jutott. Nagy László tevékenységének újrafelfedezésében és újraértékelésében Méreinek volt kezdeményező szerepe (Mérei 1967a).

### 3. Mérei társadalomlélektanának közvetlen forrásai

Nem Mérei volt tehát az első, aki társadalomlélektani problémákkal foglalkozott Magyarországon. De kétségkívül ő volt az első, aki az addig jobbra spekulatívan művelt, a „kollektív lélek”, „csoportlélek” vagy „alkat” metaforájára épülő társadalomlélektan helyett egy empirikus alapokra helyezhető, a pszichológiával mint szigorúan empirikus és alkalmazott tudománnyal szoros kapcsolatban lévő, ugyanakkor *sui generis* jelenségkörrel rendelkező, mindenfajta redukcionizmust elkerülni törekvő, teoretikusan is megalapozott szociálpszichológiát javasolt. A

---

<sup>5</sup> Harkai Schiller Pál fontosabb könyvei: *A lélektan feladata* (1940/2002); *Bevezetés a lélektanba. A cselekvés elemzése* (1944). Lásd róla Pléh Csaba Utószavát *A lélektan feladata* újabb kiadásához (Pléh 2002, 297-307.); lásd még Zemlén 2004.

magyar társadalomlélektani gondolkodás fentebb röviden jellemzett irányaihoz – Donáth György említett könyvén kívül – egyáltalán nem vagy csak közvetve kapcsolódott. Társadalomlélektani programjához a forrásokat és mintákat részben a mélylélektanból, így elsősorban Szondi Lipót „kísérleti ösztöndiagnosztikájából” és Hermann Imre ösztönelméletből, részben pedig a francia antropológiai-társadalomlélektani iskolából és Jean Piaget, főként pedig Henri Wallon genetikus pszichológiájából merítette. Ezeknek az elemeknek az összekovácsolásához vagy hibridizációjához a korabeli marxizmus nyújtotta a teoretikus és egyben ideológiai alapokat.

### *Francia gyökerek — az alkalmazott pszichológia éthosza*

Mérei 1928 és 1934 között Párizsban élt és itt járt egyetemre is. Nem véletlen tehát, hogy huszadik század első három-négy évtizedének francia kulturális, tudományos és szellemi élete világszemléletét is alapvetően befolyásolta. A pszichológusok, így Wallon mellett Pierre Janet, Alfred Binet, Édouard Claparède, Henri Piéron, nem utolsósorban pedig Jean Piaget a fejlődés problémájának jelentőségére, az elmélet és a gyakorlat szoros kapcsolatára, a gyermek komplex tanulmányozásának fontosságára, ezen belül a tesztműszerek alkalmazásának lehetőségeire hívták fel a figyelmet. A francia szociológiai és antropológiai iskola pedig (Émile Durkheim, Lucien Lévy-Bruhl, Marcel Mauss, Maurice Halbwachs) a kollektív gondolkodásnak, a lelki élet társadalmi kereteinek jelentőségét, a társadalmi determináció elvét hangsúlyozta.<sup>6</sup>

A francia pszichológusok közül a legnagyobb hatást Henri Wallon gyakorolta Méreire. A harmincas években Wallon körül is kialakult egy „hálózat”, az *À la lumière du marxisme* című folyóirat körül létrejött baloldali értelmiségi csoport, amelynek többek között tagja volt Georges Politzer, a mártírhalált halt magyar származású pszichológus és filozófus is.<sup>7</sup> E csoport vonzerejét a felvilágosodás és a racionalizmus hagyományaira épülő marxizmus jelentette – pontosabban, az ígéret és lehetőség, hogy mindez új perspektívákat nyit a pszichológia elméletének újraépítése és szocialista szellemiségű alkalmazása felé. Wallon hatása életre szólt. Mérei volt az, aki később a magyar olvasókkal is megismertette a francia marxista pszichológusok, elsősorban

---

<sup>6</sup> Mérei életművének francia gyökereit és kapcsolódási pontjait érdemes volna tovább kutatni, hiszen például a pszichoanalitikus Jacques Lacan részben ugyancsak Wallontól vette a Másiknak az én kialakulásában játszott szerepéről alkotott felfogását („tükörstádium”, *stade de miroir*), a kortárs szociálpszichológus Serge Moscovici pedig, aki Durkheimnek a kollektív reprezentációkról szóló elgondolásait értelmezte át a szociális reprezentációk (*representations sociales*) tanát.

<sup>7</sup> Georges Politzer pszichoanalízis-kritikája azért érdemel különös figyelmet, mert sok szempontból különbözik a kelet-európai marxizmus jól ismert Freud-felfogásától. Politzer szerint a pszichoanalízis azért marasztalható el elsősorban, mert nem szakított következetesen a klasszikus pszichológia spekulativitásával, ugyanakkor mégis előre mutat az „emberi drámával” foglalkozó konkrét pszichológia megteremtése felé. Politzer szemléletének bizonyos elemei megtalálhatók magánál Lacannál és a Lacant követő marxistáknál is. Politzer legfontosabb művei: *La crise de la psychologie contemporaine* [A jelenkori pszichológia válsága] (1947); *Critique des fondements de la psychologie* [A pszichológia alapjainak kritikája] (1968); *Az absztrakt és a konkrét kettőssége a pszichoanalízisben és a konkrét pszichológia problémája* (1983).

Wallon és a Wallon-tanítvány René Zazzo alapvető munkáit – szerkesztőként (Wallon 1971), előszó-íróként (Mérei 1971b/1989), fordítóként (Zazzo 1980).

A francia források és példák, amelyekkel Mérei párizsi tanulóévei alatt ismerkedett meg, már első megjelent könyvében (Mérei 1942), *A pályaválasztás lélektanában* szembetűnök. Ennek a könyvnek a mottójául Mérei – Marx nevének említése nélkül – egy klasszikus Marx-idézetet választott. „Az emberek maguk csinálják történelmüket, de nem szabad akaratukból, hanem közvetlenül talált, adott és átöröklött feltételek közt.”<sup>8</sup> Bár Marx nevének kihagyása elegendő lehetett a cenzúra megtevesztésére és annak elhitetésére, hogy csupán egy szigorú értelemben vett szakmunkáról van szó, Mérei 1942-es könyve egyértelműen, ízig-vérig marxista mű, amelynek fő célja az ipari kiválasztás behaviorista megközelítésének, sztenderdizált, kvantitatív módszereinek, illetve a gazdasági szükségleteknek alárendelt munka-ésszerűsítés (taylorizmus, fordizmus) gyakorlatának és ideológiájának bírálata volt. „A főleges mozdulatok lefaragása és a természetes mozgásritmus mesterséges ütemmel való helyettesítése – ahogy Wallon mondja – valóságos lelki amputáció. Az ipari kiválasztás mint a taylori ésszerűsítés tempó-gyorsításának eszköze, részese a dolgozók lelki amputálásának és méltatlan a lélektan tudományos módszeréhez.” (Mérei 1942, 21.)

*A pályaválasztás lélektanában* Mérei nem marad meg az ideológiai, illetve ideológia-kritikai szinten, hanem egy nagyon is konkrét programot vázol fel a pályaválasztási tanácsadás munkájának modernizálásához és humanizálásához. Ebben kulcsszerepet szán a francia iskolapszichológia szemléletmódjának (Alfred Binet, Henri Piéron, Wallon és mások munkásságának), amely a kvalitatív szempontra hívta fel a pályalélektan figyelmét, kimutatva, hogy „a teljesítmények mögött nem rejlenek izolálható, mesterségesen megteremtett vizsgálati helyzetben minden külső és belső feltételtől függetlenül működésbe lépő képességek, amint azt a lélek elemszerű elképzelését valló tesztelők hiszik. Másról van szó. Arról, hogy az ember nemcsak többet vagy kevesebbet, jobbat vagy rosszabbat teljesítő, mennyiségileg meghatározható erőforrás, hanem elsősorban minőségek, jellegek hordozója.” (Mérei 1942, 35.)

Több évtizeddel később, 1971-ben így jellemezte Mérei Henri Wallon alkalmazott pszichológiai törekvéseinek éthoszát: „az alkalmazott lélektannak az a feladata, hogy a munka feltételeit hozzáhangolja az ember ritmusához és teherbírásához, igényeihez és személyiségéhez.” (Mérei 1989a, 56.). Wallonnak, párizsi mesterének nem csak az alkalmazott pszichológia humanizálása, hanem elméleti orientációjának egésze szempontjából szemléletformáló hatása volt Méreire. Wallon ugyanis a gyermeki fejlődés normális és kóros folyamataiban, illetve a gondolkodás, a cselekvés és az éntudat kialakulásában egyaránt kitüntetett szerepet tulajdonított a társadalom, a társak, a Másik, a „socius” kezdettől fogva való jelenlétének. Wallon – Piaget-val ellentétben – úgy gondolta, hogy „[a] helyzet és az egyén kezdeti egybefolyásából az

---

<sup>8</sup> Az idézet Marx „Louis Bonaparte Brumaire tizennyolcadikája” című írásából származik. Pontosabb magyar fordításban: „Az emberek maguk csinálják történelmüket, de nem szabadon, nem maguk választotta, hanem közvetlenül készen talált, adott és öröklött körülmények között csinálják.” (Marx (1977 [1852])).

én és a másik nagyjából egy időben alakul ki, sőt, a másik elhatárolása a helyzetben mintha megelőzné az énről való tudást”. (Mérei 1989a, 66.)

*A pályaválasztás lélektanában* a karteziánus racionalizmus alapján álló francia pszichológusok *hibájául* rója fel Mérei, hogy nem állítottak fel általános érvényű rendszert, szemben a pszichoanalízissel, amelynek viszont éppen ez a „sajnálatos hibaforrása” (Mérei 1942, 35.). Ezzel szemben – jelenti ki – a pszichoanalízis felismerte a tudattalan folyamatok, az ösztönélet jelentőségét a munka világában is. Hermann Imrére hivatkozva fejtegeti Mérei, hogy „a munka és főképpen a szabadon választott munka kivételes lehetőséget nyújt ösztöntörekvések szublimált érvényesítéséhez” (Mérei 1942, 34.). A munkateljesítmények mögötti ösztönös hajtóerők felismerése pedig Mérei szerint leginkább Szondi nevéhez fűződik. „Szondi sorsanalitikus pszichológiája az egész emberi sorsot ösztönmegnyilvánulások és külvilági hatások szövödményének tekinti. Az erre vonatkozó kísérleti munka és az adatgyűjtés még folyamatban van, de már az eddigi közlésekből is látható, hogy a sorsanalízis épp oly élesen világíthatja meg a pályaválasztás ösztönös rugóit, mint ahogy a pszichoanalízis a kórlélektani ösztönmechanizmusokat”. Az ösztönélet jellemzői, az egyénlélektani jelenségek és folyamatok „kauzális körökben” állnak a társadalmi hajtóerőkkel, amelyeknek működését Mérei Halbwachs és Durkheim munkáira utalva mutatja be. Ezek a „kauzális körök” alkotják a társadalomlélektan *sui generis* jelenségkörét, amelynek egyik példája éppen a pályaválasztás problémája. „Vannak tehát olyan jelenségek, amelyek a társadalomlélektan területére esnek. Megnyilatkozásukban az egyéni és társadalmi tényezők együtthatását ismerjük fel. Ez az együtthatás kauzális körökben észlelhető, úgy hogy a társadalmi feltételek megszabta körül belül érvényesül a lélektani tényezők ereje. A létrejött jelenség az együttható tényezők optimális minőségi fokától függ, és azokat magában foglalja” (Mérei 1942, 13.).

Mérei későbbi szociálpszichológiájának, sőt egész lélektani koncepciójának számos eleme megtalálható tehát *A pályaválasztás lélektanában*: a *gyakorlati* orientáció (a gyermekek komplex tanulmányozásának francia mintákon alapuló követelménye), a *pszichopatológiai* szempont, a *fenomenológiai* nézőpont (az egyéni és csoportos élmények fontosságának hangsúlyozása, továbbá az egyénlélektani és társadalmi egymásra való redukálhatatlanságának és a két szféra által ko-determinált, „konszubsztanciális” *társadalomlélektani* (mikroszociológiai) jelenségvilág autonómiájának tételezése.

Négy évvel később, 1946-ban jelent meg – Szalai Sándor szociológus bevezetésével – *A mai lélektan* című kötet, amelyben Méreinek két rövid írása is olvasható: „Társadalomlélektan” (1946a) és „Munkalélektan” (1946b). Az utóbbi az 1942-es könyv mondanivalóján alapul. A taylorizmussal, mint az „új rabszolgaság” eszközével a francia pszichológusok munkalélektani törekvéseit állítja szembe, ez utóbbiakat „a szocializmus hírnökének” nevezve, hogy aztán a cikk egy másik „taylorista” munkaszervezési módszer, a Szovjetunió-béli sztahanovista mozgalom résztvevőinek Sztálin által „új embertípusként” magasztalt ideálját hozza fel követendő példaként. Az előbbi cikkben pedig az 1942-es könyv társadalomlélektanra vonatkozó gondolatmenetét eleveníti fel és foglalja össze.

### Ösztönsors és társadalmi determináció

A francia gyökerek mellett – mint már említettem – Szondi Lipót tanainak volt kiemelkedő hatása Mérei szemléletének alakulására. A Szondi-iskola, amelynek hálózatába pályája elején bekerült, meglehetősen távol esett, legalábbis gyökereit tekintve, a társadalomlélektantól. Mérei a harmincas évek végén kapcsolódott be Szondi Lipótnak a Gyógypedagógiai Tanárképző Főiskolán lévő Kórtani és Gyógytani Laboratóriuma munkájába. E laboratórium akkoriban igen fontos elméleti, kiképző és diagnosztikus műhelye a magyar pszichológiának, és Mérei mellett sok más pszichológus is itt kezdte pályáját. „Az analitikusom is Szondi volt, úgy hiszem, én voltam az első, akit Szondi analizált” – mondta Mérei évtizedekkel később, a Hernádi Miklós által vele készített interjúban, amely „Nekem nincs absztrakt mondanivalóm” címmel jelent meg (Hernádi és Mérei 1987). Szondit a zsidótörvények miatt 1941-ben eltávolították a Gyógypedagógiai Főiskoláról, és ezután már csak a lakásán folytathatta szemináriumait – egészen 1944-es deportálásáig. A koncentrációs táborból való szerencsés szabadulása után Svájcba került, és haláláig a zürichi Szondi Intézetet vezette.<sup>9</sup>

A szociálpszichológia mai fő irányai szemszögéből nézve talán furcsának hat, hogy Szondi biológiai deterministának tekintett elmélete, naturalista orvosi-klinikai szemlélete oly nagy hatást gyakorolt Méreire. Szondi Lipót azonban karizmatikus, egyik tanítványa, Kardos Lajos visszaemlékezése szerint „kicsit sámáni jellegű” egyéniség volt (Pléh 1998a, 231–237. old). Laboratóriuma, szemináriumai egyúttal menedéket és tudományos műhelyt biztosítottak azoknak a fiatal pszichológusoknak is, akik a harmincas évek végétől egyre szigorodó zsidótörvények miatt sem az akadémiai pszichológiában, sem az alkalmazott lélektan más területein (ipar, gazdaság, honvédelem) nem juthattak érdemi munkához és pozícióhoz. A negyvenes években Szondi tanítványai közül többen (köztük Mérei is, munkaszolgálatba való behívásáig, 1942-ig) az Országos Izraelita Patronázs Egyesület György Júlia által vezetett ambulanciáján dolgoztak – fizetés nélkül – pszichológusként.

Szondi különféle mélylélektani forrásokból (elsősorban Freud ösztöntanából és Carl Gustav Jung archetípus-tanából) merítve, és ezeket a korabeli biológiai, örökléstani elméletekkel és megfigyelésekkel kombinálva egyedülálló rendszert hozott létre, majd rendszerének erőteljes filozófiai dimenziót adott a *hit* és a *sors* fogalmának integrációja révén.<sup>10</sup> A Szondi által kifejlesztett „kísérleti ösztöndiagnosztika”, amely a róla elnevezett arcképválasztásos projektív teszt alapja lett, rendkívül hatékony eszköznek bizonyult különféle lelki betegségek diagnosztizálásához és terápiájához, egyszersmind az „egészséges” emberek élet- és sorsproblémáiban való tanácsadáshoz (nevelés, pálya- és párválasztás, tehetség, alkalmasság stb.). Szondi mint eklektikus, de a különféle elemeket egyedi és originális módon kombináló rendszeralkotó és

---

<sup>9</sup> Szondi a prominens magyar zsidók azon csekély számú csoportjához tartozott, amelyet – az úgynevezett „Kasztner-akció” keretében – a németek végül Bergen-Belsenből Svájcba irányítottak.

<sup>10</sup> Szondi elméletének tudománytörténeti háttéréhez és az elmélet részletes bemutatásához lásd Gyöngyösiné Kiss Enikő bevezető tanulmányát az általa szerkesztett *Szondi Lipót* c. kötethez (Gyöngyösiné 1999, 7-37.).

egyszersmind gyakorlati szakember, professzionális és profetikus emberismerő egy sajátos pszichológusi *szerepet és magatartásmintát* teremtett meg, amely paradigmaticus módon hatott a későbbi pszichológus-nemzedékre is. Meghatározó hatást gyakorolt Méreire, akinek egész életművén hasonló kettőség vonul végig: a *rendszeralkotó szenvedély és az elkötelezett gyakorlatiasság*.

Szondi biológiai determinizmusa, a genetikai örökség szerepének hangsúlyozása távol állt Mérei marxista (és durkheimiánus) szemléletétől, ugyanakkor a társas kapcsolatok és formák *genezisének* kérdése (a „genetikus szociálpszichológia”) mindvégig érdeklődésének középpontjában maradt. Szondi ösztönelméletének bizonyos vonatkozásai pedig – a kökeményen elutasított biológiai determinizmus ellenére – rokonszenvesnek tűnhettek a marxista dialektikában felnövekedett gondolkodónak, amennyiben Szondi felfogásában kitüntetett szerepe van az *ösztönök dialektikájának* („ösztöndinamika”), illetve annak a felismerésnek, hogy az ember a magával hozott „kényszersorson” túllépve képes lehet szabadon megválasztani sorsát. „[A] természet keze – írja Szondi – pontosan körülhatárolja az ember egyéni sorsterét, ámde az egyén génikusan körülhatárolt sorsterében tudatosan és szabadon választhatja meg azokat az életutakat és tárgyakat, amelyekben ősi ösztön szükségleteit egyéni módon elégítheti ki [...] Ezért beszél a sorsanalízis irányítható fatalizmusról.”<sup>11</sup> Szondi e kijelentése különös módon összecseng *A pályaválasztás lélektana* mottójául álló, korábban már idézett Marx-mondattal: „Az emberek maguk csinálják történelmüket, de nem szabad akaratukból, hanem közvetlenül talált, adott és átöröklött feltételek közt.” Egy 1974-es, George Herbert Meadről szóló írásában Mérei így utal vissza Szondira: „A csillagsors, az ösztönsors, az istentől megszabott sors különféle elméleti variációival szemben a szociológiai elemzés új magyarázóelvet fogalmazott meg: a *társadalmi determinációt*.” (Mérei 1998a, 195.)<sup>12</sup>

### *Ösztönmodell és valóságmodell*

Szondi Lipót mellett – mint már ugyancsak említettem – nagy hatással volt Méreire Hermann Imre, a budapesti pszichoanalitikus iskolának Ferenczi Sándor, Róheim Géza és Bálint Mihály mellett legkiemelkedőbb és legnagyobb hatású alakja. Hermann – Szondival ellentétben – sohasem lépett ki a pszichoanalitikus diskurzus keretei közül, de Freud ösztöntanának egy – a maga korában igen jelentős – továbbgondolása és módosítása, a „megkapaszkodási ösztön”, illetve az „elszakadásra törekvés” hipotézise fűződik nevéhez (Hermann 1984). Elméletét Hermann – Szondihoz hasonlóan – ugyancsak szolid biológiai alapokra kívánta helyezni, erőteljesen támaszkodva a főemlősök és az emberi csecsemők viselkedésével kapcsolatos, akkor rendelkezésre álló összehasonlító zoológiai és pszichológiai ismeretekre.

---

<sup>11</sup> Szondi (1943), idézi Gyöngyösiné, i. m. 18.

<sup>12</sup> Mérei a *Közösségek rejtett hálózatában* is bírálja Szondit – a diagnosztikai osztályba sorolás Szondi-féle módszerét („ösztönlinneusz”), párhuzamba állítva Moreno eredeti rendszerének előfeltevéseivel. (Lásd Mérei 1971, 101-102.)

Hermann elméletében kulcsszerepe van a majom-, illetve ember-csecsemő és az anya közötti duális kapcsolatnak, mint ősi, biológiailag meghatározott szociális kapcsolatnak, amely sokféle alakban és változatban bukkanhat elő a legkülönbözőbb társadalmi és kulturális megnyilvánulásokban is. Hermann a „megkapaszkodási ösztön” elméletéből kiindulva általa „közösségi lélektaninak” vagy „néplélektaninak” nevezett megfontolásokra jutott; egyik fő törekvése – a vészorszak idején – az antiszemitizmus és az antijudaizmus mélylélektani okainak feltárására irányult.

Hermann – Szondihoz hasonlóan – markánsan rendszeralkotó gondolkodó volt, aki jelenségek igen széles körét igyekezett elméleteivel átfogni. E törekvésében ő is az ösztönök dinamikus – „dialektikus” – természetét hangsúlyozta. Az ösztön, csakúgy, mint Szondinál, Hermann-nál sem pusztán biológiai, hanem egyúttal *filozófiai* fogalom is: az élet teljességét fejezi ki a maga *örvényszerűségében*. „Az ösztönörvény – írja Hermann – minden lelkit, ami a közelébe jut, magával akar ragadni, és, ha szabad így kifejezni magunkat, az ösztön energiája az, hogy az ösztönmagban mindent izzásba – az élet teljességébe – hozzon.” (Herman 1984, 344.).

Hermann ily módon elvetette a kauzális magyarázatokra épülő, egyoldalú determinizmust. *Az ember ősi ösztöneiben* kifejtette az „ösztönkongruencia” vagy „kongruens leképezés” elvét, vagyis azt, hogy a lelki életben bizonyos megnyilvánulások, jelenségek kongruensek lehetnek, egymásra mintázódhatnak, *modellként* szolgálhatnak egymás számára anélkül, hogy egymásnak közvetlen kiváltói, okai lennének. Míg azonban Hermann az „ösztönmodelleknek”, Mérei a „valóságmodelleknek”, azaz a társadalmi formáknak tulajdonított ilyen modellszerű tudat- és viselkedésalakító hatást. „[A] *társadalmi intézményeknek és viszonylatoknak, mint a lelki történések előzményeinek tulajdonítunk elsődleges szerepet*” – fogalmazza meg ezt az alapelvet a *Gyermektanulmányban* (Mérei 1948, 157.). Mérei a „valóságmodell” jelentőségének hangsúlyozásával egy olyan – marxista indíttatású – társadalomlélektan alapjait kívánta megteremteni, amelyhez a szellemi muníciót Párizsban kapta, elsősorban Henri Wallon előadásait hallgatva a Sorbonne-on.

#### 4. Az együttes élmény világa

Mérei szociálpszichológiai munkássága az 1942-es könyvet – és már a harmincas évek második felében a *Gyermeknevelés* és *A jövő útjain* című folyóiratban megjelent számos rövidebb gyermeklélektani, pályaválasztási, fejlődés-szociálpszichológiai témájú cikket követően – 1945 után bontakozott ki. Az 1945-ös fordulat Méreinek feltétlenül a felszabadulást jelentette, hiszen mint kommunista, mint zsidó és mint munkaszolgálatos minden tekintetben a korábbi rezsimek üldözöttjének számított. De 1945 felszabadulást jelentett számára szellemi és szakmai értelemben is, hiszen az új rendszer feltétlen híveként lehetőséget látott – és egy időre kapott – arra, hogy elméleteit és nagyszabású társadalompolitikai, nevelési elképzeléseit a gyakorlatba is átültesse. Így vált Mérei az 1945 és 1949 közötti korszak egyik kulcsfigurájává – a magyar nevelés- és oktatásügy gyökeres átalakításának egyik vezéralakjává. A

szociálpszichológia ennek a tevékenységnek egyik kitüntetett – talán a legoriginálisabb, és minden bizonnyal legmaradandóbb – oldala volt.

Mérei szociálpszichológiai munkásságának két kitüntetett periódusát különböztethetjük meg. Az egyik az elmúlt évszázad negyvenes éveinek második fele, középpontban *Az együttes élmény*-nyel, a második pedig a hatvanas évek közepétől haláláig terjedő időszak, középpontban a *Közösségek rejtett hálózatával*. E két periódust összeköti az általa *mikroszociológiainak* nevezett jelenségvilág, az én és a másik viszonya, a társas hatások eredete és társas alakzatok struktúrája iránti folyamatos érdeklődés, legfőképpen pedig az *utalás* fogalma, amelyet legátfogóbban a börtönévek alatt elkezdett, majd szabadulása után is folytatott *Lélektani napló* kötetekben dolgozott ki, és amely egész pszichológiai gondolkodásmódjának középpontjává, egyszersmind szociálpszichológiai munkásságának is egyik kulcsfogalmává vált.

*Az együttes élménynek* és a *Közösségek rejtett hálózatának* világa azonban gyökeresen különbözik egymástól. Az első mű megjelenésének idején Magyarországon még nem létezett szociálpszichológia mint diszciplinárisan elkülönülő tudományterület. Ennek megteremtésében éppen Méreinek volt fő szerepe ma már klasszikusnak tekinthető csoportlélektani vizsgálódásaival, amelyekben akkori munkatársainak széles köre vett részt, elsősorban az általa irányított Székesfővárosi Lélektani Intézetben dolgozó kollégái és tanítványai, Gleimann Anna, Justné Kéry Hedvig, Binét Ágnes, Förster Vera, Nemes Lívia, Szűcs Anna, Fenyő Andor, Marton Imre, Wolkenstein [Hoffman] Gertrud.<sup>13</sup> Ezek a kutatások szervesen kapcsolódtak gyermeklélektani érdeklődéséhez, valamint gyakorlati, közösség-szervező és oktatáspolitikai munkájához is.

„*Ember-mészárszék Európa közepén*”

Mint korábban már megjegyeztem, Mérei munkásságából nehéz volna kimetszeni a „tisztán” társadalomlélektani szálát. Ahogyan Csepeli György írja: „Mérei sosem barikádozta el magát steril szociálpszichológiai konstruktumok mögé. Ő maga volt paradigma” (Csepeli 1999, 69.). Vonatkozik ez az *Az együttes élményre* is, amely paradigmateremtő művé vált, nem csak a szociálpszichológia, hanem a gyermeklélektan, a klinikai pszichológia, és – nem utolsó sorban – a Mérei munkásságában a hatvanas évektől egyre hangsúlyosabbá váló művészetpszichológia számára is. *Az együttes élmény* egyszersmind paradigmaticus jelentőségű mű a *korszak* megértése szempontjából. Mérei gyermekeken végzett társadalomlélektani kutatása ugyanis nem csak – és nem elsősorban – a gyermekekről szólt, nem csupán egyike volt a világban addigra már lefolytatott sok ezernyi szociálpszichológiai kísérletnek, hanem a szó tágabb értelmében is „kísérlet” volt, *válaszkísérlet* a fasizmus és a Soá kérdésére – csakúgy, mint arra a kérdésre, hogy milyen módon valósítható meg a marxista utópiát és a walloni gyakorlatias humanizmust egyesítő új, közösségi társadalom.

---

<sup>13</sup> A Székesfővárosi Lélektani Intézet munkájáról és *Az együttes élmény* munkálatairól lásd Hoffman 2001.

Ami a fasizmus problémáját illeti, Mérei válaszkísérlete a korabeli társadalomlélektan két nagy vállalkozásával, Kurt Lewinnek a csoportdinamikára és a vezetési stílusokra vonatkozó elméleti és kísérleti munkáival, illetve Adornónak és munkatársainak a fasisztoid karakterrel, az általuk tekintélyelvű személyiségnek nevezett jellemtípussal kapcsolatos vizsgálódásaival állítható párhuzamba. Lewin a Németországban kibontakozott Gestalt-pszichológia „mezőelméletét” vitte át a csoportlélektanba, Adornóék pedig a freudi elméletet értelmezték át *freudomarxista* társadalomelméletté, az Ödipusz-komplexus és a (szexuális) elfojtás fogalmainak segítségével keresve magyarázatot azokra a lelki indítékokra, amelyek tömegeket és népeket készítenek a vezérrel és a náci totalitarizmus eszméivel, gyakorlatával és céljaival való azonosulásra (lásd erről: Erős 2001a).

Lewin már 1939-ben, „Szemtől szemben a veszéllyel” című tanulmányában így írt: „Ha valaha is kérdéses volt, hogy a zsidókérdés egyéni vagy társadalmi probléma-e, akkor az SS-legények világos választ adtak, amikor Bécs utcáin acélbottal ütötték a zsidókat, tekintet nélkül korábbi helyzetükre vagy viselkedésükre.” (Lewin 1975, 219.). Mérei kérdésfelvetése pedig így hangzott: „A történelmi helyzet megérlelte a felelősség problémáját. Felmerült a kérdés, hogyan lehetett milliós tömegeket úgy befolyásolni, hogy a kulturális fejlődés adott fokán ember-mészárszéket állítottak fel Európa közepén. Sokan hajlottak arra a magyarázatra, hogy egy zsarnok kisebbség ráerőszakolta akaratát a tömegre, s így vezettek félre egész nemzeteket. Mások inkább azt a magyarázatot vallották, hogy a vezetők csak éles kifejezői, szélsőséges kifejezői voltak az általuk vezetett tömegben mélyen gyökerező törekvéseknek. A kérdés tehát így szól: megadja-e nagy vezető egyéniség a vezetett tömeg irányát, vagy csak kifejezi azt? A történetfilozófiának ezt a régi problémáját örökségül kapta a társadalomlélektan, anélkül, hogy megközelíteni képes lett volna.” (Mérei 1942, 5. old).<sup>14</sup>

Mérei számára, aki már korábbi munkáiban is az egyéni viselkedés társadalmi determinációjának marxi-durkheimi eszméjét hirdette, Lewin megközelítése magától értetődően volt az irányadó (lásd Mérei 1972; Mérei 1975). Válasza is egy lewini értelemben vett dinamikus fasizmus-elmélet körvonalait sejteti. Eszerint a fasizmus jelensége nem ragadható meg pusztán a totalitárius vezetők szélsőséges manővereiként, de nem magyarázható csupán a tömegek mélyen gyökerező lelki szükségleteiből és törekvéseiből sem. *Az együttes élmény* gondolatmenete szerint milliós tömegeket destruktív és barbár cselekedetek elkövetésére csak úgy lehetett befolyásolni, hogy a vezetők felhasználták, manipulálták mindazt, ami a tömegekben már eleve benne volt. A vezető ugyanis – mint az óvodásokkal végzett modell-kísérlet tanúsítja – erősebb az egyes csoporttagoknál, de gyengébb magánál az alakzatnál. Bármilyen nagy társas hatóerővel, „penetranciával” rendelkezék is a vezető, akaratát csak kerülő úton, a csoportban meglévő hagyományokra, szokásokra, a társadalmi alakzatokban érvényesülő csoportdinamikai sajátosságokra építve képes rákényszeríteni a csoport egészére.

---

<sup>14</sup> *Az együttes élmény* későbbi, rövidebb változatai (Pataki [szerk.] 1969: *Csoportlélektan*; Gerő [szerk.] 1989: *Társ és csoport*) lényeges módon különböznek az eredeti szövegtől, így például hiányzik az a mondat, hogy „A történelmi helyzet megérlelte a felelősség problémáját.” (Mérei 1942, 5.).

Ugyanebben az időben egy másik, a közelmúlt eseményeit vizsgáló fontos válaszkísérlet volt Magyarországon Bibó István zsidókérdés-tanulmánya. Bibó, csakúgy, mint Mérei a *felelősség* kérdését tette fel, s hasonló következtetésekre jutott egyén- és közösségléktan viszonyát illetően. A közösségi metafizikát éppúgy elvetette, mint az egyénléktan pusztá meghosszabbításának tekintett szociálpszichológiát. E törekvés jegyében alkalmazta Bibó a „községi hisztéria” fogalmát, amely sok vonatkozásban párhuzamba állítható az „együttes élmény” Mérei-féle fogalmával – bár Mérei nem történelmi és történelemfilozófiai vizsgálódások, hanem a mikroszociológia jelenségvilágának tanulmányozása révén építi fel elméletét.<sup>15</sup>

### *Freud fényében és árnyékában*

*Az együttes élmény* tehát minden ízében Lewin ihletésű mű: kérdésfelvetésében éppúgy, mint magát a kísérletet és a belőle levont következtetéseket illetően. A tanulmány alapjául szolgáló kísérlet felfogható úgy is, mint a Lewin nevéhez fűződő, valójában két tanítványa, R. Lippit és R. White által végzett, a vezetési stílusokra és a csoportlégkörre vonatkozó nevezetes vizsgálat egyfajta „remake”-je. Mérei – mint a korábban már idézett Hernádi-interjúban elmondja – Gleimann Anna révén ismerkedett még, a háború előtt, Lewin műveivel és módszerével. De „[a] mély gondolati összefüggésre, amely az én társas vizsgálataimat Lewinhez fűzi, évekkel a háború után jöttem rá, amikor egy kísérletem együtt jelent meg Lewin és a Lewin-iskola számos kísérletével. [...] Azóta természetesen szívesen vállalom, hogy a csoportdinamikai iskolához tartozom, s ebben Lewint követem.” (Hernádi és Mérei 1987, 593.)

Mindazonáltal a pszichoanalízis hatása *Az együttes élményben* is tetten érhető, bár Méreitől igen távol áll az ortodox freudizmus ösztön- és elfojtás-elmélete, a klasszikus ödipális teória, amelyre többek között Adornóék építették freudomarxista szociálpszichológiájukat. Mindenekelőtt továbbra is jelen van Hermann Imre munkáinak hatása. Éppen Hermannra hivatkozva hangsúlyozza Mérei a társadalmi determináció *ellenfolyamatát*: azt, „[...] ahogyan az egyén alakítja a társadalmat, módosítja szokásait, véletlenszerű variációkon át hat vissza annak berendezkedésére” (Mérei 1942, 14.). Mint korábban láttuk, Mérei az egyén társadalomalakító hatásának magyarázatául Hermannnak a kongruencia és modell-viszonnnyal kapcsolatos felfogására támaszkodik. Hermann *Az ember ősi ösztöneiben* kidolgozott koncepcióját alkalmazta *Az antiszemizmus lélektanában* (Hermann, 1990) is, amely elemzési módszerét és koncepcióját tekintve távol áll *Az együttes élménytől*, ugyanakkor ebben

---

<sup>15</sup> Az 1980-as Bibó-életrajzban írja – „Három találkozás” című visszaemlékezésében – börtöntársáról, Bibó Istvánról Mérei: „Mindketten többször megéltük emelkedés és bukás gyors egymásutánját: utaztunk a magyar történelem hullámvasútján, perspektívák magasán és vereségek mélyén. Élményvilágunk különböző volt, izlésünk sem csengett egybe, az életről való felfogásban úgy tértünk el egymástól, mint hívó a pogánytól. Mégis kölcsönös bizalommal fogadtuk egymást, mert kezdetben sejtettük, később tudtuk és kimondtuk, hogy a történelem műhelyében, jóllehet különböző grádicsokon, egybetartozunk.” Bibó pedig szatirikus történelmi játékában, az *Uchroniában* idézi fel Mérei, a szabadgondolkodó alakját, aki „hiába áll ellen minden beléptetési kísérletnek, tanítványait sorra beléptetik, eredményeit keresztény irányban megfejelik, őt magát megdicsérik, s így megerősítik a világot abban a meggyőződésben, hogy az Egyház minden tudományok segítője és dajkája...” (Bibó 1987, 65.).

a műben ugyancsak központi szerepet szán a *modellek* társadalomalakító hatásának. Hermann a maga pszichoanalitikus-közösséglélektani diskurzusában ezt a hatást a *lelki fertőzés* vagy tömegfertőzés orvosi-naturalista fogalmával próbálja megragadni. A *közelmúlt lelki tömegfertőzései* címmel 1945-ben megjelent egy vékony kötet, amelynek szerzői között Hermann Imrét éppúgy megtaláljuk, mint a Szondi-tanítvány (korábban Berlinben Kurt Lewin, majd a negyvenes évek második felében Mérei munkatársaként tevékenykedett) Gleimann Annát, a mélylélektan iránt fogékony katolikus erkölcsfilozófust, Noszlopi Lászlót, és az ekkor még Magyarországon tartózkodó Harkai Schiller Pált.<sup>16</sup> Hermann „A beteg néplélek analízise” című írásában a lelki fertőzést vagy „lelki népbetegségek” két csoportját különbözteti meg. Az „álfertőzések”, során „az emberek, bár tömegesen, de függetlenül társas kapcsolataiktól, bizonyos tömegesen ható ártalmak folytán” betegednek meg; az „igazi fertőzések” esetében pedig „egyenesen a társas kapcsolatok útján” történik a megbetegedés (lásd: Hermann 1945, 22.).

*Az együttes élményben* Mérei a tizenkilencedik század második felében keletkezett, Wilhelm Wundt, illetve Gustave Le Bon munkáiban kifejtett, Freud tömegpszichológiájában pszichoanalitikus értelmezést nyert (és Hermann által is felelevenített) „tömegelemek, „néplélek” fogalmával polemizál. Ugyanakkor érdekes párhuzam vonható az „együttes élmény” és a Hermann-féle „igazi lelki fertőzés” között. Mindkettőnek a „kooperálás” az alapja, s mindkettő *örvényszerűen* magával ragadhatja az élményközösség tagjait. Mindkettőnek vannak „lappangó”, és vannak „kiugró” periódusai, gócai és hordozói. Ilyen lappangó „hordozó” lehet Mérei felfogásában az *utalás*, amely szerinte nem más, mint az élményközösség „anyanyelve”. Bár a hermanni „fertőzés”-diskurzus mai szemmel olvasva meglehetősen elavultnak tetszik, érdekes és tanulságos volna összevetni Hermann fertőzés-konceptióját (és Mérei utalás-konceptióját is) összevetni a napjaink kognitív tudományában oly divatos memetikával vagy kulturális fertőzési elmélettel (Pléh 2003, 45–71.). Ez azonban messzire vezetne a jelen tanulmány céljaitól.

Mindenesetre Mérei „franciás” racionalizmussal és rá jellemző empirikus-pragmatikus hozzáállással igyekezett gátat szabni a Hermann- (és Szondi-) féle spekulációknak és túláltalánosításoknak. Ugyanakkor az együttes élmény fogalmában éppen az *élmény* az, ami erőteljesen utal a fogalom mélylélektani (és egyszersmind persze fenomenológiai) hagyományaira. E tekintetben az együttes élmény koncepciója – a Lewin-iskola befolyása ellenére – lényegileg eltér a modern szociálpszichológia huszadik századi fő irányától, amely fokozatosan kidobta a pszichoanalitikus „poggyászt”, és amely – egészen a legutóbbi időkig – kevesebb figyelmet szentelt az érzelmi és indulati folyamatoknak, az élmények formáinak és tartalmainak, mint a társas viselkedés és megismerés mechanizmusainak.<sup>17</sup> Nem véletlen, hogy *Az együttes élmény* meglehetősen lecsontozott angol nyelvű változata (Mérei 1949a) – amely, legalábbis egy időre, bekerült a „mainstream” szociálpszichológiába – a lewini szellemű „Group Leadership and Institutionalization”, vagyis „Csoportvezetés és

---

<sup>16</sup> Harkai 1947-ben az Egyesült Államokba távozott, ahol két évvel később síbalesetben életét veszítette. Kardos Lajos korábban idézett interjújából: „Nagyon derék és becsületes embernek láttam. Egy kicsit meglepett, hogy nem állt oly élesen szemben a hitleri eseményekkel, ahogy elvártam volna.” (Pléh 1998, 233.)

<sup>17</sup> Az érzelmek szociálpszichológiai kutatásáról lásd Forgács J. (szerk.) 2001; Bodor 2002.

intézményesedés” címet kapta, a szövegben pedig a nehezen fordítható, de gazdag szemantikájú „együttes élmény” kifejezés angol megfelelőjeként a sokkal triviálisabb „group experience” kifejezés szerepel.

Az utalásnak a magyar pszichológiába Mérei által bevezetett fogalma gyökereiben ugyancsak megtalálhatjuk a „franciás” racionalizmuson átszűrt pszichoanalitikus hatást.<sup>18</sup> László János megfogalmazása szerint „[a] freudi és walloni gondolatok termékeny találkozásának lehetünk itt tanúi. A topológia (tudat, tudattalan, tudatperem) Freudtól származik. A dinamika azonban nem az élményegység fokozott libidómegszállásának következménye, miként azt Freud a *pars pro toto* összefüggéseknél feltételezte, hanem Wallon szellemében alapvetően társas eredetű, a társakkal együtt átélt élmény indulati feszültségéből táplálkozik. A feltételezett mechanizmus, az utalás mint jelfolyamat gondolati csírái is a walloni eszmekörből sarjadnak. Az utalás a Wallon által leírt öt jelentésreláció (jelzés, támpont, szimulákrum, szimbólum, konvencionális jel) a valóságos élményt vagy cselekedetet egyre áttételesebben, ökonomikusabban helyettesítő sorozatában különös leágazást képvisel, amennyiben a jelként működő felidéző részlet nemcsak ismereti (kognitív) vonatkozásokban helyettesíti a felidézett szituációt, hanem annak megközelítően teljes indulati színpéjét is előhívja. Sőt mindazok számára, akik az élményt együttesen élték át, indulati jelentéstöbbletet is tartalmaz.” (László 1999, 71.)<sup>19</sup>

A pszichoanalízis hatása még szembeűnőbb az 1948-ban megjelent nagy összefoglaló műben, *Az együttes élménynél kevésbé ismert, de nem kevésbé fontos könyvben*, a *Gyermektanulmányban*. A könyv elején rögtön leszögezi, hogy „[A] pszichoanalízis eredményeit használtuk fel a gyermeki magatartás ösztönös meghatározó részben, valamint az erkölcsi ítéletek kialakulásáról szóló fejezetekben. Freud művein kívül főleg Hermann Imre munkáira támaszkodunk.” (Mérei 1948, 1.) Ugyanebben a műben foglalkozik Mérei a gyermeki világnézettel<sup>20</sup> Wallon és Piaget alapján. Piaget – mint Nemes Livia (2006) rámutat – pályája elején elfogadta Freud fejlődési koncepcióját, s csak kutatásai második felében jutott el az önálló, kognitív fejlődés-lélektani felfogáshoz.

A *Gyermektanulmányban* Mérei „Társ, csoport, társadalom” címmel külön fejezetet szentel a gyermekközösségek szociálpszichológiai tanulmányozásának. Ebben a fejezetben összefoglalja „az együttes élménnyel” kapcsolatos kísérleti eredményeket, és bemutatja szociometriai vizsgálatainak eredményeit is. Jacob Moreno, a szociometria megteremtője Wallon, Szondi és Hermann mellett ugyancsak meghatározó hatást gyakorolt Méreire. Moreno munkásságáról és az 1933-ban végzett nagyszabású szociometriai felméréséről, az úgynevezett Hudson-vizsgálatról feltehetően még párizsi évei alatt, talán magától Wallontól értesült, aki viszont Moreno elméletét a „burzsoá individualizmus” egyik megnyilvánulásának tartotta (Wallon, 1951). Mérei maga is átveszi Wallon Moreno-kritikájának számos elemét, így a „pszichologizmus”, a „társadalmi atom”, a spontaneitás-elv és a „tele” fogalmával

---

<sup>18</sup> Az utalásról mint tudattalan jelenségről szóló fejtegetéseket lásd a *Lélektani Napló* I. kötetében (Mérei 1985a, 53-56.).

<sup>19</sup> Mérei utalás-fogalmának gyökereiről lásd még Pléh 1998, 264-288.; Pléh 1999.

<sup>20</sup> Lásd már *A gyermek világnézete* c. könyvét is (Mérei 1945).

jelzett „érzelmi szociológia”<sup>21</sup> bírálatát, amint ezt a *Közösségek rejtett hálózatában* kifejti (Mérei 1971a, 141.). Moreno kritikai meghaladásának, „fejéről talpra állításának” igénye vezette el Méreit a „több szempontú szociogram” módszerének kidolgozásához is, amely a közösség *reális társas* (formális és informális, intézményes és nem intézményes) viszonyait veszi tekintetbe, s nem csupán a csoporttagok spontán választásaiban tükröződő érzelmi reakciókat. Ennek a módszernek a részletes kidolgozását az 1971-ben megjelent *Közösségek rejtett hálózata* tartalmazza, de az alapjai már az 1948-as *Gyermektanulmány* társadalomlélektani fejezetében is megtalálhatók. E könyvében Mérei összefoglalja a gyermekkel kapcsolatos korabeli biológiai, fejlődés-lélektani, pszichoanalitikus és szociálpszichológiai ismereteket, igen erőteljes gyakorlati hangsúllyal, éppen az „együttes élményről” szóló kísérlet továbbgondolásaként és eredményeinek kiterjesztéseként, a spontán gyermeki csoportosulások tanulmányozásában a szerepekre és funkciókra, az intézményesedésre és hagyományképződésére téve a hangsúlyt. Ennek egyik illusztrációként hivatkozik Karinthy Frigyes *A „vésztanács”* című novellájára, mintegy megelőlegezve későbbi irodalom-szociálpszichológiai érdeklődését (Mérei 1948, 139.).

Moreno nem csak a szociometriai módszer, hanem a hetvenes években kibontakozó pszichodráma-mozgalom fő inspirátoraként is fontos szerepet játszik Mérei munkásságában. Mint Ajtony Árpád megállapítja, a pszichodráma elméletében Mérei már inkább a klasszikus Morenóra támaszkodik, a walloni alapú bírálat elemeit háttérbe szorítva (lásd Ajtony 2006). Ugyanakkor már a *Közösségek rejtett hálózatában* kifejti, hogy Moreno rendszere „a szociometria, a csoportpszichoterápia és a pszichodramából szövődő *alkalmazott szociálpszichológia*”. (Mérei 1971a, 55.) A könyv egy másik helyén pedig kijelenti, hogy „[a] pszichodráma kialakítása egyben Freud felfogásának kritikája is. Moreno számára a pszichikus világ interperszonális, megközelítésének hatékony módja a dialógus, nem pedig a szabad asszociáció. [...] Freud számára a beteg »bebalzsamozott tetem«, múmiaként fekszik az analitikus díványon, alkotó, játékos adottságait a pszichoanalízis nem használja ki. Moreno azzal az igénnyel lép fel, hogy a pszichodramában a gyógyításnak ezeket a tartalékait és nyomait kutassa, inkább a jövőre irányul, a holnap cselekvésére, az élet perspektívájára.”

Moreno mint pszichoterapeuta és mint pszichodramatikus egy kritikailag átszűrt Freud-hatást közvetített Mérei számára. Csakúgy, mint Lewin, Piaget, Wallon művét, Morenót is „Freud fényében és árnyékában látja, értékeli” (Gerő 1989, 8.). Moreno megközelítésének egyébként szintén vannak olyan elemei, amelyek Hermann elgondolásaival állíthatók párhuzamba. Hermann munkásságában – gondolkodás-lélektani, ösztönelméleti és „néplélektani” munkáiban egyaránt – hangsúlyos szerepet kap a „szélek”, a „széli választás” és a marginalitás, az egyéni és a társadalmi test határainak, „bőrének” problémája, „bizonyos egyének eltávolítása és kizárása a csoportból”.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> A „tele”, a szimpátiát vagy antipátiát közvetítő folyamat ugyancsak párhuzamba állítható „fertőzéssel” vagy utalással.

<sup>22</sup> Lásd *Az ember ősi ösztönei* (Hermann 1984, 214.). A széli választásról lásd még Vajda 1988.

Mérei – nyilván Hermanntól és Morenótól egyaránt befolyásolva – már a negyvenes évek második felétől foglalkozott szociálpszichológiai munkáiban, főként a szociometriai vizsgálatokban a „pár”, a „páros elszigeteltség” és a peremhelyzet kérdéseivel (Mérei 1967b; 1987), és a marginalitás, a marginális identitás problémája jelen van egész életművében. A peremre szorult személy lehet egyszerre kívül és belül, attól függően, hogy milyen perspektívából nézzük. A társadalom hivatalos intézményrendszere szempontból marginális pozíció *informális* hatékonyságát és az általa képviselt értékeket tekintve bizonyos értelemben centrális lehet, vagy azzá válhat (vö. Erős 1999).

Méreinek a pszichoanalízishez való viszonya nem csak elvi és elméleti, hanem ideológiai és tudománypolitikai szempontból is lényegi kérdéseket érintett. A pszichoanalízis, amely 1945 után néhány évig „másodvirágzását” élte Magyarországon (lásd Harmat 1994, 394–412. old), egyre hevesebb viták, támadások, kampányok keresztüztüzebe került. Az ideológiai hadjárat – amely nagyrészt ugyancsak a harmincas évek hasonló szovjet kampányainak érveit idézte fel (a pszichoanalízis nem egyéb, mint „burzsoá áltudomány”) – végül a Hermann Imre és Gimesné Hajdu Lilly által vezetett pszichoanalitikus egyesület ellehetetlenüléséhez, majd megszűnéséhez, a pszichoanalízis évtizedekig tartó „föld alá szorulásához”, elszigetelődéséhez vezetett. A negyvenes évek második felében Mérei egyértelműen a pszichoanalízis kritikusaik táborához tartozott, sok más marxista értelmiségi között (így például az ekkor már nagy nemzetközi tekintélynek örvendő Lukács Györgynek is szerepe volt ebben a kampányban [lásd erről: Szőke 1992]). Ugyanebben az időben nem csak a kelet-európai országokban, hanem Nyugaton, így elsősorban Franciaországban is folytak – főként a kommunista pártokhoz tartozó értelmiségiek részéről – hasonló ideológiai támadások a pszichoanalízis ellen.<sup>23</sup>

Ami Méreit illeti, akkori álláspontját jól jellemzi egy 1948-ban írt levele Hermann Imréhez.

„A pszichoanalízis megrostálásának munkáját – írja Mérei – azoknak kell elvégezni, akik ehhez értenek – s így elsősorban Önnek. Ilyen munka még részleteiben sem napok vagy hetek kérdése. Én a magam részéről türelemmel és bizalommal várom azokat a cikkeket, amelyeket Ön fog írni és amelyek a pszichoanalízis túlkapásait bírálják majd éppen a marxizmus-leninizmus szemszögéből. [...] Kívánom Önnek, Hermann elvtárs, hogy sikerüljön a legnehezebb, ami a tudománnyal foglalkozó ember előtt áll: biztonságot nyújtó elméletrendszer alapjait mérni meg; kilépni a rendszerből és egy más rendszerből vizsgálni azt.”<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Lásd erről: Roudinesco 1986, vol. II. 178-218. Lásd még Serge Moscovici vizsgálatát „a pszichoanalízis szociális reprezentációjáról” (Moscovici 1961).

<sup>24</sup> A levélváltás teljes szövege olvasható a *Mérei élet-mű* c. kötetben (Borgos, Erős és Litván [szerk.] 2006, 265.). A viták ellenére Mérei 1947-48-ban együttműködött a pszichoanalitikusokkal a LESZ-ben (Lelki Egészségvédelmi Szövetség), amelynek védnökei és funkcionáriusai között Méreinek kívül politikusok (Olt Károly, Ortutay Gyula, Rajk László, Ries István), pszichoanalitikusok (Hermann Imre, Hollós István, Rotter Lillián, Pető Endre, Kapos Vilmos, Rajka Tibor) és pszichiáterek (Horányi Béla, Kun Miklós) is szerepeltek. A LESZ folyóiratot is szándékozott kiadni, *A Jövő Embere* címmel, amelyhez Mérei is elkészítette tanulmányát „Az iskolai érettség problémája” címmel. A folyóirat azonban még megjelenése előtt zúzdába került. Lásd: Egy meg nem jelent magyar folyóirat, *A Jövő Embere. Thalassa*, 1995, 6(1-2): 223-277.

Más helyen Mérei azonban kevésbé türelmesen nyilatkozott a pszichoanalízisről. 1949. február 18-án „Utópia és valóság a magyar nevelésben” címmel tartott előadást az MDP Kultúrpolitikai Akadémiáján. Ebben többek közt kijelentette:

„Ha elképzelhető a pedagógiában haladásellenes, reakciós elmélet, akkor ez az. A társadalom hatásának teljes tagadása ez. [...] A pszichoanalízis akkor került be a magyar nevelésbe, amikor a radikális polgárság jelentős szárnya kapitulált, feladta reformirányulását, és megadta magát a reakciónak. Ennek a kapitulációnak nevelői ideológiája a pszichoanalitikus kiindulású pedagógia, amely pesszimizmusával, befelé fordulásával, társadalomtól és közélettől elzárkózó passzivitásával a nyugati nagypolgárság ideológiáját képviseli.” (Mérei 1949b, 25., idézi: Knausz 2006, 168.).

Nehéz eldöntetni, hogy ebben az állásfoglalásban – amelyre alig több mint egy héttel azután került sor, hogy az 1913-ban alakult Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület utolsó ülésén „önként” feloszlatta magát, mielőtt hivatalosan betiltották volna<sup>25</sup> – mennyi volt a taktikai engedmény, az elkerülhetetlen tudomásul vétele, és mennyi az elvi meggyőződés. Mindenesetre tény, hogy Mérei a későbbiekben is számos elvi fenntartással élt az (ortodox) pszichoanalízis számos tételével szemben, de tartózkodott annak direkt politikai-ideológiai minősítéséről. „Negatív kicsengésű cikket írni a pszichoanalízis ügyében, ez azt jelentené, hogy egy tudományos igényű gondolatrendszer üldözői közé állok be. Azt, hogy emberi dolgokban az ösztön-modell alkalmazását hibásnak tartom, s a társas modellt vélem helytállóknak, ezt majd megírom akkor, ha a pszichoanalízis és az ösztön-modell kérdéséről nyíltabb, előítéletmentesebb lesz a párbeszéd, s mind a pszichoanalitikusoknak, mind a szociálpszichológusoknak magyar nyelvű folyóiratai lesznek, amelyek Budapesten jelennek meg” – nyilatkozta az 1987-ben, halála után megjelent Hernádi-interjúban (594.).

### *Pedológia és utópia*

Mérei teoretikus álláspontja, a pszichoanalízis „társadalomlélektani megmunkálásának” igénye ekkor, a negyvenes évek végén azonban maga idejében elkerülhetetlenül összefonódott az ideológiai feladatokkal és aktuálpolitikai elvárásokkal, a „megrostálás” feladatával.<sup>26</sup> Ennek a „megrostálásnak” nem sokkal később Mérei maga is áldozatául esett. 1950 márciusában a Magyar Dolgozók Pártja Központi Vezetőségek határozatot hozott „a vallás- és közoktatásügyi minisztérium munkájával kapcsolatos kérdésekről”, amely elítélte a közoktatás területén jelentkező „ellenséges tevékenységet”. A határozatot követően minisztertanácsi rendelet intézkedett a Mérei által irányított Országos Neveléstudományi Intézet

---

<sup>25</sup> Az Egyesület az 1949. február 8-án tartott közgyűlésén mondta ki saját feloszlását. Lásd erről Szöke 1992; Harmat 1994, 425.

<sup>26</sup> Mérei a Magyar Tudományos Tanács társadalomtudományi szakosztályának tagja volt 1948 és 1949 között. E minőségében szerepet játszott az MTA átszervezésében, illetve a lélektan és a pedagógia tudománypolitikai irányításában. Huszár Tibor szerint „objektíve az *ideológiai komisszár*” szerepét töltötte be (lásd Huszár 1997, 101.)

megszüntetéséről.<sup>27</sup> Bár a határozat nem tesz említést a pedológiáról, Lázár György megtette ezt az összekapcsolást a párthatározatot értelmező cikkében, a gyermektanulmányt a „burzsoá-imperialista nevelés-»tudomány« segéd-»tudományának«” nyilvánítva (Lázár 1950, 6-7.; Lázár Györgyről lásd még: K. Horváth 2006).

Az MDP „pedológiai határozata” szellemében és tartalmában összhangban volt az SZK(b)P Központi Bizottsága 1936. július 4-én kelt, „A pedológiai elfajulásokról a közoktatási népbiztoságok rendszerében” című határozatával, amely a leleplezte a pedológiát és vele együtt a pszichológiát is, mindkettőt „burzsoá tudománynak” minősítve. Ez a határozat – Kairov szovjet neveléstudományi akadémikus szavai szerint – megmutatta a pedológia „törvényének” hazug mivoltát, és aláhúzta, hogy „kiáltó ellentétben van a marxizmussal és a szocialista építés egész gyakorlatával, mely a szocializmus szellemében sikeresen neveli át az embereket és eltünteti a kapitalizmus csökevényeit a gazdasági életből és az emberek tudatából” (Kairov 1953, idézi: Sáska 2004).

Az MDP „pedológiai határozata” a nem sokkal korábban még Kossuth-díjjal, a legnagyobb állami elismeréssel kitüntetett Mérei hivatalos, állami- és pártkarrierjének végét jelentette. A „pedológiai határozat” persze inkább csak ürügy volt arra, hogy a pártvezetés megszabaduljon Méreitől és hozzá hasonló „nyugati orientációjúnak tartott”, rövidebb-hosszabb ideig Nyugaton élt, többüket „trockistának” és „imperialista kémnek” nyilvánított baloldali értelmiségiektől, akik túlságosan komolyan vették saját értelmiségi feladataikat és szocialista eszményeiket. Mérei esetében arról volt szó, hogy pedagógiai és neveléstudományi-neveléspolitikai tevékenysége, amelyben nagy szerepet szánt a gyermek- és ifjúsági közösségek belső mozgására, spontaneitására és aktivitására, illetve a „spontán” közösségi dinamika szociálpszichológiai eszközökkel való befolyásolására, szembekerült a vezetés azon szándékával, hogy a közvetlen pártirányítást az élet minden területére, így az oktatásra és nevelésre is kiterjessék.

A pedológia vagy gyermektanulmányozás Mérei szerint voltaképpen az etnológiához hasonló diszciplína, feladata „minden olyan anyagnak az összegyűjtése, amely a gyermekek életére, világára vonatkozik.” (Mérei 1948, 6.) Gyökerei a tizenkilencedik század végén és a huszadik század elején kivirágzó reformpedagógiai mozgalmakból erednek, s részét alkotta a korai szocializmus ideológiájának is. Az 1917-es forradalom utáni Oroszországban a pszichoanalízis és más – a reformtörekvések elméleti alapjául szolgáló – nyugati pszichológiai irányzatok rövid ideig tartó népszerűsége, a „tevékenység” elvét középpontba állító Vigotszkij-iskola korai munkássága ugyancsak ezeknek a reformtörekvéseknek a jelentőségére utalt (lásd erről: Erős 2001a, 98-105.). Mint Sáska Géza „Az alternatív pedagógia posztzocialista győzelme” című tanulmányában kifejti: „A lélektani, gyermektanulmányozáson alapuló nagy pedagógiai szellemi irányzat azt magyarázza, hogy milyennek kellene lennie egy igazságos és az embert meg nem nyomorító társadalomnak. Ugyanarról beszélnek a pedagógia új nyelvén, amiről a szocialista és a

---

<sup>27</sup> Lásd erről részletesen: Knausz, 2006. Lásd továbbá Pataki Ferenc: *A Nékosz-legenda* c. könyvét (Pataki 2005, 398-412.)

kommunista mozgalmak ideológusai. Az alternatív és gyermekközpontú gondolkodás nem a társadalom fejlődésének teleologikus feltételezésére épít, mely szerint az emberiség útja a kapitalizmust szükségszerűen meghaladó szocializmuson át a kommunizmusig vezet, hanem a gyermekben találja meg ugyanennek a kikerülhetetlen folyamatnak az objektív hordozóját: a gyermek biológiai tulajdonságaiban van kódolva a jobb és a szebb jövő. Mindkét gondolkodásmódban a cél közös: mihamarabb jöjjön létre az a társadalom, amelyben az emberiség szükségletei és természeti-lélektani eredetű képességei szerint él. A társadalom és az iskola újjáalakításához gyakorlati útmutatásokat is adnak.” (Sáska 2004).

*Az együttes élmény* bizonyos értelemben ugyancsak e pedagógiai reformtörekvések alátámasztására szolgált. Mint korábban láttuk, ez a mű – Hermann Imre, Bibó István és mások korabeli munkáihoz hasonlóan – a „közelmúlt lelki fertőzéseire” keresett magyarázatot. A kísérleti személyek, Mérei óvodásgyermekének viselkedése azonban csak távolabbról, elvontan, analogikus értelemben modellálja a nagy történelmi folyamatok és események csoportdinamikai és tömeglélektani sajátosságait. *Az együttes élmény* leszögez egy általános összefüggést, módszertani elveket kínál a szociálpszichológiai, mikroszociológiai jelenségek tanulmányozására, de nem ad szisztematikus választ a kiinduló kérdésre. Menet közben ugyanis éppen ez a kiinduló kérdésfeltevés értelmeződött át, ha látens módon is. *Az együttes élmény* mint kiindulópontjában fasizmus-értelmezés a kollektivizmus *igazolásává* alakul át, a kor ideologikus szükségletének megfelelően, és ama szocialista utópia szellemében, amely szerint a gyermek- és ifjúsági mozgalmakban létrejövő új típusú közösségek valódi „együttes élményt”, igazi örömforrást jelentenek, s olyan „csoporttöbbletet” nyújtanak, amely erősíti az egyéniséget, megnövelve annak szociális hatékonyságát. Míg Lewinék nevezetes kísérletei a demokratikus vezetési stílus – a roosevelti New Deal, illetve a mannheimi értelemben vett „demokratikus tervezés” – fölényét voltak hivatva igazolni a diktatórikus (autokratikus), illetve a klasszikus liberalizmusnak tulajdonított *laissez faire* vezetési módszerekkel szemben, Mérei a szocialista reformpedagógia ideológiájához teremtette meg a lélektani alapokat.

Az ideológia azonban csakhamar túllépett Méreire és hozzá hasonló baloldali intellektüeleken, akik nem láthatták előre igazi mélységében a fasizmus és a sztálinizmus kollektivistá eszmerendszerének és gyakorlatának riasztóan azonos vonásait. A nyílt parancsuralmi rendszer, majd annak közvetettebb, bürokratikus változata megölte a Mérei-féle avantgardizmus lételemét, a spontaneitást, a kollektivistikus ideológia nevében likvidálta magukat a közösségeket, felszámolta a civil társadalmat, a személyközi és csoportközi viszonyok hálóját az egyén és a hatalom totális azonosságává, vagy éppen totális szembenállásává redukálta. Egyetlen dolgot nem sikerült maradéktalanul felszámolnia: az informális szférát, a „rejtett hálózatot”, amely minden formális csoport, intézmény, szervezet háttérben, perifériáján megtalálható, s amely a nyilvánosság számára észrevétlenül, de annál hatékonyabban befolyásolja az alakzat működését, a benne megvalósuló érdekérvényesítési és döntéshozatali mechanizmusokat. Az informális mező léte a diktatúrák számára azonban csak addig kívánatos, ameddig híven szolgálja a hivatalost. A totalitárius rendszerekben honos időnkénti „tisztogatások” többek között

éppen azt a célt szolgáltak, hogy széttúzzák a túl nagyra nőtt és ellenőrizhetetlenné vált informális mezőket. Ennek során azok az emberek, akik a rendszer működése szempontjából ártalmasnak vagy feleslegesnek bizonyultak, a „margóra” száműzettek. Ez a marginalizálódás a legszélsőségesebb fizikai elkülönítést éppúgy jelenthette, mint a „Gesztenyefához” címzett kocsmát, a felesleges kacattá vált funkcionáriusok lerakatát Orwell 1984 című regényében. Bizonyos értelemben ilyen informális csoportként működött Mérei részvételével az ötvenes években a budapesti Fény presszóban összejáró „Törzs”, a „szabadság kis köreit” jelentő informális értelmiségi csoportosulások egyike (K. Horváth 2006).

## 5. A rejtett hálózat

A Nékosz-mozgalom<sup>28</sup> bukása, „a magyar pedológia pere” és megbélyegzése, ezután pedig Méreinek a tudományos életből való első kirekesztése után a csoportlélektani kísérleteknek sem lehetett folytatása, hiszen a szociálpszichológiának nem volt, az adott politikai és ideológiai feltételek között nem is lehetett olyan intézményes, akadémiai vagy egyetemi bázisa, amely ilyen kutatásoknak teret engedett volna. Második kirekesztése, az 1958-as „Mérei-per” után az „informális szférában”, börtönévei alatt önmagát vizsgálati alanyként használva, „kerülő úton” folytatta szociálpszichológiai vizsgálódásait. Ennek egyik dokumentuma a *Lélektani napló*, amelynek harmadik kötete („Az implikált tudás az álomban”) a börtönben végzett önmegfigyeléseit tartalmazza.<sup>29</sup> „Kísérleti személyként” pedig, ha más nem, önmaga állt rendelkezésre. A börtönben – írja e kötet Előszavában – „[...] feszített az igazi vizsgálatnak, a tapasztalásnak a vágya. Vizsolyogtam a csak emlékekből élő bölcséleti pszichológiától. De nem találtam más módszeres vizsgálati tárgyat, mint önmagamat. Így kínálkozott az álom, mint olyan téma, amelyben az utalást vizsgálhatnom önmagamon.” (Mérei 1985b, 7.). Arra a lehetséges ellenvetésre, hogy miért nem vonja be börtöntársait a vizsgálatba, Mérei így válaszol: E sorok írója [...] szorgalmasan gyűjti azokat az észleleteket, amelyeket majd összefoglal, s így hozzájárul a börtönlakók lélektanának tisztázásához. Ez a tanulmány a „Sumák és maké” címet fogja majd viselni [...]. Az együttes élményről szóló ismereteinket fogja kiegészíteni, ezúttal az én-élmény oldaláról.” (Uo. 7.)

Ezzel a címmel nem készült tanulmány. De Mérei börtönévek utáni munkásságának éppen „az együttes élményről szóló ismereteinknek az én-élmény oldaláról való kiegészítése” képezte fő vonalát – ha nem is a börtön, de egy zárt társadalom informális világában, amelyet továbbra is ellenőrzése alatt tartott a „Krampusz”.<sup>30</sup> Az „én-élmények” vizsgálatának egyik nagy terepévé éppen ekkor – és részben a *Lélektani napló*ban megfogalmazott gondolatok és tapasztalatok alapján – vált a klinikai pszichológia és pszichodiagnosztika, illetve a pszichoterápia és a

---

<sup>28</sup> A Nékosz történetéről lásd Pataki 2005; Papp 2002.

<sup>29</sup> A börtönbeli álomelemzésekről szóló tanulmány rövidített változata – a „börtön” szó említése nélkül – megjelent a „hivatalos” szaksajtóban is „Társaskapcsolataink a manifeszt álomtartalomban” címmel. (Mérei, 1965.)

<sup>30</sup> Lásd Litván György (2006): „Mérei Ferenc a börtönvilágban” (in: Borgos, Erős, Litván [szerk.] 181-190.).

pszichodráma, s nem kevésbé a művészetlélektan is (lásd: Veres 2006). Ez azonban nem jelenti azt, hogy tevékenységében háttérbe szorult volna a gyermeklélektan (Mérei, Binét, 1987) és a szociálpszichológia.

### *Szociometria és ideológia*

A hatvanas évek közepétől kezdve Mérei újra publikált társadalomlélektani tanulmányokat, főként korábbi témaköreit, az együttes élménynek, a csoportdinamikának, a pár és a csoport viszonyának (Mérei 1967b) kérdéseit felelevenítve és újragondolva. Amikor azonban szociálpszichológiai főműve, a *Közösségek rejtett hálózata* 1971-ben megjelent, a magyarországi szociálpszichológia már az intézményesülés útjára lépett, létrejöttek vagy éppen kialakulóban voltak azok az egyetemi és akadémiai kutatóbázisok, amelyeknek társadalomlélektani érdeklődésű tagjai diszciplínájuknak az akkori nemzetközi fő irányokhoz (elsősorban kísérleti módszereken alapuló *mainstream* amerikai szociálpszichológiához) való felzárkóztatását tekintették fő céljuknak. Mérei a magyar szociálpszichológiának ehhez a korai intézményesülési és professzionalizálódási szakaszához csak marginálisan kapcsolódhatott, mivel az 1956-os forradalomban és azt követő értelmiségi ellenállásban játszott szerepe, politikai stigmatizáltsága, „büntetett előélete” miatt az egyetemi és akadémiai kutatás újonnan kiépülő centrumaitól továbbra is távol tartották. Ugyanakkor igazi műhellyé alakította az Országos Ideg- és Elmeógyógyintézet pszichodiagnosztikai laboratóriumát, amelynek vezetője lett. Klinikai munkásságáról a *Mérei élet-mű* című kötet (Borgos, Erős és Litván (szerk.), 2006) több tanulmányában is olvashatunk.

Ami társadalomlélektani munkásságát illeti, a lelki élet dinamikájában is általa oly fontosnak tartott „kerülő úton” a *Közösségek rejtett hálózata* mégis a korszak legnagyobb hatású magyar szociálpszichológiai művévé lépett elő. A Mérei által továbbfejlesztett, finomított és átértelmezett szociometriai módszer ugyanis rendkívül hatásos eszköznek bizonyult a korszak közösséggel foglalkozó szakemberei (pedagógusok, munkahelyi vezetők) számára, mindazoknak, akiket a közösségszerveződés dinamikája, a csoportlétkör, a csoporttagok közötti rejtett kapcsolatok feltárása és ezúton a nevelés és a vezetés hatékonyságának növelése foglalkoztatott. A szociometriai módszer népszerűsége elsősorban annak volt köszönhető, hogy sokféle területen viszonylag könnyen, gyorsan és nem utolsósorban *látványosan* lehetett alkalmazni. „*Ahogy a szervezőnek szüksége van a terep építkezési és közlekedési térképére, éppen úgy szüksége van a társadalmi mező csoportosulásainak, kapcsolódásainak a térképére is. Ez a térkép a szociogram, előállítási módja a szociometria*” – írja Mérei a *Közösségek rejtett hálózata* előszavában (Mérei 1971a, 6.), hangsúlyozva, hogy „ez a könyv a szociálpszichológiai gyakorlat számára készült” (uo. 7.). A szociálpszichológia gyakorlati jelentőségét hangsúlyozva, szkepszissel és némi kajánsággal figyelve a hetvenes évek végén Magyarországon is elburjánzó elméleti-ideológiai vitákat, amelyek a „mainstream” szociálpszichológia marxista és/vagy újbaldali kritikussai, illetve „mainstream”-et a Kádár-korszak ideológiai és politikai elvárásaival összeegyeztetni törekvő „hivatalos”

tudománypolitikai álláspontot képviselők között zajlottak.<sup>31</sup> Mindazonáltal a Mérei által képviselt irány nagyon is távol állt attól a praktikus, technokrata beállítottságtól, amely a szociometria sok korabeli és későbbi alkalmazóját jellemezte. Mérei „praktikus” szociálpszichológiája bizonyos értelemben maga nagyon is ideologikus volt. Nála – csakúgy, mint Morenónál – a szociometria sokkal többet jelentett, mint a csoporttagok vonzalmi és ellenszenvi választásainak körökkel és nyilacskákkal való ábrázolását, és az így kapott információk felhasználását az iskolai vagy munkahelyi közösség hatékonyabb irányítására. (Érdemes megjegyezni, hogy a informális hálózatot felmérő pszichológiai módszerek az igazi feltalálója, legalábbis Hannah Arendt szerint (Arendt, 1992) nem Moreno volt, hanem a cári orosz titkosrendőrség, amely a politikai ellenfelek személyes kapcsolatait kis körökkel és nyilacskákkal jelölte nyilvántartásaiban.)

Pléh Csaba írja a hatvanas években elburjánzó szociometriai vizsgálatairól:

„A mögöttes üzenet szerint a hivatalos csoportosulások egész egyszerűen rosszak voltak, különösen az volt a mindenkori hivatalos vezetés. A hivatalosság nem volt hatékony vezetői kiválasztásában: igazából mi tudjuk mutatni az alternatív, az 'igazi vezetőket'. Bármiféle választás, legyen az szociometriai választás is, ezt mutatná meg. Vagyis a szociometriai bizonyos értelemben a politika helyettesítőjévé vált: politikán kívüli szerveződést sugallt, ugyanakkor az egész eljárás *szavazásra és választásra* épült, ami valójában nem létezett a magyar politikai életben. Az érzelmek, a közvetlen társas hatalom és a választás hangsúlyozásával a szociometriának közvetlenül is fenyegető funkciója volt. Még fenyegetőbb, mint maga az a gondolat, hogy társas mérnöklésre (pszichológiai technológiára) van lehetőség, hiszen az utóbbival az eredeti kommunista hitvallás is egyetértett, mikor azt hirdette, hogy a társadalomszervezés tudományos alapú társadalmi mérnöklésen fog alapulni.” (Pléh 1998a, 105.)

### *Az informális stratégiája*

Mérei egész értékrendszerével, szellemi habitusával és gyakorlati jelenlétmódjával a „rejtett hálózat” hirdetője, megszállott, szenvedélyes prófétája volt – és éppen ebben fejeződött ki opozíciója a Kádár-rendszerrel, a bürokratikus államszocializmus rendszerével szemben. A baloldali entellektüelek azon csoportjába tartozott, akik semmilyen csalódás és megaláztatás után sem adták fel szocialista meggyőződésüket, de a magát „szocialistának” nevező rendszerrel sem azonosultak – egy *köztes tér*, a hol szűkebb, hol tágabb „informális mező” maradt számukra, mint az önkifejezés és az önérvényesítés egyetlen terepe és lehetősége. A gondolati szál, amely Mérei munkásságának különböző oldalait ebben a korszakban összefűzte, továbbra is az *együttesség* problémája volt, az én és a másik viszonya, a kics csoportban lezajló történéseknek, más néven a „mikroszociológiának” a jelenségvilága – de nem

---

<sup>31</sup> Mérei Ferenc: A bujdosó lelkiismeret. A magyar pszichológia helyzete. *Kritika*, 1981/11. 13. (Vitaindító: Garai László: Patthelyzetben. Jegyzetek a magyar pszichológia helyzetéről) Lásd még „A szociálpszichológia határai és lehetőségei” című szerkesztőségi kerekasztalról Vitányi 1979.

valamiféle *a priori*, kultikus szintre emelt „társadalmiság”, hanem az interszubsztívitás, a kölcsönhatás, a szó szoros értelmében vett *kölcsönös megmunkálás* jegyében. Ami Méreire mint szociálpszichológusra – kutatóként és gondolkodóként egyaránt – leginkább jellemzővé vált, az éppen a „társasnak” és a „társadalmi” a szigorú elkülönítése. Tudatosan nem foglalkozott a „nagy” társadalommal; szemében az igazán fontos a mikroszociológiának, az egyéni és a társas közvetlen kölcsönhatásának a világa volt, s számára ez a világ elsősorban menedéket, de egyszersmind az új, kreatív értékek kikísérletezésének és felhalmozásának, a központi szabályozással szemben megvalósuló „autonóm értékkepzésnek” a terepét jelentette.

Ha kulcsszavakkal próbálnák megjeleníteni Mérei és egyszersmind az 1945 utáni magyar történelem évtizedeit, akkor a negyvenes évekről azt mondhatnánk: *együttes élmény*; az ötvenes évekről és a hatvanas évek első feléről: *izoláció, depriváció*. A hatvanas évek második felére, a hetvenes évekre talán a *rejtett hálózat* lenne a legjellemzőbb. Nem véletlen, hogy a hetvenes években, a „rejtett hálózatok” korszakában bontakozik ki Mérei művészetpszichológiai munkássága. Művészetpszichológiája a szociálpszichológia folytatása és kipróbálása egy olyan terepen, amely leginkább megengedte a szabadságot, a játékot, a szabadságot, az intenzív átélést és ugyanakkor a kívülállást. Egy 1981-ben Budapesten tartott francia-magyar irodalompszichológiai kollokviumon „Az informális stratégiája – a Vautrin modell” címmel tartott előadást Mérei. Az előadásában Vautrint, Balzac *Emberi színjátékának* egyik főalakját elemezte, s megállapította róla, hogy e balzaci hős a deviáns életnek, az informális létezésnek a megtestesítője, aki ebből a deviáns és informális pozícióból gyakorol hatást az „integrált mező” formális intézményeire.

„Az informális stratégiája” nem csak az irodalmi hősök és a valóságos csoportok szociálpszichológiai elemzésében alapvető szempont, hanem a belső, intrapszichikus folyamatok vizsgálatában, Mérei „társas szempontú” személyiség-lélektanában is. A személyiségnek ugyanis éppúgy megvan a maga „informális”, „deviáns”, „marginális” mezője, mint a kiscsoportoknak és a társadalmi intézményeknek. A személyiség informális mezője Méreinel az élménygondolkodásnak, az implikált tudásnak, az utalásnak a világa; más szóval a spontán megnyilvánulásoké. A *Lélektani napló* első, az utalással foglalkozó kötetének szavai szerint a modern művészet éppen ezt ábrázolja: „az emberit, – a vágyat, az érzelmet, a hangulatot, a gondolatot – [...] ahogyan a lélekben él: romlatlanul, torzítatlanul, eredeti formájában. A megtanulttal, az előírttal, a parancsolttal szemben a megsejtettet, a rádöbentettet, a vágyottat – a vonzó és édes tiltottat [...], „mindazt, amit parancs és tilalom, szokás és illem, erkölcs és törvény elhallgatásra és elfelejtésre, lappangásra és elfojtásra ítél” (Mérei 1985a, 58-59.). Az „informális stratégiájának” közvetítője a lélekben az utalás, amely az élményt a peremről a középpontba vetíti.

A hetvenes és nyolcvanas évek fordulóján új korszak kezdődött Magyarországon. 1979-ben Mérei is aláírta a csehszlovákiai Charta-mozgalom vezetőinek üldözése elleni tiltakozást, s ezzel, kilépve a „rejtett hálózatból”, ismét politikai szerepet vállalt, szimpatizánsa, támogatója és részese lett az akkori magyar demokratikus ellenzék mozgalmának. Ennek a korszaknak a kulcsszava talán a *marginalitás* vagy peremhelyzet lehetne – abban az értelemben, ahogyan azt Mérei a nyolcvanas évek

elején a Magyar Pszichológiai Társaság egyik tudományos ülészakán tartott – és később, már halála után „A perem-helyzet egyik változata: a szociálpszichológiai kontúr” címmel (1987) nyomtatásban is megjelent – előadásában kifejtette. Mérei ekkoriban értelmiségi nőkkal és férfiakkal készített interjúkat, olyanokkal, akik „a szociális tér keskeny tartományában” éltek, s akik az alaklélektanból ismert „kontúr-törvény” alapján váltogathatták pozíciójukat. „A kontúr-tartományhoz csak azok a peremen élők tartoznak, akik bizonyos realizálható feltételek közt visszakerülhetnek a szabályosak sokkal kiterjedtebb hálózatába, akár annak középponti tartományába is. [...] A jelenség, a pozícióváltás természetesen történelmi háttérhez kötött. Ahol én élek, ahol a vizsgálatot végeztem, ott is van történelem, és ezt a jelenséget csak történelmi széljárásban írhatjuk le.” (Mérei 1987, 2.) Másképpen szólva, a kritikai értelmiség pozíciója marginális a hivatalos értékrendhez képest, de abszolút módon centrális az új értékek meghatározása tekintetében.

## 6. Utószó: Mérei napjainkban

Mérei azonban nem érthette meg a „történelmi széljárás” újabb fordulatát, a rendszerváltást, amely egyúttal „nézőpontváltást” is jelentett, és a „kontúr-helyzetben” lévő értelmiségiek jelentős részét – legalábbis egy időre – beemelte a „centrumba”. A rendszerváltás politikai értelemben Mérei 1956-ban és a forradalom után vallott nézeteinek és akkori magatartásának rehabilitálását jelentette, de korántsem hozta magával pályája egészének igazolását. Így elsősorban 1945 és 1950 közötti pedagógiai, politikai és közéleti tevékenységének megítélése az, ami továbbra is viták tárgyát képezi (lásd pl. Lányi 1999; Erős 1999; Pataki 2005). Ezek a viták a szociálpszichológia története szempontjából is figyelemre méltóak, mert azt bizonyítják, hogy a szociálpszichológiai fogalmak és eszmék nem légüres térben jönnek létre; nagymértékben befolyásolják őket a „történelmi széljárások”, a kulturális, politikai és társadalmi kontextusok. A szociálpszichológia maga is történelem (Gergen 1973), bár olykor „fagyott állapotban” konzerválja azt.

A rendszerváltás nem jelentette a Mérei által kívánatosnak tartott társadalmi modell megvalósulását. Valószínűleg kiábrándulással és keserűséggel vette volna tudomásul, hogy az általa oly szenvedélyesen vallott közösségi értékrend helyett erősen kompetitív, az egyéni érdeket a korábbiaknál nyíltabban előtérbe állító társadalmi szerveződések jöttek létre. Alakja és tanítása ugyanakkor – mint a *Mérei életmű* című kötet több tanulmányából is kiderül (lásd például Nemes Livia, Gerő Zsuzsa és Virág Teréz írásait) – tovább él a fiatalabb kortársak, a tanítványok és a követők emlékezetében, és mai munkájukra is jelentős hatással bír. A pszichodráma-mozgalom éppoly nehezen tudna meglenni gondolati és magatartási modelljének folyamatos jelenléte nélkül, mint a pszichoanalízis, amely – polemikus hozzáállása ellenére – igen sokat hasznosított Mérei szemléletéből, többek között éppen az élmények társadalomlélektani kontextusának figyelembe vétele tekintetében.

Szociálpszichológiai munkásságát azonban ma egyre inkább az a veszély fenyegeti, hogy élő történelem helyett *történelmi kuriózummá* válik. Egyes fogalmai

(együttes élmény, rejtett hálózat, utalás, több szempontú szociometria) – mint e tanulmány elején jeleztem – kanonizálódtak, vagyis megkapják a kellő tiszteletköröket, de kontextusuk és valódi jelentésük nem mindig derül ki világosan. A mai szociálpszichológia professzionalizálódása sokkal messzibbre jutott, mint Mérei idejében, aki – bár egyik úttörője e szakma magyarországi meghonosításának – mégiscsak „barkácsoló” volt; *bricoleur* – ahogyan saját magát nevezte. A kísérleti, számítógépes és statisztikai módszerekre épülő „mainstream” szociálpszichológia szempontjából ma menthetetlenül elavultnak és amatőrnek tűnnek az olyan terepkísérletek, amelyeket Mérei (vagy akár Kurt Lewin és munkatársai) végeztek ötven-hatvan vagy közel hetven esztendővel ezelőtt. A dominánsan kognitív szemléletű főáram nehezen tud bármit is kezdeni az „élmény” fogalmával, mivel főként dekontextualizált hatásokkal és válaszokkal foglalkozik. Még kevésbé tud mint kezdeni az „együttesség” vagy a közösség fogalmával, mivel középpontjában mindmáig az elszigetelt, absztrakt individuum áll. A szociometria (legyen akár egy-, akár több szempontú) ugyancsak elveszítette egykori hamvát-báját, és lefoszlott róla a spontaneitás morenoi utópiája is. Jogosnak mondható, súlyos személyiségi jogi és adatvédelmi aggályok állják útját annak, hogy a tanár vagy a munkahelyi vezető birtokába kerüljenek a diákok vagy beosztottak személyes preferenciáira, a csoportjukon belüli informális kapcsolatokra, rokon- és ellenszenvekre vonatkozó adatok. A „spontán” kiscsoportok, ha léteznek is, ma aligha nevezhetők a szabadság birodalmának.

Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy Méreit „le kellene írni” a szociálpszichológiából. Éppen ellenkezőleg; számos olyan terület van, ahol Mérei szociálpszichológiai elgondolásai relevanciát nyernek vagy nyerhetnek a közeli jövőben. Az egyik ilyen terület a network- vagy kapcsolatháló-elemzés, „a társadalmak rejtett hálózatának” feltárása (Angelusz és Tardos 1991), amelyet Magyarországon elsősorban szociológusok művelnek, akik Moreno, illetve Mérei szociometriáját egyik „ősüknek” tekintik. A társadalomban és a természetben megtalálható kapcsolati hálók interdiszciplináris kutatása ugyancsak sokat köszönhet Mérei munkásságának (lásd még: Hain 2005; Pléh 1998b; Szeptelszky 2006).

Egy másik ilyen terület a személyes és társadalmi identitás kutatása, különösképpen a rejtett, stigmatizált, kisebbségi, válságos vagy rejtett identitásoké, amelyeknek egyik fő kifejeződési módja – a történelmi és politikai viszonyok átalakulása ellenére – továbbra is az utalások nyelve maradt (Erős 2001b). Mindezekon túlmenően Mérei fogalmai *par excellence* relevánsnak mutatkoznak mindenütt, ahol pszichológusok az emberrel mint *jelentésalkotó lényvel* foglalkoznak – így például a napjainkban kibontakozó pszichológiai narratívum-kutatásokban, ahol az énről szóló elbeszélések megértéséhez többek között éppen az utalásos élményfeldolgozás elemzése révén juthatunk közelebb (László 2005).

Végül, de nem utolsósorban: Mérei fogalmai a közelmúlt eseményeinek és traumáinak történeti szociálpszichológiai és pszichohistóriai elemzéséhez járulhatnak hozzá. Egy ilyen elemzésben Mérei ellentmondásos alakjának is fontos szerepet kell kapnia, mivel e történetnek maga is alakítója volt, a sorsfordulók cselekvő részvevőjeként és passzív elszenvedőjeként egyaránt.

## Felhasznált irodalom

Angelusz Róbert – Tardos Róbert (1991). Társadalmak rejtett hálózata, avagy mit remélhet a társadalomkutatás a kapcsolathálózati megközelítéstől. Előszó. In: Uők (szerk.): *Társadalmak rejtett hálózata*. Budapest: Magyar Közvéleménykutató Intézet.

Arendt, Hannah (1992). *A totalitarizmus gyökerei*. Budapest: Európa.

Bagdy Emőke – Forgács Péter – Pál Mária (szerk.) (1989). *Mérei emlékkönyv*. Budapest: MPT, Animula.

Balog Iván (2004). *Politikai hisztériák Közép- és Kelet-Európában: Bibó István fasizmusról, nacionalizmusról, antiszemitizmusról*. Budapest: Argumentum.

Bibó István (1941). Fritz Künkel: *A közösség* [recenzió]. *Szellem és Élet*, 5(1): 34-38.

Bibó István (1987). *Uchronia. Újhold évkönyv*. Budapest: Magvető.

Bodor Péter (2002). Konstruktivizmus a pszichológiában. *BUKSZ*, 14(1): 68-74.

Bodor Péter – Lányi Gusztáv – Pléh Csaba (szerk.) (1998). *Önarckép háttérrel. Magyar pszichológusok önéletrajzi írásai*. Budapest: Pólya Kiadó.

Borgos Anna – Erős Ferenc – Litván György (szerk.) (2006). *Mérei élet-mű*. Budapest: Új Mandátum.

Csepeli György (1999). Bandázs és sisak nélkül. *BUKSZ*, 11(1): 68-70.

Dénes Iván Zoltán (1999). *Eltorzult magyar alkat. Bibó István vitája Németh Lászlóval és Szekfü Gyulával*. Budapest: Osiris.

Donáth György (1940). *A mágikus és logikus világnézet társadalmi alapjai*. Budapest: Renaissance Könyvkiadó.

Engländer Tibor (1980). A szociálpszichológiai kutatások helyzete. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 37(6): 576-582.

Erős Ferenc (1985). Hungarian social psychology. *The British Psychological Society Social Psychology Section Newsletter*, 14, Autumn: 13-20.

Erős Ferenc (1989). A marginális identitás problémája Mérei Ferenc életművében. In: Bagdy, Forgács, Pál (szerk.), 27-31.

Erős Ferenc (1990a). Mérei fényében és árnyékában. *BUKSZ*, 2(2): 150-154.

Erős Ferenc (1990b). „Az informális stratégiája” a művészetben és a társadalomban (Mérei Ferenc életművéről). *Filmkultúra*, 4: 60-63.

Erős Ferenc (1991). A pszichoanalízis recepciója a két világháború közötti magyar irodalomban és publicisztikában. In: Kiss György (szerk.): *Tanulmányok a magyar pszichológia történetéből*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 56-78.

Erős Ferenc (1993). Bibó István társadalomlélektani előfeltevéseiről. In: Uő: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 11-20.

Erős Ferenc (1999). Identitás: a rejtett hálózattól a nyílt társadalomig. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 54(1): 45-56.

Erős Ferenc (2001a). *Analitikus szociálpszichológia*. Budapest: Új Mandátum.

Erős Ferenc (2001b). *Az identitás labirintusai*. Budapest: Janus–Osiris.

Farr, Robert M. (1996). *The Roots of Modern Social Psychology*. Oxford: Blackwell.

Forgács József (Joseph Forgas) (szerk.) (2001). *Érzelem és gondolkodás*. Budapest: Kairosz Kiadó.

Gergen, Kenneth J. (1973). Social psychology as history. *Journal of Personality and Social Psychology*, 26(2): 309-320.

Gerő Zsuzsa (1989). Előszó. In: Mérei Ferenc: *Freud fényében és árnyékában*. Szerk. Gerő Zsuzsa. Budapest: Interart, 5-9.

Gyöngyösiné Kiss Enikő (1999). Bevezetés Szondi Lipót sorsanalízisébe. In: Uő. (szerk.): *Szondi Lipót*. Budapest: Új Mandátum, 7-37.

Hain Ferenc (2005). Interdiszciplináris csizma a társadalomlélektan asztalán? A hálózat-gondolat a pszichológiában és a szociálpszichológiában. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 60(4): 507-526.

Hanák Tibor (1981). *Az elfelejtett reneszánsz. A magyar filozófiai gondolkodás századunk első felében*. Bern: Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem.

Harkai Schiller Pál ([1940] 2002). *A lélektan feladata*. Budapest: Osiris.

Harmat Pál (1994). *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*. Sopron: Bethlen Gábor Könyvkiadó.

Hermann Imre ([1943] 1984). *Az ember ősi ösztönei*. Budapest: Magvető.

Hermann Imre (1945). A beteg néplélek analízise. In: Gleimann Anna et al.: *A közelmúlt lelki tömegfertőzései. A beteg néplélek és annak gyógyítása*. Budapest: Pantheon, 21-40.

Hermann Imre ([1945] 1990). *Az antiszemitizmus lélektana*. [S. a. r., jegyzetek: Erős Ferenc] Budapest: Cserépfalvi.

Hermann Imre et al. (1946). *A mai lélektan*. Budapest: „Budapest” Irodalmi, Művészeti és Tudományos Intézet kiadása.

Hernádi Miklós – Mérei Ferenc (1987). „Nekem nincs absztrakt mondanivalóm” [Interjú Mérei Ferencsel]. *Magyar Tudomány*, 32(7-8): 588-597.

Hoffman Gertrúd (2001). A Mária Terézia téri iskola. Emlékezés Mérei Ferenc születésének nyolcvanadik évfordulója alkalmából. In: Horányi Annabella, Nyerges Katalin (szerk.): *Gerti. Hoffman Gertud 1928–1999*. Budapest: socio-typo, 153-158.

Hunyady György (2001). A nemzeti karakter talányos pszichológiája. In: Hunyady György, Nguyen Luu Lan Anh (szerk.) (2001). *Sztereotípiakutatás. Hagyományok és irányok*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 7-50.

Huszár Tibor (1997). *A hatalom rejtett dimenziói. Magyar Tudományos Tanács 1948–1949.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

Illyés Gyula (1939). *Lélek és kenyér.* Kozmutza Flóra értelmességi- és ösztönvizsgálataival (tanulmányok). Budapest: Nyugat Kiadó.

Jászi Viktor (1904). A tömeg. In: Litván, Szűcs (szerk.), 1973, I. köt. 501-516.

K. Horváth Zsolt (2006). Szexuál-lélektani szubkultúra az ötvenes évektől. Vázlat a Törzs keletkezéséről és politikai szocializációjáról. In: Borgos, Erős, Litván (szerk.), 37-53.

Kairov, I. A. (1953). *Pedagógia.* VI. kiadás. Budapest: Tankönyvkiadó.

Kiss Endre (1997). Kolnai Aurél filozófusi pályája. *Világosság*, 38(5-6): 29-45.

Kiss György (szerk.) (1991). *Tanulmányok a magyar pszichológia történetéből.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

Knausz Imre (2006). A magyar „pedológia” pere 1948–1950. In: Borgos, Erős, Litván (szerk.), 161-178.

Kolnai Aurél (2005). *Politikai emlékiratok.* Budapest: Európa Könyvkiadó.

Kovács András (1999). Az antiszemitizmus mint társadalomtudományos probléma. In: Uő. (szerk.): *A modern antiszemitizmus.* Budapest: Új Mandátum, 9-34.

Künkel, Fritz (1940). *A közösség.* Budapest: Scholtz Testvérek.

Lányi Gusztáv (1998). A rejtőzködés (politikai) pszichológiája. In László János, Csepeli György (szerk.): *Élettörténet és megismerés. Tanulmányok Pataki Ferenc tiszteletére.* Budapest: Scientia Humana, 224-249.

Lányi Gusztáv (1999). Ki volt Mérei Ferenc? *BUKSZ*, 11(1): 53-58.

Lányi Gusztáv (2000). *Magyarság, protestantizmus, társaslélektan. Hagyomány és megújulás konfliktusa Karácsony Sándor életművében.* Budapest: Osiris.

Lányi Gusztáv – Bodor Péter – Pléh Csaba (1997). A magyar pszichológia 1945 utáni alakulásáról. *Pszichológia*, 17(1): 77-79.

László János (1999). Társas élmény és utalás. *BUKSZ*, 11(1): 70-73.

László János (2005). *A történetek tudománya. Bevezetés a narratív pszichológiába.* Budapest: Új Mandátum.

Lázár György (1950). A magyar neveléstudomány feladatai a szocialista építésben. Budapest: Szikra.

Leopold Lajos, ifj. (1910). A presztízsről. In: Litván, Szűcs (szerk.), I. köt. 517-520.

Leopold Lajos (1987). *A presztízsz.* Budapest: Magvető.

Lewin, Kurt (1975). *Csoportdinamika. Válogatás Kurt Lewin műveiből.* Vál. és szerk. Mérei Ferenc, Szakács Ferenc. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Lénárd Ferenc (1991). Az Egyetemi Lélektani Intézet 1932–1947 között végzett munkájáról. In: Kiss György (szerk.): *Tanulmányok a magyar pszichológia történetéből*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 37-55.

Litván György (2003). *Jászi Oszkár*. Budapest: Osiris.

Litván György (2006). Mérei Ferenc a börtönvilágban. In: Borgos, Erős, Litván (szerk.), 181-190.

Litván György – Szücs László (szerk.) (1973.) *A szociológia első magyar műhelye. A Huszadik Század köre*. Budapest: Gondolat.

Marx, Karl ([1852] 1977). Louis Bonaparte Brumaire tizenharmadikája. In: *Marx és Engels válogatott művei*. I. köt. Budapest: Kossuth, 405-485.

Mérei Ferenc (1942). *A pályaválasztás lélektana*. Budapest: Unitas Kiadás.

Mérei Ferenc (1945). *A gyermek világnézete*. Budapest: Anonymus.

Mérei Ferenc (1946a). Társadalomlélektan. In: Hermann et al., 9-17.

Mérei Ferenc (1946b). Munkalélektan. In: Hermann et al., 59-67.

Mérei Ferenc (1947). *Az együttes élmény*. Budapest: Officina. (További kiadásai: in Pataki (szerk.), 1969, 346-365.; Mérei, 1989b, 29-44.)

Mérei Ferenc (1948). *Gyermektanulmány*. Budapest: Officina.

Mérei Ferenc (1949a). Group Leadership and Institutionalization. *Human Relations*, 2(1):23-29. További angol kiadások: in Maccoby, E. E. – Newcomb, Th. M. – Hartley, E. L. (ed.) (1952, 1958, 1966). *Readings in Social Psychology*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 522-531.

Mérei Ferenc (1949b). *Utópia és valóság a magyar nevelésben*. Budapest: Szikra.

Mérei (1965). Társaskapcsolataink a manifeszt álomtartalomban. In: *Pszichológiai Tanulmányok* 8. Budapest: Akadémiai Kiadó, 49-70.

Mérei Ferenc (1967a). Nagy László élete és munkássága. In: Uő: 1989a, 119-167.

Mérei Ferenc (1967b). A pár és a csoport. Csoportdinamikai kísérletek gyermekeken. *Pszichológiai Tanulmányok*, 10: 153-160. Lásd még uő: 1989b, 45-49.

Mérei Ferenc (1971a). *Közösségek rejtett hálózata*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Mérei Ferenc (1971b). Henri Wallon élete, munkássága, pszichológiája. In: Wallon, 13-55. Újabb kiadása in uő: 1989a, 51-84.

Mérei Ferenc (1972). Kurt Lewin – 1890–1947 [Bevezető tanulmány]. In Kurt Lewin: *Mezőelmélet a társadalomtudományban. Válogatott elméleti tanulmányok*. Szerk. Berend T. Iván, Huszár Tibor, Kulcsár Kálmán. Budapest: Gondolat, 5-40.

Mérei Ferenc (1974). A lelki élet társas meghatározottsága. G. M. Mead: A pszichikum, az én és a társadalom. In uő: 1989a, 195-210.

Mérei Ferenc (1975). A cselekvés szerkezete és a közösségi dinamika – Kurt Lewin pszichológiája. In: Lewin, 1975, 7-53.

Mérei Ferenc (1981). A bujdosó lelkiismeret. A magyar pszichológia helyzete. *Kritika*, 11: 13.

Mérei Ferenc (1985). *Lélektani Napló I–IV*. Szerk. Forgács Péter. Budapest: Művelődéskutató Intézet. Új kiadása egy kötetben: Mérei Ferenc: *Lélektani Napló*. Budapest: Osiris, 1998.

Mérei Ferenc (1985a). *Lélektani Napló I. Az utalás lélektana*. Szerk. Forgács Péter. Budapest: Művelődéskutató Intézet.

Mérei Ferenc (1985b). *Lélektani Napló III. Az implikált tudás az álomban*. Szerk. Forgács Péter. Budapest: Művelődéskutató Intézet.

Mérei Ferenc (1987). A perem-helyzet egyik változata: a szociálpszichológiai kontúr. *Pszichológia*, 7(1): 1-5.

Mérei Ferenc (1989a). *Freud fényében és árnyékában*. Szerk. Gerő Zsuzsa. Budapest: Interart.

Mérei Ferenc (1989b). *Társ és csoport. Tanulmányok a genetikus szociálpszichológia köréből*. Szerk. Gerő Zsuzsa, Fischer Eszter. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Mérei Ferenc ([1948] 1995). Az iskolai érettség problémája. *Thalassa*, 6(1–2): 243-248.

Mérei Ferenc – Binét Ágnes (1987). *Gyermeklélektan*. Budapest: Gondolat.

Mérei Ferenc – Szilágyi János ([1972] 2006). Kettesben. Szilágyi János interjúja Mérei Ferencsel. In: Borgos, Erős, Litván (szerk.), 279-290.

Moscovici, Serge (1961). *La psychanalyse, son image et son public*. Paris: PUF.

Nemes Livia (2006). Gyermeklélektan és gyermekábrázolás Mérei Ferenc műveiben. In: Borgos, Erős, Litván (szerk.), 65-70.

Papp István (2002). A Nékosz legendája és valósága. In: Romsics Ignác (szerk.): *Mítoszok, legendák a 20. századi magyar történelemtől*. Budapest: Osiris, 309-338.

Pataki Ferenc (1989). Elnöki megnyitó. [Mérei emlékülés]. In: Bagdy, Forgács, Pál (szerk.), 20-23.

Pataki Ferenc (1998). *A tömegek évszázada*. Budapest: Osiris.

Pataki Ferenc (2005). *A Nékosz-legenda*. Budapest: Osiris.

Pataki Ferenc (szerk.) (1969). *Csoportlélektan*. Budapest: Gondolat.

Pléh Csaba (1998a). *Hagyomány és újítás a pszichológiában*. Budapest: Balassi.

Pléh Csaba (1998b). Pókok a hálóban. A hálózati gondolat a pszichológiában. *Jel-Kép*, 4: 93-100.

Pléh Csaba (1999). A pszichológus, aki tud írni. *BUKSZ*, 11(1): 73-75.

Pléh Csaba (2002). Utószó. In: Harkai Schiller Pál: *A lélektan feladata*. Budapest: Osiris, 297-307.

Pléh Csaba (2003). Az elbeszélte történelem a pszichológiában. In: Uő: *A természet és a lélek*. Budapest: Osiris, 221-237.

Politzer, Georges (1947). *La crise de la psychologie contemporaine*. Paris: Éditions Sociales.

Politzer, Georges (1968). *Critique des fondements de la psychologie*. Paris: Presses Universitaire de France.

Politzer (1983). Az absztrakt és a konkrét kettőssége a pszichoanalízisben és a konkrét pszichológia problémája. In: Pléh Csaba (szerk.): *Pszichológiatörténeti szöveggyűjtemény II*. Budapest: Tankönyvkiadó, 376-391.

Révész Géza (1939). Az alkotó munka egyéni és kollektív tényezői. *Századunk*, 12(6): 214-222.

Révész Géza (1986). *Tanulmányok*. Vál., előszó: Csillagné Gál Judit. Budapest: Gondolat.

Roudinesco, Élisabeth ([1986] 2005). *Le bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France*. Vol. I–II. Paris: Seuil.

Sáska Géza (2004). Az alternatív pedagógia posztoszocialista győzelme. *Beszélő*, 9(12): 20-29.

Szőke György (1992). Egy jövő illúziója. *Köztársaság*, 32: 42-43.

Szvetelszky Zsuzsanna (2006). A társas mezőtől a hálózattudatig. *Magyar Tudomány*, 51(11): 1353-1356.

Tomori Viola (1935). *A parasztság szemléletének alakulása. A parasztság szemléletének és eszméltségi fokának lélektani vizsgálata*. Szeged: Szegedi Fiatalköznevelési Kollégiuma (23. kiadványa)

Vajda Zsuzsanna (1988). Ordinancia – egy elfelejtett Hermann-kísérlet nyomában. *Pszichológia*, 8(3): 447-455.

Varóné Tomori Viola (1971). A korszerű társadalomlélektan kibontakozása. *Korunk*, 9: 1334-1344.

Veres András (2006). Mérei Ferenc művészetlélektani munkássága. In: Borgos, Erős, Litván (szerk.), 211-241.

Vitányi Iván (1979). A szociálpszichológia határai és lehetőségei. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 36(4): 385-392.

Wallon, Henri (1951). Sociologie et éducation. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, X: 19-33. Újabb kiadás: *Enfance*, 1959/3-4. 324–333.

Wallon, Henri (1971). *Válogatott tanulmányok*. Szerk., és bev.: Mérei Ferenc. Budapest: Gondolat.

Zazzo, René (1980). *Pszichológia és marxizmus. Henri Wallon élete és műve*. Ford. Mérei Ferenc. Budapest: Gondolat.

Zemplén Gábor (2004). Átélt helyett élet. Harkai Schiller Pál: A lélektan feladata. *BUKSZ*, 16(1): 23-29.



## Trauma és történelem\*

### I.

„A legjobb bűnök családon belül maradnak” – mondotta egyszer Alfred Hitchcock. Valóban, filmjei, a *Családi összeesküvés*, a *Hátsó ablak*, a *Psycho* és mások, hihetetlenül gazdag panorámáját vonultatják fel a családon belül lezajló szörnyű drámáknak, erőszaknak, gyilkosságoknak, bűncselekményeknek – és eltitkolásuk módjainak. 1945-ben, közvetlenül a koncentrációs táborok felszabadulása után, a brit és az amerikai hadsereg megbízásából *Frontline* (Frontvonal) címmel filmet forgattak Németországban abból a célból, hogy részletesen dokumentálják a nácik rémtetteit. A film egyik szerkesztője és vágója ugyancsak Alfred Hitchcock volt. Bár egyes részleteit különböző dokumentumfilmekben korábban is felhasználták, teljes egészében csak 1985-ben került a szélesebb közönség elé *Memory of the camps* (A táborok emlékezete) címmel.<sup>1</sup> A tekercek addig ugyanis „családon belül” (a londoni Imperial War Museum titkos archívumában) maradtak, mivel feltételezték, hogy a borzalmas látvány, ami Buchenwaldban, Bergen-Belsenben és másutt a filmesek elé tárult, és amit azok a kamera segítségével dokumentáltak, nem kívánatos módon sokkolná a nézőket.

Sokkoló jelenetek és leleplezett titkok ma már mindennapjaink szerves részét alkotják. A traumatizáló események és eseménysorozatok (háborús konfliktusok, etnikai „tisztogatások”, genocídiumok, terrorcselekmények és – fenyegetések, exodusok, kikényszerített migráció, természeti és ember által okozott katasztrófák, balesetek stb.) – elsősorban a médianak köszönhetően – összehasonlíthatatlanul nagyobb nyilvánosság előtt zajlanak, mint valaha bármikor.<sup>2</sup> Ugyanakkor sokkal erőteljesebb figyelem irányul napjainkban a média és a közvélemény részéről a kínzás és az erőszak (beleértve a „privát”, családon belüli és nemi erőszak, a gyermekbántalmazás, illetve a hatóságok által elkövetett „hivatalos” jogsértések, a hatalommal visszaélés) áldozataira és túlélőire is. A trauma és a terror média-nyilvánossága (beleértve az internet kínálta lehetőségeket) egyrészt újfajta „szórakozási”, rekreációs lehetőségeket, látványosságokat kínál a média fogyasztóinak, a „trauma” mindennapi fogyasztási cikké vált, másrészt újra és újra

\* In: Erős Ferenc: *Trauma és történelem*. Budapest: József Műhely, 2007. 13-26.

<sup>1</sup> A film a <http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/camp/view/> címen látható.

<sup>2</sup> A média és az erőszak viszonyával kapcsolatban lásd a *Replika* „Az erőszak képei” c. számát, különösen Császi Lajos (1999) cikkét.

tápot adhat az összeesküvés-elméleteknek, amelyek újabb és újabb tikokra, bűnökre és „családi összeesküvésekre” próbálnak fényt vetni. A nyilvánosság ugyanakkor erősebb társadalmi nyomást is kiválthat arra nézve, hogy a túlélők, illetve az áldozatok hozzátartozói professzionális, gyors és hatékony közvetlen segítségben részesüljenek, kapják meg azt a társas támogatást, szolidaritást, illetve hosszabb távon jóvátételt, amely traumatizációjuk lelki és társadalmi hatásait enyhítheti.

A trauma és annak pszichés és társadalmi következményei tehát átszövik mindennapi életünket, a reprezentációkban gyakran elmosódnak a virtuális és a fizikai valóság határai. Ruth Leys amerikai eszmetörténész a trauma genealógiájával foglalkozó könyvében két példát említ a pszichés trauma igen széles körű fogalmának használatára (Leys 2000, 1-2.). Az egyik példában azokról az ugandai gyerekekről van szó, akiket elraboltak családjuktól, és besorozták őket „Az Úr Felszabadító Hadserege” nevet viselő gerillahadseregbe, majd arra kényszerítették őket, hogy foglyul ejtett katonák és saját, szökni próbáló társaik kegyetlen kivégzésében vegyenek részt. Az így brutalizált több mint tizenkétezer ugandai lány és fiúból pár ezernek végül is sikerült megszöknie. Ezeket a gyerekeket azután speciális traumaközpontokban helyezték el, ahol megpróbálták „megtanítani őket felejteni”.

A másik példa egy bizonyos Paula Jones nevű hölgy, aki pert indított Clinton elnök ellen szexuális zaklatás címén. Ügyvédje arra hivatkozott, hogy kliense az elnöktől sok évvel korábban elkövetett zaklatás miatt poszttraumás stressz-betegségben (PTSD) szenved, amelynek tünetei a szorongás, a kényszerű, visszatérő gondolatok, emlékek, álmok, és a szexualitással szembeni averzió. Az ugandai gyerekhadsereg egyik póluson, a Paula Jones eset a másik póluson jól illusztrálja azt, hogy a pszichés trauma fogalma milyen széles körben használatos napjainkban, s hogy mennyire eltérő jelentések, reprezentációk és narratívumok kapcsolódnak hozzá. Paula Jones vagy éppen Monica Lewinsky szinte világpolitikai jelentőségűvé vált története sokkal nagyobb nyilvánosságot kapott, mint az afrikai tragédia, amelynek gyerekszereplői egyszerre voltak tettesek és áldozatok.

A Ruth Leys által idézett példa csupán két szélsőség, de jól megvilágítja a trauma fogalmának *devalválódását*. Olyan, bizonytalan körvonalú „gumi-fogalom” vált, amely a legkülönbébb mindennapi élethelyzetek sorára alkalmazható, és amely a hétköznapi gondolkodás részévé vált. A trauma mindennapi fogalmában a pszichiátriai és pszichoanalitikus ismeretekből leszivárgó tudás-töredékek keverednek az úgynevezett naiv vagy népi pszichológia elemeivel, s mindez lehetővé teszi, hogy önmagunkat és társainkat értelmezzük, kauzális összefüggéseket állapítva meg negatív vagy negatívként átélt életesemények, krízisek és bizonyos lelkiállapotok között. Ennek alapján azután a világot könnyűszerrel kettéoszthatjuk áldozatokra és tettesekre, „traumatizáltakra” és „traumatizálókra”. A trauma fogalma, éppen azért, mert a tudományos és a mindennapi ismeretek határán mozog, kiválón alkalmas arra, hogy minden különösebb előismeret vagy képzettség nélkül mélyreható társalgásokban használjuk, amiképpen ezt annak idején a szociálpszichológus Serge Moscovici mutatta ki bizonyos pszichoanalitikus fogalmak, például a libidó vagy a tudattalan kapcsán (Moscovici 1961).

## II.

A görög *trauma* („seb”, „sérülés”) kifejezést a 17. század közepe óta alkalmazzák az orvosi szakirodalomban, főképp a baleseti sebészetben. Elsődleges jelentése a konkrét, szemmel látható vagy különféle diagnosztikai eszközökkel kimutatható fizikai sérülésekre vonatkozik (lásd „traumatológia”). A *pszichés* trauma modern fogalma ezt a jelentést a testi szférából a lelki megnyilvánulásokra helyezte át, de mind a mai napig megőrizte szoros kapcsolatát az orvosi diskurzussal. A *pszichés* trauma iránti tudományos érdeklődés specializáltabb formában a 19. század végén alakult ki, és két nagy forrásból ered: egyrészt a szerencsétlenségek, harci cselekmények, háborúk túlélőinek lelkiállapotával, másrészt a családon belüli, főként szexuális jellegű erőszak áldozatainak mutatkozó lelki következményekkel kapcsolatos tapasztalatokból és szisztematikus megfigyelésekből (Leys 2000; Herman 2003; Csabai 2007; Kirmayer, Lemelson és Barad 2007). Mindez szoros összefüggésben volt a modernizáló társadalmakban lezajló gyors átalakulásokkal, az urbanizációval, a közlekedés fejlődésével, az industrializációval, s mindenekelőtt a modern gépek, rendészeti és harci eszközök megjelenésével, amelyek békében és háborúban egyaránt új, súlyos veszélyforrásokat jelentettek emberek tömegei számára – testi és lelki szempontból egyaránt. Az új hatalmi rendszerek és intézmények (modern iskolarendszer, egészségügy, államigazgatás stb.) pedig a korábbinál jóval nagyobb betekintést engedtek az egyének és családok magánéletébe, Jean-Martin Charcot francia pszichiáternek tulajdonított kifejezéssel az „alkóv titkaiba” (Freud 1914/1989, 92.).

A pszichés trauma problémájának kulcsszerepe volt a modern pszichiátria és klinikai pszichológia, nem utolsósorban pedig a pszichoanalízis fejlődésében. A traumával kapcsolatos kutatások mind a mai napig zömében e diszciplínák keretei között zajlanak. E tudományágakban az elmúlt évtizedekben hatalmas méretű specializáció és professzionalizáció zajlott le; a traumakutatás elméleti és terápiás szakirodalma ma már a szakterület művelői számára is nehezen áttekinthető. Ugyanakkor a specialisták maguk is gyakran szűknek érzik diszciplínáik kereteit. A pszichés traumával foglalkozó egyik legújabb kézikönyv, amely a biológiai, a klinikai az antropológiai-szociológiai és a kulturális nézőpontok integrálását ígéri, szerkesztői bevezetőjében megállapítja:

„A trauma olyan kulcsszóvá vált, amellyel a klinikusok és a különféle szakterületeket képviselő tudósok megközelítik az erőszaknak és az erőszak utóhatásainak tapasztalatait. A trauma metaforája felhívja a figyelmet azokra a módokra, ahogyan a szélsőséges erőszak megtöri a testet és a lelket, kitörölhetetlen jeleket hagyva még gyógyulás és a teljes felépülés után is. De a trauma fogalmát kiterjesztették a legkülönbözőbb szélsőséges helyzetekre és az ezekre adott, igencsak eltérő egyéni és kollektív válaszokra is. A traumát egyidejűleg úgy foghatjuk fel, mint egy társadalmi-politikai eseményt, mint egy pszichofiziológiai folyamatot, mint egy fizikai és emocionális tapasztalatot, és mint egy narratív témát az egyéni és társadalmi szenvedés magyarázatában.” (Kirmayer, Lemelson és Barad 2007, 1.)

A pszichés trauma fogalma és jelentősége messze túllépett e tudományágak határain. A traumát ugyanis sohasem csupán az elszigetelt egyén szenvedti el. Kialakulásának, lefolyásának, hatásának és utóhatásának számos szereplője és sok tényezője van. A közvetlenül érintettek és hozzátartozóik mellett a segítők, de a tettesek és a közönyös kívülállók, a be nem avatkozó „harmadikok” is ennek a drámai színtérnek a szereplői közé tartoznak. A traumának van első, második, harmadik, negyedik generációja – és így tovább, akár egészen a „hetedikig”. (Virág 2001) A szereplőket társas és társadalmi kapcsolatok, bonyolult viszonyrendszerek sokasága kapcsolja össze. A csoport, amely több, mint az őt alkotó egyének összessége, az egyének által külön-külön vagy egyszerre elszenvedett megrázkódtatásokat, traumatikus élményeket *együttes élménnyé* formálja. Ennek az élménynek az eleven tartalma, feszültsége, dinamikája akkor is jelen van, ha azt nem öntik szavakba, nem fogalmazzák meg koherens történetekben; ha, Mérei Ferenc kifejezésével, a „tudat peremén”, az emlékezet perifériáján marad. Az *utalás*, amely múltat, jelent és jövőt kapcsol össze, ezt az élményt közvetíti és tartja éberben. (Mérei 1947; Mérei 1985)

A pszichés trauma elválaszthatatlan attól a szociális kontextustól, amelyben tünetei értelmet nyernek, térben és időben tovagyűrűznek a csoport egyes tagjai és a csoport egésze felé. Éppen ezért aligha lehetne pontosan elkülöníteni az egyéni, a csoportos és a kollektív traumákat. Nézőpont kérdése, hogy a vizsgálódás során mely aspektusokat emelünk ki. Míg a pszichológusok, pszichiáterek többnyire a traumát elszenvedő egyén aktuális (patologikusnak mondott) állapotaira és azok lehetőség szerinti megváltoztatására, gyógyítására, a traumatikus élmény személyes feldolgozására teszik a hangsúlyt, a társadalomkutatókat elsősorban a traumatikus élmények és események csoportbeli története, emlékei, következményei, az egyéni trauma-elbeszélések közös vonásai, illetve az ilyen események által beindított társadalmi folyamatok és változások foglalkoztatják.

A pszichés és a szociális trauma közötti határvonal megvonását tovább nehezíti, hogy az egyén életében, a családban, a kiscsoportban, a mikrokörnyezetben vagy a tágabb közösségekben lezajló traumák nem csupán *következményeikben*, hanem *eredetükben* is igen gyakran társadalmiak; következményeik pedig újabb pszichés vagy inkább *pszicho-szociális* traumákat indukálhatnak. Az ilyenfajta traumákat nevezhetjük *kollektív* traumáknak, vagyis egymást követő események olyan láncolatának, amelyek külön-külön és együttesen is, különféle módokon és mélységekben traumatizálták a közvetlenül érintetteket és környezetüket. A kollektív traumákban együttes élménnyé formálódó sok-sok szenvedés (és a szenvedések közvetlen vagy nemzedéken keresztül áthagyományozódó emléke) azután döntő módon befolyásolhatja azokat a reprezentációkat, amelyekben korok és események a történelmi és a hétköznapi diskurzusokban megjelennek. Így válhatott a huszadik század története *kollektív traumák sorozatának* reprezentációjává. E kollektív traumák között kiemelkedő jelentőséggel bír a holokauszt, amely gyakran korábbi és későbbi traumák „modelljeként” is szemlélnek.

### III.

A kollektív traumák mibenlétének problémája régóta foglalkoztatja a történészeket, a társadalomtudományi és filozófiai gondolkodókat éppúgy, mint a társadalomlélektan művelőit. A 19. század végi klasszikus tömeglélektani iskolától (Gustave Le Bon, Gabriel Tarde) Durkheimnek a kollektív reprezentációra vonatkozó elgondolásain és Freud tömegpszichológiáján át a különféle 20. századi politikai-filozófiai tömegelméletekig (Elias Canetti, Ortega y Gasset, Giuglielmo Ferrero) számos elmélet született annak megértésére, hogy a történelem folyamatában milyen szerepet játszanak azok a tömeges megrázkódtatások, háborúk, forradalmak, egyéb társadalmi és politikai kataklizmák, amelyek egész nemzetek vagy generációk életét, életkörülményeit változtatják meg viharos gyorsasággal. (Moscovici 1981; Pataki 1998.)

A kollektív trauma kérdését a magyar politikai és történeti gondolkodásban Bibó István vetette fel a múlt század negyvenes éveiben írott tanulmányaiban, amelyek elsősorban a fasizmushoz és a holokauszthoz vezető társadalomfejlődési zavarok, a „német hisztéria” és a modern antiszemitizmus sajátosságait tárták fel. Bibó az európai társadalmi egyensúly megbomlását és a közösségi hisztériák elterjedését valamifajta „tömeg-pszichopatológiai” jelenségként fogta fel írásaiban. E korszakból származó írásaiban evidenciaként használja a „közösségi hisztéria” és a „közösségi megrázkódtatás” fogalmát, ám korántsem naivan: mint tudjuk, meglehetősen tájékozott volt a hisztériás jelenségekkel foglalkozó korabeli pszichológiai irodalomnak legalábbis egy részében (Erős 1993; Balog 2004). Ugyanakkor Bibónál és más, korabeli politikai-történeti gondolkodóknál a „hisztéria” fogalma *metaforikus*: a pszichológiából kölcsönzött fogalmak történeti, morális és politikai értelmezési keretbe helyeződnek, és így kínálnak valamifajta társadalomlélektani magyarázatot bizonyos összefüggések megértéséhez.

Bibó – pszichológiai stúdiumaiból is merítve – meglepő pontossággal jellemezte a közösséget megrázkódtató trauma következtében beálló sajátos, „beteges” lelkiállapotokat. Így „Az európai egyensúlyról és békéről” szóló monumentális tanulmányában a következőket írja:

„A [...] túl nagy megrázkódtatás a szóban forgó közösség politikai gondolkodásának, érzelmeinek és szándékainak megbénulásával jár, melyben a megrázkódtatás emléke, helyesen vagy helytelenül levont tanulsága válik uralkodóvá, valamint az a vágy, hogy a közösség százszázalékos garanciát kapjon afelől, hogy a katasztrófa nem ismétlődhetik meg. A gondolkodás, az érzelmek és az aktivitás betegesen hozzákötődik egyetlen egy élmény egy bizonyos értelmezéséhez. Ebben a megrögződött, bénult állapotban az aktuális problémák megoldhatatlanná válnak, ha bármilyen vonatkozásban vannak a kritikus ponttal. Ezt azonban a közösség, csakúgy, mint az egyén, nem képes bevallani, és nem is meri magának bevallani. Belemenekül tehát valami álmegoldásba, a megoldás illúziójába, s kitalál valami formulát vagy kompromisszumot, melyekkel összeegyeztethetetlen dolgokat próbál összeegyeztetni, gondosan kímélve azokat

az erőket, melyek a valóságban a megoldás útjában állnak, éppen azokat, melyekkel a megoldás érdekében meg kellene küzdenie” (Bibó 1986a, 377-378.).

Bibó éles elméjűen mutat rá arra, hogy a sokszerű bénultság állapotában az emberek többsége számára éppen ez az „agyonhiszterizált” világ a „normális” világ.

„Hiába pusztítunk el minden »gonosz« embert – írja ugyanebben a művében –, a hisztéria téveszméi és hamis reakciói továbbélnek a békés családfőkben, a hatgyermekes családanyákban, a légynek sem vétő szolid embereken és nemes, magasztos, emelkedett szellemű egyénekben fognak tovább élni, s a közösség egy nemzedék alatt újból kitermeli a hisztéria örültjeit, haszonélvezőit és hóhérlegényeit” (Bibó 1986a, 376.). Így jönnek létre azok a „hamis helyzetek”, amikor

„egy ország úgy tesz, mintha demokratikus volna, holott nem az. Úgy tesz, mintha forradalomban élne, holott tesped [...] Nem azért stimmel benne minden, mert megfelel az igazi értékeknek és a való tényeknek, hanem azért, mert egy hamis helyzet követelményeit foglalja rendszerbe, és pontosan azt mondja, amit a helyzetben élő hallani akar. [...] A hisztérikus ember és a hisztérikus közösség tekintetben teljesen úgy viselkedik, mint a primitív, csak éppen a primitív nem képes megérteni az igazi okokat, a hisztérikus pedig nem akarja megérteni őket. A hisztérikus lélek lassan minden energiáját arra koncentrálja, hogy az őt fenyegető mágikus erőkön valami ellenmágiával úrrá legyen, s lassan élete minden függő kérdésének az elintézését attól az elégtételtől teszi függővé, melyet ennek az ellenmágiának a segítségével el fog érni. Azt az irreális világképet, melyet kiépített magának, előbb-utóbb alkalmazza a környezethez való viszonyában is, a mumusokat lokalizálja valahol a valóság világában is, és az ingerültségnek és a félelemben fogant erőszakosságnak oly erejével támad környezetére, hogy abban valóban fel is kelti azokat az ártó és megsemmisítő indulatokat és szándékokat, melyeket feltételezett nála.” (Bibó, 1986a, 378-379.)

Az orvostudományból és a pszichológiából kölcsönzött metaforikus kifejezések (mint a hisztéria vagy a trauma) manapság egyre gyakoribbá válnak a történelmi diskurzusokban és a publicisztikában is. Szó van „történelmi traumákról” (például a Trianon-trauma), vagy gazdasági és szociális traumákról (például a „rendszerváltás traumái”). Gyakran azonban az ilyen kontextusokban a „trauma” kifejezés nem egyéb, mint a *sérelem* szinonimája. Társadalmi változások – különösképpen a gyors, viharos átalakulások – időszakában különféle rétegeket, osztályokat, vallási és kisebbségi csoportokat, etnikai és nemzeti közösségeket érhetnek súlyos sérelmek, vagyis olyan megrázkódtatások, amelyek korábbi létalapjuk teljes vagy részleges felszámolását jelenthetik anyagi-gazdasági és/vagy társadalmi és kulturális szinten egyaránt. A sérelmek köre történelmi és szociológiai kontextusban igen tág. A korábbi gazdasági és politikai kiváltságoktól és/vagy a szimbolikus, kulturális javaktól való megfosztást vagy azok elértéktelenedését éppúgy sérelemként lehet átélni, mint a mobilitási csatornák beszűkülését, a leszakadást, a viszonylagos deprivációt, más szóval azt a tapasztalatot, hogy mások anyagi és társadalmi helyzete gyorsabban és látványosabban javul, mint a saját magunké. A sérelem *relatív* fogalom, mindig alkalmat nyújt a mérckelésre és az összehasonlításra, a „számháborúra”. Aligha van olyan sérelem, amelyet ne lehetne egy még súlyosabbal szembeállítani és kijátszani. Ilyen sérelmek

például a *nemzeti sérelmek*, amelyek kitüntetett szerepet játszanak a különféle nemzeti mitológiák és nacionalista ideológiák kialakulásában. Az etnikai és kulturális konfliktusok is sérelemként jelenhetnek meg. Egy kisebbségi csoport sérelemként élheti meg hátrányos helyzetét, a tagjait sújtó előítéleteket, a velük szemben alkalmazott nyílt vagy rejtett, intézményes vagy informális diszkriminációt. Viszonzásul ugyanez a csoport előítéleteket is alakíthat ki más csoportokról. A sérelmek és igazságtalanságok kiegyensúlyozottabb, demokratikusabb feltételek között is gyakran előfordulnak. A csoportközi viszonyok szociálpszichológiájából jól tudjuk, hogy kísérleti helyzetekben az alanyok a minimális, irrelevánsnak tűnő különbségtételeket is „sérelemként” élhetik meg. A sérelmek percepciója igen fontos szerepet játszik a csoporttagok társadalmi identitásában, különösképpen akkor, ha sérelmeiket identitásuk megkérdőjelezésére vagy szétzúzására irányuló fenyegetésként élik meg (Breakwell 1986; Tajfel 1998). Freud annak idején a „kis különbségek nárcizmusának” nevezte azt a jelenséget, amikor eredetileg csekély eltérések – kategorikus megkülönböztetéssé felnagyítva – véres konfliktusok kiváltói lehetnek (Freud 1995).

Az elszenvedett sérelmek nemzedéken keresztül tovább élhetnek a generációs, családi emlékezetben, történeti narratívumokban és a különféle szimbolikus, kulturális reprezentációkban. Feldolgozatlanságuk esetén a közösségi életnek olyan egyensúlyzavaraihoz vezethetnek, amelyek, hisztérikus elégtétel-keresésekben, politikai hisztériákban nyilvánulnak meg – abban az értelemben, ahogyan, mint fentebb láttuk, Bibó István használta ezt a kifejezést. A sérelmek természetesen megteremthetik a maguk valódi traumáit is. Egyrészt *közvetlenül*, azokban a személyes tragédiákban, amelyekben a történelem, ha egyáltalán lehet ezt a megszemélyesített formát használni, brutálisan „beleszólhat” a személyes sorsok alakulásába. Másrészt közvetve, a „politikai hisztériák” révén, utat engedve olyan rendszereknek, diktatórikus „megoldásoknak”, amelyek az ellenfélnek nyilvánított csoportok üldözését vagy éppen totális megsemmisítését tűzik ki céljukul. A sérelmek azután újabb és újabb sérelmekhez vezetnek, mivel a hatalmi intézmények és a közvélemény hangadói koronként változóan, szelektíven ítélik meg, mit fogadnak el „jogos” és „jogtalan”, „valódi” és „vélt” sérelemként.

Kollektív sérelem és kollektív trauma tehát szorosan összefonódik. Teljes összemosásuk azonban félrevezető volna. Bár a traumát, mint korábban hangsúlyoztam, sohasem csupán az egyén szenved el, nyers, brutális, szószerinti valóságában mindig az egyént éri; *kollektívvé* azáltal válhat, hogy az egyes egyéni traumák együttes élménnyé összefonódva, és oly gyakran a külvilág értetlenségével vagy ellenségességével találkozva, súlyos többlet-teherként rakódnak az érintettekre, hozzátartozóikra, utódaikra. Ilyen értelemben beszélhetünk például a holokauszt-traumáról mint kollektív traumáról (Erős 2001).

## IV.

Sérelmeket szenvedhetünk úgy is, hogy személyes létünk, egzisztenciánk, testi és lelki jól-létünk nincs *közvetlen* veszélyben, noha identitásunk szempontjából mindenképpen kihívást, fenyegetést jelent. A sérelem, mint korábban említettem, *relatív* fogalom, a trauma ezzel szemben *unikális* esemény, alapvető lét-fenyegetettség, elvileg összemérhetetlen más traumákkal. Heller Ágnes tömör megfogalmazása szerint „a traumát sokan olyan puska lövéshez hasonlítják, mely halálos sebet ejt a pszichén. Ezért aztán a trauma sebei sosem gyógyulnak be. Lehet a sebet kötözni. De még ha be is zárul a seb, a heg soha el nem tűnik” (Heller 2006, 14.). Ez a meghatározás, miközben metaforákkal dolgozik, jól jelzi, hogy trauma fogalma mindig megőríz valamit abból az eredeti, klasszikus orvosi-pszichiátriai jelentéstartományból, amely koronként változó hangsúlyokkal és szerkezettel, de lényegében hasonló módon írja le magát az eseményt („puska lövés”) és a következményeiket („halálos seb”).

A traumatikus esemény következtében jellegzetes pszichés *állapotok* alakulnak ki, amelyek a közvetlen pszichofiziológiai reakcióktól a disszociatív zavarokon és a krónikus traumatikus neurózison át egészen az olyan identitászavarokig vezethetnek, amelyek több nemzedék életét, az előző nemzedékekhez való viszonyát befolyásolhatják. Napjainkban ennek leírására szolgál a „poszttraumás stressz-zavar” (PTSD) mint pszichiátriai diagnózis. A PTSD-n olyan komplex reakció értendő, amely akkor lép fel, ha valaki halálos fenyegetéssel vagy súlyos fizikai sérülés veszélyével járó eseménynek vagy események sorozatának van kitéve, vagy tanúja lesz mások hasonló fenyegetettségének, és a trauma által okozott stresszt nem tudja közvetlenül feldolgozni. A reakcióhoz – amely olykor csak megkésve, hetekkel, hónapokkal később jelentkezik – hozzátartozik a trauma újbóli átélése, az esemény(ek)hez kapcsolódó, kényszeres jelleggel bevillanó hallucinációk, álmok, gondolatok, viselkedési megnyilvánulások formájában. A PTSD-ben szenvedő személyek gyakran képtelenek beszélni a velük történekről, ugyanakkor fokozott mértékben felizgatják őket az eseményeket felidéző ingerek (vagy éppen igyekeznek az ilyen ingereket elkerülni). A tünetekhez hozzátartozik a kapcsolati tér beszűkülése és a szorongás, amihez alvás- és memóriazavar, valamint a trauma átélésével kapcsolatos büntudat társulhat. (Caruth 1995; Herman 2003; Csabai 2007, 125.)

A PTSD mint önálló tünetcsoport a nyolcvanas évek óta szerepel a pszichiátriai kézikönyvekben. Ezt a diagnosztikus kategóriát a vietnami háborút megjárt amerikai veteránok követelése nyomán hozta létre az Amerikai Pszichiátriai Társaság, és ebben éppen az volt a feltűnő, hogy „a civil szféra, a pszichiátriai-pszichoterápiás szolgáltatások felhasználói közvetlenül avatkoztak be a nomenklatúra alakulásába. A vietnami veteránok hivatalos támogatást, odafigyelést szerettek volna kivívni a maguk számára, ami nem volt könnyű, annak ellenére, hogy a háborús traumák hosszan fennálló következményei régóta közismertek voltak az orvostudományban és a pszichológiában. [...] A vietnami veteránok azonban rendelkeztek a közvélemény támogatásával, és bevetettek egy másik hatásos érvet is: a holokauszt túlélőkre hivatkoztak, akik körében épp ebben az időben kezdték felfedezni az átélt trauma hosszan tartó, akár generációkon is átívelő hatását.” (Csabai 2007, 125-126.)

1980-ban, a DSM-III-ban, az Amerikai Pszichiátriai Társaság diagnosztikai kézikönyvében jelent meg először a poszttraumás stressz-zavar mint jól körülhatárolt diagnosztikus kategória,<sup>3</sup> „ami hamarosan az egyik leggyakrabban használt diagnózis lett a világon, a társadalmi és egyéni traumatizációk igen széles körére alkalmazták. Szomorú módon épp a vietnami veteránok voltak azok, akik kevésbé részesültek az általuk kiharcolt diagnózis és terápia előnyeiből. Jelentős részük ugyanis nem vette igénybe a terápiás szolgáltatásokat. Ennek hátterében alapvetően a stigmatizáltságtól, a férfiasság érzésének elvesztésétől való félelem állt” (uo. 126.).

A PTSD története – mint Csabai Márta *Tünetvándorlás* című könyvében kifejti – jól mutatja a „diagnózisok társadalmi-politikai meghatározottságát”, a „betegskategóriák konstruált természetét” (Csabai 2007, 124.). Egyben azt is mutatja, hogy a különféle diagnosztikus kategóriák és klasszifikációk miként lavíroznak a tudományos megismerés pozitívista ideálja és a civil társadalom, a „laikusok” érdekei, elvárásai között. Erre a szakadékra figyelmeztet Judith Herman is *Trauma és gyógyulás* című könyvében:

„A poszttraumás és disszociatív jelenségek felkeltették az alap kutatásokkal foglalkozó szakemberek új generációjának figyelmét. Érdeklődésük elsősorban nem a traumatizált emberekkel való együttérzésből, hanem elvontabb tudományos kíváncsiságból ered. Ez a fejlemény örömteli jele annak, hogy a tudományos kutatások fősodrán belül a traumatikus stressz tanulmányozása is mind teljesebb létjogosultságot kap. A legitimitás azonban kétélű fegyver. Lehetséges ugyanis, hogy a kutatók új generációjából hiányozni fog az a szenvedélyes intellektuális és társadalmi elkötelezettség, amely a legkreatívabb korai kutatók nagy többségét inspirálta. A tudományos vizsgálódásnak ez az új, konvencionálisabb szakasza némi aggodalomra ad okot. Félő, hogy miközben pontosabb és specifikusabb tudás birtokába jutunk, elvész a pszichés trauma integratív koncepciója és átfogó értelmezése. Éppen a PTSD-vel kapcsolatos biológiai kutatási eredmények ereje az, ami egy beszűkült, túlnyomóan biológiai alapú kutatási fókuszhoz vezethet. Miközben a traumatikus stressz kutatása egyre fejlettebbé válik, az új kutatógenerációnak újra fel kell fedeznie a trauma biológiai, pszichológiai, társadalmi és politikai dimenzióinak létfontosságú összefüggéseit.” (Herman 2003)

## V.

Ez a szakadék azonban korántsem új keletű, mivel a pszichés trauma fogalma már genezisében is magán hordozza a tudományos és az egzisztenciális, a rendkívüli és triviális, a szó szerinti és metaforikus közötti kettőséget. Hogyan viszonyulnak a metaforák („puskaloövés” és „halálos seb”) a *valódi* puskaövéshöz és a *valódi* sebhez? Milyen kapcsolat van a traumatikus esemény és annak reprezentációja, vizuális megjelenítése vagy elbeszélése között az irodalomban, az élettörténeti interjúkban, a

---

<sup>3</sup> A jelenleg érvényben lévő DSM-IV meghatározását lásd a <http://www.mental-health-today.com/ptsd/dsm.htm> címen.

traumatikus stressz-zavarban szenvedők elbeszéléseiben, a valóságos vagy a képzetes analitikus „díványon”, nem utolsósorban pedig a tudományos diskurzusban? Hogyan lesz bornírt családtagok visszataszító bűneiből vagy éppen egy gonosz hatalom brutális tetteiből izgalmas „krimi”?

A szerencsétlenségek, háborúk, tömeggyilkosságok, népirtások, kínzások és terrorcselekmények esetében természetesen nehéz vitatni a traumatikus élmények valóságvonatkozását. A családon belüli, szexuális abúzusokról kezdetekben ugyancsak azt feltételezték, hogy az ezzel kapcsolatban felidézett emlékek a valóságban megtörtént eseményeken alapulnak. Freud kezdetben ugyanezen az állásponton volt, az 1890-es évek végén azonban visszavonta híres „csábítási elméletét”. Ettől kezdve több vagy kevesebb következetességgel azt hirdette, hogy az analízisben felszínre került „csábítási események”, szexuális visszaélések csak a *fantáziában* történtek meg, a páciens *elbeszéléseiben* öltének testet, és a *lelki valóság* részét alkotják. Eme fordulat során, amelynek egyébként döntő szerepe volt a pszichoanalízis metapszichológiája megszületésében, a hangsúly az esemény valódiságáról, a tárgyi igazságról a *narratív igazságra* tevődött át, ennek minden, itt nem részletezhető következményével együtt (Szummer 1995).

A trauma-fogalom „fikcionalista” értelmezését azután brutálisan keresztezte az első világháború – az első olyan modern, tömeges háború, amelyek emberek sokaságát tette ki tagadhatatlanul valóságos traumatikus eseményeknek és élményeknek. A háború a harctéri sokk, a *háborús neurózis* analízisének és terápiájának feladatát állította a pszichiáterek, köztük a pszichoanalitikusok elé (Ferenczi 1982 [1919]; Hofer 2004). A háborús trauma problémája a pszichoanalízisen belül is azt a dilemmát vetette fel, hogy vajon az ilyen traumától szenvedő katona olyan „beteg”-e, aki valamilyen hamis képzettől, tudattalanját megszállva tartó fantáziától szenved (amit a harctéri sokk váltott ki), és akit megfelelő katonai-pszichiátriai technológiával meg lehet gyógyítani és visszahelyezni ágyúotléléknek – vagy pedig éppen ő a *normális*, aki a lehető legemberibb módon reagál egy abnormális, irracionális helyzetre? Ferenczi Sándor, aki az első világháborúban még ugyancsak a hatalommal rendelkező katonai-pszichiátriai szakértő szerepét öltötte magára, éppen a háború tapasztalataiból okulva jutott el az aktív, szeretetteljes és együttérző terápia némiképpen romantikus gondolatához. Ferenczi azután később újra felvetette a kisgyermekkori szexuális traumák valódiságának Freud által „elejtett” témáját, és a csábítás és trauma valódiságát a *nyelvben*, pontosabban a felnőttek és a gyermek közötti nyelvzavarban, megértés-hiányban vélte felfedezni (Lénárd és Tényi 2001; Erős 2004).

A traumatikus élmények igazságtartalmának, tény és elbeszélés viszonyának kérdését új megvilágításba helyezik azok az interpretációk,<sup>4</sup> amelyek – Freudnak a háborús neurózisokkal kapcsolatos felfogása nyomán – abból indulnak ki, hogy a megbetegítő tényező a PTSD esetében nem *önmagában* a traumatikus esemény (amelynek súlyossága váltakozhat, és amelyet különböző emberek különböző intenzitással élhetnek meg), s patológikus jellege nem is azokban a narratív

---

<sup>4</sup> Lásd a Shoshana Felman és Dori Laub által szerkesztett tanulmánykötetet (Felman és Laub [ed.] 1992); Cathy Caruth könyvét (1996) és az általa szerkesztett tanulmánykötetet (Caruth [ed.], 1995). Lásd még: Kansteiner 2005; Runia 2005.

torzításokban mutatkozik meg, amelyekkel a személy „elmeséli” a trauma történetét, és amelyek minden élettörténeti elbeszélésnek „fikciós” jelleget adnak. A patológia magának az élménynek a *struktúrájában* rejlik, traumatizáltnak lenni ugyanis azt jelenti, hogy a személyt „megszállva” tartják az esemény képei. A *traumatikus emlékezet* szó szerinti, literális, visszatérően felidézi a traumatikus eseményt, képek, álmok, fantáziák, hallucinációk formájában. E képek kényszerítő módon ismétlődnek, anélkül azonban, hogy a személy képes volna asszociálni rájuk, reprezentálni, leírni, szimbolikus formában megjeleníteni őket. Paradox módon éppen a nyers, brutális, pontos tények azok, amelyek ellenállnak az élettörténeti, narratív emlékezésnek és feldolgozásnak. A traumatikus emlékezés paradox mivolta ezen a szálon kapcsolódik a történeti reflexióhoz. Ahogy Cathy Caruth írja: „Ha a PTSD-t patológiai szimptomaként kell felfognunk, ez nem annyira a tudattalan, mint inkább a történelem szimptomája. Azt mondhatjuk, hogy a traumatizált személy egy lehetetlen történelmet hordoz magában, vagy maga válik egy olyan történelem szimptomájává, amelyet nem tud teljes mértékben birtokolni.” (Caruth 1995, 5.)

A „lehetetlen”, elbeszélhetetlen történelem problémája jelenik meg azokban az irodalmi, esztétikai és filozófiai diskurzusokban is, amelyekben a trauma metaforája az emberi állapot vagy a reprezentáció traumájaként fogalmazódik meg. Jean-François Lyotard francia filozófus szerint korunkat az úgynevezett „nagy narratívumok” érvényvesztése jellemzi, és ennek gyökere szerinte Auschwitz elbeszélhetetlensége, reprezentálhatatlansága. Lyotard Auschwitzot olyan földrengéshez hasonlította, „amely elpusztított minden szeizmografikus eszközt, s ezért ezt nem lehet se mérni, se a használható jelrendszereken belül megjeleníteni, s így nagyságának csak erőteljes, bár pontatlan nyomait ismerjük” (Lyotard 1991, idézi Kansteiner 2005, 25.). Lyotard kijelentése összeesik Claude Lanzmann megállapításával, amely *Soá* című filmjének vezérelve volt: „A náci terv sajátossága abban rejlett, hogy nemcsak a zsidók kiirtására törekedett, hanem arra is, hogy megsemmisítse a megsemmisítést. Vagyis: eltüntessen minden nyomot, amely a bűntényre utalna. Céljuk az volt, hogy megsemmisítsék az emlékezetet” (Lanzman 1993; Lanzman 1994). Vagyis, ebben az értelemben, Auschwitz magának a tapasztalatnak a megsemmisítése. Ami Auschwitz után marad, az a *túlélő-tanú*, aki bizonyosságot tesz az elgondolhatatlanról. Mint Dori Laub írja: „A náci nem csupán megpróbálták megsemmisíteni bűneik fizikai tanúit; magának az eseménynek az eredendően érthetetlen és megtévesztő pszichológiai struktúrája az, ami megakadályozta, hogy saját áldozatai tanúságot tehessenek.” (Laub 1995, 65.)

Auschwitz mint egy elhelyezhetetlen, ábrázolhatatlan és érinthetetlen hely, mint „a bűntény hiányzó jele”, mint egy „fekete lyukként” elképzelt középpont az utóbbi években igen divatos metaforává vált. Ennek értelmében a holokauszt eseményeit valójában nem lehet valóságosan ábrázolni (*reprezentálni*), csak „ismét jelen idejűvé tenni” (*re-prezentálni*). Bármiféle időrend „megbontja a holokauszt eseményeinek áldozatai emlékezetében jelen lévő, páratlanul bebörtönzött állhatatosságát” (Ezrahi 2003). Mindez végső soron egy olyan „posztmodern” apokaliptikus teológiához vezethet, amely az áldozatot menthetetlenül odaszögezi ahhoz a helyhez, ahol az áldozathozatal megtörtént; felidézése csak újrajátszás „misztériumjátékában” lehetséges.

A traumatikus történésekkel kapcsolatban döntő kérdés, hogy a problémák feldolgozásának kísérletei, beleértve a gyász rituáléit, képesek-e mégis elfogadható módon megbirkózni a szörnyű módon megosztott trauma örökségével, nyílt sebeivel és elbeszélhetetlen veszteségeivel (anélkül, hogy valaha teljes mértékben begyógyítanánk őket vagy túlléphetnénk rajtuk). Ennek egyik útja lehet a *hiánynak veszteséggé* való átalakítása, amely az amerikai történész, Dominick LaCapra munkáinak középpontjában áll (LaCapra 1998; 2007).

„A múltat félreérti, aki a azt a végtelen hiány és az abszolút megsemmisülés fogalmaival beszéli el. Valami mindig megmarad a múltból, ha máshogy nem, mint kísérő jelenség, kísértet. A veszteségek specifikusak és különleges eseményeket tartalmaznak: személyes szinten ilyen szeretteink halála, egy általánosabb skálán pedig azon veszteségek, amelyeket [...] a holokauszt jelentett a zsidók vagy a náci genocidium más áldozatainak élete és kultúrája számára [...] Félrevezető a veszteséget transzhisztorikus szintre helyezni, és összemenni a hiánnyal, mintha a létezés egyik alkotóeleme volna.” (LaCapra 2007, 90.)

A másik út egy olyan történetfilozófiai reflexió, amelynek szükségességére Kertész Imre hívja fel a figyelmet *A táborok maradandósága* című írásában:

„Persze, fontosak a történelem által felhalmozott tények; de megmaradnak pusztá nyomozati adattárnak, ha e tényekkel megbirkózni a történelem nem képes. Márpedig azt látjuk, hogy nem képes, talán mert nem rendelkezik egyetemes elrendező szemlélettel, mondjuk ki: filozófiával. [...] Az ember ugyanis dialogikus lény, szakadatlanul beszél, és azt, amit mond, illetve *elmond*, panaszai, gyötrelmei nem pusztá ábrázolásának, de tanúságtételnek is szánja, s titokban – »tudat alatt« – azt akarja, hogy e tanúságtétel minőséggé, e minőség pedig törvényformáló szellemi erővé váljon.” (Kertész 2001, 47-48.)

Ilyen „nyomozati adattárt” kínál a pszichológiai trauma-kutatás is. A „törvényformáló szellemi erő”, úgy látszik, még várat magára.

## Felhasznált irodalom

Balog Iván (2004). *Politikai hisztériák Közép- és Kelet-Európában: Bibó István fasizmusról, nacionalizmusról, antiszemitizmusról*. Budapest: Argumentum.

Bibó István (1986a). Az európai egyensúlyról és békéről. In: Uő: *Válogatott tanulmányok*. Budapest: Magvető, I. kötet, 297-603.

Breakwell, Glynis M. (1986). *Coping with Threatened Identities*. London: Methuen.

Caruth, Cathy (1996). *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative and History*. Baltimore and London: Johns Hopkins University Press.

Caruth, Cathy (ed.) (1995). *Trauma. Explorations in Memory*. With introductions by Cathy Caruth. Baltimore and London: Johns Hopkins University Press.

Csabai Márta (2007). *Tünetvándorlás. A hisztériától a krónikus fáradtságig*. Budapest: József Kiadó.

Császi Lajos (1999). Tévéeországok és populáris kultúra: a krimi mint morális tanmese. *Replika* 35, március, 21-41.

Erős Ferenc (1993). Bibó István társadalomlélektani előfeltevéseiről. In: Uő: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 11-20.

Erős Ferenc (2001). *Az identitás labirintusai*. Budapest: Janus–Osiris.

Erős Ferenc (2004). *Kultuszok a pszichoanalízis történetében*. Budapest: József Kiadó.

Ezrahi, Sidra DeKoven (2003). Auschwitz ábrázolásmódja *Múlt és Jövő* 14(2): 16-36.

Felman, Shoshana – Dori Laub (1992). *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*. New York, London: Routledge.

Ferenczi Sándor ([1919] 1982). A háborús neurózisok pszichoanalízise. In: Uő: *Leleki problémák a pszichoanalízis tükrében*. Vál. és sajtó alá rend. Linczényi Adorján. Budapest: Magvető, 199-225.

Freud ([1914] 1989). A pszichoanalitikai mozgalom történetéhez. In: Uő: *Önéletrajzi írások*. Budapest: Cserépfalvi, 83-151.

Heller Ágnes (2006). *Trauma*. Budapest: Múlt és Jövő.

Herman, Judith (2003). *Trauma és gyógyulás*. Budapest: Kávé Kiadó – NANE Egyesület.

Hofer, Hans-Georg (2004). *Nervenschwäche und Krieg. Modernitätskritik und Krisenbewältigung in der österreichischen Psychiatrie*. Wien, Köln, Weimar: Böhlau Verlag.

Kansteiner, Wolf (2005). Egy fogalmi tévedés származástörténete. *2000*, 17(1): 23-34.

Kertész Imre (2001). A táborok maradandósága. In: Uő: *A száműzött nyelv*. Budapest: Magvető, 45-59.

Kirmayer, Laurence J. – Robert Lemelson – Mark Barad (2007). Introduction: Trauma in culture, brain and body. In: Uők (eds.): *Understanding Trauma. Integrating Biological, Clinical and Cultural Perspectives*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

LaCapra, Dominick (1998). *History and Memory After Auschwitz*. Ithaca and London: Cornell University Press.

LaCapra, Dominick (2007). Trauma, hiány, veszteség. *Café Babel*, 53: 89-97.

Lanzmann, Claude (1993). A megsemmisítés metaforái. Budapesti beszélgetés Claude Lanzmann-nal (Erős Ferenc – Surányi Vera). *Filmkultúra*, 29(2): 14-18.

Lanzmann, Claude (1994). A megértés obszcenitása. *Thalassa*, 5(1-2): 274-287.

Laub, Dori (1995). Truth and Testimony: The Process and the Struggle. In: Caruth (ed.), 61-75.

Lénárd Kata – Tényi Tamás (2001). A kései Ferenczi írások és az interszubbektivitás-elméletek néhány vonatkozása. *Thalassa* 12(2-3): 155-168.

Leys, Ruth (2000). *Trauma: A Genealogy*. Chicago: University of Chicago Press.

Liotard, Jean François (1991). *The Differend: Phrases in Dispute*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Mérei Ferenc ([1947] 1989). *Az együttes élmény*. In: Uő: *Társ és csoport. Tanulmányok a genetikus szociálpszichológia köréből*. Szerk. Gerő Zsuzsa, Fischer Eszter. Budapest: Akadémiai Kiadó, 29-44.

Mérei Ferenc (1985). *Lélektani napló I. Az utalás lélektana*. Szerk. Forgács Péter. Budapest: Művelődéskutató Intézet.

Moscovici, Serge (1961). *La psychanalyse, son image et son public*. Paris: PUF.

Moscovici, Serge (1981). *L'Age des foules*. Paris: Fayard.

Pataki Ferenc (1998). *A tömegek évszázada*. Budapest: Osiris.

Runia, Eelco (2005). Megjelenítés, ismétlés, utánczás. *2000*, 17(1): 35-43.

Szummer Csaba (1995). A csábításelmélet viszontagságai: a valóság változó státusai a pszichoanalízisben. *Replika*, 19-20: 43-54.

Tajfel, Henri (1998). Csoportközi viselkedés, társadalmi összehasonlítás, társadalmi változás. In: Erős Ferenc (szerk.): *Megismerés, előítélet, identitás. Szociálpszichológiai szöveggyűjtemény*. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola, Új Mandátum, 132-141.

Virág Teréz (2001). „Mély kútba tekinték...” *Válogatott tanulmányok*. Budapest: Kút Alapítvány, Animula.



## Trauma, identitás, elbeszélés\*

Ebben a fejezetben a súlyosan fenyegetett identitásról vagy – másképpen – az identitás traumatizálódásáról és annak következményeiről lesz szó. Vizsgálódásunk tárgya a holokauszt túlélőinek és azok gyermekeinek, a holokauszt utáni második generációhoz tartozó személyek identitása, a „zsidó identitás” a lentebb definiált értelemben.

A holokauszt utáni zsidó identitás középpontba állítását több szempont indokolja. Egyrészt, a holokauszt *egyedisége*, amely természetesen nem a szenvedés erkölcsi kisajátítását, más genocídiumok áldozatainak, az áldozatok számának alábecsülését vagy szenvedésük mértékének valamiféle „véralgebrai” lekicsinylését, hanem a náci antiszemitizmus rendkívüli gyűlölet-potenciálját, a zsidóság *totális* megsemmisítésére irányuló szándék történelmileg egyedülálló mivoltát, az előkészítés és a végrehajtás példa nélküli szervezettségét, szisztematikus mivoltát, páratlan könyörtelenségét és cinizmusát jelenti.<sup>1</sup> Másrészt, a holokausztnak a túlélők és leszármazottjaik további sorsára, identitásuk alakulására gyakorolt hatása *modellértékű* lehet más genocídiumok következményeinek vizsgálatában is, mivel a holokauszt többgenerációs traumájának jellegzetességei sűrített állapotban mutatják fel mindazt, ami általában a súlyos megrázkódtatásuk után bekövetkező pszichés zavarokban és identitásproblémákban többé vagy kevésbé világos módon felismerhető.

Ebben a részben a holokauszt többgenerációs traumájával és a holokausztnak a túlélők és leszármazottjaik identitására gyakorolt hatásával kapcsolatos nemzetközi szakirodalom kritikai áttekintése nyomán néhány általánosabb – elméleti szempontból is releváns – összefüggést világítok meg. Azt az értelmezési keretet mutatom be, amelyben a „túlélő”, illetve a „túlélő-gyermek” és a „zsidó identitás” fogalmát kezeljük, és elemzem azoknak a különféle diskurzusoknak az általános jellemzőit is, amelyekben a második generációs zsidó identitás problémái megfogalmazódnak.

### 1. A túlélő gyermek mint „emlékmécses”

A „túlélést” tág kategóriaként használom, hiszen a túlélők közé tartoznak a náci koncentrációs táborokat, köztük a megsemmisítő táborokat vagy a munkaszolgálatot

\* In: Erős Ferenc: *Az identitás labirintusai*. Budapest: Janus, Osiris, 2001. 107-142.

<sup>1</sup> Vö. Bauer 1978; Bauman 1989; Dawidowicz 1981; Kren – Rappoport, 1980.

megjárt emberek éppúgy, mint a gettó és a nyilas terror túlélői, és azok is, akiknek sikerült hamis papírokkal vagy más módon elbújniuk, akik pusztá szerencsésük, kapcsolataik, rokonok, barátok, ismerősök spontán segítőkészsége vagy a szervezett mentőakciók révén elkerülhették a közvetlen üldözést és erőszakot. Idetartoznak azok is, akik aktívan részt vettek az antifasiszta ellenállásban – a cionista, kommunista vagy egyéb szervezkedésekben. Az V. részben bemutatandó vizsgálat során felvett magyarországi interjúk alanyainak családjában valamennyi variáció előfordult, Auschwitz és más haláltáborok túlélői éppúgy, mint (kevesen) olyanok, akik személyükben viszonylag „ép bőrrel” úszták meg a történéseket. Túlélni természetesen sokféleképpen lehetett, a túlélés esélyei függettek az életkortól, a személyes tulajdonságoktól és holokauszt előtti élettörténetétől, a fizikai és lelki erőnlététől és ellenálló képességtől, a családi háttértől, a társas szolidaritástól, a személy társas kapcsolatainak hálózatától, az attitűdöktől és értékrendszerektől, a morális tartástól és sok egyéb tényezőtől – de elsősorban a körülményektől és a véletlen szerencsétől.

A holokauszt egész időszaka gyakorlatilag minden érintett számára „szélsőséges helyzet” volt, abban az értelemben, ahogyan az ilyen helyzetet Bruno Bettelheim definiálja. „Szélsőséges helyzetekben – állapítja meg Bettelheim – akkor találjuk magunkat, amikor példátlan hirtelenséggel olyan körülményrendszerbe kerülünk, ahol régi adaptív mechanizmusaink és értékeink nem alkalmazhatók többé, sőt akad néhány, amely még veszélyezteti is az életet, holott védeni volt hivatott. Ilyenkor egész védekező rendszerünket mintegy lehántják rólunk, és »sziklás hasadéokban« találjuk magunkat, ahol az új helyzet által követelt magatartásmódokat, értékeket és életmódot a pusztá kezünkkel kell kikaparnunk” (Bettelheim 1988, 16.). A túlélés „technikái”, egyéni és kollektív lehetőségei – amelyekre többek között Bruno Bettelheim (1988), Viktor Frankl (1988), Primo Levi (1991) vagy Tzvetan Todorov (1996) írásai<sup>2</sup> hívták fel a figyelmet – igen korlátozottak voltak. A halál volt a szabály és az életben maradás a kivétel – a holokauszt után születni tehát ugyancsak *kivétel* volt. Ily módon „a holokauszt gyermekének” lenni önmagában is kivételes sors – *negatív* és *pozitív* értelemben egyaránt.

Önmagát mint „Auschwitz gyermekét” jellemezve, a következőket írja Alain Finkielkraut francia filozófus *A képzelt zsidó* című művében (Finkielkraut 1980).

„A zsidósággal a legszebb ajándékot kaptam, amelyről csak álmodozhat egy holokauszt utáni gyermek. Olyan szenvedést örököltem, amelyen magam nem mentem keresztül; az üldözöttből megtartottam a személyt, de nem kellett elviselnem az elnyomást. Teljes nyugalommal játszhattam el egy kivételes sorsot. Anélkül, hogy valódi veszélynek lettem volna kitéve, hőssé emelkedtem; elég volt zsidónak lennem ahhoz, hogy elkerüljem egy fölcserélhető létezés névtelenségét és egy esemény nélküli élet laposságát. Nem voltam persze védve a lehangoltság ellen, de a nemzedékemhez tartozó többi gyerekkel szemben volt egy nagy fölényem: az életrajzom dramatizálásának képessége. [...] A judaizmus a mindennapoktól való megváltást jelentette számomra. Jelentéktelen az életem? Gesztusaim banalitása megtévesztés csupán: otthonülő és szorgalmas diák voltam,

---

<sup>2</sup> Lásd még Virág 1999.

de belül nomád, egy bolygó zsidó; ijedt kispolgár voltam, de arról álmodoztam, hogy erőszakkal állok bosszút a pogromok rombolásáért.”

Finkelkraut szavaival a holokauszt-túlélők gyermekei olyan szenvedéseket örökölték, amelyeken ők maguk nem mentek keresztül. Ezek az örökölt szenvedések természetesen nem voltak egyformák. Ám az a tény, hogy a szülők valamelyikét vagy mindkettőjüket pusztán származásuk miatt diszkriminálták – mégpedig az 1938-ban bevezetett első zsidótörvénytől kezdve folyamatosan és egyre súlyosodó mértékben –, elegendő ahhoz, hogy interjúalanyainkat „Auschwitz gyermekének”, a holokauszt-túlélők gyermekeinek tekintsük. A holokauszt utáni életút és a leszármazottak életútja szempontjából természetesen nem közömbös, hogy a túlélő miként, milyen körülmények között, milyen szenvedések árán élte túl a bettelheimi értelemben vett szélsőséges helyzetet, a vézskorszakot. Ugyanakkor aligha volt Magyarországon és más közép-európai országokban olyan – a faji törvények értelmében „zsidónak” minősülő személy –, akit ne érintettek volna igen súlyosan az üldözések. Még azokban az esetekben is, amikor interjúalanyaink szüleinek sikerült elkerülniük a legkegyetlenebb fizikai és lelki megpróbáltatásokat, közvetlen hozzátartozóik, családtagjaik (saját szüleik, testvéreik), rokonaik, barátai, ismerősei nagy része egyáltalán nem menekült meg, többségük sohasem tért vissza a koncentrációs táborokból, a munkaszolgálatból, a Duna-partról, a halálmenetekből.

Érdeklődésünk középpontjában mindenekelőtt az a kérdés állt, hogy milyen módon hat a – különféle módokon át- és túlélő – üldöztetés az utódokra, azokra, akik a vézskorszak után születtek. Az a tény, hogy az üldöztetés olyan lelki következményekkel jár, amelyek az utódokra is kihathatnak, természetesen nem korlátozódik a holokauszt túlélőire és azok gyermekeire. A pszichés traumatizáció több generációs hatása sok más olyan esetben is megfigyelhető vagy kikövetkeztethető, ahol a családban súlyos tragédia, katasztrófa történt, akár a kiszámíthatatlan véletlen, betegség vagy balszerencse folytán, akár pedig fizikai vagy lelki bántalmazás, erőszak, illetve valamilyen történelmi helyzet, háború, megtorlás, etnikai és politikai „tisztogatás”, genocídium következtében.<sup>3</sup> Adatok, esettanulmányok, pszichoterápiás feltáró vizsgálatok és egyéb dokumentumok vannak arról is, hogy nem csak a bűncselekmények elkövetőinek, hanem a tetteseknek – köztük a tömeggyilkosságok kitervelőinek és végrehajtóinak – a leszármazottjai is komoly pszichés sérüléseket szenvedhetnek el.<sup>4</sup>

A holokauszt-túlélők gyermekeinek helyzete azonban, mint mondtuk, speciális, hiszen – függetlenül attól, hogy a szülők hogyan dolgozták fel (ha egyáltalán feldolgozták) mindazt, ami a második világháború alatt velük történt, és függetlenül attól is, hogy a tragikus élményekből és szenvedésekből mit adtak vagy mit nem adtak át gyermekeiknek – ezek a gyermekek a *nácizmus megtorló és ideológiai apparátusának szándéka ellenére* születtek meg, ama, eltökélt szándék ellenére, amely a „zsidókérdés végső megoldását”, a zsidóság *totális* megsemmisítését, sőt minden emléknym eltüntetését, Claude Lanzmann-nak, a *Soá* című francia film rendezőjének

<sup>3</sup> Lásd például Baker és Gippenreiter (1998) tanulmányát a sztálini tisztogatásoknak az orosz családokra gyakorolt többgenerációs hatásáról.

<sup>4</sup> A német háborús bűnösök leszármazottjairól lásd például Baron-On 1989, 1994, 1999; Eckstaedt 1989; Jokl 1994; Rosenthal 1994b.

kifejezésével a „megsemmisítés megsemmisítését” tűzte ki céljául.<sup>5</sup> Külön pszichológiai teherként nehezedik a leszármazottakra az a büntudat, amely a túlélés természetes velejárója, hiszen a megmenekülés ára a legtöbb esetben mások pusztulása volt. A náciizmus – amiként minden terrorra épülő totalitárius rendszer – végcélja egyes csoportok teljes fizikai megsemmisítése mellett az egyén morális személyiségének szétzúzása, az individuum „reakciónyalábbá”, pusztán „nyersanyaggá” való redukálása volt. A koncentrációs tábor ebben az értelemben a totalitárius módon megszervezett társadalom terrorisztikus működésének legtokéletesebb modellje.<sup>6</sup>

A „holokauszt gyermekeinek” speciális helyzetét jól kifejezi az „*emlékmécses-szerep*”, amely Dina Wardi izraeli pszichológus szerint azt jelenti, hogy „az ilyen gyermekeknek nem csak hatalmas érzelmi űrt kell betölteniük, hanem egyes egymaguknak kell visszaállítaniuk a teljes család folytonosságát, és rejtett kapcsolatokat kell teremteniük a holokauszt során elveszett családtagokkal” (Wardi 1995, 43). „Emlékmécsesnek” lenni önmagában sem könnyű, de ez a – mintegy a világra jöttük pusztán tényéből fakadó szerep és családon belüli pozíció – csupán kiindulópont, amelyre a legkülönbözőbb életutak és élettörténetek épülnek, amely köré a legkülönbözőbb identitások szerveződnek. Ahhoz, hogy ezekről az életutakról, élettörténetekről és identitás-konstrukciókról képet lehessen alkotni, évtizedeknek kell eltelniük, a túlélő-gyermekeknek el kell jutniuk a felnőttkor küszöbéig, szert kell tenniük az önreflexió és az önkifejezés képességére. A „második generációhoz” való tartozás tehát csak a huszadik század hetvenes és nyolcvanas éveiben jelentkezett mint olyan probléma, *amiről beszélni kell*, – ami *a hallgatás megtörését* teszi szükségessé.

## 2. Identitás, emlékezés és felejtés

Ebben a könyvben a holokauszt utáni második nemzedék identitásproblémáiról van szó, és ez természetesen mindenekelőtt a zsidósághoz való viszonyt jelenti, vagyis a *zsidó identitást*. A korábbi fejezetekben kifejtettek értelmében azonban a zsidó identitást – mint ahogy általában a szociális identitást – *nem esszencialista* módon fogjuk fel, tehát nem tételezzük fel, hogy létezne valamiféle jungi értelemben vett archetipikus zsidó azonosság, kollektív zsidó alanyiség, amely minden egyes zsidónak született egyénben újjászületik, az egyedfejlődés során megismételve a „törzs”, a kollektívum fejlődését. A zsidó identitás mint kollektív identitás a *kollektív emlékezet* által létezik, ez azonban nem metafora, hanem a csoport intézményei és tudatos erőfeszítései által hagyományozott és fenntartott társadalmi realitás (vö. Yerushalmi 2000, 19)<sup>7</sup>. Mint Maurice Halbwachs klasszikus munkájában, *Az emlékezés társadalmi kereteiben* kifejti:

<sup>5</sup> Lásd a film szöveggönyvét (Lanzmann 1999), továbbá a rendező kommentárjait (Erős – Surányi 1993, Lanzmann 1994.)

<sup>6</sup> Vö. Arendt 1992; Goldstein – Lukoff – Strauss 1991; Löwenthal 1982.

<sup>7</sup> A „kollektív emlékezés-szubjektum” fogalmának kritikájáról és a kollektív emlékezet interszubjektív konstituálódásáról lásd Ricoeur 1999.

„[...] fel kell hagyni azzal az elképzeléssel, hogy a múlt önmagában marad meg az egyének emlékezetében, mintha annyi különböző levonat készülné belőle, ahány egyén van. A társadalomban élő emberek olyan szavakat használnak, amelyeknek értik a jelentését: ez a kollektív gondolkodás előfeltétele. Minden megértett szót emlékek kísérik, és nincs olyan emlék, amelynek ne tudnánk szavakat megfeleltetni. Előbb mondjuk ki emlékeinket, mintsem felidézni őket; a nyelv, s a vele rokon összes társadalmi konvenciórendszer teszi lehetővé a számunkra, hogy bármely pillanatban rekonstruáljuk a múltunkat” (Halbwachs 1971, 131).

*Kollektív emlékezet* című munkájában pedig arról értekezik Halbwachs, hogy a kollektív emlékezet éppen azokból a *nyomokból* építkezik, amelyeket a régmúlt történései hagytak az emberi csoportokon. „Nincs olyan társadalom – írja –, amely – ha valamennyi ideig éltünk benne – ne maradna fenn, vagy legalábbis ne hagyja valamilyen nyomot magából a későbbi csoportokban, amelyekbe azután kerülünk; ezeknek a nyomoknak a fennmaradása elegendő ahhoz, hogy megmagyarázza e régi társadalom saját idejének megmaradását és folytonosságát, és azt, hogy gondolatban mindig újra képesek vagyunk abba újra belehatolni” (Halbwachs 2000, 249).<sup>8</sup>

A modern izraeli-amerikai történész, Yosef Hayim Yerushalmi a zsidó történelemről és a zsidó emlékezetről szóló tanulmányában, a *Záchorban* (Yerushalmi, 2000) Halbwachs nyomán a kollektív emlékezet és a *kollektív felejtés* viszonyáról értekezik.

„A kollektív felejtés legalább olyan problematikus fogalom, mint a kollektív emlékezés. Ha tisztán pszichológiai értelemben fogjuk fel, jóformán értelmetlenné válik. A szó szigorú értelmében véve népek, embercsoportok csak a jelent képesek elfelejteni, a múltat nem. Ez annyit tesz, hogy a csoportot alkotó individuumok megfeledezhetnek azokról az eseményekről, amelyek a saját életük során estek meg; de képtelenek elfeledni az őket megelőző múltat, a szónak abban az értelmében, ahogyan egy individuális emberi lény feledkezik meg saját élettörténetének megelőző korszakairól. Amikor azt mondjuk, hogy egy nép »emlékezik«, valójában azt mondjuk, hogy a múltat tevékeny módon továbbadták a jelen nemzedéknek, s az ezt a múltat jelentéssel bíró valamiként a magáévá fogadta. S megfordítva, a nép »felejteni« fog, ha az a nemzedék, amely a jelent birtokolja, nem nyújtja azt át a következő nemzedéknek, vagy ha a következő nemzedék elutasítja, amit kap, és nem adja tovább, ami ugyanazt jelenti. A továbbhagyományozódás megtörhet hirtelen, vagy egy felmorzsolódási folyamat során is. Az elv azonban nem változik: egy nép soha nem »felejt« el valamit, amit előzőleg nem vett át” (uo. 113).

A zsidó identitást tehát a *kollektív emlékezetes a kollektív felejtés játékterében*, e két – párhuzamos és ellentétes – folyamat dialektikájaként, történelmi kategóriaként kell felfognunk. A zsidó identitás a modern világban igen problematikusává vált, a felvilágosodás, a szekularizáció, az emancipáció és az asszimiláció több mint kétszáz esztendeje kezdődött folyamatai alapvetően megváltoztatták a zsidó közösségeknek és a magukat zsidónak valló egyéneknek a hagyományhoz, a zsidó valláshoz, a

---

<sup>8</sup> Halbwachs „kollektív emlékezet”-fogalmának modern értelmezéséről lásd Pléh 2000, 475-480.

judaizmus spirituális tartalmához, rítusaihoz, előírásaihoz való viszonyát.<sup>9</sup> Miután pedig mindennek következtében a zsidó identitás fogalma maga is pluralizálódott,<sup>10</sup> normatív meghatározás helyett (amelynek lehetőségét és érvényességét egy másik síkon persze nem zárhatjuk ki), a fogalmat magát itt inkább „terjedelmi”, mint „tartalmi” értelemben használjuk. Vagyis, vizsgálódásainkban azon *személyek* identitásáról van szó, akik származásuk és/vagy neveltetésük, szocializációjuk folytán a zsidósághoz tartozónak tekintik magukat, illetve (függetlenül személyes elköteleződésüktől) a környező társadalom annak tartja őket, és erre hol enyhébb, hol drasztikusabb formában – a „hétköznapi” antiszemitizmustól a faji törvényekig és a faji alapon történő üldözésig terjedő skálán – figyelmeztetik őket. Másképpen fogalmazva, egy *identitás-mezőről* van szó, amely alanyonként és élethelyzetektől függően dinamikusan változhat, azonosulásokból és elhatárolásokból, öndefiníciókból és külső kategorizációkból áll – az én megjelenítésének goffmani értelemben vett mindennapi módozataitól (Goffman 2000) a „nagy” kollektív ideológiai és történelmi identitás-kategóriáig. A zsidó identitás, amely ebben az értelemben interjúalanyainkat jellemzi, nem feltétlenül *domináns* szociális identitásuk, ez igen gyakran csak „helyzetileg aktualizálódik”<sup>11</sup>. Így például, a nyolcvanas években megkérdezett interjúalanyaink döntő többsége *magyarnak* vagy *magyarnak is* vallja magát, ami persze megint csak inkább egy dinamikusan változó, helyzetileg aktualizálódó „identitásmezőnek”, nem pedig valamiféle koherens képletnek tekinthető. A „magyar identitás” maga is számos elemből áll, s az állampolgári azonosulástól a kulturális és nyelvi identitáson át a pregnáns nemzeti öntudatig terjedhet.<sup>12</sup>

Mindezek előrebocsátásával vizsgáljuk meg, milyen *identitás-diskurzusok* jellemzik a holokauszt utáni, második generációs zsidó azonosságtudatot. Bár az apokalipszis-élmény korántsem új jelenség a zsidóság történetében, nyilvánvaló, hogy a holokauszt a zsidóság addigi történelmének legpusztítóbb, legvérszterhesebb eseménye volt. Auschwitz gázkamrái hatalmas kihívást jelentettek a zsidóság túlélése szempontjából, és sokak számára annak bizonyítékául szolgálhatott, hogy „Isten elhagyta az ő kiválasztott népét”. A holokauszt utáni történelem azonban azt látszik igazolni, hogy zsidóság mint csoport-entitás és a judaizmus mint spirituális irány (a Közép- és Kelet-Európára különösen jellemző több évtizedes hallgatás ellenére) nem pusztult el, nem morzsolódott fel, sőt a modern Izrael államának megszületése révén új és fontos központja jött létre. A kollektív emlékezet nem szűnt meg, bár a hordozók csoportszerkezete lényegesen átalakult, és igen sokan kikerültek abból a közezből, amelyben a kollektív emlékezet jelentésteli módon adódik át egyik nemzedékről a másikra.

Jan Assmannt követve, a kollektív emlékezetnek két alapformájáról beszélhetünk, a *kulturális emlékezet*ről és a *kommunikatív emlékezet*ről (Assmann 1999). A kulturális emlékezet Assmann szerint „a múlt szilárd pontjaira irányul”, „a tényleges múltat emlékezetes múlttá s így mítosszá alakítja” (Assmann 1999, 53.). A kommunikatív

<sup>9</sup> Vö. Mendes – Flohr – Reinharz (eds.), 1995; a magyarországi zsidóság vonatkozásában lásd Katzburg 1999; Patai 1996.

<sup>10</sup> A zsidó identitás fogalmáról lásd például: Ben-Rafael 1992; Goldberg – Krausz (eds.) 1993; Herman 1974.

<sup>11</sup> Vö. Pataki 1982, 213-238.

<sup>12</sup> Vö. Csepeli 1985, 1992.

emlékezet viszont a közelmúltra vonatkozó emlékeket öleli fel. „Olyan emlékekről van szó – írja Assmann –, amelyekben az ember a kortársaival osztozik. Jellemző példa a nemzedéki emlékezet. Az emlékezetnek ez a válfaja történetileg tapad a csoporthoz; az idők során keletkezik, és idővel – pontosabban hordozóival – elenyészik” (uo. 51).

### 3. A csend diskurzusa

A holokauszt tehát nem semmisítette meg a zsidóság kulturális emlékezetét, sőt, azt mondhatjuk, hogy maga is kulturális emlékezet kitörölhetetlen részévé vált. Súlyos csapást mért azonban a kommunikatív emlékezetre, az emlékezet azon formáira, amelyekben – Assmann fent idézett szavai szerint – „az ember a kortársaival osztozik”. A kommunikatív emlékezet megszakadása abból a kommunikációképtelenségből ered, amelyet Dan Bar-On izraeli pszichológus „a csend összeesküvésének” nevez. (Bar-On, 1989, 1999). Bar-On a holokauszt utáni elnémulás kétféle „csendjét” különbözteti meg: a „leírhatatlanság” és a „megbeszélhetetlenség” csendjét. A holokauszt-túlélők – és általában minden trauma túlélője – számára az *elsődleges fájdalom* leírhatatlan, nem önthető szavakba, még akkor sem, ha az illető teljes mértékben tudatában van mindannak, ami vele és hozzátartozóival történt. E *nem szándékos hallgatás* azonban könnyen átváltozhat *szándékos elhallgatássá*, különösen akkor, ha a környező társadalom – a „kívülállók”, közöttük a tettesek és a bűnrészesek – nem hajlandók tudomásul venni a történeteket, sőt mindent megtesznek azért, hogy a tényeket eltagadják vagy legalábbis megszépítsék, jelentőségüket kisebbítsék. Bar-On (1999) „*másodlagos fájdalomnak*” nevezi a trauma túlélőinek azt az élményét, hogy környezetükben a tények szándékos elhallgatásával, sőt elhazudásával találkoznak, s ez még inkább arra motiválja őket, hogy szenvedéseikről akkor se beszéljenek, ha az elsődleges fájdalom enyhülésével, a gyászfolyamat előrehaladásával már képesek lennének megszólalni. A tudomásulvétel hiánya vagy annak szándékos elhárítása azonban nemcsak a valamilyen szempontból bűnrészes vagy egyszerűen csak közömbös kívülállókat jellemzi, hanem gyakran azokat a jó szándékú szimpatizánsokat, sőt hozzátartozókat is, akik maguk nem kerültek olyan szituációba, mint túlélő társai (Bar-On 1999, 208). Egy holland szociológus, Dienne Hondius deportálásból visszatérő hollandiai zsidók „hideg fogadtatásáról” ír, elemelve azokat a reakciókat, amelyeket a túlélők sok esetben tapasztalhattak korábbi ismerőseik, szomszédjaik, sőt a hatóságok képviselőinek részéről is. „Biztosan nem lehetett olyan rossz”, „Nem akarok tudni róla, vége van, örüljetek, hogy túléltetek”, „Terezin, még soha senki sem hallott róla” – ezek voltak a tipikus reakciók (Hondius 1994, 57).

Dan Bar-On (1999) egy helyen beszámol arról, hogy a varsói gettó egyik túlélőjét, amikor a háború után Londonba érkezett, rokonai ezzel a megjegyzéssel várták a pályaudvaron: „Ne mondj semmit, úgysem értjük!” A „második generáció” tagjainál Bar-On szerint ugyancsak megfigyelhető a tudomásulvételre és a megbeszélésre való képtelenség, ami már maga is a trauma *tudattalan* továbbadását jelzi. A második – és a harmadik – nemzedékhez tartozók gyakran csak akkor kezdenek foglalkozni a holokauszt-történetekkel azok igazi mélységében, amikor e történetek már többé-kevésbé a legendává válás jellegzetességeit mutatják, azaz *deperszonalizálódnak*, s így

nem szükséges közvetlenül szembenézni és azonosulni a történetek alanyainak kínjaival.

Bar-On ebben az összefüggésben a „Gonosz normalizációjáról” beszél, vagyis arról, hogy nemcsak a tettesek, hanem az áldozatok is – meglepően hasonló módon – arra törekedtek a háború után, hogy visszailleszkedjenek a „normális” életbe, „mintha mi sem történt volna”. „Mint a szexuálisan bántalmazott gyermeknek, a túlélőknek is választaniuk kellett aközött, hogy belemerüljenek valódi és szörnyűséges élményeikbe, amelyeket a veszteség, a tehetetlenség, a megalázottság, a harag és a kétségbeesés érzése kísér, vagy pedig fogadják el azt az új társadalmi realitást és annak normalizált diskurzusát, amely nem akar, vagy nem is képes ilyen élményeket befogadni” (uo. 209).

A „normalizált diskurzus” tehát a tagadás, a csend, a kifejezhetetlen gyász, a kriptába zárt „fantom” diskurzusa, amelyről Ábrahám Miklós és Török Mária, a franciaországi emigrációban hírnevet szerzett magyar pszichoanalitikus házaspár értekezik. Ábrahám és Török „intrapzichikus sírboltról” beszél, amikor

„még a gyász elutasításának nyelvi megjelenítése is tiltva van, és el vagyunk zárva attól, hogy vigasztalhatatlanságunknak bárminő jelét adjuk is. Ha már a vészki-járat sem áll rendelkezésünkre, hogy legalább a gyász elutasítását közöljük valamiképpen, nem marad más lehetőségünk, mint az, hogy a veszteség tényét magát tagadjuk, mégpedig radikálisan, és azt színleljük, hogy semmit sem veszítettünk el. Nem is gondolhatunk arra, hogy ilyen körülmények között fájdalomkról valaki másnak is beszélhetünk. Minden szó, ami többé ki nem mondható, minden jelenet, ami többé föl nem idézhető, minden könny, ami már ki nem ontható, mindez lenyelődik a traumával együtt, ami a veszteség oka. Lenyelődik és *konzerválódik*” (Ábrahám – Török 1998, 136).

Az élmények kommunikálhatatlansága és a környező társadalom érdektelensége, apátiája az, amit társadalomlélektani szempontból is a feldolgozatlan gyász, a *gyászra való képtelenség* állapotának nevezhetünk. A német pszichoanalitikus házaspár, Alexander és Margarete Mitscherlich *Die Unfähigkeit zu trauern* azaz „A gyászra való képtelenség” című könyvükben (Mitscherlich – Mitscherlich 1967) a fasiszta múlt társadalmi elfojtásának németországi következményeit vizsgálták, rámutatva arra, hogy a háború utáni (Nyugat)-Németország olyan hirtelen vetette bele magát az újjáépítésbe és a fogyasztásba, oly hirtelen kezdte élvezni a „gazdasági csoda” gyümölcseit, hogy „nem volt ideje” meggyászolni az áldozatokat – sem saját áldozatait, sem pedig azokat, akik a németek cselekedeteinek következtében pusztultak el. Alexander Mitscherlich egy másik híres társadalomlélektani műve az „apa nélküli társadalomról” szól (Mitscherlich 1963). Ebben a könyvben – a klasszikus freudi tömegpszichológia témáit folytatva – a „gazdasági csoda” fogyasztói társadalmának kiürült kapcsolatrendszerét, szeretet- és empátiahiányát, elidegenedett emberi viszonyait vizsgálja – mindezeket a tüneteket összefüggésbe hozva az elfojtással, a felejtéssel, a „gyászra való képtelenség” társadalmi patológiájával.

„A gyászra való képtelenség” Mitscherlichék által vizsgált jelenségének középpontjában az áll, amit a szerzők *Entwirklichungnak*, vagyis „derealizálásnak”, „valótlanításnak”, a „valóságtól való megfosztásnak” neveznek. Ez azt jelenti, hogy

szerintük Németországban az egyik fő kollektív lelki működés arra irányult, hogy mindama szörnyűség, ami a második világháborúban történt, valószínűtlenné, távolivá, valótlaná, énidegenné váljék. Ha viszont „nem történt semmi”, „csak” egy háborús vereség, amelyben Németország ugyanolyan hadviselő fél volt, mint a többi állam, és semmivel sem terheli több felelősség, mint a szövetségeseket, akkor nincs is mit gyászolni az elesett katonákon és a harci cselekmények civil áldozatain kívül. De minthogy a büntudat valahol mégiscsak jelen van, ez megakadályozza a gyászt, az emlékezést, a szembenézést, a kollektív trauma feldolgozását, az igazi – jóvátételt, a „német történelem sötét erőinek igazi legyőzését”, az emberi kapcsolatok új alapokra helyezését. Ebből fakad szerinte a melankólia, az én kiüresedése, a szeretet visszavonása, a nárcisztikus önszeretetnek-öngyűlöletnek és a nagy eszményekhez való rajongó, de a mélyben ugyancsak ambivalens viszonynak az újratemtése.

A társadalmi méreteket öltött nárcizmus, az apák hiánya vagy távolléte, a nyugati társadalom elidegenedettsége, tömeges elmagányosodása, a fogyasztás bálványá emelése, az emberi kapcsolatok kiüresedése, a társadalmi Rossz tagadása és távolítása, a modern „rossz közérzet” (a freudi *Unbehagen*) egyébként a második világháború utáni társadalom- és kultúrakritika egyik vezető témája lett – Amerikában is,<sup>13</sup> ahol a holokauszttal kapcsolatos közvetlen felelősség témája természetesen nem merülhetett fel. Am az ambivalenciától az amerikai társadalom sem menekülhetett meg. A „Hiroshima-komplexus”, majd a vietnami háború tapasztalatai, az amerikai katonák morálisan nem igazolható cselekedetei és az így keletkezett büntudat, lelkiismeretfurdalás nyomán tematizálódtak olyan kérdések, mint a hatalomnak való vak és korlátlan engedelmeskedés, a dehumanizáció és a destruktivitás, továbbá ugyancsak a feldolgozatlan gyász és a társadalmi méretű elhallgatás okai és mibenléte.<sup>14</sup> A nyolcvanas és kilencvenes években azután mindez a – nem csupán történelmi, hanem metaforikus értelemben vett – holokauszt és a modernitás általánosabb összefüggésének kérdéseként vetődött fel (Bauman 2001; Žižek 1997).

„A csend diskurzusát” állandóan újratermelik azok a traumatikus események, amelyekben a destruktivitás és a dehumanizáció erői fejtik ki működésüket. A csend diskurzusának természetes közege a felejtés. Miként Milan Kundera írja *A nevetés és felejtés* könyvében: „Allende megölése gyorsan elhalványította az oroszok csehországi inváziójának emlékét, a bangladesi mézszárlás elfeledtette Allendét, a sínai sivatagi háború túlharsogta Banglades sírását, a kambodzai vérfürdő feledésbe süllyesztette Sínait és így tovább, és így tovább egészen addig, amíg mindenki elfelejtett mindent” (Kundera 1998, 12).

Ám a felejtés csak tudatos emlékeket fed le; a trauma nyomai nem törlődnek ki. „A feledés – írja Heller Ágnes – nem teljesen azonos a kitörléssel. A feledés

<sup>13</sup> Lásd például Lasch 1984; Marcuse 1964; Riesman 1968; Sanford – Comstock 1971; Slater 1970; vö. Erős 1994.

<sup>14</sup> Paradigmatikus jelentőségű volt ebben az összefüggésben a nevezetes Milgram-kísérlet, amelynek értelmezésében gyakran összekapcsolták Eichmann és a vietnami háborúban értelmetlenül gyilkoló Calley hadnagyot, a „parancsra tettem” öngazoló ideológia pregnáns példáit. Lásd Milgram 1975; Aronson 2001. Az Eichmann és Calley figuráját a „gonosz banalitásának” arendti koncepciója (Arendt 2000) és a Milgram-kísérlet tanulságai alapján történt párhuzamba állítását kritizálja Daniel Jonah Goldhagen *Hitler önkéntes útlevegrehajtói* című, nagy vihart kavart könyvében (Goldhagen 1996).

(önmagunké) nem megbocsátás. Az elsüllyedt anyag nem egyszerűen elillant a tudattalanba” (Heller 1992, 13).

A holokauszt túlélői és azok gyermekei számára a zsidósághoz való tartozás mindenekelőtt a kirekesztettséget, az üldözöttséget, a veszteséget, a traumát jelentette. Ezek a – közvetlen vagy közvetett – traumatikus emlékek, tapasztalatok és élmények javarészt kibeszéletlenek, feldolgozatlanok maradtak, mivel alanyaik a feldolgozáshoz alig kaphattak segítséget, és a csend diskurzusa megfosztotta őket attól a nyelvezettől is, amely lehetővé tette volna a múltban átélt szenvedések és az aktuális lelkiállapotok megfogalmazását, artikulálását. Ezek azonban „nem egyszerűen elillantak a tudattalanba” – az elsüllyedt anyag a *tünetek nyelvén* kifejeződve mindvégig jelen volt, a „tünet” szó legtágabb értelmében, a súlyos testi és lelki funkciózavartól, poszt-traumatikus stresszállapotoktól kezdve a látszat-normalitás, a „normalizált diskurzus” mögött megmutatkozó „hétköznapi” depresszióig, partnerkapcsolati, szexuális, kommunikációs és teljesítményzavarokig. Ezeknek a tüneteknek a feltárására és kezelésére elsősorban a pszichoterápia lett volna hivatott – de hosszú időbe telt, amíg kialakult az a *pszichoterápiás diskurzus*, amely képessé vált arra, hogy adekvát módon diagnosztizálja és értelmezze a holokauszt traumájával oksági összefüggésben lévő pszichés zavarokat. „A csend összeesküvésének” megtörése a pszichoterápián belül is hosszú folyamat volt. Az alábbiakban a pszichoterápiás diskurzus kialakulásának fő szakaszait és legfontosabb sajátosságait foglaljuk össze.

#### **4. A pszichoterápiás diskurzus: az első és a második generációs tünetcsoport**

##### **4.1. A túlélő-szindróma**

Bár a különféle pszichoterápiás megközelítések meglehetősen későn kezdtek el foglalkozni szisztematikus módon a holokauszt-traumával és annak több generációra kiható következményeivel, az elméleti keretek már többé-kevésbé készen álltak. Elsősorban a klasszikus pszichoanalízis nyújtott ilyen kereteket, hiszen az – többek között

Sigmund Freud és Ferenczi Sándor munkásságának köszönhetően – már korábban lényegbevágó felismerésekre jutott a pszichés traumák hatásával, kezelésével, elméleti és terápia-technikai vonatkozásaival, és – mint korábban láttuk – a trauma és az identitás viszonyával kapcsolatban is. A szélsőségesen megrázkódtató helyzetek lelki utóhatásai, a „masszív pszichés traumák” problémája ugyancsak régóta – az első világháború óta – foglalkoztatja a pszichoanalitikusokat. Freud és követői ekkor figyeltek fel a tömegesen fellépő „háborús neurózisokra”; ez volt a központi témája az 1918 őszén Budapesten tartott nemzetközi pszichoanalitikus kongresszusnak is. Itt hangzott el Ferenczi Sándor azóta is sokat emlegetett előadása, „*A háborús neurózisok pszichoanalízise*” (Ferenczi 1982).

A második világháború pusztításai – és ezen belül a civil lakosság egy részének szisztematikus megsemmisítése – a szélsőséges traumatizációnak újabb és minden addiginál borzalmasabb módjait valósították meg. Ennek ellenére hosszabb időbe telt, amíg a különféle pszichiátriai és pszichoterápiás megközelítésekben létjogosultságot

nyert a holokauszt-traumának önálló entitásként, tünetcsoportként való megkülönböztetése.

Voltak persze előzmények. A tünetek feltárása és a terápiái lehetőségek körülhatárolására irányuló törekvések már közvetlenül a második világháború után megindultak, elsősorban az Angliában élő Anna Freud kezdeményezésére, aki – munkatársaival, köztük a Magyarországról emigrált pszichoanalitikussal, Gyömrői Edittel együtt – létrehozott egy gyermekotthont, ahová olyan gyerekeket helyeztek el, akik szüleiket, hozzátartozóikat elveszítve maradtak életben (Gyömrői 1994). Egy másik pszichoanalitikus, Hans Keilson évtizedekig folytatott követéses vizsgálatot árván maradt hollandiai túlélő-gyermekekkel, feltárva a „szekvenciális traumatizáció” folyamatát (Keilson 1992). Ugyancsak az előzmények között kell számon tartanunk a később említendő korabeli magyarországi kezdeményezéseket, Székács István, Kulcsár István, Hermann Imre és mások negyvenes években publikált munkáit (lásd később), továbbá azokat a – korábban említett – beszámolókat (Bettelheim, Frankl és mások írásait), amelyek a szélsőséges helyzetekben tanúsított viselkedésekről szólnak, szociálpszichológiai és mélylélektani aspektusból.

A túlélő-szindróma intenzívebb kutatása, amely az ötvenes évek végén, a hatvanas évek elején indult meg, részben azzal a „technikai” körülménnyel függött össze, hogy a német állam elleni jóvátételi perek során a német hatóságok csak a kézzelfogható fizikai egészségkárosodást tekintették „jóvátételi tárgynak”, a pszichológiai következményeket azonban igyekeztek nem figyelembe venni. Itt léptek be a jóvátételi eljárásokba a pszichiáter és pszichológus szakértőit, akik végül is sikerrel bizonyították, hogy kell léteznie egy sajátos pszichopatológiai tünetcsoportnak, amely legalább olyan mértékben az üldözés következménye, mint a nyilvánvaló testi megbetegedések vagy károsodások. Két amerikai pszichiáter, Henry Krystal és William Niederland (Krystal – Niederland 1971; Niederland 1980) írta le először – 149 páciens klinikai megfigyelése alapján – a túlélő-szindrómát, amelyre a következő patológikus tüneteket tartják jellemzőnek: *a)* szorongás, félelmi reakciók; *b)* alvászavarok, kínzó lidérces álmok; *c)* emlékezési és megismerési zavarok (például felfokozott memóriaműködés vagy éppen teljes, illetve részleges emlékezetkihagyások); *d)* krónikus depressziós tünetek (elhúzódó gyászreakció, az élet vezetésének és élvezésének képtelensége stb.); *e)* kapcsolatlétesítési és -fenntartási zavarok (szoros intim kapcsolatok kialakításának nehézségei); pszichotikus vagy az elmebetegség és a neurózis határterületén lévő („borderline”) kórképek gyakori kialakulása, a legkülönbözőbb pszichés eredetű testi megbetegedések (pszichoszomatikus zavarok) előfordulása.

A túlélő-szindróma kategóriájának meghonosításában kulcsszerepe volt a neves amerikai pszichiáternek, Robert Jay Liftonnak, aki elsősorban a hirosimai atomtámadás túlélőivel foglalkozott, de könyvet írt a „náci orvosokról” is (Lifton 1967). Lifton a náci tömeggyilkosságok és más genocídiumok, háborúk és tömegkatasztrófák túlélőinél a következő pszichológiai sajátosságokat tartja jellemzőnek:

1. Ezeket az embereket egész életükben a halál kitörölhetetlen képei kísértik – nem egyszerűen a halálé, hanem a legabszurdabb, legértelmetlenebb és

legborzalmasabb halálé.

2. Alig oldódó büntudat gyötri őket, büntudat, amellyel önmagukat mint túlélőket teszik felelőssé sorstársaik, hozzátartozóik pusztulásáért.

3. A túlélők között gyakran tapasztalható az általános lelki eltompulás vagy a teljes kiürülés, az érzéketlenség önmaguk és a világ dolgai iránt.

4. Ugyancsak gyakori jelenség a túlélők között a nagyfokú, sőt szélsőséges bizalmatlanság – a kívülről jövő segítség, együttérzés, részvét elutasítása. Aki egyszer már megtapasztalta, hogy az egész világ ellene van, könnyen hajlik arra, hogy a feléje irányuló jóakarattal együtt is hamis indítékokat, megtevesztő szándékokat gyanítson.

5. A félelem, a szorongás, a büntudat, a gyanakvás, a bizalmatlanság lelki mechanizmusai a túlélőit egész hátralévő életét megmérgezhetik, örök foglyává tehetik őket a már egyszer átélt traumatikus helyzetnek, s a legkülönbözőbb lelki megbetegedések, pszichoszomatikus zavarok forrásaivá válhatnak. Lifton hangsúlyozza azonban, hogy létezik más megoldási lehetőség is: a freudi értelemben vett „gyász munka” végigvitele, a traumatikus élmények pozitív pszichés energiává való átalakítása – amelynek során a túlélő igyekszik megtalálni további életének értelmét (a tanúságtételben, a megmaradottak spirituális, politikai vagy társadalmi megújításában, az emberi jogok, az igazság védelmében és így tovább), anélkül hogy megtagadná vagy elfelejtené a múltat.

A túlélők problémái a hatvanas évek végén, a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület koppenhágai kongresszusán (1967) kerültek az érdeklődés középpontjába (Jucovy 1994). A holokauszt lelki következményeiről, a „masszív pszichés traumáról és e traumának több generációra kiterjedő hatásáról a hetvenes évek végére már igen sok ismeret és tapasztalat gyűlt össze, legfőképpen az Egyesült Államokban, Nyugat-Európában és Izraelben.<sup>15</sup> Ez a téma Magyarországon csak a nyolcvanas években került a pszichoanalitikusok érdeklődésének fókuszába (lásd V. rész).

Az Egyesült Államokban működött Judith Kestenberg az elmúlt két évtizedben tekintélyes anyagot gyűjtött össze a világ különböző részein élő – és időközben felnőtté vált – gyermek túlélőkről. Kestenberg tapasztalatai alapján arról számol be, hogy az üldözött gyermekek az átélt szörnyű élmények hatására elsősorban *önkifejezési* és *kommunikációs* képességeiket veszítették el, s alapvetően sérültek azok a kapcsolati rendszerek, viszonyulási sémák, amelyek a normális körülmények között szocializálódó gyermek életét, fejlődését végigkísérik. A túlélő gyermeknek nemcsak a szenvedés élményével kellett megküzdenie, hanem új társadalmi és személyes identitást is ki kellett alakítania egy holokauszt utáni kultúrában, új struktúrákat és technikákat kellett megteremtene ahhoz, hogy normális családi és közösségi életet élhessen. Ehhez azonban a túlélők többnyire kevés segítséget kaptak környezetüktől, és a mélységesen traumatizált emberekkel a mentálhigiéniai, pszichoterápiás praxis nem tudott mit kezdeni – eltekintve néhány olyan terapeutától, aki hivatásának tekintette, hogy éppen ezekben az esetekben próbáljon segítséget nyújtani.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Lásd pl. Krystal (ed.) 1968; Hardtmann (Hg.) 1992; Major 1991; Eitinger – Major 1993; Jucovy 1994; Füzesséry 1994; Kestenberg 1994; Kogan 1994; Rappaport 1968; Wardi 1995).

<sup>16</sup> Lásd Kestenberg 1982, 1994; Kestenberg – Gampel, 1983.

De akár gyermekként, akár felnőtt fejjel élte túl valaki a holokausztot, a pszichoterápiái diskurzus szerint mindenképpen olyan regresszióknak esik áldozatául, amely a kisgyermekkorai vagy akár csecsemőkorai traumákat idézi fel. A legősibb, elsődleges traumatizáció a születés traumája, amelyen azonban az anya szeretete, gondoskodása segíti át a gyermeket. A szélsőséges üldöztetés helyzeteiben felnőtt emberek is ennek az elsődleges traumatizációnak a szintjére eshetnek vissza, drasztikusan kiszakítva addigi környezetükből, megfosztva hozzátartozóiktól, kitéve a legsúlyosabb fizikai bántalmazásnak és deprivációnak. Miután pedig nincs anya vagy apapótlék, aki ezen a megrázkódtatáson átsegítené őket, a trauma a legkorábbi (preödipális) anya-gyermek viszony struktúráit rombolja szét. Ez az alapja annak, amit a szakirodalom „masszív pszichés traumának” nevez,<sup>17</sup> s amely sokak szerint különbözik minden más eddig ismert, megfigyelt kórképtől, s független a személy előző élettörténetétől, esetleges diszpozícióitól is. A „túlélő-szindróma” voltaképpen nem egyéb, mint az én (torz) kísérlete arra, hogy új struktúrákat építsen fel a szétromboltak helyébe.

Nem foglalkozom itt részletesen a túlélő-szindróma vagy holokauszt-szindróma, pontosabban a „posztholokauszt-szindróma” meghatározásának, keletkezésének és terápiájának részleteivel. E szindróma a pszichiátriai szakirodalomban és betegségosztályozási rendszerben manapság általánosan használt PTSD (*post-traumatic stress disorder*, poszttraumás stresszbetegség) kategóriájába tartozik,<sup>18</sup> annak egyik (késői) formája (Kelemen 1999). E szindróma önálló entitásként való létezését nem csupán egyedi esettanulmányok, hanem viszonylag nagyszámú beteganyaggal kapcsolatos tapasztalatok is igazolni látszanak. Az egyik legrégebbi és legjelentősebb ilyen vizsgálat volt az a norvégiai (az oslói egyetem pszichiátriai klinikája által végzett) felmérés, amelynek során 227 koncentrációs tábor túlélő személyt vizsgáltak meg orvosi és pszichológiai szempontból. A kutatási eredmények szerint a megvizsgált volt foglyok 99 százalékánál találtak pszichés zavarokat, s a vizsgált személyeknek mintegy felénél megtalálható volt a túlélő-szindróma összes jellemző tünete.<sup>19</sup> Újabb hazai vizsgálatok – így a budapesti KÚT rendelő 62 páciensével kapcsolatos tapasztalatok – is megerősítik azt a feltételezést, hogy a túlélő-szindróma „az első generációnál csaknem minden esetben kimutatható, önálló kórkép, *entitás*” (Kelemen 1999, 43). Még nem publikált adatok szerint a posztholokauszt-traumára utaló jegyek a Rorschach-tesztben is pregnánsan kirajzolódnak, s ezek a jegyek a holokauszt által érintett betegcsoportot jól megkülönböztetik más, ugyancsak pszichoterápiás kezelésben részesülő csoportoktól (Virág – Hoyer 1999).

A túlélő-szindróma vagy posztholokauszt-szindróma kutatásáról szinte lehetetlen összefoglaló képet alkotni, az idevonatkozó irodalom könyvtárnyi méreteket öltött.<sup>20</sup> Amint azonban Leo Eitinger és Ellinor F. Major, a fent említett 1964-es norvégiai

<sup>17</sup> Lásd Krystal (ed.) 1968.

<sup>18</sup> A PTSD mint önálló kategória 1980 óta szerepel az Amerikai Pszichiátriai Társaság kézikönyvében (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, DSM-III.). Lásd részletesebben: Danieli 1998.

<sup>19</sup> Lásd Eitinger 1964; Major 1991; Eitinger – Major 1993.

<sup>20</sup> Lásd Eitinger (1981) terjedelmes bibliográfiáját, amely azonban az utóbbi húsz év anyagát természetesen nem tartalmazza. A hollandiai Utrechtben önálló dokumentációs központ működik (National Institute for the Victims of War, ICODO) amely rendszeres időközönként ad ki annotált bibliográfiákat a társadalmi traumák (köztük a holokauszt) elszemvedőikkel kapcsolatos vizsgálatokról és egyéb dokumentumokról.

kutatás szerzői újabb dolgozatukban megjegyzik, sok vizsgálat nem eléggé kontrollált feltételek között zajlott, a „túlélő” fogalmát sem mindig definiálták pontosan. Igen gyakran befolyásolta az eredményeket az orvos vagy pszichoterapeuta együttérző beállítottsága – a pszichoanalitikus értelemben vett viszontáttétel – éppúgy, mint az, hogy a résztvevők „másodlagos betegségelőnyöket”, járadékot, jóvátételt várhattak (az esetek többségében persze joggal) a diagnózistól („benefit seeking”). Mindazonáltal kétségtelen, hogy még a rejtett elvárásokat és a viszontáttételt lehetőség szerint kiküszöbölő kutatások is egyértelműen bizonyították a holokauszt hosszú távú megbetegítő hatását (Eitinger – Major 1993, 628). Más megközelítések, így Yehuda és munkatársai (1995) ugyanakkor azt hangsúlyozzák, hogy a holokauszt-trauma súlyossága nem csupán a vézskorszak idején elszenvedett megrázkódtatásoktól, hanem a holokauszt után elszenvedett stressz-események *kumulatív* hatásától is függ.

#### 4.2. A második generációs tünetcsoport

A „hosszú távú megbetegítő hatás” kiterjesztett értelemben a holokauszt-túlélők leszármazottjaira is vonatkozatható. A trauma átörökítésének és átörökíthetőségének, a két generációnak, a túlélőknek és a túlélők gyermekeinek viszonya a holokauszt következményeivel, utóhatásával foglalkozó pszichiátriai és pszichoanalitikus szakirodalom egyik fő problémájává vált az utóbbi évtizedekben. Ahogyan az évek, évtizedek során a háború után született gyermekek lassan felnőttek, egyre több olyan nő és férfi kereste fel a pszichiátriai és pszichológiai rendelőket, akiknek kóros személyiségzavarai, neurotikus vagy pszichotikus tünetei mögött a szülők megélte traumák hatását, tudattalan átörökítését lehetett sejteni. Az esetleírások és feldolgozások alapján az első generációs posztholokauszt trauma meghosszabbítása, egy sajátos *másodikgenerációs tünetcsoport* képe bontakozott ki. A pszichoanalitikusok megállapításai szerint a túlélők gyermekei olyan tüneteket mutatnak, mintha ők maguk is átélték volna az üldözéseket. Kapcsolataik gyakran szegényesek, személyiségük beszűkült, érzelmi életük sivár, önazonossági problémákkal küszködnek, lelkiileg rendkívül könnyen sebezhetőek, bizonytalanok. A szülők szenvedéseinek képei állandóan kísértik őket; ezek a képek gyakran az önmaguk halálos sebezhetőségére vonatkozó képzetekkel és gondolatokkal szövődnek össze. Álmaikban és fantáziáikban a holokauszt szorongató kollektív emlékképei bukkannak elő, a képek szüleik traumatikus élményeit tükrözik. Már kisgyermekként is gyakran az üldözések lidércnyomásaira, szögesdrótok, kivégzőosztagok, gázkamrák rémképeire riadnak fel: úgy érzik, hogy a holokauszt az egyetlen fontos esemény, amely – már megszületésük előtt – meghatározza életüket.<sup>21</sup>

Miként magyarázható ennek a tünetcsoportnak a kialakulása? Az idevágó szakirodalom gyakran ellentmondó vagy nem eléggé ellenőrzött adataiból, megfigyeléseiből nem könnyű egyértelmű választ kihámozni. Annyi azonban bizonyosnak látszik, hogy a túlélők gyermekeinek legalábbis egy része olyan családokban nőtt fel, amelyekben fejlődését különféle kommunikációs zavarok, szocializációs torzulások kísérték. A szülők – akik nemrégiben még életük

---

<sup>21</sup> Lásd elsősorban: Barocas – Barocas 1973; Bergman – Juvocy (eds.) 1982; Danieli 1980, 1981; Sigal – Weinfeld 1989.

legkilátástalanabb, legreménytelenebb szakaszát szenvedték végig – fölöttébb ambivalens érzéseket tápláltak megszületett gyermekük iránt. Voltak, akik az elpusztult hozzátartozóik (sokszor saját korábbi gyermekük) miatt támadt űrt vélték pótolni vele; voltak, akik úgy gondolták, hogy ez a gyermek fog majd bosszút állni szenvedéseikért. Ugyanakkor görcsös szorongásokkal közeledtek hozzá, túlságosan is féltették őt; a gyermek minden elszakadási, leválási kísérlete, autonómiatörekvése saját szülei elvesztésének képét idézte fel bennük. Az ilyen „túlságosan óvott”, üvegházban nevelt gyermek meglehetősen nehéz helyzetbe kerül, hiszen nem képes szüleiről leválni akkor sem, amikor ez személyiségfejlődése szempontjából szükséges és kívánatos volna (a serdülőkorban, a fiatal felnőttkorban). Ha mégis lázad ellenük, bűntudatossá válhat – de ha nem, akkor is bűnösnek érezheti magát, amiért nem tud megfelelni a szülei által eléje állított követelményeknek. Bűntudata gyakran egybemosódik a szüleiével, akik kimondatlanul is bűnösnek érzik magukat amiatt, hogy sorstársaik többségétől eltérően ők életben maradtak. Bűntudatuk, szorongásaik, depressziójuk miatt gyakran képtelenek az igazi kommunikációra, intimitásra, empátiára. Gyermekük előtt alig beszélnek átélte szenvedéseikről – ezzel persze nemcsak a gyermeket, hanem önmagukat is védeni próbálják –, de elejtett megjegyzésekből, utalásokból, hirtelen elhallgatásokból, egyéb reakciókból a gyermek csakhamar megsejti, hogy van egy nagy, félelmetes „családi titok”, amelyet jobb nem firtatni. A megközelíthetetlen, de minden szó vagy cselekedet mögött ott lappangó titok következtében a szülő és a gyermek közötti bizalom megrendül, a kommunikációs lehetőségek beszűkülnek, a hallgatás fala egyre áthatolhatatlanabb lesz.

A második generációs tünetcsoport azonban – bármilyen súlyos lelki zavarokban, látványos tünetekben nyilvánulhat meg olykor – hatásának mélységét tekintve nem hasonlítható össze azokkal a pszichés állapotokkal, amelyek a ténylegesen átélte trauma következtében lépnek fel. A második generációs tünetcsoport fogalmának érvényességét az utóbbi időben többen megkérdőjelezték. Bár a kritikusok szerint sem tagadható, hogy a holokauszt hosszú távú megbetegítő hatása ennél a generációnál is megmutatkozik, az első generációs tünetcsoport körülhatárolásánál már jelzett metodológiai és értelmezési nehézségek itt hatványozottan jelentkeznek. A kritika egyik szempontja az, hogy a holokauszt-élmény családon belüli feldolgozása igen komplex módon történik, nehéz volna egyértelmű és közvetlen oksági kapcsolatot feltételezni a szülők holokauszt-traumájának ténye és a gyermek pszichés állapotai, reakciói között. A holokauszt-túlélők gyermekeinek sorsát, alkalmazkodóképességét, pszichés és pszichoszomatikus megbetegedésekre való hajlamait ugyanis igen sokféle tényező és feltétel befolyásolhatja. A családi körülmények (a család anyagi és társadalmi helyzete, az esetleges kivándorlás és bevándorlás, egy új kultúrához való alkalmazkodás nehézségei, a túlélő-gyermek elsődleges és másodlagos szocializációja, iskolai és kortárs csoport-tapasztalatai stb. mellett rendkívül fontosak az olyan tényezők, mint a családi légkör, a családi interakció és kommunikáció sajátosságai, nem utolsósorban pedig a gyermek neme, testvéreinek száma, a rokoni és baráti kapcsolatrendszer kiterjedése. Az sem közömbös, hogy a holokauszt-túlélő szülők milyen élményeket szereztek a holokauszt alatt, milyen történetek dominálnak elbeszéléseikben, mennyire voltak passzív áldozatok, akik a pusztta véletlennek köszönhetően túlélésüket, vagy mennyire küzdöttek *aktívan*, netán hősként életben

maradásukért. Yael Danieli (1981, 1998) a háború utáni adaptációs stílus és a trauma intergenerációs átörökítésének szempontjából négy csoportra osztotta a túlélők családait: a „harcos”, az „áldozat”, a „néma” (pszichésen elzárkózó), és a „valahogy sikerült átvészelnünk” típusú családokra.<sup>22</sup>

Úgy tűnik, hogy a második nemzedékben a holokauszt traumatizáló hatása diffúz módon szétterjed, szerencsés körülmények között „feloldódik”. Egy régebbi vizsgálatban a bécsi egyetem pszichoterápiái intézetének munkatársai hatvan olyan személyt interjúoltak meg, akinek legalább egyik szülője koncentrációs táborban volt fogva tartva (Francesconi 1983). Kontrollcsoportként olyan személyeket kérdeztek ki, akiknek szülei nem részesültek szisztematikus üldözésben. A két csoport összehasonlításakor az derült ki, hogy a túlélők gyermekei között statisztikailag kimutathatóan többször fordulnak elő olyan jegyek, mint például a reaktív agresszió, a szorongás, az érzelmi sivárság, a bűntudat, a tárgykapcsolatok zavarai, a hipochondria – olyan tünetek, amelyeket a szerzők a „KZ-szindróma” átörökített maradékának tartanak. E tüneteknek a szülők traumáival való összefüggését bizonyítja az, hogy a kontrollcsoportnál is találtak többé-kevésbé súlyos – elsősorban serdülőkori – válságokra utaló jeleket, ezek azonban nem képeztek összefüggő tünetcsoportot. A vizsgálatban részt vevő személyek nem voltak „klinikai esetek”; a társadalmi integráció mértéke szerint a túlélők gyermekei semmiben nem különböztek a kontrollcsoport tagjaitól.

Azok az újabb – főként észak-amerikai és izraeli – vizsgálatok, amelyek ugyancsak az „egészséges” populációra irányulnak, arra engednek következtetni, hogy a holokauszt-túlélő gyermekek, bár lelkiileg sokkal sérülékenyebbek, mint a nem ilyen családból származó társaik, általában magasabb teljesítménymotivációval és empatisz képességekkel rendelkeznek, és szignifikánsan gyakrabban választanak olyan foglalkozást (orvos, pedagógus, pszichológus, szociális munkás stb.), ahol különösen nagy szükség van az empatisz érzékenységre, az altruizmusra (Felsen 1998). Az Izraelben élő „másodgenerációsok” egészségben véve jól alkalmazkodó, jól funkcionáló, bőséges gazdasági és társadalmi erőforrásokkal rendelkező, mentálisan és fizikailag egészséges populációt alkotnak, bár gyakran vannak olyan intrapszichikus problémáik, amelyek egyértelműen visszavezethetők a szülők által átörökített trauma hatásaira (Solomon 1998, Kahana et al. 1994).

Mindezen tapasztalatok nyomán egyre többen hivatkoznak az Aaron Antonovsky (1987) által felállított „szalutogén” modellre, amely a „patogén” modell helyére lépve bizonyos értelemben megfordítja a korábbi kérdésfelvetéseket. Vagyis, nemcsak az a probléma, hogy miképpen *betegít* meg a trauma, hanem az is, hogy miért vannak mégis – nem kevesen – olyanok, akik *egészségseek maradnak* az átélt vagy örökül hagyott trauma ellenére is, akik a stresszel szemben mozgósítani tudják ellenállási erőforrásaikat, akik valamiféle „koherenciaérzést” tudnak kialakítani.<sup>23</sup> Úgy tűnik, hogy míg a korai, „klasszikus”, a hatvanas és hetvenes évekből származó vizsgálatok a második generációs szindrómában leírt tüneteket általánosították, és azt terjesztették ki e nemzedék egészére, az újabb, a nyolcvanas és főként a kilencvenes években

---

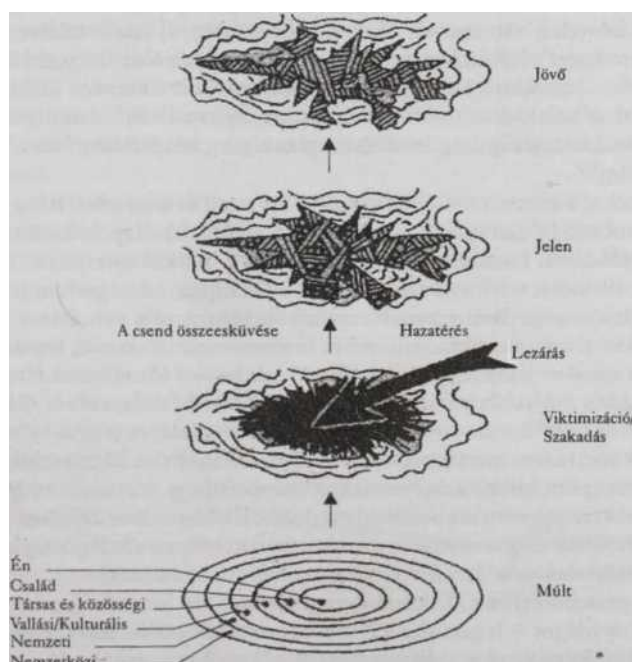
<sup>22</sup> Lásd még Wardi 1995; Felsen 1998; Solomon 1998.

<sup>23</sup> Vö. Csabai – Molnár 1999, 114; Ehmann 2000, 71.; Pennebaker et al. 1990.

keletkezett, már nem pszichopatológiainak, hanem egészségpszichológiának nevezett megközelítések a trauma „transzcendeálásának”, leküzdésének erőit, „az egészség diadalát” állítják középpontba (Klein-Parker 1994). Mindebbe persze belejátszik az idő múlása is – és persze hozzá kell tennünk, hogy mindez inkább Észak-Amerikára, főként pedig a mai Izraelre érvényes, ahol a második világháború után bevándorolt holokauszt-túlélők gyermekeinek a „zsidó identitás” *önmagában* nem jelenthetett problémát – noha „a csend összeesküvése” hosszú ideig ott is masszívan érzékelhető volt.

Újabban Yael Danieli (1998) javasolt egy olyan – a trauma és az identitás viszonyának komplexitását megragadni képes – integratív, rendszerelméleti szempontú megközelítést, amely szándéka szerint igyekszik elkerülni a pszichopatológiai szemléletre oly gyakran jellemző redukcionizmust. Ez a TCMI-nek nevezett „többdimenziós és multidiszciplináris integratív modell” (*Trauma and the Continuity of the Self: a Multidimensional, Multidisciplinary Integrative Framework*) abból indul ki, hogy az egyén identitása komplex rendszer, amely biológiai, intrapszichikus, interperszonális és társadalmi-kulturális rétegekből, dimenziókból áll, és ezek folyamatos, dinamikus egységet alkotnak az egyén élete során. Az elsődleges trauma, az áldozattá válás megtöri ezt a folyamatosságot, gátakat épít be a szelf fejlődésébe; ám az, hogy az identitásnak mely dimenzióit miképpen érinti a viktimizáció; függ a túlélés stratégiáitól, a veszteség mértékétől, a másodlagos és további traumatizációktól (a hazatérés, a „visszailleszkedés” sajátosságaitól, „a csend összeesküvése” mélységétől, és így tovább). A modell idői szerkezete lehetővé teszi, hogy különböző időszakokban megvizsgáljuk: az identitás mely dimenzióban érhető tetten a trauma hatása, illetve hol és miképpen jelentkeznek a gyógyulás, a túlhaladás tendenciái. Danieli az alábbi ábrával szemlélteti a TCMI modellt:

Idő



## 5. Emlékezés és elbeszélés: az identitáspolitikai diskurzus

Mindez azonban már túlvezet a pszichoterápiás diskurzus határain. A túlélő-szindróma leírása – mind az első, mind a második generáció esetében – olyan személyek megfigyelésén alapul, akik a szó klinikai értelmében „páciensnek” minősíthetők, hiszen testi, lelki, illetve pszichoszomatikus tüneteikkel életük valamelyik szakaszában orvoshoz, pszichológushoz fordultak. Mi történt azonban azokkal a túlélőkkel, akik sohasem fordultak mentálhigiéniai szakemberhez, akik tehát többé-kevésbé „egészségesnek” mondhatók, akiknél nem alakult ki „betegségtudat”, akik élték az életüket anélkül, hogy panaszaik, szenvedéseik az elviselhetetlenségig fokozódtak volna? Mi történt a túlélők névtelen tömegével, akik a háború után új hazát találva vagy éppenséggel korábbi hazájukba visszatérve ismét élni, dolgozni kezdtek, és – legalábbis a felszínen – többé-kevésbé sikeresen alkalmazkodtak a holokauszt utáni kultúrához, a „normalizált” diskurzushoz, gyermekeik pedig még inkább megtanultak „adaptálódni” és „funkcionálni”?

Ezekre a kérdésekre nehéz volna közvetlen választ adni. Bár a szerzők többsége tartózkodik attól, hogy a pszichoterápiás indíttatású vizsgálódások eredményeit minden további nélkül kiterjessze a túlélők, illetve leszármazottjaik teljes populációjára, kétségtelen, hogy a pszichoterápiás diskurzusnak rendkívüli kisugárzása van. Sémái, magyarázó elvei „extraklinikusan” is érvényesnek látszanak, legalábbis ami a minden jel szerint „normálisan” beilleszkedő emberek élményvilágának mélyebb, pszichoanalitikus szellemű értelmezését illeti. E szerint a holokauszt közvetlen vagy közvetett átélése súlyos lelki válságokhoz vezet, olyan, mással nem összehasonlítható tünetekhez és tünetcsoportokhoz, amelyeknek középpontja a súlyosan sérült és állandó fenyegetettségben lévő identitás. Ebben a diskurzusban tehát a túlélőknek és gyermekeiknek identitásproblémái általánosságban is *identitáspatológiaként, válságos identitásként* ábrázolódnak.

A pszichoterápiás diskurzus nagy erénye és lehetősége, hogy az élményvilágot – legalábbis elvben – hozzáférhetővé teszi, s egyben valamiféle racionális magyarázatot kínál azokra a szenvedésekre és válságokra, amelyeket a „páciens” (akár beteg, akár egészséges a szó klinikai értelmében) folyamatosan átélt. Az élményvilágot *kimondhatóvá* teszi, de egyszersmind *benntartja* azt a pszichoterápiás diskurzus zárt közegében, a pszichoterapeuta foucault-i értelemben vett „mikrohatalmának” ellenőrzése alatt; a végeredmény pedig – ideális esetben – *a jól alkalmazkodó, jól integrált* túlélő és túlélő-gyermek. A terápiás diskurzus egyik korlátja, hogy ideálnak, normának tekinti a jó alkalmazkodást és funkcionálást, a *kívánatos* megküzdési, „ *coping*” viselkedést. Ez végső soron jól megfelel annak az identitás-stratégiának is, amely a „csend összeesküvéséhez”, a „normalizált” diskurzushoz való alkalmazkodást tartja legfőbb céljának.

A pszichoterápiás diskurzus határai azonban egyre inkább elmosódnak, egyre több kihívás éri. Mint láttuk, ilyen kihívás az egészségpszichológia „szalutogén” modellje is, amely a túlélők és különösen a túlélő-gyermekek betegséggel szembeni ellenállására teszi a hangsúlyt. Ez persze nem halványíthatja el, legfeljebb csak zárójelbe teheti az identitás problémáját, hiszen végül is sem a „patogén”, sem a „sza-

lutogén” modell nem alkalmas arra, hogy meghatározza, milyen a „beteg” és milyen az „egészséges” identitás. Ennek meghatározása ugyanis egy társadalmi vagy – más kifejezéssel – *identitáspolitikai térben* történik.

A pszichoterápiás diskurzus – a konvencionális pszichiátriai és pszichoanalitikus felfogás értelmében – oksági összefüggést tételez fel a traumatikus esemény és a tünetek között (Greenspan 1992). Ebben a diskurzusban a „betegség” a páciens „magánügye”, kezelésének eredményessége – a tünetek megszűnése, megmaradása vagy átalakulása – a páciens és a terapeuta kapcsolatának függvénye. A pszichoterápiás diskurzus tehát csak közvetve és nem kielégítő módon veszi figyelembe a *trauma társadalmi közvetítőit*, azt, hogy miként rögzítik a traumatizáltságot és a válságos identitást azok a társadalmi feltételek, amelyek a nyilvánosságból a magánéletbe vagy pszichoterápiás rendelés zárt helyzetébe számúzik a *társadalmi* okok következtében elszenvedett sérüléseket és sérelmeket. Az identitáspolitika éppen e sérülések és sérelmek *nyilvános* elismertetésére, a társadalmi emlékezetben és reprezentációban való „lehorgonyzásukra”, ezáltal „jóvátételükre”, kompenzációjukra, és egyszersmind magának az identitáspolitikai mezőnek az átalakítására törekszik.

Ez az „identitáspolitikai” szempont újabban a pszichoanalitikus diskurzus keretein belül is megfogalmazódott, különösen a pszichoanalízisen belüli ama „paradigmaváltáshoz” kapcsolódva, amely a hermeneutikai szempontot, a narratív struktúrák jelentőségét és a „narratív igazság” kérdését tematizálja.<sup>24</sup> Az általunk vizsgált összefüggésben e paradigmaváltásnak az lehet a jelentősége, hogy ha – a hagyományos felfogással szemben – a poszttraumás tüneteket nem végeredménynek, hanem kiindulópontnak fogjuk fel, akkor lehetővé válik egy olyan *narratív modell* kidolgozása, amelyben a „tünet”, az élettörténeti válság egy dialógus keretei között történetté szerveződik, s mint történet, részévé válhat a nyilvános emlékezés, megvitatás és tanúságtétel folyamatának (Felman – Laub [eds.] 1992).

Az emlékezés problémájának a „paradigmaváltás” utáni pszichoanalitikus traumaelmélet napjainkban igen nagy figyelmet szentel, változatlan kiindulópontnak tekintve persze Freud alapvető gondolatait az emlékezéstről, amelyet többek között „*Emlékezés, ismétlés, átdolgozás*” című írásában fejtett ki (Freud 1981). Freud szerint a neurotikus állapotra az jellemző, hogy a páciens „az elfejtett és elfojtott dolgokból semmire sem emlékszik, de cselekvésben kifejezi ezeket; nem emlékként, hanem cselekményként *megismétli*, anélkül, hogy ennek tudatában lenne” (Freud 1981, 51). A terápia célja éppen az, hogy az ellenállások legyőzése révén a páciens feladja az ismétlési kényszert, és képes legyen elfojtott emlékeinek felidézésére.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Narratívum és igazság viszonyáról lásd pl. Bókay 1997; Lust 1992; Sass 1995; Spence 1982, 1987; Szummer 1993, 1996; Ricoeur 1993, 1998.

<sup>25</sup> Az „*Emlékezés, ismétlés, átdolgozás*” paradigmatis jelentőségére hívja fel a figyelmet Paul Ricoeur, megjegyezve, hogy „[...] Freudnak ez a kis írása a történelmi tudat megbetegedésének és egyben gyógymódjának kicsinyített modelljét kínálja a politika és egyben a morál területén buzgólkodók számára” (Ricoeur 1993, 60).

## 5. 1. A traumatikus emlékezet formái

Egy újabb összefoglaló munka, Nanette C. Auerhahnak és Dori Laubnak a holokauszt nemzedékek közötti emlékezetéről szóló tanulmánya alapján a következőképpen jellemezhetjük a traumatikus emlékezet különféle formáit, a holokauszt-élmény narratív rekonstrukciójának fázisait (Auerhahn – Laub 1998, 23-36).

1. *„Nem tudás”*: a személy nem emlékszik semmire, vagy hiányzik annak pszichikus reprezentációja, hogy ami történt, *vele* történt meg. Túlsúlyban vannak a primitív védekező mechanizmusok (tagadás, hasítás, amnézia, derealizáció, deperszonalizáció); nincs jelen a pszichikus reprezentációkban az az internalizált Másik, akivel dialógust folytatva tudásra, emlékezetre lehetne szert tenni.

2. *Fedőemlékek*: az emlékezet hiányát hamis, fiktív emlékek takarják el. Ezek olykor teljes mértékben fiktívek lehetnek, olykor pedig féligazságokat tartalmaznak. A túlélő-történetekben gyakran jelennek meg olyan – könnyebben elmesélhető, anekdotikus, olykor vidám részletek, amelyek elfedik a valóságos történések emlékeit. Nem ritka, hogy a túlélők saját hiteles történeteiket is *fikcióként* élik meg, mivel – az Auerhahn és Laub által idézett izraeli író, Aharon Appelfeld szavaival – „minden olyan hihetetlennek tűnt, hogy az ember még önmaga számára is kitalálnak látszott” (Auerhahn – Laub 1998, 27); a kitalált történet pedig a nyilvánosság számára hitelesebb, elfogadhatóbb, mint a valódi.

A fedőemlékek, az áltörténetek különösen nagy szerepet játszanak a tettesek narratívumaiban, hiszen az ilyen emlékek kifejezetten önfelmentő célokot szolgálhatnak. A tettesek gyakran élesen emlékeznek kisebb atrocitásokra, sőt kisebb bűncselekményekre is – ily módon fedve el a súlyosabb bűnöket és az azokkal kapcsolatos büntudatot (lásd még Rosenthal 1994a).

3. *Újraélés*: Bizonyos esetekben megtörténhet, hogy a személy újraéli a traumát, a lehasított, fragmentált viselkedések, érzelmek, tudások disszociatív módon megelevenednek, a reflektív én teljes vagy részleges távollétében. A narratívumokat az egyén tehát „eljátssza” anélkül, hogy ebben neki bármiféle „szerzősége” lenne.

4. *Foszlányos, töredékes emlékezés*: A megélt tapasztalatok egy részét a személy megtartja, de az élmények izoláltak, dekontextualizáltak, nem ágyazódnak be jelentésteli összefüggésekbe, szétszakadozott történetetek, „sztori-foszlányok” jellemzik az elbeszélést.

5. *Transzfer-jelenségek*: A múlt nem integrált töredékei a tárgykapcsolatok szintjére emelkednek, és befolyásolják a személy aktuális társas kapcsolatait, élethelyzeteit. Például, a túléléshez szükséges rendkívüli önfegyelem akkor is működik, ha erre a normális életben már nincs szükség. Az illető így képtelenné válik az örömről, az élet élvezésére, és gyakran ezt az attitűdöt adja tovább gyermekeinek is.

6. *Túlburjánzó narratívumok*: a személy mindenre emlékszik, ezeket képes el is mesélni a reflektív én kontrollja alatt – de az emlékek sokszor elszabadulnak, mintegy elöntik a tudatot. A holokauszt-túlélőknél ez gyakran az elszakadás, a hozzátartozóval

való utolsó találkozás emlékének felidézését jelenti. Ezek az emlékképek kényszerítő erővel, az eredeti élmény intenzitásával jelentkezhetnek. A traumatikus emléket, az elszakadás-történeteket a túlélők különösen gyakran idézik érzelmileg nehéz, konfliktusos helyzetekben, így például olyan helyzetekben, amikor saját gyermekeiktől kell elválniuk; ez pedig *mindkét* generációban rettegést, szorongást válthat ki mindenféle el- és leválástól, átmenetitől és véglegestől egyaránt.

7. *Élettémák*: A személy bizonyos távolságot alakít ki a túlburjánzó emlékektől; a holokauszt alatt átélt események emlékei a személyiség integrációjának egyik szervező elvévé, a kapcsolatok és élethelyzetek alakításának fő mozzanatává, alapvető *identitástémává* dolgozódnak fel. Mint Auerhahn és Laub megjegyzi (uo. 32), az „élettéma” leginkább egy regény fő témájának felel meg, míg a korábbi emlékezeti és narratív formák inkább egy novella cselekményének.<sup>26</sup>

A holokauszt mint identitástéma, mint egy „életregény” fő témája pozitív és negatív formában egyaránt megjelenhet. Pozitív módon például a mások szenvedése iránti empátiában (különösen a második nemzedéknél, ahol – mint korábban említettük – gyakori a „segítő foglalkozások” választása), negatív módon pedig az intimitás, a nemzedéken belüli és a nemzedékek közötti kommunikáció feladásával kerülhet kifejezésre.

8. *Tanúságtétel*: a megfigyelő én mint tanú mindvégig jelen van a traumatikus történet elmesélésénél; a tudás valódi, hiteles emlékek formájában jelennek meg, olyan emlékeként, amelyek élénkek ugyan, de nem közvetlenek. A tanúságtételnek különféle műfajai vannak: önéletrajzok, memoárok, dokumentált önéletrajzi interjúk stb.

9. *A trauma mint metafora*: a személy a traumatikus eseményt és annak örökségét kreatív módon képes felhasználni, belső, fejlődési, érzelmi és intellektuális konfliktusainak megoldásában a trauma bizonyos aspektusait metaforaként, eszközként tudja alkalmazni. Az önéletrajzi elbeszélésben a trauma mint metafora perspektívákat nyit az események, külső és belső történések bonyolultságának, egymásba fonódásának ábrázolásához.

10. *Cselekvéses tudás*: a traumatikus emlékezetnek ez a legmagasabb szintje; a tudás tudatos cselekvésekben nyilvánul meg. A személy nemcsak a tények ismeretével rendelkezik, hanem azt is tudja, mit kell kezdenie a tényekkel. A megélt vagy áthagyományozott történetek akciókra – köztük kulturális, társadalmi és politikai cselekedetekre – sarkallhatják az egyént, illetve egyének csoportjait.

A holokausztra való emlékezés fenti formái több generációra terjednek ki, és fejlődési sort alkotnak, olyan „olvasatokat”, amelyek mind az egyén, mind pedig a csoport szintjén értelmezhetők. E formák persze „ideáltipikusak”: egy adott személyen belül különféle életszakaszokban és élethelyzetben más és más alakzatok kerülhetnek előtérbe. Mindennek – miként Auerhahn és Laub hangsúlyozza – elsősorban terápiás következményei vannak, ugyanakkor identitáspolitikai szempontból is

---

<sup>26</sup> Norman Holland egy Wordsworth-vers bravúros elemzésével mutatja be, hogy az „identitástéma” fogalma hogyan kapcsolja össze a modern irodalomkritikát a pszichoanalízis „harmadik fázisának” identitás-elméleti orientációjával (Holland 1998).

lényegbevágóak, mivel ez az emlékezés- és narratívum-központú pszichoanalitikus megközelítés a korábbi pszichoterápiás diskurzus zárt rendszerét feloldja, és összekapcsolja az emlékezés „társadalmi kereteinek” Halbwachstól származó problémájával.

Az identitáspolitika egyik fő eszköze és terepe ugyanis éppen az *emlékezet*: a visszaemlékezés és annak különféle formái, a spontán és az indukált (magnetofonra vagy videóra rögzített) személyes beszámoló, az oral history, az önéletrajzi narratívum, a publikált memoár; a szépirodalmi mű, a dokumentum- és fikciós film, a képzőművészeti alkotás, a múzeum, az emlékmű és maga az emlékhely, Pierre Nora (1984) kifejezésével „az emlékezés helyei”.<sup>27</sup> A holokausztra való visszaemlékezések sokasága – amelyben a legkülönbélebb módokon, variációkban és kontextusokban jelenhetnek meg a traumatikus emlékezet fent jellemzett formái – identitáspolitikai értelemben annak dokumentációja, hogy a dolog valóban, *tényszerűen* megtörtént, a szerző, vagy az a személy, akinek nevében a szerző beszél, hőse, akinek történetét elmondja, valóban *ott* volt.

Ugyanakkor a különböző műfajhoz tartozó és a legkülönbélebb holokauszt-dokumentumok – egyaránt osztoznak az oral history típusú személyes dokumentumok, történelmi források forrásértékével kapcsolatos módszertani és ismeretelméleti problémáiban. Tény és fikció, konstrukció és rekonstrukció, írás és újírás, történelmi igazság és narratív igazság egymáshoz való viszonya filozófiai, történelem-elméleti és antropológiai szempontból is vita tárgyát képezi.<sup>28</sup> A holokauszt-dokumentumok poétikai és narratológiai vizsgálata (Young 1988) ugyancsak megkérdőjelezte azt a naiv epiztemológiai felfogást, amely szerint léteznének „nyers tények”, amelyeknek objektivitását a szavak vagy képek mint pusztá referenciák képesek lennének visszaadni.

E „dekonstrukciós” úton haladva, a szövegeket önmagukban mint önmagukra referáló jelek struktúráját tanulmányozva el lehet jutni egy olyan álláspontig, amely tagadja vagy zárójelbe teszi a narratívumok „objektív” igazságtartalmát, valóságreferenciáját. El lehet jutni (mint ahogy többen el is jutottak) olyan – szélsőségesen relativista – álláspontig, amely a narratívumok „szubjektív” igazságainak összemérhetetlenségét, végső soron a történelem fikcionalizálását jelenti. Ez az álláspont pedig veszélyesen közel kerülhet a holokauszt relativizálásához, revíziójához, sőt tagadásához, Pierre Vidal-Naquet francia történész kifejezésével (1988) „az emlékezetgyilkossághoz”.

De – miként James E. Young hangsúlyozza *A holokauszt megírása és újírása* című könyvében (Young 1988) – a holokauszt-narratívumok poétikai kritikájának nem az a

---

<sup>27</sup> Ebből a szempontból figyelemre méltó a francia történész, Annette Wieviorka *L'ère du témoin* (A tanú kora) című könyve (1998), amely a holokauszt-emlékezésnek és a tanúságtételnek három korszakát különbözteti meg: a tanúságtétel „elnyelését” (a csend diskurzusa); a tanúk színre lépését, amit Wieviorka az Eichmann-perrel és annak utóhatásával hoz kapcsolatba (ekkor alakul ki a pszichoterápiás diskurzus); végül pedig „a tanúk korát”, amely a hetvenes évek végén, a *Holocaust* című többrészes amerikai tévéfilmmel kezdődött, majd Lanzmann és Spielberg filmjeivel folytatódott, manapság pedig az emlékezés „amerikanizálódását”, elsősorban a múzeumok létesítését, továbbá holokauszt-memoárok audiovizuális úton történő szisztematikus gyűjtését jelenti (ez az identitáspolitikai diskurzusnak feleltethető meg; lásd még Wieviorka 1992).

<sup>28</sup> Lásd pl. Braun 1995; Culler 1997; Kovács A. 1992; Gyáni 1999; White 1997; Latour 1999.

célja, hogy megkérdőjelezze fakticitásukat, s nem is az, hogy a különféle beszámolókat összevetve egyeseket hitelesnek fogadjunk el, másokat pedig „diszkvalifikáljunk”. Ehelyett – írja Young – a kritikus olvasó „kénytelen belátni, hogy minden holokauszt-szerző »különböző történetet« mond el, és pedig nem azért, mintha az általuk elmondott történetek lényegileg különböznének azoktól a történetektől, amelyeket oly sokan mások is átéltek, hanem azért, mert »történetük« aktuális magvát az alkotja, ahogyan az áldozatok és túlélők értelmezték és szavakba öntötték élményeiket” (Young 1988, 38). Mindez Young szerint azt jelenti, hogy a történelem és az életrajz tényei, illetve a narratívumban történő reflektív interpretációjuk elválaszthatatlanok egymástól.

Mindebből az következik, hogy a holokauszt-narratívumok – akár a „díványon” hangzanak el, a terápiás helyzet intimitásában, akár pedig fél-nyilvános és nyilvános módon (tudományos célú, anonimizált interjúk vagy autorizált önéletrajzok és fikciós alkotások) formájában, végső soron *interpretációk*, amelyek a múltbeli történéseket a jelen aktualitásának kontextusában értelmezik. Ennyiben tehát mindegyik – általunk jellemzett – diskurzusnak megvan a maga identitáspolitikai jelentősége: a csend diskurzusának, az emlékek és történetek szándékos vagy nem szándékos felidézni nem tudásának éppúgy, mint az első és a második generációval kapcsolatos pszichoterápiás diskurzusnak.

*Par excellence* identitáspolitikai diskurzusról azonban akkor beszélhetünk, amikor az identitással kapcsolatos problémák nyilvánosan megfogalmazódnak, és identitásprojekteké, cselekvési programokká, stratégiákká alakulnak. Az identitáspolitikai diskurzust legpregnansabban a szociálpszichológiai megközelítések tematizálják. E diskurzus jegyében születtek azok a – könyvünkben korábban (a III. részben) említett – vizsgálódások, amelyek az etnikai és kisebbségi identitás problémájával foglalkoznak. A „második generáció” identitásproblémáit felfoghatjuk úgy is, mint a fenyegetett identitással való megküzdés különféle kísérleteit.<sup>29</sup> A „csend összeesküvése” ebből a szempontból nem más, mint a tagadás, az elhárítás *intrapszichikus* stratégiája. A pszichoterápiás diskurzus az *interperszonális* stratégiára épül, és azt a célt szolgálja, hogy a fenyegetett identitásból fakadó elszigeteltséget és negativizmust az egyén életképeesebb, „egészségesebb” stratégiákkal váltsa fel. Végül, az identitáspolitikai diskurzus mint *csoportközi stratégia* a csoport társadalmon belüli helyzetének megváltoztatását célozza.

## 5.2. A „második generációs” élményvilág identitáspolitikai tematizálása

Valamely kisebbségi vagy más módon fenyegetett identitású csoport társadalmon belüli helyzetének megváltoztatása történhet közvetlenül politikai eszközökkel (például az afrikai származású amerikaiak polgárjogi mozgalmai az Egyesült Államokban, vagy a radikálisabb irányzatú feminista mozgalmak), de történhet „narratív” úton is: olyan „identitás-textusoknak”<sup>30</sup> a közvélemény elé tárásával,

---

<sup>29</sup> A „fenyegetett identitás” szociálpszichológiai fogalmáról (Breakwell 1986) lásd e könyv III. részét.

<sup>30</sup> Vö. Shotton – Gergen (eds.) 1989.

amelyek mintegy tanúságtételként szolgálhatnak az identitás fenyegetettségének vagy traumatizálódásának okairól, körülményeiről, folyamatáról.

A holokauszt túlélőinek gyermekei mindenekelőtt mint *páciensek* kerülhettek – a legkülönbélebb lelki és pszichoszomatikus tünetekkel – pszichiáterekhez, pszichoanalitikusokhoz és más pszichoterapeutákhoz, akik, mint láttuk, a diffúz tünetek mögött jellegzetes szindrómát fedeztek fel, a második generációs tünetcsoportot. Ennek nyomán azonban beindultak az „öngyógyító” törekvések is, és ezzel párhuzamosan a csoportta szerveződés folyamata is elkezdődött.

Eme öngyógyító szükséglet megnyilvánulásaként, egy sajátos identitáspolitikai jegyében, először az Egyesült Államokban, majd más országokban is létrejöttek – spontánul vagy pszichoterapeuták irányításával – „második generációs” mozgalmak, beszélgető- és vitacsoportok, csoportterápiás szerveződések, amelyeknek tagjai azt vallották, hogy nemzedékükre – a túlélők időközben felnőtte, szülővé vált gyermekeire – hárul az a feladat, hogy megtörjék a csendet, amelybe szüleik többsége burkolózott, nekik kell oldaniuk – amennyire lehetséges – az idősebb generáció évtizedek óta hordozott görcseit, szorongásait és félelmeit; egyben nekik kell továbbadniuk szüleik történetét az utánuk következő nemzedéknek is.

A második nemzedék narratív csatornákon keresztül is fellépett az identitáspolitikai színtérré, úgy is, mint önéletrajzok, memoárok, interjúk szerzői és alanyai, keresve azokat az eszközöket, amelyeknek közvetítésével a második generációs élményvilág megfogalmazható, nyilvánosan megszólaltatható, „elmesélhető” lesz. Ennek jegyében láttak napvilágot azok a részletes élettörténetek, önéletrajzok, interjúk, amelyekben a túlélők és gyermekeik maguk vallanak személyes problémáikról, életkörülményeik, gondolkodásmódjuk alakulásáról. A hetvenes évek végén jelent meg egy amerikai újságíró, Helen Epstein *A holokauszt gyermekei* című könyve (Epstein 1979), amely tizenkilenc – igen különböző foglalkozású és társadalmi rétegbe tartozó – második generációs nővel és férfival folytatott beszélgetést tartalmaz. A revelatív erejű interjúkból a túlélő családok belső életének izgalmas képe bontakozik ki – csakúgy, mint abból az interjúsorozatból, amelyet egy holland újságíró publikált a *Vrij Nederland* című folyóirat hasábjain (van Tijn 1978). Hasonlóképpen nagy feltűnést keltett egy osztrák újságíró, Peter Sichrowsky *Wir wissen nicht was morgen wird, wir wissen wohl was gestern war* (Nem tudjuk, mi lesz holnap, csak azt tudjuk, mi volt tegnap) című könyve, amely fiatal osztrák és német zsidókkal készült interjúkat tartalmaz (Sichrowsky 1985).

Az önéletrajzi jellegű művek közül többek között egy németországi születésű író, Lea Fleischmann *Dies ist nicht mein Land* (Ez nem az én hazám) című könyve érdemel említést (Fleischmann 1982). A szerző a hetvenes évek végén az NSZK-ból Izraelbe távozott, s könyvében ennek a döntésnek az előzményeit írja meg, megrajzolva a megmaradt, vissza- vagy bevándorolt zsidóság háború utáni életét Németországban. Jóval később az 1968-as frankfurti diákmozgalom egyik fontos szereplője, Mischa Brumlik – aki tanulmánykötetet is szerkesztett a németországi zsidók 1945 utáni életéről (Brumlik et al. [eds.] 1988) – *Kein Weg als Deutscher und Jude* (Nincs út németként és zsidóként) címmel írta meg önéletrajzát (Brumlik 1996), amelynek fő tanulsága, hogy a németországi zsidóság második nemzedéke (amely

zömében a háború után, emigrációból visszatért zsidók gyermekeiből áll) nem folytatja szülei korábbi „német zsidó” identitását,<sup>31</sup> nincs már német azonosságtudata, de a zsidó vallási csoportokkal és Izraellel sem tud pozitív módon azonosulni. Ez a „poszt-soá identitás” Dan Diner (1988) kifejezésével valamiféle „negatív szimbiózisban” él a németiséggel, egy lélektani „senki földjén”. A háború utáni franciaországi zsidóságról szól – ugyancsak önéletrajzi jelleggel és az említett németországi szerzőkhöz hasonlóan a negatív identitás csoportélményét kiemelve – Alain Finkielkraut *Le Juif imaginaire* (A képzelt zsidó) című, korábban már idézett esszéjének is (Finkielkraut 1980).<sup>32</sup>

Az 1980-as években Magyarországon lefolytatott mélyinterjú vizsgálat sorozatunk szintén ebbe a sorba tartozik. Könyvünk következő részében ennek a kutatásnak néhány tanulságára tekintünk ki.

## Felhasznált irodalom

Antonovsky, Aaron (1987). *Unrevealing the Mystery of Health*. San Francisco: Jossey-Brass.

Arendt, Hannah (1992). *A totalitarizmus gyökerei*. Budapest: Európa.

Arendt, Hannah (2000). *Eichmann Jeruzsálemben*. Budapest, Osiris.

Aronson, Eliot (2001). *A társas lény*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Assmann, Jan (1999). *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest: Atlantisz.

Auerhahn, Nanette C. – Dori Laub (1998). Intergenerational Memory of the Holocaust. In: Yael Danieli (ed.): *International Handbook of Multigenerational Legacies of Trauma*. New York: Plenum Press, 21-41.

Ábrahám Miklós – Török Mária (1998). Rejtett gyász és titkos szerelem. *Thalassa*, 9(2-3): 123-156.

Baker, Katharine G. – Julia B. Gippenreiter (1998). Stalin's page and its impact on Russian families. In: Yael Danieli (ed.): *International Handbook of Multigenerational Legacies of Trauma*. New York: Plenum Press, 403-434.

Barocas, Harvey A. – Carol B. Barocas (1973). Manifestations of concentration camp effects on the second generation. *American Journal of Psychiatry*, 130(7): 820-821.

Baron-On, Dan (1989). *Legacy of Silence. Encounters with Children of the Third Reich*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

---

<sup>31</sup> A könyv címe utalás Jakob Wassermann német-zsidó regényíró *Mein Weg als Deutscher und Jude* (Utam németként és zsidóként) című, 1921-ben megjelent önéletrajzi művére.

<sup>32</sup> A második világháború utáni francia zsidóságról lásd még például Baumann 1988; Wieviorka 1992.

Baron-On, Dan (1994). Holokauszt-áldozatok és náci bűnösök: az utódok találkozása. *Thalassa*, 5(1-2): 222-227.

Baron-On, Dan (1999). *The Indescribable and the Undiscussable. Reconstructing Human Discourse after Trauma*. Budapest: CEU Press.

Bauer, Jehuda (1978). *The Holocaust in Historical Perspective*. Seattle: University of Washington Press.

Bauman, Zygmunt (2001). *A modernitás és a holokauszt*. Budapest: Új Mandátum.

Baumann, Denise (1988). *La mémoire des oubliés. Grandir après Auschwitz*. Paris: Albin Michel.

Ben-Rafael, Eliezer (1992). A zsidó identitásformák egy paradigmája. In: Kovács M. Mária, Yitzak Kashti, Erős Ferenc (szerk.): *Zsidóság, identitás, történelem*. Budapest: T-Twins, 183-192.

Bergmann, Martin S. – Milton E. Jucovy (eds.) (1982). *Generations of the Holocaust*. New York: Basic Books.

Bettelheim, Bruno (1988). *A végső határ*. Budapest: Európa.

Bókay Antal (1997). *Irodalomtudomány*. Budapest: Osiris.

Braun Róbert (1995). *Holocaust, elbeszélés, történelem*. Budapest: Osiris, Gond.

Breakwell, Glynis M. (1986). *Coping with Threatened Identities*. London: Methuen.

Brumlik, Micha (1996). *Kein Weg als Deutscher und Jude. Eine bundesrepublikanischer Erfahrung*. München: Luchterhand.

Brumlik, Micha – Doron Kiesel – Cilly Kugelman (eds.) (1988). *Jüdisches Leben in Deutschland seit 1945*. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag.

Culler, Jonathan (1997). *Dekonstrukció. Elmélet és kritika a strukturalizmus után*. Budapest: Osiris, Gond.

Csabai Márta – Molnár Péter (1999). *Egészség, betegség, gyógyítás. Az orvosi pszichológia tankönyve*. Budapest: Springer.

Csepe György (1985). *Nemzeti tudat és érzésvilág*. Budapest: Múzsák Közművelődési Kiadó.

Csepe György (1992). *Nemzet által homályosan*. Budapest: Századvég.

Danieli, Yael (1980). Families of Survivors of the Nazi Holocaust: Some Long and Short-Term Effects. In: Norman A. Milgram (ed.): *Psychological Stress and Adjustment in Time of War and Peace*. Washington: Hemisphere Publishing.

Danieli, Yael (1981). Differing adaptational styles in families of survivors of the Nazi Holocaust: Some implications for therapy. *Children Today*, 10: 6-10.

Danieli, Yael (1998). Introduction. History and Conceptual Foundations. In: Uő (ed.): *International Handbook of Multigenerational Legacies of Trauma*. New York: Plenum Press, 1-17.

Dawidowicz, Lucy (1981). *The Holocaust and the Historians*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Diner, Dan (1988). Negative Symbiose – Juden und Deutsche nach Auschwitz. In: Micha Brumlik et al. (eds.): *Jüdisches Leben in Deutschland seit 1945*. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag, 243-257.

Eckstaedt, Anita (1989). *Nationalsozialismus in der „zweiten Generation“*. *Psychoanalyse von Hörigkeitsverhältnissen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Ehmann Bea (2000). *A számítógépes tartalomelemzés alkalmazási lehetőségei a pszichológiai kutatásban*. PhD-disszertáció. Budapest: ELTE.

Eitinger, Leo (1964). *Concentration Camp Survivors in Norway and Israel*. London: Allen und Unwin.

Eitinger, Leo (1981). *Psychological and Medical Effects of Concentration Camps. Research Bibliography*. Ray Wolfe Centre. Haifa: University of Haifa.

Eitinger, Leo – Ellinor F. Major (1993). Stress of the Holocaust. In: Leo Goldberger, Shlomo Breznitz (eds.): *Handbook of Stress. Theoretical and Clinical Aspects*. New York: The Free Press, 617-640.

Epstein, Helen (1979). *Children of the Holocaust. Conversation with Sons and Daughters of the Holocaust*. New York: Putnam's Sons.

Erős Ferenc (1994). *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins.

Erős Ferenc – Surányi Vera (1993). A megsemmisítés metaforái. Budapesti beszélgetés Claude Lanzmann-nal. *Filmkultúra*, 29(2): 14-18.

Felman, Shoshana – Dori Laub (1992). *Testimony, Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*. New York, London: Routledge.

Felsen, Irit (1998). Transgenerational Transmission of the Holocaust. The North American Research Perspective. In: Yael Danieli (ed.): *International Handbook of Multigenerational Legacies of Trauma*. New York: Plenum Press, 43-68.

Ferenczi Sándor (1982). A háborús neurózisok pszichoanalízise. In: Uő: *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében. Válogatás Ferenczi Sándor műveiből*. Budapest: Magvető.

Finkelkraut, Alain (1980). *A képzelt zsidó*. Fordította Gorilovics Tivadar. Budapest: Múlt és Jövő, 2001.

Fleischmann, Lea (1982). *Dies ist nicht mein Land. Eine Jüdin verlässt die Bundesrepublik*. Hamburg: Hoffman und Campe.

Francesconi, Hedy (1983). *Extremtraumatisierung und ihre Folgen für die nächste Generation*. Wien: Sensen-Verlag.

Frankl, Viktor (1988). „... mégis mondj Igent az Életre.” Egy pszichológus megéli a koncentrációs táborát. Budapest: Pszichoteam.

Freud, Sigmund (1981). Emlékezés, ismétlés és átdolgozás [részlet]. In: Buda Béla (szerk.): *Pszichoterápia*. Budapest: Gondolat, 49-56.

Füzesséry Éva (1994). A családi tudattalan transzgenerációs hatásai. *Thalassa*, 5(1-2): 68-80.

Goffman, Erving (2000). *Az én bemutatása a mindennapi életben*. Budapest: Thalassa Alapítvány, Pólya Kiadó.

Goldberg, David T. – Michael Krausz (eds.) (1993). *Jewish Identity*. Philadelphia: Temple University Press.

Goldhagen, Daniel Jonah (1996). *Hitler's Willing Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*. New York: Alfred A. Knopf.

Goldstein, Jacob – Irving F. Lukoff – Herbert A. Strauss (1991). *Individuelles und kollektives Verhalten in Nazi-Konzentrationslager. Soziologische und psychologische Studien zu Berichten ungarisch-jüdischer Überlebender*. Frankfurt, New York: Campus Verlag.

Greenspan, Henry (1992). Lives as Texts. Symptoms as Modes of Recounting in the Life Histories of Holocaust Survivors. In: George C. Rosenwald, Richard L. Ochsberg (eds.): *Storied Lives: The Cultural Policy of Self-Understanding*. New Haven: Yale University Press, 145-164.

Gyáni Gábor (2000). *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Budapest: Napvilág Kiadó.

Halbwachs, Maurice (1971). Az emlékezet társadalmi keretei. (Részlet a könyv utószavából.) In: Ferge Zsuzsa (szerk.): *A francia szociológia*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 124-131.

Halbwachs, Maurice (2000). A kollektív emlékezet. III. fejezet. A kollektív emlékezet és az idő. In: Felkai Gábor, Némedi Dénes, Somlai Péter (szerk.): *Szociológiai irányzatok a XX. század elejéig*. Budapest: Új Mandátum, 403-432.

Hardtmann, Gertrud (Hg.) (1992). *Spuren der Verfolgung. Seelische Auswirkungen auf die Opfer und ihre Kinder*. Gerlingen: Bleicher Verlag.

Heller Ágnes (1992). Emlékezet és felelősség. *Thalassa*, 3(1): 6-14.

Herman, Simon N. (1974). *Jewish Identity: A Social Psychological Perspective*. Beverly Hills, London: Sage Publications.

Holland, Norman (1998). Az irodalmi interpretáció és a pszichoanalízis három fázisa. In: Bókay Antal, Erős Ferenc (szerk.): *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*. Budapest, Filum, 331-342.

Hondius, Dienne (1994). A cold reception: Holocaust survivors in the Netherlands and their return. *Patterns of Prejudice*, 28(1): 47-65.

Jokl, Anna Maria (1994). Két eset a múlttal való megbirkózás témájához. *Thalassa*, 5(1-2): 110-128.

Jucovy, M. E. (1994). A pszichoanalízis hozzájárulása a Holocaust tanulmányozásához. *Thalassa*, 5(1-2): 12-21.

Kahana, Boaz et al. (1994). Predictors of psychological well-being among survivors of the Holocaust. In: John Wilson, Zeev Harel, Boaz Kahana (eds.): *Human Adaptation to Extreme Stress*. New York, London: Plenum Press, 171-190.

Katzburg, Nathaniel (1999). *Fejezetek az újkori zsidó történelemből Magyarországon*. Budapest: MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Osiris.

Keilson, Hans (1992). Sequentielle Traumatisierung bei Kinder. In: Gertrud Hardtmann (Hg.): *Spuren der Verfolgung. Seelische Auswirkungen auf die Opfer und ihre Kinder*. Gerlingen: Bleicher Verlag, 137-143.

Kelemen Andor (1999). A társadalmi traumatizáció késői következményei, klinikai jellegzetességei és kórlefolyása, különös tekintettel a holocaust szindrómára. In: Virág Teréz (szerk.): *A társadalmi traumatizáció hatásai és pszichoterápiájának tapasztalatai*. Budapest: Animula, 23-45.

Kernberg, Otto F. (1984). *Severe Personality Disorders*. New Haven and London: Yale University Press.

Kestenberg, Judith (1982). Survivor-parents and their children. In: Martin S. Bergman, Milton E. Jucovy (eds.): *Generations of the Holocaust*. New York: Basic Books, 83-102.

Kestenberg, Judith (1994). A túlélők gyermekei és a gyermek-túlélők. *Thalassa*, 5(1-2): 81-100.

Kestenberg, Judith – Yolanda Gampel (1983). Growing Up in a Holocaust Culture. *Israel Journal of Psychiatry and Related Sciences*, 1-2: 129-146.

Klein-Parker Fran (1994). Dominant Attitudes of Adult Children of Holocaust Survivors Toward their Children. In: John Wilson, Zeev Harel, Boaz Kahana (eds.): *Human Adaptation to Extreme Stress*. New York, London: Plenum Press, 193-218.

Kogan, Ilany (1994). A trauma feldolgozása a holocaust-túlélők leszármazottainak pszichoanalízisében. *Thalassa*, 5(1-2): 101-109.

Kovács András (1992). Etnicitás és identitás. In: Kovács M. Mária, Yitzhak Kashti, Erős Ferenc (szerk.): *Zsidóság, identitás, történelem*. Budapest: T-Twins, 97-113.

Kren, George – Leon Rappoport (1980). *The Holocaust and the Crisis of Human Behavior*. New York: Holmes and Meier.

Krystal, Henry (ed.) (1968). *Massive Psychic Trauma*. New York: International Universities Press.

Krystal, Henry – William G. Niederland (1971). *Psychic Traumatization. Aftereffects in Individuals and in Communities*. Boston: Little and Brown.

Kundera, Milan (1998). *A felejtés és a nevetés könyve*. Ford. Zádor Margit. Budapest: Európa.

Lanzmann, Claude (1994). A megértés obszcenitása. *Thalassa*, 5(1-2): 274-287.

Lanzmann, Claude (1999). *Soah*. Budapest: Kossuth.

- Lasch, Christopher (1984). *Az önimádat társadalma*. Budapest: Európa.
- Latour, Bruno (1999). *Sosem voltunk modemek*. Budapest: Osiris, Gond.
- Levi, Primo (1991). *Akik odavesztek, és akik megmenekültek*. Budapest: Európa.
- Lifton, Robert Jay (1967). *Death is Life: Survivors of Hiroshima*. New York: Random House.
- Löwenthal, Leo (1982). Individuum und Terror. In: Dan Diner (Hg.): *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 15-25.
- Lust Iván (1992). Az elbeszélte világ rései. In: Füredi János, Buda Béla (szerk.): *Múzsák a díványon. Pszichoterápia és kultúra*. Budapest: Magyar Pszichiátriai Társaság, 245-260.
- Major, Ellinor F. (1991). The Effect of the Holocaust on the Second Generation: A Norwegian Study. *WISMIC Newsletter*, 3(1): 8-9.
- Marcuse, Herbert (1964). *Az egydimenziós ember*. Fordította Józsa Péter. Budapest: Kossuth, 1990.
- Mendes-Flohr, Paul – Yehuda Reinharz (eds.) (1995). *Jews in the Modern World. A Documentary History*. New York, London: Oxford University Press.
- Milgram, Stanley (1975). *Obedience to Authority*. New York: Harper and Row.
- Mitscherlich, Alexander (1963). *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft*. München: Piper.
- Mitscherlich, Alexander – Margarete Mitscherlich (1967). *A gyászolásra képtelenül*. Fordította Huszár Ágnes. Budapest: Múlt és Jövő, 2014.
- Niederland, William G. (1980). *Folgen der Verfolgung. Das Überlebenden-Syndrom, Seelenmord*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Nora, Pierre (ed.) (1984). *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard.
- Patai, Raphael (1996). *The Jews of Hungary. History, Culture, Psychology*. Detroit: Wayne State University Press.
- Pataki Ferenc (1982). *Az én és a társadalmi azonosságtudat*. Budapest: Akadémiai.
- Pennebaker, James W. – M. Colder – L. K. Sharp (1990). Accelerating the coping process. *Journal of Personality and Social Psychology*, 528-537.
- Pléh Csaba (2000). *A lélektan története*. Budapest: Osiris.
- Rappaport, Ernest A. (1968). Beyond traumatic neurosis: A psychoanalytic study of late reactions to the concentration camp trauma. *The International Journal of Psychoanalysis*, 49(4): 719-731.
- Ricoeur, Paul (1993). A bizonyítás kérdései Freud pszichoanalitikus írásaiban. In: Szummer Csaba, Erős Ferenc (szerk.): *Filozófusok Freudról*. Budapest: Cserépfalvi, 107-138.

Ricoeur, Paul (1998). Freud filozófiai interpretációja. In: Bókay Antal, Erős Ferenc (szerk.): *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*. Budapest: Filum, 253-263.

Ricoeur, Paul (1999). Emlékezet – felejtés – történelem. In: N. Kovács Tímea (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Budapest: Kijárat Kiadó.

Riesman, David (1968). *A magányos tömeg*. Budapest: Közgazdasági és Jogi.

Rosenthal, Gabriele (1994a). Német háborús emlékek: az elbeszélhetőség és az emlékezés életrajzi és társadalmi funkciói. *Thalassa*, 5(1-2): 188-202.

Rosenthal, Gabriele (1994b). Nemzetiszocializmus és antiszemitizmus a generációk közötti párbeszédben. *Thalassa*, 5(1-2): 203-221.

Sanford, Nevitt – Craig Comstock (1971). *Sanctions for Evil. Sources of Social Destructiveness*. Boston: Beacon Press.

Sass, Louis A. (1995). A kételkedés eposza: posztmodern fordulat a pszichoanalízisben. *Thalassa*, 6(1-2): 5-18.

Shotter, John – Kenneth J. Gergen (eds.) (1989). *Texts of Identity*. London: Sage.

Sichrowsky, Peter (1985). *Wir wissen nicht was morgen wird, wir wissen wohl was gestern war: Junge Juden in Deutschland und Österreich*. Köln: Kiepenhauer und Witsch.

Sigal, John J. – Morton Weinfeld (1989). *Trauma and Rebirth: Intergenerational Effects of the Holocaust*. New York: Prager.

Slater, Philip (1970). *The Pursuit of Loneliness*. Boston: Beacon Press.

Solomon, Zahava (1998). Transgenerational Effects of the Holocaust. The Israeli Research Perspective. In Yael Danieli (ed.): *International Handbook of Multigenerational Legacies of Trauma*. New York: Plenum Press, 69-83.

Spence, Donald B. (1982). *Narrative Truth and Historical Truth. Meaning and Interpretation in Psychoanalysis*. New York: Norton.

Spence, Donald B. (1987). *The Freudian Metaphor. Toward a Paradigm Change in Psychoanalysis*. New York: Norton.

Szummer Csaba (1993). *Freud nyelvjátéka*. Budapest: Cserépfalvi, MTA Pszichológiai Intézete.

Szummer Csaba (1996). Pszichoanalízis és modern identitás. In: Erős Ferenc (szerk.): *Azonosság és különbözőség. Tanulmányok az identitásról és az előítéletről*. Budapest: Scientia Humana, 57-71.

Todorov, Tzvetan (1996). *Facing the Extreme. Moral Life in the Concentration Camp*. New York: Metropolitan Books, Henry Holt and Company.

Van Tijn, M. (1978). De tweede Generatie. *Vrij Nederland*, nov. 25.

Vidal-Naquet, Pierre (1987). *Les assassins de la mémoire. „Un Eichmann de papier” et autres essais sur le révisionnisme*. Paris: Editions La Découverte.

Virág Teréz (1999). Holocaust és ösbizalom. In: Uő. (szerk.): *A társadalmi traumatizáció hatásai és pszichoterápiájának tapasztalatai*. Budapest: Animula, 153-160.

Virág Teréz – Hoyer Mária (1999). *Holocaust túlélők Rorschach mutatói*. Kézirat.

Wardi, Dina (1995). *Emlékmécsesek. A Holocaust gyermekei*. Budapest: Ex Libris.

White, Hayden (1997). *A történelem terhe*. Budapest: Osiris.

Wieviorka, Annette (1992). *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l'oubli*. Paris: Plon.

Wieviorka, Annette (1998). *L'ère du témoin*. Paris: Plon.

Yehuda, Rachel et al. (1995). Impact of Cumulative Life Trauma and Recent Stress on Current Posttraumatic Stress Disorder Symptoms in Holocaust Survivors. *American Journal of Psychiatry*, 152: 1815-1818.

Yerushalmi, Yosif Hayim (2000). *Záchor. Zsidó történelem és zsidó emlékezet*. Budapest: Osiris, ORZSE.

Young, James E. (1988). *Writing and Rewriting the Holocaust. Narrative and the Consequences of Interpretation*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

## **„HOGYAN JÖTTEM RÁ, HOGY ZSIDÓ VAGYOK?”**

**Interjúk**

Akik túléltek a második világháború zsidóüldözéseit, egész életük során hordozták és hordozzák a sebeket, amelyeket szenvedéseik, hozzátartozóik elvesztése és sorstársaik pusztulása ütött rajtuk. Az elmúlt évtizedekben Amerikában, Izraelben és néhány nyugat-európai országban elsősorban pszichológusok és pszichiáterek rendszeres kutatásokat folytattak arról, hogy miként dolgozták fel a volt üldözöttek a Holocaust okozta megrázkódtatásokat, milyen pszichés problémákkal kellett megküzdeniük, amikor új életet kezdtek az üldöztetések után. Az eddig feldolgozott anyagból nehéz általános következtetéseket levonni, mivel elsősorban azokkal készülték mélyinterjúk, klinikai esettanulmányok, akik orvosi vagy pszichológiai problémáik miatt fordultak szakemberhez. Mindenesetre a vizsgálatok azt jelzik, hogy a Holocaust feldolgozása nemcsak a közvetlenül érintettek számára nehéz feladat, hanem a háború után születetteknek, a „második generáció” tagjainak is évekre szóló, sokszor megoldhatatlannak látszó probléma. A kutatások azt bizonyítják, hogy a szülők, sokszor tudatalanul, továbbörökítik traumáikat gyermekeikre, amelyek megjelenhetnek sajátos személyiségzavarok, neurotikus tünetek formájában, de általános identitásválságként is, a személy és a környezet viszonyának zavaraiiban.

A mai Magyarországon becslések szerint kb. 80–100 ezer zsidó származású ember él. Jelentős részük már a háború után született. A mindennapi tapasztalat és néhány klinikai vizsgálat (Virág Teréz pszichoanalitikus esettanulmányai) ugyan arra mutat, hogy a Holocaust utáni nemzedék körében megtalálhatók mindazok a problémák, amelyekről a nemzetközi szakirodalom számol be, de általánosabb következtetések levonására semmiféle megbízható, rendszerezett anyag nem áll rendelkezésre. Sötétben tapogatózik tehát az a kutató, aki általános jellemzést szeretne adni a magyarországi „második generáció”-ról. S annál is nehezebb a dolga, mivel valószínű, hogy Magyarországon nemcsak a nyugati szakirodalomban leírt „másodlagos traumatizáció” pszichés jelenségei játszottak fontos szerepet a korosztály arculatának meghatározásában, hanem a „zsidókérdés” mint történelmi és társadalmi probléma háború előtti és utáni alakulása is, azaz olyan tényezők, amelyek más kontextusban nem fordulhattak elő.

1981-től kezdve készítünk családtörténeti interjúkat a „második generáció” tagjaival, azzal a szándékkal, hogy mind pszichológiai, szociálpszichológiai, mind pedig szociológiai szempontból értékelhető anyagot szerezzünk egy mind-

máig élő társadalmi-történelmi problémának – zsidók és nem zsidók magyarországi együttélésének – jobb megértéséhez. Interjúink nem szociográfiai jellegűek, céljuk a szisztematikus anyaggyűjtés, módszerükben az oral history-típusú, illetve a szociológiai és pszichológiai mélyinterjúk módszereit követik. Az alább közölt interjúrészletek témájának megválasztásakor arra törekedtünk, hogy olyan kérdésről legyen szó, amely egyidejűleg a vizsgált jelenség több oldalát is megmutatja. Erre a legalkalmasabbnak azoknak a helyzeteknek a felidézése látszott, amelyekben a megkérdezettek, emlékezetük szerint, először tudatosították származásukat.

„Hogyan jöttél rá, hogy zsidó vagy?” – ezt a kérdést a világ legtöbb országában megrökönyödéssel vagy legalábbis értetlenül fogadná a megkérdezett. Jelenlens a zsidóság akár nemzetiségi vagy etnikai tudatot, akár vallást, akár pedig kulturális hagyományokat, családi szokásokat vagy ezek bármilyen elegyét, aki ma a szó akármely értelmében is zsidó, a világ legtöbb részén erre nem „rájönni” szokott, hanem zsidóságát természetes módon hagyományozza rá családjá, mindennapi és kulturális környezete, és veszi tudomásul a társadalom, amelyben él.

Magyarország azonban azon ritka helyek közé tartozik, ahol a dolog gyakran nem így zajlik. A magyarországi „második generáció” jelentős része rájött arra, hogy zsidó, azaz nem a fent említett identitások, hagyományok bármelyikének természetes úton való áthagyományozódása alapján szerzett tudomást származásáról, hanem már félig-meddig felnőtt korában fedezte fel azt. Sokszor idegenek „világosították fel”, vagy ha családtagoktól tudta meg, akkor gyakran valamilyen kínos helyzet bekövetkezte miatt, többnyire konfliktusok és komplexusok közepette.

Magára a jelenségre lehet történelmi magyarázatot találni. A magyarországi zsidóság többsége a 19. század második felétől kezdve egyértelműen az asszimilációnak kötelezte el magát, és az első világháború előtti korszakban nagy lépéseket is tett az asszimiláció útján. Ez a gyors asszimilációs folyamat azonban a két világháború közötti korszakban lelassult, de a zsidóság az erősödő politikai és társadalmi antiszemitizmus ellenére is makacsul ragaszkodott a teljes asszimiláltság illúziójához. Az 1944-es tragédia megrendítette ezt az illúziót, és akik nem tudták túltenni magukat társadalmi környezetükről szerzett tapasztalataikon, elhagyták az országot. Nem következett be azonban, amit sokan vártak: a Magyarországon maradt zsidóság nem cserélte fel asszimilációs attitűdjét disszimilációsra.

Úgy látszik, a teljes asszimiláltság illúziójának megrendüléséből azonban azt a következtetést sem vonta le, hogy az asszimiláció választásának egyben az asszimilációs folyamat során keletkező konfliktusok tudatos vállalását is kell jelentenie. A sikeres asszimilációért a befogadó többségnek, és az asszimilációra

törekvő kisebbségnek is keményen meg kell dolgoznia, ennek a folyamatnak a beteljesítését nem lehet a történelmi tudat eróziójára, a történelmi felejtésre bízni. Az interjúrészletek azonban arról tanúskodnak, hogy a szóban forgó generáció viselkedése inkább menekülés volt valami elől, mintsem a fenti értelem-ben vett tudatos vállalás. Ez az attitűd jelenik meg gyermekeikhez való viszonyukban.

A szülők gyermekeiket a család zsidó származásáról egyáltalán nem, vagy ha igen, vonakodva, rossz lelkiismerettel világosítják fel, azzal a jól kivehető érzéssel, mintha saját törekvéseik ellen dolgoznának, mintha ezzel az „információval” valami rosszat zúdítanának gyermekeik fejére, valami olyat, amitől eddig sikeresen megóvták őket. A szülők a „negatív” asszimilációs stratégiát követték: úgy gondolták, ha elutasítják azoknak a problémáknak a tudomásulvételét, amelyek a háború utáni Magyarországon a zsidókérdést jelentik, akkor ezzel egyben magát a kérdést is megszüntetik. Ami az interjúk olvastán szembeszökő: a hallgatás asszimilációs stratégiájának kontraproduktivitása. Az a mód, ahogy a „második generáció” tudomást szerzett származásáról, szükségszerűen megzavarta, komplexusokkal terhelte meg zsidóságához való viszonyát. A szülők magatartása, származásuk eltitkolása megfosztotta gyermekeiket a választás lehetőségétől, eleve korlátozta őket abban, hogy maguk alakíthassák ki a számukra legelfogadhatóbb magatartást a kérdésben. Mindezzel azonban nemhogy megóvták volna őket azoktól a konfliktusoktól, amelytől féltették őket, hanem egyenesen kiszolgáltatták nekik. Ennek a „második generációnak” ugyanis nemcsak azokkal a problémákkal kell ily módon szembenéznie, amelyeket a zsidókérdés létezése egyébként is jelentene számára, hanem azzal is meg kell birkóznia, hogy saját zsidóságával való szembesülése már önmagában is megrögződésként érte. S ez csak tovább akadályozza a problémák és konfliktusok tudatos vállalását feltételező pozitív asszimiláció folyamatát.

Az itt közölt 12 interjúrészletet igyekeztünk úgy összeválogatni, hogy tipikus eseteket szemléltessünk. A szövegrészleteket a következő fő kérdések köré csoportosítottuk: Mi volt a család attitűdje a zsidósággal és a tradíciók továbbadásával kapcsolatban? Hogyan tudta meg az interjúalany, hogy zsidó származású? Hogyan ítélte meg ezután családjá viselkedését? Jelentett-e neki, és ha igen, milyen problémákat az a mód, ahogy a származásáról tudomást szerzett?

Az interjúrészleteket két csoportba soroltuk aszerint, hogy a megkérdezettek milyen életkorban és milyen körülmények között tudták meg, hogy zsidó származásúak. Az interjúalanyok nevét betűkkel helyettesítettük. Az interjúkat Bakcsy Ildikó, Erős Ferenc, Kovács András és Lévai Katalin, valamint Stark András készítette, a szövegrészleteket Erős Ferenc, Kovács András és Lévai Katalin válogatta.

## I.

Az első hét interjúrésztben olyanok szólalnak meg, akik előtt családjuk, ameddig lehetséges volt, titokban tartotta származását, s akik ezt viszonylag későn – serdülőkoruk táján – és többnyire családon kívüli forrásokból tudták meg. A megkérdezettek csoportja ahhoz túlságosan kicsiny, hogy reprezentatív következtetéseket lehetne levonni az interjúk során kapott információkból a „hallgatás stratégiáját” folytató szülők szélesebb csoportjáról. Néhány jellegzetességet azért mégis érdemes kiemelni.

Nem véletlen, hogy a származásukat tagadó vagy teljesen elhallgató szülők csoportjában viszonylag magas azoknak az aránya, akik kommunistának vallották magukat, és aktív szerepet vállaltak az 1945 utáni politikai rendszerben. Ezek a szülők egy tipikus asszimilációs attitűdöt reprezentálnak, amelyet AA tömören így jellemez: „Mi kommunisták voltunk, nem zsidók.”

Az is szembevetendő, hogy az ebben a környezetben felnevelkedett gyerekek viszonylag későn találtak olyan jelenségekkel, amelyek a zsidókérdés – és ezzel saját származásuk – felé terelték volna figyelmüket. Míg az alacsonyabb társadalmi rétegekből kikerülők viszonylag korán észrevették, hogy a társadalmi környezet számon tartja származásukat, még ha családjuk hallgatásba burkolja is azt, addig a privilegizált környezetből származók, akik jobb óvodákba, iskolákba jártak, jobb lakónegyedekben laktak, viszonylag hosszú ideig mozoghattak olyan homogén környezetben, ahol a kérdés elfojtásának taktikája egyszerűen ugyanaz volt, mint szüleiké, másrészt pedig a nem zsidó környezet azonos ideológiai meggyőződés alapján akceptálta ezt.

Az interjúk arról tanúskodnak, hogy könnyebb volt a „hallgatás stratégiáját” követni olyan családokban, ahol csak két generáció – szülők és gyermekek – éltek együtt. Ha azonban a család együtt élt, vagy szoros kapcsolatot tartott fenn a nagyszülőkkel, akik természetesen jobban kötődtek a tradíciókhoz, külön taktikákat kellett kidolgozni a tradíció átadásának megszakítására (lásd AB, AD, AE), ami olykor a gyermeket szinte az abszurditást érintő szituációkba sodorta.

A „hallgatás stratégiája” jelenthette a származás **tudatos eltagadását** a gyerekek előtt (AB), jelenthetett **tökéletes tabuizálást**, amiből szükségszerűen következik a család történetének, a **kollektív családi emlékezetnek a megsemmisítése** (AC), megjelenhetett a zsidókérdés mint társadalmi probléma **létének tagadásában** (AA) vagy **előítéletes, primitív emberek agyszüleményeként** való beállításként (AF).

Ami a gyermekek magatartását illeti, a családi körülmények és más feltételek meghatározta sokféleség ellenére egy általános minta mindenképpen kirajzolódik. A megkérdezettek többsége, miután tisztába jött származásával, először többé vagy kevésbé tudatosan „jóváhagyta” és átvette szülei attitűdjét, vagyis zsidó származását ő maga is inkább **tehertételként** vette tudomá-

sul. De később, a „hallgatásra” visszavezethető konfliktusok megélése után, fokozatosan eltávolodott szülei magatartásától. Egyes esetekben csak „negatívan”, csupán annyiban, hogy szorongásainak, megoldatlan konfliktusainak okát fedezte fel származásának tényében és abban a módban, ahogy erről tudomást szerzett, más esetekben viszont kísérletet tett valamilyen zsidó identitástudat kialakítására.

#### 1. AA (szülők: vezető beosztású tisztviselők, budapestiek)

Hogy mi zsidók vagyunk, az nem hangzott el otthon sosem, mert mi kommunisták voltunk, nem zsidók. (...)

Már nem emlékszem, mikorról van az első emlékem, kb. úgy tizenegy éves lehettem. A bátyám az építőtáborból azzal jött haza, hogy azt mondták rá, hogy zsidó. Ma is látom, ott áll a bátyám az előszoba közepén a bőrrönddel, és ordít, hogy őt lezsidózták. Erre a nővérem azt mondja neki: persze, mert zsidó vagy. Mire a bátyám, hogy ő bizony nem az. De igen, mert az apád is az, anyád is az, akkor te is az vagy. És erre a bátyám azt válaszolta, hogy lehet, hogy ti mind azok vagytok, de én nem vagyok az. Hát a bátyám, ő antiszemita lett. Borzasztóan szenved attól, hogy neki pont zsidónak kellett születnie, pedig a zsidók milyen undorítóak. (...)

Tizenhárom éves lehettem, amikor az egyik barátnőm az osztályból egyszer azt mondta nekem hazafelé menet, miközben az egyik tanárunkról beszélünk, akit nagyon szerettünk, és aki nagyon szeretett minket, hogy azért szeret minket, mert zsidó. Vagyis, hogy őt azért szereti, mert zsidó ő is. Én ezt nem éreztem addig. Elmeséltem a történetet egy másik barátomnak, képzeld, mondtam, a Panni azt gondolja, hogy a magyartanár azért szereti őt, mert mindketten zsidók. Pedig ez egy nagy hülyeség, hiszen ez a tanár engem is szeret. Én voltam a legjobb irodalmár, hát miért ne szeretett volna. És erre azt feleli a srác, hát ne hülyéskedj, azért, mert te is zsidó vagy. Ne hülyéskedjél – mondom. De igen, komolyan, te is zsidó vagy. Te ezt honnan tudod? Hát mert látszik rajta, meg különben is. Ez nagyon elkeserített; elkeserített, hogy nem azért szeret, mert én vagyok a legjobb irodalmár, hanem mert zsidó vagyok, tehát akár a legrosszabb irodalmár is lehetnék. De aztán úgy gondoltam, hogy nem lehet igaz, én mindenből a legjobb vagyok, miért ne szeretnének engem a tanárok. (...)

Amikor a barátom megmondta, hogy én is zsidó vagyok, azt gondoltam, hát jó, én is az vagyok. Ez nem okozott nekem semmi örömet, se mást, talán csak meglepett, de egyáltalán nem foglalkoztatott. Csak az egyetemen vettem észre magam, hogy egy bizonyos körben beszélni szoktunk arról, hogy mi zsidók vagyunk, van egy olyan kör, ahol ez téma. Bizonyos emberekről azt mondtuk, hogy ha egy zsidó hülye, akkor nagyon hülye, vagy pedig, hogy nagyon okos, mi lenne más, mint zsidó. Így került be ez a téma az én tudatomba is. (...)

Én soha nem találkoztam antiszemitizmussal, de azt már a szememre hányták, hogy nem vagyok elég jó zsidó. Volt egy osztálytársam a gimnáziumban,

akinek a családjával jóban voltunk, gyakran összejártunk, még nyaraltam is velük, és ekkor, emlékszem, zavarta őket, hogy én mennyire nem vagyok zsidó, zsidó létemre. Hogy nem beszélek erről, hogy nem veszem észre, hogy valaki zsidó-e vagy sem, pedig rólam aztán ordít...

## 2. AB (szülők: vezető beosztású tisztségviselők, budapestiek)

Tudtam, hogy a nagymamám zsidó, és azt is, hogy ennek valami távoli köze hozzám is van, hogy ez valami olyan, amitől én sem vagyok teljesen független. De azt nem tudtam, hogy zsidó vagyok, sőt amiatt, hogy a szüleim ezt váltig tagadták, tulajdonképpen azt hittem, hogy nem vagyok az. Nem emlékszem, hogy mikor hallottam először azt a szót, hogy zsidó, talán a nagymamámtól, de önmagammal kapcsolatban először az általános iskolában hallottam, amikor az osztálytársaim megkérdezték tőlem, hogy zsidó vagyok-e. Nos, ekkor a klasszikus eset következett be: azt mondtam, hogy nem tudom. Aztán hazamentem megkérdezni, és megint teljesen ellentmondásos válaszokat kaptam, és továbbra is kétségek között maradtam. Amikor a nagyanyámat kérdeztem meg, ő azt mondta, hogy igen, a szüleim viszont azt mondták, hogy nem. Szóval, hogy zsidó vagyok-e vagy sem, egy nagy nyitott kérdés maradt egész gyerekkoromban. És mindez amellett, hogy nap mint nap láttam egy csomó olyan szertartást, aminek a zsidó valláshoz vagy tradícióhoz volt köze. Tudtam, hogy amikor a nagyanyám gyertyát gyújt, akkor ezt azért teszi, mert zsidó. Meg azt is tudtam, hogy héberül van a naptára, meg azt is, hogy majd jön a bácsi a szakállal, és hozza a kóser csirkét, és ez azért van, mert ők zsidók. Mi pedig azért nem eszünk olyan csirkét, mert mi nem vagyunk azok. (...)

## 3. AC (szülők: középszintű vezetők, budapestiek)

A nagyapát sosem láttam, még jóval a születésem előtt meghalt, a nagymamáról egészen halovány emlékeim vannak, kétéves lehettem, amikor meghalt. Ennél többet nem tudok róluk, mert a szüleim megpróbálták elfelejteni ezeket az éveket. El akarták felejteni kora felnőttkorukat, a háború éveit, és ezzel együtt kimosták az emlékezetükből a korábbi éveket is, így ezekről nem beszéltek nekem. Arról sohasem beszéltek nekem, hogy zsidók vagyunk. Ők nem valóságosak, de a szüleik még vallásosak voltak.

Tizenhárom éves koromig azt sem tudtam, mit jelent az, hogy zsidó. Azt hiszem, még a szót sem ismertem. Ez lehet, hogy furcsán hangzik. Amikor ezt a szót először hallottam, akkor sem tőlük, hanem egy nálam négy évvel idősebb barátomtól. Ő mondta el nekem, hogy mi is zsidók vagyunk, és hogy egyáltalán mi történt a zsidókkal. Én ekkor hallottam először, hogy mi történt velük, és nagyon megrettentem, és azóta sem tudom ezt megemészteni magamban. Az az igazság, hogy sosem voltam hajlandó ezzel különösebben foglalkozni, már csak elvből sem, gondolván, hogy ha én becsukom a szemem, akkor engem sem látanak. Tehát hogyha nem foglalkozom a problémával, akkor az nincsen, mármint akkor nincs antiszemitizmus. (...)

Nagyon megrázott, amikor a barátom felvilágosított. Én korábban ezzel a kérdéssel sohasem találkoztam. Rokonunk egy sem maradt, a családban senki sem beszélt róla, a szüleim még olyan apróságokban is kerültek a témát, hogy esetleg jiddis szavakat használtak volna. Azt hiszem, ők teljesen ki akarták iktatni az életemből ezt a problémát s a vele való szembesülést. (...) De családon kívül sem találkoztam a kérdéssel, sosem találkoztam antiszemizmussal. (...) De amikor szembesültem a dologgal, ahogy mondtam, csak verbális módon, nagyon mélyen érintett, hogy milyen borzasztó dolog ez, és hogy tulajdonképpen egy üldözött fajtának vagyok a leszármazottja. (...)

Mind a mai napig nagyon foglalkoztat a dolog, de csak tudat alatt, mert az nem fordul elő, hogy magamban ezen gondolkodom, vagy valakivel erről beszélek. (...) Szóval bennem mind a mai napig főleg az álmaimban jelenik meg ez a probléma, nagyon gyakran álmodom, hogy üldöznek. (...) A legplasztikusabb az volt, amikor azt álmodtam, hogy Magyarországon egy junta van hatalmon, valami fasisztoid junta, amely elhatározza, hogy kiirtja az összes zsidót. Így, hogy zsidót. De ez csak az álom végén derül ki. Az álom úgy kezdődik, hogy hangszórókon közhírré teszik, hogy nagy népünnepély lesz a Duna-parton, lesz ott mindenféle nyalánkság, mézeskalács, játékok, zene, szórakozás, és hogy mindenki menjen oda. Én is odamentem a családommal, és amikor már mindenki odagyűlt, óriási locsolókocsikat indítanak be, és a víz iszonyatos erővel mindenkit belesodor a Dunába. És amikor ezt látom, mert engem nem kapott el a víz, akkor jövök rá, hogy ezek a zsidókat akarták kiirtani, és ezért csinálták a népünnepélyt. Egy másik álmom meg az ókorban játszódik. Megyek egy sivatagban, és jön szembe egy csoport csupa csontig soványodott ember, és középen a fejük felett visznek egy hatalmas tálat, hússal és kenyérral megrakva. Megkérdezem, hogy miért ilyen soványak, mire ők azt válaszolják, hogy mert éheznek. Kérdezem, hogy miért nem eszik meg a húst meg a kenyeret, mire azt válaszolják, hogy azért nem, mert az az áldozat. Erre kérdezem, hogy hová mennek, mire ők, hogy mennek magukat keresztre feszíteni. Ezt az álmot nem egészen értem, lehet, hogy ez is kapcsolatban van a zsidóüldözéssel, nem tudom. (...) Ahogy önmagukat feláldozzák, mint ahogy a zsidók hagyták magukat lemészárolni, sőt elébe is mentek sokszor.

#### 4. AD (szülők: alkalmazottak, budapestiek)

Családunk nagyon összetartó család volt, nagyon erősek voltak a szokások, amiket a nagymama 1945 után átvezetett pártérzelmeibe, mert úgy érezte, hogy csak a párt mentette meg Auschwitztól, az isten az semmiképpen sem. És átváltott az oroszokra. De azért az jellemző, hogy halála előtt, noha egyébként egyáltalán nem tartott be semmiféle vallásos előírást, szemináriumokat vezetett, meg pártbizalmi volt, végül is mégis egyházi temetést kért, és végül is zsidó módra temették el. Hogy mi ment végbe benne, azt nem tudom, de a pártot azt eléggé komolyan hitte. Hogy istennel együtt volt, azt nem tudom. Arra emlékszem,

hogy amikor négy-öt éves lehettem, mesélte, hogy különböző táborokban volt, de arról szó sem esett, hogy ő zsidó volt, vagy hogy én zsidó vagyok. Ezt eléggé titkolták előttem, erről nekem egyáltalán nem akartak beszélni, de a nagymama már kora gyerekkoromban beszélt a háborúról, hogy a háború egy borzalmas dolog, és amikor a háború kitört, akkor ő rádöbrent arra, hogy isten nem lehet, mert ha lenne, akkor nem engedné meg ezt. (...)

A nagypapák kilencen voltak testvérek, a nagymamáéknál három-négy testvérről tudok. A rokonságnak egy része vidéken maradt, ők megmaradtak vallásosnak. A nagymama és a nagypapa lejártak hozzájuk széderezni, de erről én persze semmit sem tudtam. Később, amikor már nagy voltam, kiderült, hogy ők minden évben lejártak széderezni Miskolcra. Biztosan azért is, hogy a családot ne provokálják, de arról fogalmam sincs, hogy a lelkükben ez hogyan is volt. (...) A nagyapám és a nagyanyám nem tartottak semmiféle tradíciót. A nagynémék vidéken igen. De a nagypapa meg a nagymama leszokott a zsidóságról. Alapjában véve nem tudom, hogy voltak ezzel, mert a nagymamával erről soha sem beszélünk. Ők teljesen el akarták titkolni előlem ezt az egészet. (...)

Apámról, családjáról, zsidóságáról, zsidó öntudataról semmit sem tudok, mivel ő nagy kommunistába ment át. Anyám is egészen korán belépett a pártba. Olvastam egy levelét, amelyet 1946–48 körül írt a nagyanyámnak, amelyben azt írta, hogy milyen jó, hogy a nagymamám is bekapcsolódott a mozgalomba, és örül, hogy nem kell szégyellnie az anyját, és tarthat vele kapcsolatot. Ezt nyilván egészen komolyan gondolta, valóban kommunista volt, mert úgy gondolta, hogy az oroszok mentették meg az életét. Az anyámban semmi sincs a zsidó anyából meg a zsidó feleségből, s felszínen semmi sem jelenik meg a zsidóságból, és a szorongásait is elég jól elfojtotta. (...)

Az egyik első emlékem a kérdésről, hogy egyszer vidéki nagynéméknek úgy négy-öt éves korom körül azt meséltem, hogy képzeljék, volt egy nép, akit kiirtottak, és zsidónak hívták. Ahogy meséltem, rögtön éreztem, hogy valami nem stimmel, mert nagyon röhögtek. (...)

Egy másik emlékem, hogy egyszer később, amikor új iskolába kerültem, figyelmeztettek az osztálytársaim, hogy ne barátkozzak egy lánnyal, mert az zsidó. Iszonyatosan felháborodtam, szörnyű igazságtalanságnak tartottam a dolgot, hiszen ő is csak egy ugyanolyan lány, mint én, mint bárki más. Otthon felháborodva meséltem el az esetet. Végighallgatták, de nem mondtak semmit, csak annyit, hogy helyes, ahogy gondolkodom. (...)

Szintén gyermekkoromból emlékszem, hogy a nagynémém férje szigorúan betartotta a vallási szokásokat. Mindenfélét csináltak, például ha leültek enni, a fejére tett valamilyen sapkát. Ezeket láttam, de nem tűnt fel, nem kérdeztem semmit, mert tudtam, hogy ez valami vallásosság. De az nem jutott eszembe, hogy ez egy másik vallás, mert nekem a kereszténység volt a vallás. (...)

Tizenvalahány éves voltam, amikor megindultak a kártérítési perek. Nekem akkor még fogalmam sem volt arról, hogy zsidó vagyok, csak az tűnt fel, hogy

valamiről vagy németül beszélnek, vagy kiküldenek engem a szobából. Bosszantott, hogy folyton kiküldözgetnek, elkezdtem hát figyelni, kutatni, és végül megtaláltam egy iratot, amiből kiderült, miről is van szó, mi ez a kártérítési do-log. (...)

Aztán tizennégy éves koromban az egyik osztálytársamtól tudtam meg vég-érvényesen, hogy zsidó vagyok. Az volt a furcsa, hogy mindig voltak körülöt-tem lányok, akik nagyon barátkoztak velem. Nagyon zsidó érzelműek voltak, és mindig mondták is, hogy ők zsidók, és zsidókkal barátkoznak. És velem ba-rátkoztak. Ha elgondolkodtam volna ezen, rá kellett volna jönnöm, hogy én is zsidó vagyok. (...)

A szüleimmel sosem beszéltem ezekről a témákról, de ők valahogy rájöttek, hogy én ezt tudom. Ez úgy történt, hogy első gimnáziumban volt egy nagy vita az osztályban, amikor a KISZ-felvételek zajlottak. Az egyik fiú közölte, hogy a Katit nem lehet felvenni a KISZ-be, mert zsidó. Ebből nagy botrány lett. Egy nagy zsidóvita robbant ki az osztályban, elég nyíltan előkerült a téma, hogy ki zsidó, meg nem zsidó. Ekkorra engem már teljesen felvilágosítottak az osztály-társaim a származásomról, és azt is közölték, hogy az osztály 90 százaléka zsidó, és nekem éreznem kellett, hogy nem a 10 százalékba tartozom. Azok, akik na-gyon zsidók voltak, sokat beszéltek arról, hogy nekik mennyi problémájuk van, hogy milyen antiszemitizmus van az országban. Bennem pedig az az álláspont alakult ki, hogy az embernek nem kell magában erőltetni ezt a zsidóságot. Azt gondoltam, hogy a zsidók maguk csinálják az egész zsidókérdést, és lám, én még nem kerültem soha szembe ezzel, engem nem zsidóztak le, nekem semmi problémám nem volt, és lám, azoknak meg mennyi van. (...)

#### 5. AE (szülők: alkalmazottak, budapestiek)

Gyakorlatilag késő kamaszkoromig, tehát tizenhat-tizenhét éves koromig nem tudtam, hogy zsidó vagyok. De tizennyolc éves koromra már biztos tud-tam, hogy az vagyok. Emlékszem egy esetre, úgy a negyedik gimnázium elején lehetett, elmentünk valami budapesti térszbe dolgozni az osztállyal. Dolgoztunk a szőlőben, és beszélgettünk. Én új voltam ebben a gimnáziumban, az osztály-társaimat még nem ismertem. Volt ott egy srác, aki arról beszélt, hogy ő a zsi-dókat ezer méterről is felismeri. Nekem tartott erről prédikációt, én meg mo-solyogtam magamban, hogy lám, ezt pont nekem mondja, de ezek szerint en-gem nem ismert fel. Emlékszem a hangulatra, ahogy ott álltunk a szőlőben, ronda idő volt, ő csak mondta, mondta, engem pedig nem zavart, amit mond, nem éreztem sértve magam, nem élt bennem az, hogy én már milliószor hallot-tam ezt a hülyeséget, szóval nem éreztem támadva magam. Nem éreztem ma-gam veszélyeztetve. Egyszerűen azért nem, mert például az általános iskolából egyetlen mondatra sem tudok visszaemlékezni, ami azt firtatta volna, hogy zsi-dó–nem-zsidó, sem a középiskolából, korábról, szóval én egy intakt, érintet-len környezetben nevelkedtem, otthon pedig ilyesmirel nem esett szó. Vala-

honnan pedig ekkorra már tudnom kellett, hogy zsidó vagyok, mert követtem az osztálytársam dumáját, de hogy honnan tudtam, miből tudtam, fogalmam sincs. Nyilván családi történetekből, a „védett ház” stb., de a zsidóság nem jelentett nekem semmit. Abszolút semmit. (...) Meg vagyok győződve arról, hogy amikor otthon mesélték ezeket a történeteket – egyébként nagyon ritkán –, akkor ezek a történetek nem kaptak semmiféle különös felhangot. Nem a zsidósorsról szóltak, hanem egyéni sorsokról. Vagy arról, hogy mi mindent köszönhetnek a szovjet csapatoknak, mert ha nem jönnek, őket is deportálják. Számukra a felszabadulás valóban felszabadulás volt. (...)

Én 1950-ben születtem, 1960-ig együtt élt a család, azután külön éltünk a nagyszülőktől. A karácsony azt mindig nálunk ünnepeltük, a karácsony az nálunk szent volt. Ami pedig elkötelezett zsidó családnál alig fordul elő. Azt, hogy zsidó vagyok, a nagyszülőktől sohasem hallottam. Olyannyira nem, hogy amikor megtudtam, hogy zsidó vagyok, nem tudom, hogy honnan, még meg is kérdeztem, hogy nagyszülőm is az? Erre az anyám elkezdett röhögni, hogy hát mi más lenne? (...)

Apám és anyám életéről alig tudtam valamit. Munkásmozgalom, szemináriumok – ilyen közegben nőttem fel. Nálunk otthon volt szó a Szovjetunióról, a kommunizmusról, mindenről, de a zsidóságról soha. Apám elkötelezett kommunista, anyám szintén, de nyilván apám is vonszolta magával, és így mindenfelé foglalkoztak, de a családdal, tradícióval nem. Nagyapám jött csendesesen, mint az árnyék, minden szombaton, de ő sem mesélt soha semmilyen történetet a családról, nem tudom, miért. Ő nem volt soha párttag, a politika nem érdekelte. De tőle sem hallottam. semmit. (...)

Már azt hiszem, hogy ez a viselkedés tudatos elhatározás volt a szüleim részéről. De a zsidóság nem is volt életkérdés számukra. Ők teljes energiával a mozgalom felé fordultak, kellett nekik egy ilyen védekezés, ami majd védelmet nyújt a zsidósorsral szemben. Ez biztos, hogy így volt. De én csak ezt most, harminchárom éves fejjel gondolom, akkor ennek semmi jelét nem láttam. (...)

Úgy tizenhét éves korom után, nagyon lassan kezdett, nem annyira fontosná válni, mint inkább közelebb kerülni hozzám a zsidóságom. Amikor tizenhét éves voltam, és leérettségiztem, a zsidóságomról még alig tudtam valamit. Aztán katona lettem, a zsidóságról ott sem esett szó. Aztán egyetemre kerültem, és ott sem. A jó ég tudja, mikor is esett szó róla. Szóval úgy tiz-tizenöt év alatt, észrevétlenül, és nem tudom, mitől lett nekem a zsidóságom fontos, vagy fontosabb. (...)

## 6. AF (szülők: alkalmazottak, budapestiek)

Tizenkettő-tizenhárom éves lehettem, amikor az iskolában felszedtem olyan kifejezéseket, hogy zsidrákok, meg hülye zsidó, aztán, amikor ezeket otthon használtam, anélkül hogy igazán tudtam volna, hogy mit jelentenek, akkor került először szóba a téma. Ez volt az első alkalom, hogy elmondták: vigyázz, te

is az vagy! Szóval használtam ezeket a kifejezéseket, anélkül hogy tisztában lettem volna a saját származásommal, és akkor apám és anyám felvilágosítottak. Addig sohasem volt erről szó, és akkor sem lett igazán kibeszélve, megmagyarázva. Valami olyasmit mondtak, hogy vannak buta emberek, akiknek ilyen előítéleteik vannak. A dolog le volt öntve valamilyen ideológiai maszlaggal, hogy nem szabad így beszélni, és csak másodsorban említették, hogy én is zsidó vagyok. Valahogy úgy, hogy hát jobb, ha tudod, hogy te is zsidó vagy, nem mondom, hogy erről beszélni kell, azt sem, hogy titkolni kell. Erre megkérdeztem, hogy mit mondjak, ha kérdik, hogy milyen vallású vagyok, mire a frappáns válasz az volt, hogy mondjam, hogy felekezeten kívüli. (...)

Ezzel a felvilágosítással nem sokat tudtam kezdeni. Érdekes módon szegényérzetet, feszélyezettséget váltott ki bennem, amit kb. csak tizennyolc éves koromra sikerült feldolgoznom. Valami kisebbségi érzés volt ez, nem bírtam szembenézni azzal, hogy szidják a zsidókat. Emlékszem, hogy a gimnáziumban már ez nagyon bántotta a fületem, de nem tudtam felvállalni, nyugodtan reagálni. Először tizenhat-tizenhét éves koromban válaszoltam erre, és kértem ki, hogy hogy lehet így beszélni. Addig, amíg az ember szégyelli, hogy zsidó, addig nincs hozzá mersze, hogy felháborodjon egy ilyen kijelentésen. Én kb. a gimnázium vége felé, valamitől, nem tudom, mitől, már fel mertem vállalni, hogy hát az vagyok, és hála az égnek, hogy az vagyok. (...)

#### 7. AG (szülők: értelmiségiek, budapestiek)

A szüleim egyáltalán nem voltak vallásosak, a nagymamám bizonyos előírásokat betartott, időnként gyertyát gyújtott, böjtölt, de például nem járt templomba, és nem vezetett kóser háztartást. Én nem tudtam, hogy miről van szó, de hát nem is éltünk együtt a nagymamával. (...)

Nem tudom megmondani, hogy hogyan tudtam meg, hogy zsidó vagyok. Az általános iskola hetedik osztályában, tehát amikor tizenhárom éves voltam, még biztosan nem tudtam, és a gimnázium első osztályának végén meg már biztos, hogy tudtam. Az is biztos, hogy nem a szüleimtől tudtam meg, úgy, hogy azt mondták volna, nézd fiam, te zsidó vagy. De az lehet, hogy a szüleimtől tudtam meg valamilyen utalás formájában, amelyből kikövetkeztethettem, hogy biztos én is zsidó vagyok. Akkortájt volt a 67-es háború, és valószínű, hogy annak kapcsán tudtam meg. Nem tudom pontosan megmondani, de mindenképpen egy evolúciós folyamat eredményeképpen jutott el a tudatomig, hogy aha, én zsidó vagyok. (...) Azokat a megjegyzéseket, amelyekből ezt kikövetkeztethettem, a szüleim biztos nem azért ejtették el, hogy mi megtudjuk, hogy zsidók vagyunk, hanem egyszerűen beszélgethettek, s a mindennapi beszélgetés közben szóba jöhetett a téma, Izrael, a zsidóság, 1945 stb. És ahogy nőttem fel, volt egy pont, amikor ez szöveget ütött a fejembe. Ők biztos, hogy nem tudatosították bennünk, hogy zsidók vagyunk, de azt hiszem, titkolni sem akarták. Valahogy ők ezt nem tartották fontosnak. (...)

Mindenesetre arra élénken emlékszem, hogy a gimnázium harmadik osztályának vége felé beszélgettem egyszer két barátommal, akik szintén zsidók, és ekkor merült fel először tudatosan ez a kérdés, a kérdés, hogy miért van az, hogy a mi baráti körünkben sok a zsidó, illetve hogy lényegében zsidókból áll. Emlékszem, beültünk egy étterembe, beszélgettünk, és először tudatosítottuk mindezt. Próbáltuk keresni a választ, de nem találtuk, mondtuk egymásnak, hogy biztos van ennek valami okda, de mi nem találtuk.

## II.

A szövegrészletek második csoportját olyan interjúkból válogattuk, amelyek alanyai már kisgyermek koruktól kezdve tisztában voltak származásukkal. Ebben a csoportban a szülők társadalmi státusa többnyire különbözik az interjúk első csoportjában megszólalók szüleinek státusától: itt nem találunk kádereket vagy magas beosztású funkcionáriusokat. Ezek a szülők elsősorban kispolgári környezetből kerülnek ki, és ebben a csoportban már a vidéki zsidó családok is megjelennek.

Mindez azonban nem elegendő a következtetés levonásához, hogy alacsonyabb társadalmi rétegekben a szülők magatartása alapvetően más a vizsgált kérdésben, mint a magasabb státusú rétegekben. Valószínű azonban, hogy alacsonyabb rétegstátusú családokban a gyermekek gyakrabban tudják, hogy zsidó származásúak, mint magasabb státusú családokban. De ez nem feltétlenül a szülők attitűdbeli különbségének a következménye, hanem inkább annak, hogy ebben a környezetben nehezebb elkerülni, hogy a környezet idejekorán tudomására hozza a gyermekeknek származásukat. Másrészt a kedvezőtlenebb anyagi körülmények miatt (pl. a család több generációja lakik egy lakásban) nehezebb megszakítani a tradíciók egy részét esetleg még megtartó nagyszülők és az unokák közötti kommunikációt. Valószínű, hogy a szülők magatartását az is meghatározza, hogy hol helyezkedik el a család az egyes rétegeken belül.

A körülmények, amelyek között a megkérdezettek megtudták származásukat, eltérnek egymástól. Vannak olyanok (BB, BC) köztük, akik tradíciókat tartó családokban nőttek fel, más esetekben (BA, BD) pedig a környezet magatartása már korán arra kényszerítette a szülőket, hogy beszéljenek a gyermekeknek a család származásáról. Szembetűnő, hogy vidéken milyen elevenek még az etnikai különbségtudat elemei és a középkori eredetű, teológiai antiszemitizmus maradványai (BA, BB), amelyek a „hallgatás stratégiáját” ebben a környezetben még akkor is tökéletesen lehetetlenné teszik, ha a szülők egyébként hajlanának erre (BA). Az is feltűnő, hogy a tradíció még ebben a környezetben is többnyire csak áthagyományozott, egyre halványuló szokás, nem pedig élő kulturális tényező.

Ami a szülők attitűdjét illeti, bár gyermekeik előtt jóval korábban beszéltek a zsidóságról, mint az előző csoportbeliek szülei, mégsem mondható el róluk, hogy alapvetően eltérő alternatívát képviseltek volna az asszimiláció kérdésében. Az interjúkban elmondottakból nyilvánvaló, hogy ezek a szülők is asszimilációs beállítottságúak voltak. Bár származásukat nem titkolták vagy nem titkolhatták, ők is „negatív” asszimilációs stratégiát követtek. Szembenézés helyett ők is menekültek, zsidóságukat teherként viselték, és azon voltak, hogy csak annyit adjanak át belőle a következő generációnak, amennyire különféle okok miatt kényszerítve érezték magukat. Ez magyarázza, hogy bár a megkérdezettek tudatos életük során mindvégig tudták, hogy zsidó származásúak, ez mégsem tette könnyebbé számukra a zsidókérdéssel való szembenézést, mint az előző csoport tagjainak. Az interjúk a környezettől való különbözős tudata miatt érzett szorongásokról vallanak (BC, BB), illetve sokszor ezek következményeképpen be-következő agressziókitörésekről (BA, BD).

#### 1. BA (szülők: gazdálkodók, falusiak)

A bátyám 1949-ben született, én meg 1954-ben. Ő jóval előbbi gyerek volt, én már nem is szándékoztam lenni. Véletlenül születtem. Egyébként apámék a bátyámat sem akarták, ők a háború után már nem akartak gyereket. Apám első gyérékének elvesztése után annyira meg volt törve és... bennem is volt egy ilyen, hogy Magyarországon ne szülessen zsidó gyerekem. De őbenne még erősebben. De aztán gyereke született a testvérenek, és akkor ők is meghagyták. (...)

Gyerekkoromból sok fájó emlékem van. A szüleim úgy neveltek engem, mint akármelyik magyar gyereket, de a gyerekek nem fogadtak be ilyenként bennünket. A bátyámat és engem is folyton csúfoltak, sértegettek. Azt is, hogy zsidók vagyunk, nem a szüleimtől tudtam meg, hanem a szomszéd gyerekektől. Hogy mi feszítettük föl Jézust. Talán öt vagy hat éves voltam akkor. Nem is tudtam, ki az a Jézus, és mi az, hogy megfeszítettük. Megkérdeztem a szüleimtől, és akkor mondták, hogy mi zsidók vagyunk. Nem emlékszem, milyen fogalmakkal mondták el, hogy zsidók vagyunk, hogy vajon ez egy vallás vagy nép, tulajdonképpen csak megpróbálták ellensúlyozni azt a mérhetetlen mocskolódást, amit a gyerekek ránk zúdítottak. Emlékszem, azt magyarázták, hogy Jézus is zsidó volt, megölték őt, de nem a zsidók, ezt csak ránk akarják fogni. (...)

Volt egy tanítóm, az engem mindig laska-királynak hívott. Én nem tudtam, hogy ez egy antiszemita megnyilvánulás, mert mi nem kaptunk semmiféle zsidó nevelést. Sok ilyesmit tudnék meg felsorolni, sok mindent, amit ellenem vagy még inkább a bátyám ellen elkövettek. Csak egy jellemző dolgot mondok. Őt annyira megvadították ezek a gyerekek, akik folyton zsidózták és bántották, hogy amikor feljött Pestre, és a nagybátyám elvitte a vasárnapi iskolába, amikor a gyerekek ott zsidózni kezdtek, vagy mondtak valami sértőt, nem tudom, hát valami tíz gyereket nagyon megvert.

## 2. BB (szülők: munkások, vidéki város)

Nem tudom pontosan megmondani, hogy mikor tudatosodott bennem, hogy zsidó vagyok, de valószínűleg négy-öt éves lehettem. Karácsony lehetett, mindenki készülődött a karácsonyra, várta az ajándékokat, nálunk otthon meg nem volt semmi. Megkérdeztem, hogy miért nincs nálunk semmi, a szomszéd gyerekeket kérdeztem meg, mire mondták, hogy hát ti zsidók vagytok. Hát valószínűleg így tudtam meg. Hogy ti zsidók vagytok, és ti öltétek meg a Jézuskát. Ez a kettő valahogy összekapcsolódott egymással. Így jutott tudomásomra, hogy én más vagyok, mint a többi. (...)

Az ünnepeket az anyám betartotta, gyertyát gyújtott, amikor kellett, ez megvolt. De én nem tudtam gyerekfejjel, hogy miért gyújtunk gyertyát, nem gondoltam arra, hogy mások gyújtanak-e gyertyát. Más gyerek ezt nem is tudta, ezzel nem dicsekedtünk, nem mondtam, hogy megyek haza, mert az anyám gyertyát gyújt. Én azt hittem, hogy a gyertyagyújtás játék. (...)

Anyám az ünnepeket, a szokásokat a szigorú ortodox hagyomány szerint tartotta meg. Olyanokat megcsinált, hogy péntek reggel bement a városba a csirkét levágnatni, aztán este hazahozta megkopaszva, vonaton, ezt ettük péntek este meg szombaton. De vallásos nevelést tulajdonképpen nem kaptunk. Ő csak gyertyát gyújtott, mert ennek köze volt istenhez. Mert azt hitte, hogy ezzel valamilyen szolgálatot tesz. De sosem magyarázta meg, hogy ez mit jelent, hogy mik az ősi szokások, nem mondott el történeteket, ami közelebb vitt volna a Bibliához, bibliai történeteket. Nem ismerte ezeket, nem tudta, hogy mit csinál. Vallásos nevelést tehát nem kaptunk. Mi csak a dolog rossz oldalával találkoztunk. Mert ha a nevelés meglelt volna, hát az mindenképpen támpontot ad, segít valahogy eligazodni. De mi csak azt tudtuk, hogy mi mások vagyunk, hogy mi öltük meg a Jézuskát, de hogy ki volt az a Jézuska, azt sem tudtuk. (...)

Később, amikor a Jézuska megjelent a képzeletemben, hát valami ellenszenvet éreztem, hogy ez az, akit mi öltünk meg, valakik, régen, valamikor, és őmiatta vagyok én megkülönböztetve. De azt se tudtam, hogy miért kellett őt, szóval miért... öltük őt meg. Szóval azt sem tudtam, hogy tulajdonképpen miért idegen tőlem. Ezt se tudtam.

## 3. BC (szülők: alkalmazottak, vidéki város)

Én tudtam, hogy zsidó vagyok, szerencsére már egész kicsi koromtól. Az ünnepeket mindig megtartottuk, és hittanra is jártam. De ez a családnál szélesebb körben soha semmilyen formában nem mutatkozott meg, és sokáig a családon kívül senki nem érezte velem, hogy hát zsidó vagyok.

Egyszer azonban történt egy rettenetes eset. Volt az osztályban egy nagydarab lány, én voltam a hetes, és valamivel, már nem emlékszem, mivel, megfenyegettem, hogy felírom, vagy valami ilyesmi, mire azt mondta: „Hallgass, te ronda zsidó!” Ekkor kezdtem el gondolkodni, elkezdtem gondolkodni azon, hogy miért mondja ezt ő szidalomként, bántásként, miért van ez. Azért kezdtem el gon-

dolkodni ezen, mert addig még soha senki nem érezte velem. (...) És itt, a szembesüléskor azt éreztem, hogy szörnyű, hogy ezt (az ünnepekkor való hiányzásokkal, hittanra járással stb.) én váltom ki. Lehet, hogy erőszakolt, amit mondok, de az anyámék auschwitzi elbeszéléseiben mindig előjött egy nagyon sarkalatos pont, az, hogy az életben maradásnak az volt a feltétele, hogy az ember egy maradjon a szürke tömegeből. Tehát, hogy ne tűnjön ki, ne legyen más. Én ezt annyiszor hallottam gyerekkoromban, hogy rettentően elkezdtem félni attól, hogy én más legyek. Valamilyen módon más, külsejében, szokásaiban más. És biztos, hogy ezért féltem és éreztem rosszul magam.

#### 4. **BD** (szülők: alkalmazottak, vidéki város)

A szüleim egy vidéki városban laktak, egy egyedülálló nyugdíjas színésznőnél albérletben. Amikor megszülettem, ez a színésznő úgy megszeretett, hogy ő gondozott engem. Őröla én mindig úgy beszélek, hogy a nagymamám. Szóval ő volt a nagymamám. Ő pedig elvitt és megkereszteltetett, sőt amikor apám meghalt, katolikus hittanra is járatott. Anyám, azt hiszem, úgy volt ezzel, hogy hát nem kell ezzel törődni, és ha valami kell, hogy a gyerek legyen, hát legyen inkább katolikus. Én azonban mindig zsidónak hittem, vallottam és vallom magam. (...)

A kérdés úgy jött elő, hogy zsidóztam. Ötéves koromban azt mondtam valakire, hogy azzal a gyerekekkel nem játszom, mert az zsidó. Ekkor a család megdöbönt, és elkezdték mondani, hogy hát kisfiam, hát te is az vagy! Mondták, hogy apuka is zsidó, anyuka is zsidó, Klárka is zsidó, Jancsika is az, mindenki zsidó ebben a családban. Erre én közöltem, hogy hát ha ennyi zsidó van a családban, hát én titeket akkor is szeretni foglak, de a többieket továbbra sem. Ezután valószínűleg napirenden tarthatták a dolgot, mert érezték, hogy ez nem lesz jó, akarták, hogy tudjam, hogy aszerint éljek, no nem vallásilag, hanem hogy tudjam, hogy hova tartozom. (...)

Tizenöt éves voltam, amikor először találkoztam személyre szólóan, nekem szabottan, hogy büdös zsidó, hogy szappant főzünk még belőled. Ez a gimnáziumban volt. Már az is zavart, hogy egyszerre az uszodában elkezdtek a diákok úgy köszönni egymásnak, hogy „Heil!”. Azután egyszer valami gyakorlaton voltunk, valahol a szőlőben dolgoztunk, és egyszer csak hallom, hogy mögöttem zsidóznak, de keményen. Eddig a napig mindig azt hittem, hogy másra zsidóznak, szóval eszembe sem jutott, hogy rajtam az látszhat. Mert ezt nem közöltem a többiekkel, nem azért, mert... szégyelltem... mert nem... nem jött elő, hogy erről beszélni kellene a gyerekekkel. Egy darabig ott sem vettem észre, hogy nekem szól, de amikor a szemembe mondták, hogy öreg, belőled is szappant főzünk, akkor csákánnyal mentem nekik, szóval életemben először akkor borított el...

Úgy jött a dolog, mint a filmszakadás, és az ember oda üt, ahol puhát érez. Szóval én azóta ilyet nem éreztem, meg előtte sem. Én ezt nem jelentettem, ha-

nem megpróbáltam, hát hol ököllet, hol szép szóval ezt az egészet visszafogni. De valaki jelentette. És akkor engem is elővettek az ügyben, hogy mi volt, miért nem jelentettem. Azt hiszem, túlzottan fel is fűjták a dolgot, tizennégy éves gyerekekkel nem a pártbizottságon kell ebben az ügyben foglalkozni, hanem az iskolában a pedagógusoknak.

#### 5. BE (szülők: értelmiségiek, budapestiek)

Nem emlékszem, hogy honnan tudom, mikortól tudom, hogy zsidó vagyok. De ez nem volt titok a családban. De nem is volt beszédtema. Ez valahogy úgy természetesen adódott, hogy mi zsidók vagyunk, annyira nem foglalkoztatott a kérdés, hogy egyszer, amikor balhéból horogkeresztet rajzoltunk az egyik osztálytársunk köpenyére, amiből botrány lett, és az apám megkérdezte, hogy miért éppen egy zsidónak rajzoltam a hátára a horogkeresztet, én csak néztem, nem is tudtam, hogy a Gyuri zsidó volt. Szóval engem ez nem foglalkoztatott, nem tartottam számon, hogy az osztálytársaim közül ki zsidó, és ki nem az. Magamról tudtam, de tovább nem érdekelt a dolog. (...)

Emlékszem egy másik jellemző történetre. Egyszer volt nálunk egy házaspár vendégségben, a férfit mindketten, tehát apám és anyám is ismerték, a nőt csak anyám. Én úgy tíz-tizenkét éves lehettem. Valahogy úgy adódott, hogy a vendégek épp kimentek a szobából, és ekkor apám megkérdezte anyámat: Is she a Jew? – tehát angolul kérdezte meg, hogy én ne értsem. De én addigra már pontosan tudtam, hogy mit is jelent, hogy „Jew”. Apám tehát számon tartotta ezeket a dolgokat, de azt valószínűleg nem tudta, hogy én tudom. Engem sosem kérdezett erről, és nem hiszem, hogy használta volna a „zsidó” szót a családban vagy előttem.



## „Ennyi terhes örökség nem marad hatástalan...”

### F. GY. a pécsi elmeklinikán\*

Előadásom főszereplője, F. Gy. Műegyetemet végzett textilmérnök, vagy ahogy írói álnéven magát elnevezte: Fényessy Győző. Valódi családneve az előadás folyamán ki fog derülni, mivel történetét egy ismert személyeket tartalmazó család történetével fogom összefüggésbe hozni. Az sem titkolhatom el, hogy F. Gy.-hez távoli rokonság fűz, anyám és ő ugyanis másodfokú unokatestvérek voltak, bár sohasem találkoztak, és valószínűleg nem is tudtak egymásról. Ily módon F. Gy. családi örökségemhez tartozik, noha létezéséről én sem tudtam semmit mindaddig, amíg Dr. Simon Mária, a Pécsi Tudományegyetem Pszichiátriai és Pszichoterápiás Klinikájának adjunktusa fel nem hívta a figyelmemet egy dokumentum-kötegre, amely a klinika pszichiátriai betegek művészi és irodalmi alkotásait tartalmazó gyűjteményében található. Amikor az anyagot 2017-ben megismertem, dr. Simon Mária már elkezdte rendszerezni és feldolgozni ezeket a dokumentumokat, és jelenleg is foglalkozik azok klinikai, pszichiátriatörténeti, büntetőjogi és tágabb történelmi jelentőségével, Előadásomban, amely inkább csak egy „work in progress”, nem pedig teljességre törekvő bemutatás, főként Simon Mária eddig végzett munkájára támaszkodom, kiegészítve azt néhány családtörténeti vonatkozással.

### Előzmények

F. Gy. 1908. február 23-án született Budapesten, és 1948 szeptemberében került a klinikára. Bekerülésének közvetlen oka „borzasztó lelkiállapota”, súlyos krízise volt, amely nem sokkal korábban elszenvedett meghurcoltatásából származott. 1947 őszén ugyanis letartóztatták, majd „árdrágító haszonszerzés és befolyással való visszaélés” címén két és fél év börtönre ítélte az úgynevezett „uzsorabíróság”, vagyis a gazdasági bűncselekmények elbírálására eredetileg még 1920-ban létrejött különbíróság, amely különösen súlyos esetekben halálbüntetést és teljes vagyonelkobzást is kiszabhatott.<sup>1</sup> A konkrét ügy háttéréről egyelőre keveset tudunk, de vélhetően koncepciózás vádakon alapult, mint oly sok más, hasonló eset ebben az időszakban. Mindenesetre a *Magyar*

\* Elhangzott a „Lélek és történelem” című konferencián. ELTE BTK Gazdaság- és Társadalomtörténeti Tanszék, 2019. december 5.

<sup>1</sup> 1947. évi XXIII. törvénycikk indokolása az uzsorabírósági különbírádsokról.

*Nemzet* 1947. november 14-én megjelent cikkéből kiderül, hogy F. Gy. műszaki főtanácsost, a Gazdasági Főtanács hitelügyi osztályának egyik előadóját több bűntársával együtt azzal vádolták, hogy egy volt rendőrtiszt hitelügyi kérelmének kedvező elbírálását próbálták összeköttetések révén elérni. A cikk a végén közli, hogy „a nyomozás az ügyben még folyik, ennek során előreláthatólag még többek ellen indul eljárás megvesztegetés miatt. A gazdasági rendőrség dr. Bérczy Gyulát, dr. Dessewffy Ernőt, dr. Antal Pált és F. Gy.-t előzetes letartóztatásba helyezte.”

A fogházban F. Gy. fizikailag és lelkileg teljesen összeomlott, asztmatikus rohamai, szorongásai, halálfélelmei voltak. A rabkórházba került, majd nyolc hónap után fellebbezés útján szabadlábra helyezték, de a büntetőeljárás másodfokon folytatódott, az újabb tárgyalás az elmeosztályos felvétel időpontjától számított két hónappal későbbre volt várható. A magát mindvégig ártatlannak érző F. Gy. joggal tarthatott attól, hogy ügyében másodfokon még súlyosabb ítélet fenyegetheti. Ne felejtjük el, hogy éppen egy évvel vagyunk a Rajk-per előtt...

Szabadlábra helyezése után Pécsre költözött szüleihez, mivel házassága is válságba került. Apja, mint a későbbiekben részletesebben lesz róla szó, neves, ekkor már nyugalmazott orvosprofesszora volt a pécsi egyetemnek. Bizonyára az ő segítségével került a belgyógyászati klinikára, ahonnan egyre súlyosbodó pszichés tünetei, nyugtalansága, különösnek ítélt viselkedése miatt áthelyezték az ideg- és elmeklinikára, amelynek vezetője apja professzortársa, Környei István volt (1901–1988), korábban kolozsvári professzor, aki 1947-től egészen 1972-ig igazgatta a pécsi intézményt.

A trauma, amelyet F. Gy. a letartóztatás és a raboskodás miatt elszenvedett, korántsem az első trauma volt életében. Anamnézisének a fennmaradt orvosi feljegyzések alapján Simon Mária próbálta rekonstruálni, ebből emelek ki néhány mozzanatot. A feljegyzések főként a szomatikus tünetekre és állapotokra irányulnak, elsősorban *asthma bronchiale*-jára, amely harmincéves kora körül keletkezett, „a Magyarországon is egyre kifejezettebbé váló zsidóüldözéssel és a későbbi feleségével felmerülő szexuális nehézségekkel egyidőben”. A negyvenes években az egyre fokozódó üldözés következtében asztmája fokozódott, impotenciája teljessé vált, öngyilkossági készletései voltak, gyári munkájában is mélypontra jutott. Ekkor szexológushoz fordult, aki injekciókat adott neki, analizálta őt, és „eltiltotta a nemi élettől”. A kezelés stabilizálta állapotát, de „1944-ben a nyilasok elvitték, súlyosan megverték, és csak véletlen szerencséjével sikerült megszöknie a deportálás elől”. Részt vett az ellenállási mozgalomban, és ekkor még nagy nyugalommal tűrte az izgalmakat. Ám amikor a nyilas razziák elől rejtőzködni kellett, asztmája kiújult, a felszabadulás után több hónapig ápolták az Apponyi-poliklinikán. Korábbi munkahelyét, a textilgyárat elhagyta, mert az kedvezőtlenül hatott asztmájára. Önálló mérnöki irodát nyitott, amelyet azonban fel kellett számolnia, és „egy magas szintű állami intézmény”, nyilván az említett, Vas Zoltán által vezetett Gazdasági Főtanács alkalmazottja lett. 1946-ban elgázolta egy autó, medencetörést, agyrázkódást szenvedett, egy órán át eszméletlen volt.

## Fényessy Győző születése

Ezek a „kórelőzmények”, betegségek, krízisek – amelyeket a meglehetősen hiányos orvosi feljegyzésekből ismerhetünk – érthetővé teszik „borzasztó lelkiállapotát”, amely a klinikán való elhelyezését indokolta. Klinikai kezelésének célja azonban nem önmagában a gyógyítás volt, hanem elsősorban az, hogy – esetét alapvetően elmeorvosként esetként tüntetve fel – kiemeljék őt az igazságszolgáltatás keretei közül. A fennmaradt feljegyzések, kórlapok arról tanúskodnak, hogy az orvosok nem tekintették őt igazán elmebetegnek, csupán a pszichopatológiai szempontból kórosnak tekinthető jelenségeket rögzítették, pontosan tudva, hogy ily módon sikerül a páciens – legalábbis egy időre – a bíróság által folyamatosan követelt letartóztatás, illetve „biztonsági őrizetbe helyezés” fenyegetése alól kimenteni. A diagnózis – „*psychopathia schisoides*” –, amellyel a per folytatásának újabb és újabb elhalasztását próbálták elérni, voltaképpen elfedte azt, hogy F. Gy. „betegsége” az a traumatizáció – mai diagnosztikai kategóriával PTSD – volt, amely külső okok – üldözés, nyilasuralom, baleset, bebörtönzés – miatt következett be, olyan szomatikus és pszichés tünetekkel párosulva – azt mondhatnánk, az adott viszonyok között szerencséjére –, amelyek az akkori pszichiátriai szemlélet és gyakorlat számára is értelmezhetők, ha nem is kezelhetők voltak. A kumulatív pszichés trauma, így a holokauszt és más masszív üldözések okozta trauma problémája csak évtizedekkel később került a pszi-tudományok érdeklődésének középpontjába. Ugyanakkor a pécsi orvosok igyekeztek terápiás támogatást nyújtani páciensüknek, aki továbbra is produkálta ugyanazokat a tüneteket, amelyekkel bekerült a klinikára: szorongás, ingerlékenység, nyugtalanság, halálfélelem, depresszió, öngyilkossági szándék gyötörte.

Ami azonban különösen figyelemre méltó F. Gy. esetében, hogy az elmeosztály relatíve védett környezete lehetőséget teremtett kreativitásának kibontakozásához is. Ehhez nyilván hozzájárult az orvosok támogatása, sőt talán biztatása is. A pécsi klinika gyűjteményében fennmaradtak F. Gy. alkotásai is, köztük versek, versfordítások, levelek, különböző feljegyzések, önvallomások, esszétöredékek, vázlatok. Mindezek külön feldolgozást igényelnek, itt csupán azt hangsúlyozom, hogy F. Gy. írásai nem csak pszichopatológiai dokumentumok, hanem egy határozottan tehetséges, de talán túlzott irodalmi ambíciókkal rendelkező „műkedvelő” próbálkozásainak tekinthetők. Annál mindenképpen többet érdemelnek, mintsem hogy az idők végezetéig egy irattárban lappangjanak. Függetlenül azonban esztétikai minőségüktől, ezek az írások magas színvonalú trauma-feldolgozási kísérletről tanúskodnak, olyan önreflexióról és főként olyan öniróniáról, amelyben élesen megmutatkozik egzisztenciális helyzetének abszurditása, határhelyzete a „bűnöző” és a „bolond” között. Több felől szorongatott helyzetében F. Gy. megpróbál új identitást teremteni, ezúttal az író Fényessy Győzőét, aki saját szavaival „elég ronda, gusztustalan szülési fájdalmak között, de megszületett [...] Merthogy F. Gy. utcaseprő-e vagy fogháztöltelék, vagy hivatalnok, vagy bármi más, az közömbös, de Fényessy Győzőnek az én életem eddigi 41 évének minden tapasztalatát fel kell használna. Hogy én most börtönbe kerülök-e, vagy a bolondházban maradok-e, hogy magyar vagyok e vagy zsidó vagy hottentotta, vagy kommunista vagyok-e vagy nemtudommilyenista, ez mind-mind közömbös. Fényessy

Győzőnek lent valahol az Olympos legalján kell lennie, narancsligetek közt, Attika égboltja alatt, hófehér sziklákon.”

## Terhes örökség

Ironikus önreflexiói azonban nem állnak meg saját történeténél, kiterjeszti őket transzgenerációs háttérére, saját családja férfitagjainak előtörténetére is. 1949. február 23-án, 41. születésnapján írja egyik feljegyzésében: „A születésnap kicsit határkő is, előre nézünk, hátra is, hogy kiből lettünk, hol folytatódunk.” Ezután sorra veszi felmenőit és az általuk hagyott örökségeket. Lássunk néhány részletet ezekből a felmenőkről szóló történetekből Fényessy Győző elmondása szerint, kiegészítve őket néhány további adalékkal.

„Dédapám még rendes ember volt Zalaegerszegen, Grünbaumnak, vagy Grünzweignek hívták, derék, becsületes, jó magyar ember volt. Remekbe szabott jurátus ruhákat, fényes atillákat szabott, olyanokat, amilyeneket még Adolf fia fiatalkori fényképeiről ismerek. Kuncsaftjai meg is becsülték érte, de ő is azokat. Deák Ferenc már rendszeresen járogatott fel Pestre [...], mert a fővárosba szólította ismét a haza gondja meg a pesti lányok, és egy kicsit talán egy másik királyné is, de ő még sokáig hű maradt az egerszegi kis szabómesterhez. De dédapám is kitartott mellette, holta napjáig őrizte és valamelyik fiára hagyta a szép tajtékipát, amit a Haza Bölcsőe egyszer emlékül adott. Egyéb örökség aztán nem is maradt utána.”

Ez a dédapa, az „egerszegi kis szabómester”, Grünbaum József volt egyben az én ükapám, aki Szolgaegyházán született 1812-ben, és Zalaegerszegre nősült. A családi legenda szerint 1848 után költözhetett be a város központjába, és nyithatott ott szabóműhelyt. A legenda szerint Deák Ferenc is dolgoztatott nála, aki az Egerszeghez közeli Söjtörben született, és ott volt földbirtoka. Grünbaum Józsefnek öt gyermeke volt, köztük Adolf, F. Gy. nagyapja és Miksa, az én dédapám. Adolf fiatalon Pestre került, míg Miksa Zalaegerszegen maradt. A család már 1861-ben Fenyvesire magyarosított. Adolf 1899-ben nemességet kapott, ő és közvetlen leszármazottai tehát Fenyvessyként írhatták nevüket, míg Miksa és családja szimpla Fenyvesi maradt. Miksa fia, Fenyvesi Simon volt a nagyapám. De lássuk Adolf történetét F. Gy. szavaival:

„A baj az Adolf fiúval, az én nagyapámmal kezdődött. Már fiatal korában belehabarodott egy kacér menyecskébe, ebbe a mélységesen szép, zengzetes magyar nyelvbe. Addig-addig járogatott titkos légyottokra, simogatta, becézgette, fürkészgette, míg ebből a szerelemből megszületett az első magyar gyorsírás, azóta is a legmagyarabb, Az öreg később mintha később kijózanodott volna, úgy látszik megbánta ifjúkori csínytevéseit, és komolyabb dolgokkal foglalkozott. De a zabigyerek, habár kevesen ismerik, máig is él, és innen jött a baj. Czuczor Gergely, Gyulai Pál kezdtek foglalkozni vele. Arany Jánosnak tettek róla említést, sőt egyesek emlékezete szerint az öreg Adolfot egyszer össze is ismertették a magyar vers ősz, harcsabajúszú Toldijával. Az atyaisten néha hetedízigen büntet,

nem tudom, nálunk is így lesz-e, de annyi biztos, hogy az öreg Adolf hiába szánta bűneit idősebb korára – Mikszáth Kálmán tesz erről említést egyik művében –, megint ott találjuk a vén Don Juant a rossz környezetben, ezúttal Jókai Mór baráti körében.”

Mint ahogy a jelen lévő történészek talán kitalálhatták, ez a nagypapa nem volt más, mint zalai Fenyvessy Adolf (1839–1920), aki már fiatalon, gyorsan kiemelkedett zalaegerszegi környezetéből. 1858-59-ben elvégezte a budai Polytechnikumot, a Műegyetem elődjét, s feltehetően apja, Deák Ferenc szabója ajánlásával kerülhetett a Haza Bölcsének környezetébe. Valóban ő volt az első magyar gyorsíró rendszer megalkotója (Stolze – Fenyvessy módszer), és 1865-től 1911-ig, negyvenhat éven át ő volt a parlamenti gyorsíróiroda vezetője. Fenyvessy azonban nem csak gyorsíró volt, hanem jeles nemzetgazdasági szakíró és az egyik első magyar nyelven író zsidó újságíró, a *Magyar Izraelita* című lap egyik szerkesztője és a *Pesti Napló* munkatársa. Fenyvessy aktívan részt vett a zsidó közéletben, a neológia egyik legfontosabb hangadója volt az 1868-as zsidó kongresszuson. Valóban ismerte Jókai Mórt, szomszédok voltak a Svábhegyen. Mikszáth Kálmán *Jókai Mór élete és kora* című művében említi a Fenyvessyék kertjében agyonütött gyöngytyúk esetét. De a gyöngytyúk után lássuk a további generációkat.

„A törvényes gyerekekkel jött meg azután az igazi átok. Az idősebb fiú, Józsi, még csak valahogy megvolt. Becsületes foglalkozást űzött, szorgalmasan, tehetségesen, de folyton hegedült és szépasszonyok után futkosott. Igaz ugyan, hogy öreg korára megjött az esze, és elment Pécelre tyúkot, kacsát, libát ültetni. A fiatalabb, a Béla, bolondos, bogaras ember lett, bacilusokkal és egyéb marhaságokkal foglalkozott egész életében. Ez még kisebb hiba lett volna, ha nem örökölt volna apjától egy másik terheltséget, azt, hogy szeretett olyasmikkal foglalkozni, amikhez semmi köze nem volt. Tisztességes, tekintélyes állásából kijárogatott a falvakba, piszkálgatta a pöcegödröket, szagolgatta a szemét- és trágyadombokat és egyéb fertelmes helyeket, mindenféle rondaságba bedugta az orrát, még a börtönökben is megnézte, hogy mit esznek a rablógyilkosok. Szóval ráadásul még gusztustalan ember is volt.”

Fenyvessy Adolfnak két fia és egy lánya volt. F. Gy. történetében József, az idősebb fiú, aki idősebb korában tyúkokkal és kacsákkal foglalkozott, nem volt más, mint Fenyvessy József (1870–1935) közgazdász, kereskedelmi minisztériumi tisztviselő, tanácsos, majd helyettes államtitkár. A fiatalabb pedig F. Gy. édesapja, Fenyvessy Béla (1873–1954), aki, mint már említettem, a pécsi egyetem orvosprofesszora volt: Adolffhoz hasonlóan valóban nevezetes ember, a magyar közegészségügy történetének egyik legfontosabb alakja. Életrajzát itt nem részletezem, csupán azt emelem ki, hogy már az első világháború idején a honvédség higiéniai szolgálatának vezetőjeként fontos szerepe volt a hadsereg járványok elleni védelmében. 1916-ban nevezték ki professzornak a pozsonyi Erzsébet Tudományegyetem orvoskarára, és ő volt a pozsonyi egyetem utolsó rektora 1918/19-ben, közvetlenül a csehszlovák megszállás előtt. Szinte szó szerint „ő oltotta le a villanyt” az egyetem távozása után. A Pécsre áthelyezett pozsonyi egyetem orvoskarának közegészségtani professzoraként a két világháború között bejárta a baranyai aprófalvakat, rendszeresen vizsgálta a falvak közegészségügyi viszonyait,

foglalkozott járványtannal, bakteriológiával és népbetegségekkel (tuberkulózis, alkoholizmus). Fia szavaival valóban, szó szerint „piszkálgatta a pöcegödröket”.

Lássuk végül a negyedik generációt, F. Gy. nemzedékét.

„Annál több baj van a fiúval, velem. Fiatal álmaimba még belesuhogtak nagyapám selymei, simogattak a lágy bársonyok, szép gyapjúkelmék, aztán elmentem iparosnak. Már úgy látszott, minden rendbejön az F. családban. De ennyi terhes örökség nem marad hatástalan, sőt mintha bennem minden átok egyesült volna. Itt van mindjárt a nyelv. Nem elég, hogy írok, sőt rímelgetek, álmatlan éjszakáimba beleharsog, amit nagyapám 50 éven át gyorsírt a parlamentben. Nem tudom, ez fog-e még nekem bajt okozni, de elég nekem, hogy 20 éves koromban a társaim egy kis beszédért kipofoztak az egyetemről, és 1945-től kezdve is rengeteget beszéltem, mint kommunista párttag. [...] Aztán itt van a másik örökség, az örökös nyugtalanság. Mi közöm volt a 35-ös villamoshoz, az utcákon elterülő szemétdombokhoz? [...] Mi közöm volt azokhoz a problémákhoz, amelyek a felszabadulás után betöltött hivatali állásomban foglalkoztattak, zsírszappan előállításához, őszi szántáshoz? [...] Ismét csak azt kérdem, mi közöm mindehhez? [...] Akárhogy is, engem legalább utolért az igazságos Atyaúrsten büntető keze, és odakerültem végre, mint harmadik félresiklott nemzedék, ahová való vagyok, a börtönbe meg a bolondházba. Ezzel remélem ki is józanodtam.”

Vajon mit jelent a „kijózanodás”, hogyan és hová siklott félre F. Gy., azaz „Fényessy Győző” nemzedéke? Mi az a terhes örökség, amit hordoznia kell? Noha csak egyetlenegyszer írja le azt a szót, hogy „zsidó”, felettébb ironikus és olykor gúnyolódó családtörténetéből világosan kiderül, hogy a magyarországi zsidóság emancipációjának csapdáiról van szó. Grünbaum József, az egerszegi szabómester még „derék, becsületes, jó magyar ember volt”. A zsidónegyedből küzdi fel magát, műhelyt nyit a város központjában, és nevet magyarosít. Adolf, immár Fenyvessyként tovább folytatja az asszimilációt, nyelvileg, kulturálisan, politikailag a magyarsággal azonosul, hivatalt vállal a magyar országgyűlésben, ugyanakkor vallási és csoport-identitás szempontjából megmarad zsidónak: „Mózes-hitű magyarként” a kiegyezés utáni „asszimilációs szerződés” tipikus képviselője. Fia, Béla a tökéletes asszimiláció mintaképe volt. Már 1903-ban keresztény hitre tért, és felesége, a bécsi származású Hollitscher Leonie is idejében kitért. Látszólag nem érintette őt az „asszimilációs szerződés” felbomlása, a Horthy-rendszer intézményesült antiszemitizmusa. Zsidó származása ellenére jelentős egyetemi, tudományos karriert futott be a pécsi egyetemen a két világháború között, 1933/34-ben az orvoskar dékánja volt, és egészen 1943-ig, nyugdíjazásáig professzor maradhatott. Természetesen számon tartották mint zsidó származásút, már csak ezért sem kerülhetett a budapesti orvoskar közegészségügyi intézetének élére, noha ez többször felmerült. Ugyanakkor az 1939. évi IV. tc. (második zsidótörvény) hatálya alól a 2.§ 1. pontja alapján, és mint egyetemi tanár is (7. pont) mentességet kapott. Így ő és felesége elkerülhette a pécsi zsidóság többségének sorsát, a deportálást. Másik zsidó származású professzortársa a pécsi egyetemen, Mansfeld Géza, aki társszerzője volt a sok kiadást megért

Gyógyszertan tankönyvnek<sup>2</sup>, nem úszta meg Auschwitzot, ahonnan azonban szerencsésen visszatért, és 1945/46-ban ő lett az orvoskar dékánja.<sup>3</sup>

F. Gy. igen kritikusan és gúnyolódva ír apjáról, „gusztustalan embernek” nevezve őt. Súlyos apa-fiú konfliktust sejtethünk itt, olyan „bűdös” dolgokat, amelyekről az ember csak akkor szokott beszélni, ha éppen a „bolondházban” van, a „lúzer” helyzetében. A „terhes örökség”, három nemzedék illúzióinak és önbecsapásainak transzgenerációs traumája F. Gy.-n csapódik le, az asszimiláció folytatása helyett a senki földjén – az elmeosztály és a börtön között.

1950. február 23-án, 42. születésnapján F. Gy.-t, miután kifogytak az ürügyekből, amelyekkel tovább tarthatták volna a pécsi klinikán, átszállították Budapestre, az Elmebetegek Igazságügyi Biztonsági Intézetébe. További sorsáról csak annyit tudunk, hogy az intézetből kiszabadulva a textiliparban dolgozott, és 52 éves korában, 1960. február 3-án szívrohamban meghalt.

---

<sup>2</sup> Vámosy Zoltán – Fenyvessy Béla – Mansfeld Géza: *Gyógyszertan orvostanhallgatók és orvosok számára*. Budapest: Mai Henrik és Fia, 1914.

<sup>3</sup> Kovács I. Gábor (szerk.): *Diszkrimináció – emancipáció – asszimiláció. Magyarországi egyetemi tanárok életrajzi adattára 1848–1944-ig*. I. kötet: *Zsidó és zsidó származású egyetemi tanárok*. Összeállították Kovács I. Gábor – Kiss Zsuzsanna – Takács Árpád. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 2012.



## A fenyegetett identitás: a „Másik” társadalmi konstrukciója\*

### 1. A fenyegetett identitás és az identitásstratégiák

Ebben a fejezetben a *fenyegetett* identitással foglalkozunk. Elsősorban azokról a társadalmilag szervezett fenyegetésekről lesz szó, amelyek az egyén identitását annak személyes és szociális aspektusaiban egyaránt megkérdőjelezzik, érvénytelenítik, végső soron pedig az identitás – és így a személy – eliminálására törekednek, fizikailag és/vagy képletesen. Ez a fenyegetést mindenekelőtt a *rasszizmus* képviseli, a „rasszizmus” kifejezésnek abban az általánosabb – az etnikai és egyéb kisebbségellenes előítéleteket magában foglaló vagy azzal érintkező – értelmében, amely a Másikat oly módon konstruálja meg, hogy ezzel a konstrukcióval annak elkülönítését és kirekesztését igazolja. A rasszizmus a „hétköznapi” sztereotípiákra és attitűdökre épülő, a mindennapi nyelvhasználatban lehorgonyozott, de szervezett – a társadalom formális és informális intézményrendszerei által jóváhagyott – formája az identitásra irányuló fenyegetéseknek.

Bizonyos értelemben minden identitás „fenyegetett” identitás, hiszen az egyénnek egész élete folyamán szembe kell néznie az önazonosságát veszélyeztető kihívásokkal. Ezek a kihívások az én fejlődésének legkorábbi szakaszában kezdődnek, és – mint az eriksoni modell bemutatja – az életciklus különböző szakaszaiban más és más identitáskonfliktusokkal kell az egyénnek megküzdenie ahhoz, hogy énjének koherenciáját fenntarthassa. Ezek a kihívások elsősorban a Másik felől érik az ént; a Másik pedig elválaszthatatlanul beépül az énbe, és létrejön a „szelfnek” nevezett képződmény, amely a pragmatikus-interakciós modell szerint többé-kevésbé harmonikusan integrálja az „I”-t és a „Me”-t, a pszichoanalitikus modell szerint viszont csupán időlegesen elhárítja, vagy éppen belsővé teszi a fenyegetést.

Az identitásra ható külső fenyegetések internalizálása és domesztikálása azonban még a sikeres konfliktusmegoldások esetén sem garantálja a fenyegetések megszüntetését. Az identitást újabb és újabb kihívások érik társadalmi életének különböző szintjein és szféráiban, testi, fizikai-antropológiai, életkori és nemi sajátosságai bemutatásának, az én publikus megjelenítésének mindennapi helyzeteiben éppúgy, mint csoportok tagjaiként és intézményes szerepek hordozójaként. Ezek a kihívások és a kihívásokra adott válaszok az identitás „természetes” fejlődésének

\* In: Erős Ferenc: *Az identitás labirintusai*. Budapest: Janus, Osiris, 2001. 74-106.

alapvető tényezői; bizonyos értelemben tehát magának az identitásnak a lényegét alkotják.

Az identításra irányuló fenyegetéseket és kihívásokat azonban bizonyos társadalmi helyzetek és feltételek nagymértékben felerősíthetik, s ez különösképpen az egyén szociális identitásának dimenzióit érintheti. A fenyegetés kiélezett formában jelentkezik a *totális intézményekben*, illetve a totális intézmények által determinált alá-fölérendeltségi szerepviszonylatokban, ahol az alárendelt szerepet betöltő egyének tapasztalatainak érvénytelenítése a „normális” eljárás.<sup>1</sup>

Az identításra irányuló fenyegetések között különös figyelmet érdemel a *stigmatizáció* jelensége. Goffman a *Stigmában* (Goffman, 1963, 1981) fejti ki azt az *interakcionista* felfogást, amely szerint a körünkben megjelenő idegen esetében először bizonyos anticipációkra támaszkodunk, ezeket normatív elvárásokká, követelményekké alakítjuk, ennek megfelelően megteremtjük az idegen „képletes szociális identitását”, amelyet azután „tényleges szociális identitásával” vetünk egybe. A „stigma” a képletes és a tényleges szociális identitás közötti diszkrepanciából, hézagból keletkezik, s előfordulhat, hogy az illető – Goffman kifejezésével – „ép és normális személyből bemocskolt, megfertőzött, »leírt« személlyé fokozódik le” (Goffman 1981, 183-184). A stigma, amely Goffman szerint lehet „testi”, „erkölcsi” és „törzsi” (uo.), tehát mindenképpen a szociális térben keletkezik, s az interakciók során nyeri el jelentőségét, még akkor is, ha egyes embereknek testi jegyeik, így szemmel látható testi fogyatékosságaik vagy antropológiai sajátosságaik (például bőrszín) alapján nagyobb esélyük van arra, hogy bizonyos társas helyzetekben megbélyegezzék őket.

A csoportközi viszonyokban ugyancsak rendkívüli élességgel jelenhetnek meg az identításra irányuló fenyegetések. Brit szociálpszichológusok (Breakwell 1983, 1986, 1993; Weinreich 1983) a Tajfel iskola szociális-kognitív megközelítésének keretén belül, a szociális kategorizáció és a szociális identitás elméletét továbbgondolva – a nyolcvanas évek elejétől kezdve sokat foglalkoztak a fenyegetett identitás és a fenyegetett identitással való megküzdés problémájával. A Tajfel-iskolához tartozó kutatók a csoport-azonosulásokat a csoport által nyújtott előnyök, pozitív önértékelési lehetőségek függvényében vizsgálják. Az, hogy a csoportok milyen előnyöket, önérvényesítési és önértékelési lehetőségeket kínálnak tagjaik számára, többek között a társadalom hatalmi viszonyaitól függ. Mindez persze szükségessé teszi a makrotársadalom strukturális viszonyainak figyelembevételét, hiszen az identitásvizonyokat (ezen belül a különféle identitás-stratégiákat, az identításra irányuló fenyegetéseket és az erre adott válaszokat, a különféle megküzdési módokat stb.) végső soron felfoghatjuk úgy is, mint a társadalmi elismerésért és státusért folyó harc egyik eszközét.<sup>2</sup>

Breakwell (1986, 192, 193) meghatározása szerint identitás-fenyegetés akkor lép fel, amikor az egyén *identitásfolyamatai* (az új komponensek felvételére irányuló asszimiláció és az így kialakuló struktúrához való akkomodáció, valamint a régi és új identitástartalmaknak jelentést adó értékelés) nem felel meg az identitást szabályozó

---

<sup>1</sup> A totális intézményekről lásd Goffman 1980; vö. Erős 1994, 74-93.

<sup>2</sup> Lásd pl. Billig 1976; Lorenzi-Cioldi – Doise 1994.

*alapvető elveknek*, a kontinuitásnak, a személy elkülönültségének és az önbecsülésnek. A fenyegetések – amelyek lehetnek külső és belső eredetűek – averzív jellegűek, az egyén tehát, ha felismeri identitásának fenyegetett helyzetét, arra fog törekedni, hogy azt kiküszöbölje, hogy helyreállítsa az egyensúlyt a folyamatok és az elvek között, mégpedig valamilyen megküzdési stratégiával, amely gondolatban és cselekvésben egyaránt megnyilvánulhat.

Breakwell szerint a megküzdési stratégiák intrapszichikus, interperszonális és csoportközi szinten működhetnek. *Intrapszichikus* szinten a fenyegetett identitás elhárításának, tudomásul nem vételének, tagadásának, illetve részleges vagy teljes tudomásulvételének és ennek nyomán a kompromisszumkeresésnek vagy az átstrukturálásnak különböző taktikai lehetőségek. Az intrapszichikus stratégiák a belső, *passzív* feldolgozás kísérletei: elsősorban a fenyegetett helyzetben lévő személy kognitív és érzelmi működését, valamint értékrendszerét érintik.

*Interperszonális* szinten az elszigetelődés, a negativizmus, a „*passing*”, vagyis az észrevétlenné válás, a „leplezkedés”, az átmenet vagy annak kísérlete az alacsonyabb presztízsi és így az identitást is fenyegető csoportból a magasabb presztízzsel rendelkező csoportba; végül pedig a fenyegetésnek való behódolás. Az interperszonális stratégiák olyan *cselekvések*, interakciók, amelyek az egyénnek más emberekhez való viszonyát próbálják megváltoztatni, az identitás-fenyegetéseket valamilyen interperszonális alkufolyamat során kiküszöbölni vagy minimalizálni. A *csoportközi stratégiák* igen sokfélék lehetnek: Breakwell szerint ezek a többszörös csoporttagságtól az önsegítő, az „öntudatra ébresztő” és nyomásgyakorló csoportokon át egészen a csoportos akcióig terjedhetnek, amelyek az identitás meghatározásának társadalmi kontextusát is meg akarják változtatni. Ezek a csoportközi *stratégiák* a csoportnak mint egésznek a társadalmon belül elfoglalt helyét vagy a csoport önértékelését és a róla alkotott külső képet igyekeznek pozitív módon átalakítani.

A kisebbségi helyzetben lévő csoportok öntudatra ébresztésében és a jogaik elismertetésében alkalmazott stratégiák mint *identitás-stratégiák* tipizálásának és tartalmi leírásának a hetvenes-nyolcvanas évektől kezdve francia kutatók is nagy figyelmet szenteltek. Joseph Kastarsztejn (1990) nyomán az identitás-stratégiáknak végcéljuk szerint két alaptípusát különböztethetjük meg. Az egyik fő stratégia arra irányul, hogy elismertessék az egyén csoport-hovatartozása vagy csoport-hovatartozás iránti szándéka, a másik pedig, éppen ellenkezőleg, arra, hogy különállása fogadtassék el. Kastarsztejn szerint az előbbi fő stratégián belül olyan stratégiákat különböztethetünk meg, mint a *konformizáció*, az *anonimitás* vagy *deperszonalizáció*, valamint az *asszimiláció*, míg az utóbbin belül olyanokat, mint a *differenciáció*, a *láthatóvá válás* és a *szingularizáció* vagy *individualizáció* (amely a korábban hátrányként megélt jegyeket pozitív értékkel ruházza fel). Egy és ugyanazon élettörténeten belül is többféle stratégiával találkozhatunk, akár egy időben is; így például, az anonimitásba burkolózás és a láthatóvá válás egymást kizáró stratégiája – legalábbis a vágyak szintjén – egyszerre jelen lehet ugyanannál a személynél. Ezen egymást kizáró stratégiák egyidejű használata általában is jellemző az olyan kisebbségi csoportok tagjaira, akik helyzetüket hátrányosnak, leértékeltnek, megkülönböztetéssel sújtottnak élik meg. Kastarsztejn szerint ilyen identitás-stratégiák figyelhetők meg például a nőknél, akik emancipációs törekvéseiket identitásproblémaként is reprezentálják.

## 2. Az etnikai identitás „kényszerzubbonya”

Az identitásra irányuló fenyegetés egyik legdrámaibb formája valamely kollektív identitásforma (mint például az etnikai identitás) dominánsná válása és az egyén individuális azonosságának kiiktatása.<sup>3</sup> „Az etnikai identitás logikai alapjai és diszfunkciói” című tanulmányában George Devereux, a Magyarországról elszármazott etnológus és pszichoanalitikus az identitás kétféle jelentését különbözteti meg (Devereux 2001):

1. Az identitás mint egy individuum abszolút egyedisége, A egyén nem-azonos B-vel, C-vel stb. Ennek meghatározása feltételez legalább egy pontos műveletet, amelynek alapján bebizonyítható, hogy egy osztály egyetlen tagja. Az etnikai identitás szempontjából ennek az abszolút egyediségnek Devereux szerint az a jelentősége, hogy kifejezi az emberi lény viselkedési készletének rendkívüli terjedelmét és plaszticitását. Ez teszi lehetővé, hogy A etnikai identitásra tegyen szert, s fenntartsa azt operacionálisan igen változó feltételek között, ugyanakkor meg is változtathassa etnikai identitását, ha szükséges.

2. Az identitás másik jelentése: az abszolút egyediség mint különféle pontatlan meghatározások megismételhetetlen összegződésének eredménye. Mindezek a meghatározási műveletek valamely vonatkozásban tagadják A abszolút egyediségét, méghozzá oly módon, hogy besorolják őt egy osztályba, amelynek rajta kívül legalább egy másik tagja van. A hangsúly itt a „különböző szintű” pontatlanságon van. Például: Homéroszt, Petrarcat és Babitsot eléggé egyértelműen besorolhatjuk a „költők” osztályába, de az „uralkodók” osztályát már meglehetősen rugalmasan kell kezelnünk ahhoz, hogy egyaránt odasorolhassuk Nérót, XIV. Lajost és – példának okáért – II. Erzsébet angol királynőt. Néha egészen szubtilis „pontatlanságoknak” is messzemenő következményeik lehetnek. Vannak például sportolók, akik mind testi, mind pszichés vonatkozásban nőknek számítanak, „genetikailag” esetleg mégsem azok. A meghatározások hierarchiába szerveződnek – krízishelyzetben viszont előfordulhat, hogy lényegtelen, másodlagos besorolások válnak kizárólagossá vagy legalábbis döntővé (például Einstein, akit legelsősorban a fizikusok osztályába kell sorolnunk, a náci Németországban „zsidó fizikusnak” számított).

Ez a tény Devereux szerint önmagában is jelzi az „etnikai identitás” diszfunkcionális mivoltát. Az etnikai identitás lényegét szerinte leginkább úgy lehet megérteni, ha szembeállítjuk egy másik fogalommal, az etnikai személyiséggel. Ez utóbbi nem más, mint egy konceptuális séma, amely *induktív* általánosítások alapján jön létre. Az indukció alapja a külső viselkedés, amely nagyobb számú megfigyelési adat esetén „tipikusnak” mutatkozik egy adott csoportra nézve. Egy másik forrása az etnikai személyiségről alkotott képzeteknek az *önleírás*, amellyel a csoport valamely tagja mintegy „spontán etnográfusként” jellemzi saját csoportját. Ezek gyakran implicit értékítéletet tartalmaznak: nem azt írják le, hogy valójában milyenek a

---

<sup>3</sup> Az etnikai identitás problémájáról lásd még Jenkins 1997.

csoporthoz tartozó személyek, hanem milyeneknek kellene lenniük (bátraknak, barátságosoknak, jószívűeknek stb.).

Az etnikai személyiséget lehet „jól” és „rosszul” képviselni. Hogy mi számít „jónak” vagy „rossznak”, az értékítélet kérdése (például az amerikai négereknél a patriarchális „Tamás bátya” szemléletmód, szembeállítva a polgárjogi mozgalom „szép a fekete” ideológiájával). Vagyis általánosságban, az etnikai személyiség fogalmához hozzátartozik, hogy az etnosz tagjai különböző módokon és különféle fokozatok szerint érvényesíthetik azt. Devereux Bertrand Russelt idézi, aki az „etnikai típus” logikai problémáját elemezve a következőket írja:

„Hogyan határozhatom meg a »tipikus franciát«? Meghatározhatjuk olyan valakiként, aki minden olyan tulajdonságnak birtokában van, amit a legtöbb francia birtokol. De ha csak nem korlátozunk »minden tulajdonságot« úgy, hogy a tulajdonságok semmiféle totalitására ne foglaljon magában utalást, észre kell vennünk, hogy a legtöbb francia nem tipikus a fenti értelemben, és ezért a meghatározás kimutatja, hogy egy tipikus franciára alapvetően jellemző, hogy ne legyen tipikus. Ez nem logikai ellentmondás, mivel semmi sem szól a mellett, hogy egyáltalán létezne tipikus francia; hanem azt az igényt ábrázolja, hogy elválasszuk egymástól azokat a »tulajdonságokat«, amelyek a tulajdonságok egy totalitására való utalást foglalnak magukban, és azokat, amelyek nem ilyenek.” (Devereux 2001, 252.)

Ezzel szemben az etnikai identitás – logikai értelemben – nem tekinthető a viselkedési adatok induktív általánosításának. Devereux szerint az etnikai identitás elvont logikai értelemben nem egyéb, mint osztályozási eszköz, címke. Abban a kijelentésben, hogy „Minden krétai hazudik”, a krétai az etnikai identitásra, a hazudik pedig az etnikai személyiségre vonatkozik. A gyakorlatban persze – miként Devereux hangsúlyozza – az etnikai identitásba gyakran belevegyülnek az etnikai személyiség elemei. Abban a pillanatban ugyanis, mihelyt az etnikai identitásról bármi egyebet is állítunk, mint azt, hogy *A* egyén *X* (spártai, magyar, kínai), míg *B* nem az, az etnikai identitás valamiféle ideális modellként kezd el funkcionálni, rosszabbik esetben mint valami felettes-én (feldolgozatlan gyermekkori traumák maradványaként), jobbik esetben pedig valamiféle éniideálként. Az etnikai identitás egyike azoknak az osztály-meghatározottságoknak (osztályon ezúttal logikai és nem társadalmi osztályt értve), amelyek az embert jellemezhetik.

Egy-egy osztály-meghatározottság eszköz, összességük valamilyen eszközkészlet, amely lehetővé teszi az ember megismételhetetlenül egyedi személyiségstruktúrájának aktualizálását. Midőn azonban e meghatározottságok egyike a többiek rovására érvényesül, túlzott tárgymegszállás jön létre. Az etnikai identitás esetében ez azt jelenti, hogy – más osztály-meghatározottságokat háttérbe szorítva – megszűnik eszköz jellege, és kényszerzubbonnyá válik. Az etnikai identitás dominánssá válásának következménye, hogy az egyén fokozatosan elveszíti individuális azonosságát, holott az egyénnek éppen minden más emberi lénytől való – funkcionálisan számottevő – különbözősége az, ami őt emberré teszi, vagyis emberi és egyszersmind személyes identitást biztosít a számára.

Devereux szerint e hiperkathexis, a freudi értelemben vett „túlzott tárgymegszállás” következtében az etnikai identitás diszfunkcionálissá válhat. A régi Rómában megeshetett, hogy egy bírát (római) identitása arra kényszeríthetett, hogy saját fiát küldje a halálba. Ezt – összeszorított szájjal – meg is tette, míg Periklész könnyek között fogadkozva el tudta érni, hogy az athéni népgyűlés felmentse szeretőjét, Aszpásziát. Vannak történelmi helyzetek, amikor valamely csoport tagjainak különféle – logikai értelemben vett – osztály-meghatározottságai kívülről korlátozzák, egyetlen kategória képviselőjére szorítva őket. Ez történt például a náci Németországban, ahol a zsidóktól mindenféle identitást megvontak, kivéve zsidó identitásukat. A személyes – és egyszersmind emberi – identitás megtagadásának végső következménye a fizikai megsemmisítés.

Végül Devereux arra figyelmeztet, hogy ez a túlzott tárgymegszállás megszünteti az etnikai vagy egyéb identitásnak egyetlen érvényes alapját, a különbözőséget, amelynek helyébe archaikus pseudoidentitások lépnek. Ha ugyanis „az ember *semmi más, csak* spártai, kapitalista, proletár vagy buddhista, akkor már küszöbén van annak, hogy semmi se legyen, ezért annak a küszöbén is, hogy egyáltalán ne legyen (uo. 270).”

### **3. Rasszizmus és előítélet**

A személyes identitástól való megfosztásnak az egyik legáltalánosabb és „leghétköznapibb” módja az emberek osztályozása és identitásuk „testi kényszerzubbonyba” zárása külső, fizikai jegyeik alapján. Ez az osztályozás természetesen már a leghétköznapibb helyzetekben sem tekinthető valamiféle „objektív” kritériumok alapján történő besorolásnak – már ezen a szinten is a stigmatizáció mechanizmusai érhetők tetten. Mint korábban említettük, a stigma, amely – goffmani értelemben – egyaránt lehet „testi”, „erkölcsi” és „törzsi”, a szociális térben keletkezik, és az interakciók során nyeri el jelentőségét, még akkor is, ha bizonyos embereknek testi jegyeik alapján eleve nagyobb esélyük van arra, hogy megbélyegezzék őket.

Más kiindulópontból Goffmanéhoz hasonló következtetésekre jut a modern szociálpszichológia egyik legnagyobb hatású paradigmája, a csoportközi viszonyok és a szociális kategorizáció Henri Tajfel brit szociálpszichológus nevéhez fűződő elmélete, amely végső soron a csoportközi különbségek teljesen *konstruált, önkényes* jellegét hangsúlyozza, kísérletek sorával igazolva, hogy egy kategoriális jelölő kívülről való behozatala, tökéletesen mesterséges mivolta akkor is diszkriminációt hoz létre, ha ennek nincs semmi „materiális”, valóságos különbségekben megragadható alapja.<sup>4</sup> A szociális kategorizáció elmélete magyarázatot kínál a csoportot alkotó egyének szociális identitásának genézisére is.<sup>5</sup> Goffman és Tajfel elméletei rámutatnak tehát arra, hogy az azonosulások semmiképpen sem valamiféle biológiaiilag

---

<sup>4</sup> Lásd pl. Tajfel 1998.

<sup>5</sup> Lásd pl. Turner 1998.

megalapozott esszencia következményei, hanem a szociális térben keletkező, ily módon állandóan változó megnyilvánulások.

A testi jegyek alapján való különbségtetés legnyilvánvalóbb és egyben *leguniverzálisabb* esete a két nem mint két eltérő biológiai entitás közötti különbségtétel. Az embereknek a „férfiak”, illetve a „nők” osztályába való besorolása azonban nem áll meg az elsődleges biológiai eltérés konstatálásánál; a stigmatizáció goffmani értelemben vett mechanizmusai a férfi-nő megkülönböztetésnél is működhetnek. A „női mivolt” önmagában persze nem stigmatizáló. Ha azonban például egy tudományos rendezvény előadójaként egy tekintélyes, idősebb férfit várunk („képletes szociális identitás”), s a várt férfiú helyett megjelenik egy jó külsejű fiatal nő („tényleges szociális identitás”), akkor a kétféle szociális identitás közötti diszkrépancia elegendő lehet ahhoz, hogy az előadót mint nőt „stigmatizáljuk”, egyéb, a helyzet szempontjából relevánsabb tulajdonságainak rovására. Az ilyenfajta „stigmatizációk” (amelyek igen sok esetben kimondatlanok, alig észrevehetőek) egy sor olyan pszichológiai, kulturális, társadalmi és politikai különbségtetéshez vezetnek, amelyek a két nem bináris opozícióját *kvázi-biológiai* szükségszerűségként tüntetik fel.

A nemi diszkriminációhoz hasonló elvek alapján működik a *rasszizmus* is, amely ugyancsak nem áll meg az embercsoportok közötti biológiai, genetikai és fizikai eltérések tárgyilagos tudomásulvételénél, hanem arra törekszik, hogy természeti adottságok, a tapasztalat számára többé vagy kevésbé nyilvánvaló testi jegyek alapján olyan kategóriákat állítson fel, amelyekhez morális, intellektuális és pszichikai jellegzetességek kapcsolódnak, és amelyek az ily módon megkülönböztetett embercsoportok minden tagjára jellemzőek. A kategorizációnak e rasszista fajtája csaknem minden esetben bizonyos csoportok *inferiorizációjához* és *kizárásához* vezet.<sup>6</sup> A kategóriák között rendszerint ugyanis nyílt vagy rejtett *értékhierarchia* áll fenn: a „jó” és a „rossz”, a „szép” és a „csúnya”, a „magasabb rendű” és az „alacsonyabb rendű” bináris ellentéte. Ha ezek a különbségtételek többé vagy kevésbé konzisztens módon pozitív „ingroup” és negatív „outgroup” sztereotípiákként és a csoporttagok szociális identitásának lényeges alkotóelemeiként rögzülnek, akkor „*etnocentrizmusról*”, illetve „*előítéletről*” beszélhetünk. Az etnocentrizmus és az előítélet gyakran tartalmazhat utalásokat a saját csoport, illetve a külcsoport természeti adottságaira, amelyekhez értékelő vélekedések is társulnak, többé vagy kevésbé inkonzisztens módon. Ez esetben „*hétköznapi*” rasszizmusról beszélhetünk.

Ha a kategóriák közötti különbségek nem csupán a hétköznapi gondolkodásban, hanem a tudományos (biológiai, antropológiai, etnológiai) felfedezésekre és elméletekre hivatkozó ideológiai doktrínaként is megjelennek (mint például a „szociáldarwinizmus” esetében), akkor „*tudományos*” *rasszizmussal* van dolgunk. Amennyiben a különbségtétel emberek és embercsoportok legalísan elfogadott, sőt előmozdított megkülönböztetésének gyakorlatává válik, akkor *intézményes rasszizmusról* van szó. *Kulturális rasszizmusról* akkor beszélhetünk, ha a rasszista diskurzus és a rá épülő diszkrimináció az embercsoportok közötti kulturális különbségekre, inkompatibilitásokra teszi elsősorban a hangsúlyt. A rasszizmus e formái szorosan kapcsolódnak egymáshoz, bár nem szükségképpen következik egyik a másikból.

---

<sup>6</sup> Lásd részletesebben: Wieviorka 1998.

A rasszizmus (fajelmélet), illetve a faj fogalma körül meglehetősen nagy a zűrzavar. A zavar részben abból adódik, hogy a „fajelmélet”, azaz „rasszizmus” terminusában szereplő „faj” (rassz, *race*) kifejezés voltaképpen szűkebb értelmű, mint az antropológiai értelemben vett *faj*, azaz *species* fogalma. Az UNESCO által létrehozott szakértői bizottság 1950-ben leszögezte, hogy „minden ember ugyanahhoz a fajhoz (*species*), a *homo sapiens* fajához tartozik”, ugyanakkor az emberiség különféle nagyobb populációkra osztható fel, „amelyek egy vagy több gén előfordulásának gyakorisága alapján különböznek egymástól. [...] Ezeket a jól megkülönböztethető populációkat rasszoknak szokták nevezni, és az antropológusok között egyetértés van abban, hogy az emberiséget három nagyobb csoportra lehet felosztani: *a*) mongoloid, *b*) negroid, *c*) kaukázusi.” Az UNESCO-jelentés ugyanakkor leszögezi, hogy ez a különbségtevés kizárólag a fizikai és fiziológiai jegyek alapján történik, „és semmiféle módon nem bizonyított, hogy az emberek között különbségeknek lennének velük született lelki tulajdonságaik, az intelligencia vagy a temperamentum tekintetében. [...] A biológiai különbségeknek nincs jelentőségük a társadalmi és politikai szervezet, az erkölcsi élet vagy az emberek közötti kommunikáció problémáit illetően.”<sup>7</sup>

A „rasszizmus” kifejezés azonban azt implikálja, hogy az emberek közötti biológiai különbségek egyszersmind olyan különbségek, amelyek alapvetően érintik az ily módon csoportba sorolt emberek lelki, morális és társadalmi sajátosságait, s amelyeknek alapján szigorú hierarchia állítható fel, az „alacsonyabbrendűség-felsőbbrendűség” dimenziói mentén. A „rasszizmus” kifejezést többen azon diszkriminatív attitűdökre és cselekedetekre tartják fenn, amelyek explicit módon utalnak biológiai sajátosságokra; szembeállítva azokat az olyan diszkriminációval, amely társadalmi, kulturális vagy egyéb, nem biológiai tulajdonságok alapján szelektál. Más felfogás szerint a rasszizmus tágabb értelemben minden olyan gondolat, attitűd vagy cselekvés, amelynek manifeszt vagy latens célja a fizikailag, kulturálisan vagy társadalmilag elkülöníthető csoportok képzése, a csoportokba sorolt egyének hátrányos helyzetbe hozása, ezen hátrányos helyzet fenntartása, legitimálása, racionalizálása. Ezt másképpen „új rasszizmusnak”, „neorasszizmusnak” vagy „metarasszizmusnak” nevezhetjük.<sup>8</sup>

Az „új rasszizmus” fogalma gyakran egybemosódik az előítélet fogalmával. Megjelenése azonban tükrözi azt a szemléletváltást is, amely az előítélet kutatásában napjainkban végbement. Újabb kutatások<sup>9</sup> rámutattak arra, hogy a hagyományos, nyílt előítéletek mértéke az elmúlt évtizedekben nagymértékben csökkent; az előítéletek mérésére szolgáló hagyományos pszichometriai skálák már nem alkalmasak arra, hogy megkülönböztessék az „előítéletes” és „nem előítéletes” attitűdöket. Az előítéletek – Rupert Brown kifejezésével „új álruhát”, kifinomultabb formát öltöttek (Brown 1998, 222); rejtett, közvetett, szimbolikus formában jelentkeznek, elsősorban diszkurzív jellegűek. Az ilyenfajta előítéletek igen gyakran csupán „kódolt” kifejeződései a

---

<sup>7</sup> Lásd a „*race*” és a „*racism*” címszót, in Gellner – Nisbet – Touraine (szerk.) 1994, 537-540. Lásd még Back – Solomos 2000.

<sup>8</sup> Az új rasszizmusról lásd Asanti 1998; Billig 1978, 1982; Brown 1998; Erős 1994; Hecht – Baldwin 1998; Kalmár 1999; van Dijk 1984, 1988.

<sup>9</sup> Lásd pl. Brown 1998; Kleinpening – Hagendoorn 1993.

legdurvább – olykor hagyományosan rasszista – előítéleteknek, amelyek a társadalom bizonyos rétegeiben „lappangva” élnek tovább.<sup>10</sup>

A rasszizmus fogalmi meghatározásáról szóló vita azonban nem feledtetheti, hogy – elfogadva Goffman idézett elemzését a „stigma” keletkezéséről – tulajdonképpen nincs éles határvonal a „biológiai”, a „lelki” vagy a „kulturális” között. A „Másik” megkülönböztetése és a „Másik” kategóriájának megalkotása mindenképpen egy szociális térben történik, akár biológiai, akár nem biológiai tüntetik is fel a „mátság” kritériumait. Továbbá a biológiai és a nem biológiai argumentáció között állandó „átfolyás” tapasztalható. Lelki vagy kulturális tulajdonságok „hétköznapi” és olykor tudományos magyarázatául is gyakran hallunk biológiai érveket („a feketék örökletesen alacsonyabb intelligenciával rendelkeznek”, vagy „a cigányoknak vérükben van a bűnözés”), olykor pedig a biológiai tulajdonságoknak (mint például a koponya formájának) pszichológiai következményeket tulajdonítanak.<sup>11</sup> A fizikai, lelki vagy kulturális „mátság”, amelyre a rasszista érvelés hivatkozik, sokszor teljességgel észrevehetetlen. Nem véletlen, hogy a náci Németországban, Magyarországon és más, németek által megszállt országokban a zsidókat sárga csillag viselésére kötelezték, ekképpen jelölve meg származásukat, hiszen nagyrésztük semmilyen módon nem különbözött a „többségi” társadalom tagjaitól. Az indiai társadalomban szokásos kasztjelvényeknek is gyakorta az volt a funkciójuk, hogy utaljanak az egyébként nem látható különbségekre. Daniel Sibony francia pszichoanalitikus szerint a rasszizmus nem más, mint az identitás elvesztésének félelméből eredő gyűlölet, amely az ellenséges Másikat *eredetében*, nem pedig pusztán jelenvalóságában konstruálja meg, ily módon teremtve meg a másik faj, az „eredendő gonosz” mítoszát (Sibony 1997).

A rasszizmus tehát nem esszenciális, hanem relatív vagy konstruált, önkényesen megállapított különbséget tételez; a természet adta különbségek legfeljebb kiindulópontját vagy anyagát, de nem tartalmát adják a rasszista jellegű megkülönböztetésnek. Albert Memmi meghatározása szerint a vélt vagy valódi különbségek általánosított és végleges értékekkel való felruházása mindig valamilyen *agressziót, erőszakot, illetve kiváltságot* igazol (Memmi 1982).

A rasszizmus szociálpszichológiai magyarázatai között gyakran felbukkan a *dehumanizációnak* nevezett jelenség.<sup>12</sup> A *kognitív disszonancia* jól ismert magyarázat-sémájáról van szó, vagyis arról, hogy ha utólag racionalizálni kívánom valamely ellenszenves, erőszakos vagy kegyetlen cselekedetemet, el kell magammal hitetnem, hogy azok, akiket bántottam, megaláztam, elpusztítottam, voltaképpen kívül állnak az emberek körén, híján vannak az emberi identitásnak, rút szörnyek, visszataszító férgek, patkányok, stb. Így tehát amit tettem, lelkiismeret-furdalás nélkül tehettem meg. Sőt, roppant erkölcsös cselekedetet hajtottam végre, hiszen az emberiséget nagy veszélytől szabadítottam meg. Ellenségeink állatként való aposztrofálása nem ritka a mindennapi életben sem, bizonyos azonban, hogy ez a fajta dehumanizációs törekvés

---

<sup>10</sup> A nézetek „lappangásáról”, a latens kommunikációról lásd Angelusz 1996; Kovács A. 1997. A magyarországi helyzetről lásd az e fejezethez csatolt *Dokumentumot* is.

<sup>11</sup> Lásd erről Gould 1999.

<sup>12</sup> Lásd pl. Aronson 2001; Sanford – Comstock 1971.

mint kognitív önfelmentési mechanizmus koncentráltan van jelen az antiszemita vagy más agresszíven rasszista jellegű propagandában.

A kognitív mechanizmusok azonban – bármilyen fontos szerepet játszanak is a rasszista jellegű cselekedetek utólagos racionalizációjában – korántsem merítik ki a rasszizmus lényegét. *Vádirat az antiszemitizmus ellen* című híres esszéjében Jean-Paul Sartre azt állítja, hogy az antiszemitizmus „elsősorban szenvedély” (Sartre 1991. 13). „Mivel az antiszemita a gyűlöletet választotta, kénytelenek vagyunk arra következtetni, hogy a szenvedélyes állapot az, amit szeret” (uo. 19). Sartre szerint az antiszemitizmus mint hamis gondolkodás oka egy vágy: „áthatolhatatlanná válni”, olyan életformát élni, amelyben „csak azt keresi az ember, amire már rátalált, és csak azzá válhat, ami már eleve volt” (uo. 20). Sartre megjegyzése, amely a rasszizmusra mint mélyenfekvő érzelmi szükségletre utal, visszavezet bennünket a pszichoanalitikus diskurzushoz, ezúttal a rasszizmus pszichoanalitikus értelmezéséhez.

#### **4. Rasszizmus és testpolitika**

Mint korábban láttuk, a rasszizmus pszichoanalitikus magyarázatának egyik legkorábbi változata Wilhelm Reich nevéhez fűződik. Reich volt az, aki *A fasizmus tömegpszichológiája* című művében (Reich 1933) a rasszizmust, mindenekelőtt a náci antiszemitizmust a szexuális elfojtással és annak következményeivel, a miszticizmussal, az irracionálizmussal, az agresszióval, a merev, karakterpáncélt viselő „tekintélyelvű” személyiséggel hozta összefüggésbe. Reich ily módon előfutára volt a tekintélyelvű személyiséggel kapcsolatos analitikus szociálpszichológiai vizsgálódásoknak, amelyekben ugyancsak középponti szerepet játszik az a kérdés, hogy milyen szerepet töltenek be az antiszemita előítéletek a személyiség érzelmi dinamikájában, szükségleteinek rendszerében.<sup>13</sup> Reich szerint az ilyen karakterrel rendelkező embereknek mintegy belső szükségletük, hogy olyan ellenségképet kreáljanak, amely lehetővé teszi, hogy az elfojtás következtében felgyülemlett indulataikat kivetítsék a „Másikra”, azokra a csoportokra, amelyeket tőlük kategorikusan különbözöként észlelnek. A fajelmélet ehhez a kivetítéshez szállít ideológiai muníciót, hiszen az ellenségképet követelő projekciós mechanizmus számára megkönnyíti az ellenség megtalálását azzal, hogy a világot „magasabb rendű” és „alacsonyabb rendű” fajokra osztja fel, s a világban végbemenő konfliktusokat a „fajok harcaként” mutatja be. A fajelmélet hívei számára az „alacsonyabb rendű fajhoz” tartozó egyének testi megjelenésükben és testi tulajdonságaikban is reprezentálják azt a veszélyt, amelyet a Másik léte jelent a domináns csoport számára: fertőz, elcsábít, felfal. Az ilyen egyéneket izolálni kell, végső soron pedig elpusztítani, mindenekelőtt a fantáziában, s ha erre a körülmények módot adnak, a valóságban is.

Nem vizsgálhatjuk e helyütt részletesen a rasszizmussal és az antiszemitizmussal kapcsolatos pszichoanalitikus megfontolásokat.<sup>14</sup> Ami az antiszemitizmust illeti,

---

<sup>13</sup> Lásd Erős 2001; Fábíán 1999; Todosijević, 1999.

<sup>14</sup> Lásd pl. Ackerman – Jahoda 1950; Fenichel 1940; Loewenstein 1968, 1999a, 1999b; Simmel 1946; Székely 1994.

Sigmund Freud életművének számos helyén találunk utalásokat okaira és megnyilvánulási formáira. Legösszefüggőbbben egyik legkésőbbi írásában, a *Mózes, az ember és az egyistenhitben* (Freud 1987, 8-210.) fejt ki idevonatkozó nézeteit. Freud szerint az antiszemitizmus alapja az ödipális gyilkosság, az ősapa meggyilkolása, illetve az ebből fakadó büntudat és ennek kivetítése a zsidóságra. Freud azt hangsúlyozza, hogy „a zsidógyűlölet alapjában véve kereszténygyűlölet”, mivel a késői történelmi időkben s gyakran csak véres kényszer hatására keresztényé vált népek „még nem győzték le a haragot a rájuk kényszerített új vallás ellen, de ezt a haragot ráirányították arra a forrásra, melyből a kereszténység hozzájuk került” (uo. 144). Freud fontos motívumként említi a körülmetélést is, mint olyan testi bélyeget, amely félelmetes hatást kelt az emberekben, mivel az ősi múlt egy szívesen elfelejtett részére utal.

Az antiszemitizmusban tehát lényeges szerepet játszanak a testtel kapcsolatos fantáziák: a test a rasszista ember számára elsődleges projekciós objektum. A zsidó a középkori babona – és ennek modern változatai – szerint boszorkány, vámpír, ördögi figura, emberevő, gyilkos. Titkozatosság veszi körül; a titkos testi bélyeg, a körülmeteltség mindenféle egyéb testi deformációval jár együtt. A sztereotip hosszú orr mellett a zsidóknak – egyes hiedelmek szerint – farkuk van, és a zsidó férfiak különös szokásoknak hódolnak: például menstruálnak. Boszorkányságaikkal mindenféle betegséget, rontást elő tudnak idézni, a keresztény emberek nyakára hozzák a pestist és a szifilisz, megmérgezik a kutakat, és parazitaként szívják a keresztények véréét.<sup>15</sup>

Az élősd-motívum a vérváddal kapcsolatos hiedelmek közeli rokona. Az antiszemita propaganda egyik leggyakoribb fogása a zsidóknak tetvekhez, férgekhez, különféle rovarokhoz, pókokhoz, patkányokhoz és egyéb visszataszító állatfajtákhoz való hasonlítása. Hermann Imre *Az antiszemitizmus lélektana* című könyvében (Hermann 1945/1990) számos példát idéz arra, hogyan jelenik meg a parazita-motívum a legkülönfélébb antik és modern szerzőknél, Tacitustól Hitler Adolfig.

Hermann idézett munkájában az élőködöktől való megszabadulás vágyát a „bőrápolásos szolgálat”, a tetvéskedés ősi motívumára vezeti vissza. Értelmezése szerint a tetvéskedés kóros elfajulása, a véresre kaparások, öncsonkítások mögött az anyától való elszakadásnak, a szeretett személy elvesztésének traumája áll. Ugyanez áll Hermann szerint a közösségre is: „Megrázó események, amelyek a hazát, szülőföldet illetik, vesztett háborúk, a határok egy részének összeszorítása, gazdasági romlás, éhínségek, mind alkalmasak arra, hogy a közösségben a fenyegető vagy már bekövetkezett kiszakítottág érzését felkeltsék. A közösség úgy érezheti, hogy vége van gondtalan gyermekkorának, amikor a dús anyaföld még teljes egészében ellátta, amikor a haza (*Vaterland*) megdönthetetlen biztonságot nyújtó otthona volt. Az elszakítás traumájára az erőszakos leválasztás lesz a válasz.” Hermann gondolata – bármennyire bizarrnak tűnjék is – összecseng Erich Fromm fasizmus-elméletével, aki a *Menekülés a szabadság elől* című művében (Fromm 1993) arról ír, hogy a különféle primer családi és társadalmi kötelekektől való megszabadulás, a pusztán „negatív szabadság” elviselhetetlen érzése az öndestrukciónak és mások elpusztításának vágyát

---

<sup>15</sup> Lásd erről részletesebben: Erős 1996.

egyaránt magában foglaló szadomazochisztikus magatartásmódokhoz vezethet, az egyének és a közösségek szintjén is.

A Hermann által „bőrápolásos szolgálatnak” nevezett tevékenység más szempontból voltaképpen nem más, mint az én határainak kijelölésére és megvédésére irányuló tevékenység. Mint Didier Anzieu francia pszichoanalitikus (Anzieu 1989) kimutatta, a bőrnek mint fizikai szervnek, a testet fedő kültakarónak megvan a maga pszichés reprezentációja, a „lelki bőr”. Biológiai értelemben a bőr sérülése nyitottá teszi a testet a fertőzéseknek, pszichológiai értelemben a „lelki bőr” sérülései is hasonló következményekkel járhatnak. Az Anzieu által „bőr-énnek” nevezett funkció pszichológiai védőpajzsként működik, a „bőr-énbe” történő behatolás pedig az én integritását, határait veszélyezteti. Analóg módon, a csoport is rendelkezik efféle „bőr-énnel”, amely a legkülönbözőbb fertőzéseknek és egyéb fenyegetéseknek van kitéve, s ennek a veszélynek az elhárítása céljából a közösség is megszervezi a maga „bőrápolásos szolgálatát”. A csoport „bőr-énje” összetartja a csoport „testét”, megvédi azt, és kijelöli a határt az „egészséges” és a „beteg” között.

James M. Glass amerikai történész „*Life Unworthy of Life*” („*Az élet, amely nem méltó arra, hogy éljen*”) című könyvében (Glass 1997) az orvostudomány aktív közreműködésével végrehajtott tömeggyilkosságokat „purifikációs rítusnak” nevezi, amelynek célja a csoport „bőr-énjének” megtisztítása, a csoport hatalmának és identitásának megerősítése. Az elkülönítés, az „alacsonyabb rendű fajokhoz” tartozókkal fenntartott szexuális kapcsolat tilalma, a tisztogatás, a gyilkosság a „tisztá” és a „tisztátalan” közötti határok fenntartását szolgálja. Eme rítusok révén az egyén és a csoport élesebben el tudja különíteni a „szennyes” és „fertőző” Másikat saját egészséges és integráns énjétől. A megtisztulási rítusok, amelyek a Másik testének mint a fertőzés forrásának eltávolítását szolgálták, az államtól, a politikai, ideológiai és kulturális intézményektől kaptak alátámasztást, az államtól, amely e testeket a közegészségügyre nézve veszélyes objektumoknak nyilvánította.

A rasszista fantáziavilág eredetére vonatkozóan megvilágító erejű magyarázatokkal szolgál a Freud utáni pszichoanalízis brit iskolája, az úgynevezett „tárgykapcsolati iskola” is (Melanie Klein, Donald Winnicott, Wilfred Bion, Ronald Fairbairn és mások). Melanie Klein a gyermek pszichikus fejlődésének első két évét, az úgynevezett „preödipális szakaszt” tanulmányozva jutott arra következtetésre, hogy ebben az időszakban a gyermeki pszichére egy sajátos pszichotikus állapot, a „paranoid-szkizoid pozíció” jellemző. Ebben az időszakban a külvilágból – különösen az anyától – származó jó és rossz élmények a gyermeki én hasításához vezetnek, az én egyik része a jó, a másik pedig a rossz tárggyal azonosul. A „jó tárgy” tulajdonságait a gyermek magába veszi (*introjektív identifikáció*), míg a rossz tárgy tulajdonságaitól igyekszik megszabadulni, a külvilágba vetítve őket (*projektív identifikáció*). Ami a rasszizmust illeti, a Klein által leírt mechanizmusok jól megfeleltethetők a rasszista gondolkodásmódra jellemző irracionális projekcióknak, projektív identifikációknak. A rasszizmus, amennyiben dichotomizált különbségeket állít fel embercsoportok között, struktúráját tekintve paranoid, mivel nem tények megismerésére irányul, hanem a

pozitív és a negatív azonosulások révén keletkező érzelmek kanalizálásának eszközévé válik.<sup>16</sup>

Míg Melanie Klein az egyéni psziché fejlődésének kontextusában vizsgálta a szkizoid mechanizmusokat, követői, közöttük elsősorban Wilfred Bion a csoportok lelki életének szintjén próbálta megragadni a projektív identifikáció jelenségét.<sup>17</sup> Csoport-szinten a projektív identifikáció azt jelenti, hogy a domináns csoport saját tagjainak gyűlölt jellemvonásait vetíti ki a másik, a megvetett, gyengébb csoportra. A rasszizmus ebben az értelemben nem más, mint egy univerzálissá növelt projektív identifikáció, amelynek semmi köze a *stigmatizált* csoporthoz, hiszen kizárólag a *stigmatizáló* csoport tagjainak fantáziáiban gyökerezik.

A rasszizmusra vonatkozó pszichoanalitikus magyarázatok jól tetten érhetők az antiszemitizmusban, mivel a „titokzatos” zsidó test és lélek a legkülönfélébb vágyak, félelmek, szorongások, büntudatok kivetítésének projekciós ernyőjévé vált, lehetővé téve az antiszemita egyén- és csoporttudat számára a világ kettéhasítását „jó” és „rossz” tárgyakra. Ennek a kettéhasításnak drasztikus következményei mutatkoztak meg a náci fajelmélet gyakorlati alkalmazásában, amelynek zsidók, cigányok és más csoportok – közöttük homoszexuálisok és elmebetegek – estek áldozatul. A náci célja nem egyszerűen a megsemmisítés volt, hanem – Claude Lanzmannak, a *Soá* című film rendezőjének szavaival – „a megsemmisítés megsemmisítése”, azaz a pusztító munka minden nyomának eltakarítása, az „abjekt” teljes eltávolítása. Ehhez először is emberi identitásuktól kellett megfosztani az üldözött csoportok tagjait, „kártevővé”, „parazitává” nyilvánítva őket, ezután pedig az így fennmaradó „antitesteket” végérvényesen, lehetőleg nyom nélkül leválasztani a csoport „bőr-énjéről”, mégpedig a lehető leggazdaságosabb és leghigiénikusabb módon. Ez a feladat – a modernitás legdöbbenetesebb paradoxonaként – a Harmadik Birodalomban tudományos, technikai és bürokratikus feladattá vált. Ebben a feladatban – az erőszakszervezetek mellett – az erőszakszervezetekbe integrálódott náci orvostudomány játszotta a fő szerepet.

Janine Chasseguet-Smirgel francia pszichoanalitikus egy magyarul is megjelent tanulmányában (Chasseguet-Smirgel 1999) Hitlert idézi, aki szerint „minden politika, amelynek nincs biológiai alapja vagy biológiai célja, vak politika” (Chasseguet-Smirgel 1999, 47). A politika organicista, biológiai felfogása a náci tanokban úgy jelenik meg, mint „tisztasági fantázia”: a nép testének vérét kell megtisztítani ahhoz, hogy „megvalósulhasson a nép és a nemzet, avagy a föld-anya egyesülése” (uo. 51). Chasseguet-Smirgel szerint a náci gondolkodásban a test és a vér többé nem szimbolikus jelölőként, hanem „a hentes pultjára helyezett húsdarab bizonyosságával” van jelen – a szimbolizációs tevékenység megszűnése pedig elkerülhetetlenül tömeggyilkossághoz vezet. A náci típusú biológiai rasszizmus mint konkrét gondolkodás tehát kiiktatja a közvetítést, az apa jelenlétét, mindazt, ami magán viseli a lelkiismeret és az értelem nyomait.

„Az ember *van*, mielőtt *cselekszik*; cselekedjék bármit is, ez semmit sem változtat azon, ami ő.” Zygmont Bauman *A modernitás és a holokauszt* című könyvében így foglalja össze a rasszizmus filozófiai lényegét (Bauman 2001). Bauman felfogása

---

<sup>16</sup> Lásd erről részletesebben Rustin 1991.

<sup>17</sup> Lásd Bion 1981; Bionról lásd még Symington – Symington 1999.

szerint a rasszizmus elválaszthatatlan a modernitástól. A modernizáció vetette fel annak szükségességét, hogy a zsidóságot a korábbi „természetes” falak helyett (feudális társadalomszerkezet) mesterséges falakkal válasszák el. Ez a mesterséges fal nem lehetett más, mint biológiailag kreált, tudományos, mivel ez az egyetlen, ami ellenáll a nevelés, a kultúra stb. univerzalizáló és homogenizáló erőinek. Bauman szerint a „kertészet” és az orvostudomány az, ami a rasszista projekthez leginkább illeszkedik. Mindkettő mesterséges határokat akar létrehozni, elválasztva egymástól, ami egészséges és ami beteg, ami genetikailag értékes és ami értéktelen, ami tiszta és ami tisztátalan.

A paraziták és egyéb kártevők elleni harc a modern időkben kifejezetten közegészségügyi és járványügyi feladattá vált. *Náci orvosok* című, angolul 1986-ban megjelent könyvében Robert J. Lifton amerikai pszichiáter bemutatja, hogy a „náci doktorok”, azaz a koncentrációs táborban működő tömeggyilkos orvosok rutin közegészségügyi feladatnak, a veszélyes kórokozók eltávolításának tekintették munkájukat, elvégre a munkájuk során használt anyagot, a Cyklon-B gázt eredetileg rovarirtó szerként fejlesztették ki (Lifton é. n.). Adorno és munkatársai *A tekintélyelvű személyiség* című művük (1950) „*Típusok és tünetegyüttesek*” című fejezetében egy *rovartoxikológus* foglalkozású férfiú példáján szemléltetik a tekintélyelvűség-skálán magas pontszámot elért személyek egyik jellegzetes típusát, a „manipulátort”.

A holokauszt végérvényesen diszkreditálta az orvostudomány által is támogatott tömeggyilkos „testpolitikát”. A náciizmus bukása, majd a dekolonizáció folyamatának befejeződése, végül pedig a dél-afrikai apartheid-rendszer megszűnése után hitelüket veszítették a klasszikus, „tudományos” rasszizmusok, amelyek univerzalista módon a fajok közötti *hierarchia* létezését hirdették. A modern, mai, kulturális rasszizmus vagy neorasszizmus nem univerzalizáló, hanem *partikularizáló*, nem hierarchizáló, hanem *differenciáló*: a kulturális „Másik” távol tartását, az etnikai közösségek helyben tartását, migrációjuk megakadályozását szorgalmazza, miközben kultúrájuk értékeit (például zenéjüket, táncaikat, mitológiájukat, ételeiket, stb.) messzemenően elismerni látszik.<sup>18</sup>

Azt jelenti mindez, hogy a rasszizmusban rejlő erőszakos, agresszív potenciál eltűnt vagy legalábbis csökkent volna? Napjaink és a közelmúlt drámai eseményei, a posztoszocialista világban és az úgynevezett harmadik világban lezajlott és szemünk előtt zajló véres konfliktusok, etnikai tisztogatások arra utalnak, hogy a differenciálás, az új politikai és a csoportközi határok kijelölésének szándéka ugyancsak mozgósítani képes az erőszak potenciálját, fantáziában éppúgy, mint a valóságban. Sőt, a fantázia és a valóság *elkülönítése* maga is problematikussá vált. A szimbolikus tevékenység elvesztése, a fikció és a realitás közötti határok elmosódása a háborúkat, bombázásokat média-látványossággá teszi, és az az érzésünk támadhat, hogy virtuális valóságok csatája folyik. Holott a vér a (poszt)modern háborúban is vér, semmi egyéb.

Napjaink etnikai tisztogatásai, az idegengyűlölő, kisebbségellenes, a kulturálisan, testileg vagy szociálisan diszkriminált Másik ellen irányuló indulatok ugyancsak „biopolitikára”, a csoportos „bőr-én” megvédésére, a határok (újra)definiálására vonatkoznak, fizikai, testi, politikai és szimbolikus értelemben egyaránt. A tisztogatások és diszkriminatív intézkedések kitervelői és végrehajtói újra és újra mes-

---

<sup>18</sup> Lásd Taguieff 1988.

terséges határokat akarnak felállítani, természetes határokként álcázva őket. Az új keletű rasszizmusok fenyegetése olyan kihívás, amelyre nincs megnyugtató válasz.

Zygmunt Bauman korábban már említett *A modernitás és a holokauszt* című könyvében kifejti, hogy a holokauszt a modern racionális társadalom keretei között valósult meg, ennél fogva az egész társadalom, kultúra és civilizáció, nem pedig pusztán a zsidóság mint „áldozat”, illetve a németiség mint „tettes” problémája. Bauman nem tagadja a holokauszt egyediségét – éppen ellenkezőleg; azt hangsúlyozza, hogy az különleges összetalálkozása volt mindazon feszültségeknek, amelyeket a modernitás semmibe vett, vagy nem tudott megoldani, illetve a racionális és hatékony cselekvés mindazon hatalmas eszközeinek, amelyeket a civilizációs folyamat, a modernizáció hívott életre. Éppen ezért Bauman szerint annak ellenére, hogy a holokausztot a körülmények ritka és sajátos összejátszása tette lehetővé, azok a tényezők, amelyek kiváltották, napjainkban is jelenlévők és „normálisak” (Bauman 1989, xiv). Bármennyire mások legyenek is a méretek, a reakciók és a következmények, napjaink eseményei bizonyítják, hogy a holokauszt logikája működik különféle „etnikai tisztogatások” mögött.

Mindebből Bauman számára az következik, hogy újra kell gondolni a moralitás szociológiájának alapkérdéseit. Érvelése szerint a modern civilizáció fejlődésének egyik következménye az lett, hogy a Másik pusztán technológiai akadállyá redukálódott, a morál pedig instrumentalizálódott és alárendelődött a szocializáció követelményeinek, ennél fogva kiiktatódott vagy relativizálódott a felelősség kérdése is. Bauman végső soron arra a következtetésre jut, hogy az emberi szubjektum alapvető létezési módja a felelősség, és a moralitás az interszubjektív viszony elsődleges struktúrája (uo. 183).

A morális felelősség szempontjából a multikulturalizmus mint korunk egyik divatos ideológiája sem jelenti a valódi interszubjektivitást. Az identitás-partikularizmusok tobzódásával szembeállított multikulturalizmus ugyanis egy még rafináltabb, még rejtettebb rasszizmus-forma, a „metarasszizmus” veszélyét hordozza magában. „A multikulturalizmus – írja Slavoj Žižek, a neves szlovén filozófus – olyan rasszizmus, amely kiüríti saját pozíciójának lényeges tartalmait. A multikulturalista nem direkt módon rasszista, nem helyezi szembe a Másikkal saját kultúrájának partikuláris értékeit, mindazonáltal az egyetemlegesség privilegizált üres pontjaként tartja fenn ezt a pozíciót, amelyből megfelelően lehet értékelni más partikuláris kultúrákat, a Másik specifikálásával kapcsolatos multikulturalista tisztelet a saját felsőbbrendűség bizonyításának legalapvetőbb formája” (Žižek 1997, 129). A mai „reformfasizmus” fő módszere „nem a tömeggyilkosság, hanem a liberális demokráciától eltanult marginalizáció”.<sup>19</sup>

„Az interszubjektivitás végső problémája – írja egy másik tanulmányában Žižek – az, hogy milyen mértékben állunk készen arra, hogy elfogadjuk a másikat – (szexuális) partnerünket – létezésének valóságában.” Az interszubjektivitás nem a habermasi értelemben vett „ideális beszédhelyzet”, az interszubjektivitásban a Másik nem fikció, nem az érvelés pusztán szimbolikus alanya, hanem a „*jouissance*”, az élvezés valósága, annak minden szép és csúnya oldalával együtt (Žižek 1996, 167).

---

<sup>19</sup> Vö. Tamás 1999.

**Dokumentum: Előítélet és etnicitás: Az antiszemitizmus és a cigányellenesség dimenziói a mai magyar társadalomban<sup>20</sup>**

A kisebbségekhez való viszony az egyik legfontosabb fokmérője egy társadalom „lelkiállapotának”. A klasszikus felfogás szerint a kilátástalanság, az elszegényedés, a tömegméretű munkanélküliség, az abszolút vagy a relatív depriváció állapotai arra hajlamosítják a társadalom tagjait, vagy legalábbis azok egy részét, hogy felgyülemlett indulataikat valamely kisebbségre vetítsék ki, a kisebbségben pedig bűnbakra, frusztrációik okozóira leljenek. Különösképpen így van ez, amikor nagyobb közösségeket, egész nemzeteket érnek különféle traumák, megrázkódtatások. Ezek felerősítik a már meglévő bűnbakképzési mechanizmusokat, amelyek bizonyos kisebbségek szervezett diszkriminációjába, üldözésébe csaphatnak át. Hivatkozhatunk itt Bibó Istvánra, aki máig érvényes megállapításokra jutott a társadalomfejlődési zavarok, zsákutcák következtében előálló „politikai hisztériákról”<sup>21</sup>, vagy hivatkozhatunk az előítélet szociálpszichológiájának klasszikusára, Gordon Allportra, aki *Az előítélet* könyvében (Allport 1997) azt vizsgálja, hogy a szóbeli előítéletesség „ártatlan” formái hogyan, milyen társadalmi feltételek között eszkalálódhatnak kisebbségek diszkriminációjává, fizikai üldözésévé vagy akár a teljes megsemmisítésükre irányuló szándékká.

A magyar társadalom kisebbségekhez való viszonyának hagyományosan két fő neuralgikus pontja van: az *antiszemitizmus* és a *cigányellenesség*. E két nagy, és messzire nyúló történelmi hagyományokkal rendelkező előítélet-rendszerhez, különösen az utóbbi években, egyéb előítéletek is csatlakoztak, Magyarország nyíltabbá válásával párhuzamosan megjelent és felerősödött az „idegen” mint olyan gyűlölete, a xenofóbia. Mindezen előítéletek közül az antiszemitizmus volt és maradt leginkább a figyelem előterében, mivel ez utóbbi ismert történelmi okok következtében sokkal erősebben átpolitizálódott, mint az egyéb előítéletek.

Az utóbbi években számos kutatás foglalkozott a kisebbségekhez való viszony, ezen belül az antiszemitizmus és a cigányellenesség különböző aspektusaival. E kutatások alapján világossá vált az, amit a mindennapi tapasztalatok is megerősíteni látszanak: ma Magyarországon a cigányellenesség sokkal erősebb, mint az antiszemitizmus. Ez a megállapítás azonban további minősítésre szorul. A „mennyiségi” mutatókon kívül milyen jellegzetességei vannak az antiszemitizmus és a cigányellenesség közötti eltéréseknek? A két nagy előítélet-rendszer közötti különbséget érdemes néhány konkrét adattal érzékelteni.

1994-es vizsgálatunkban, amelynek során az előítéletesség, a tekintélyelvűség és a politikai-ideológiai tagolódás összefüggéseit tanulmányoztuk,<sup>22</sup> az egyik kérdésben arra kértük a megkérdezetteket, hogy ötfokú „rokonszenv-ellenszenv” skála segítségével osztályozzanak különféle külcsoportokat. A legellenszenvesebb póluson a

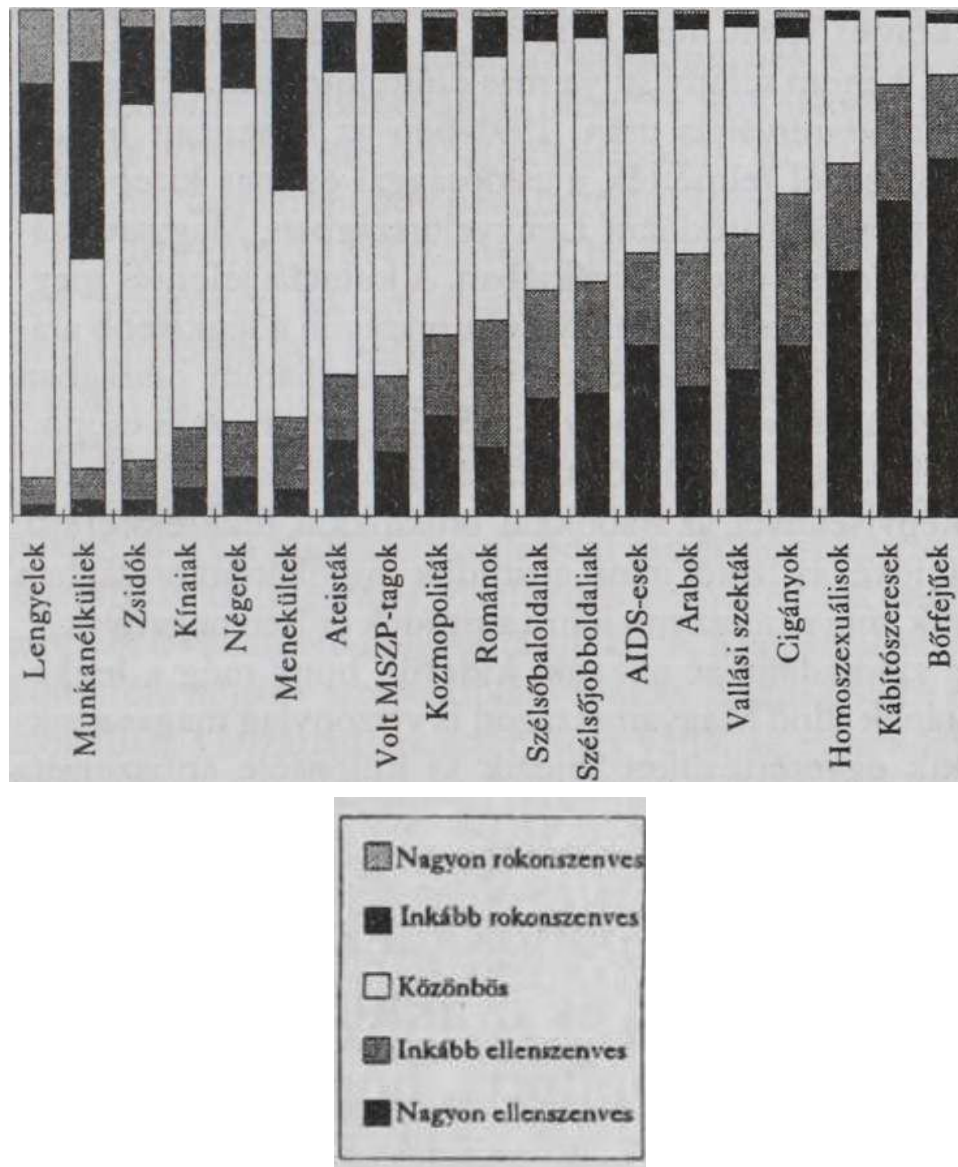
---

<sup>20</sup> Két korábbi tanulmány (Erős 1997a, 1997b) rövidített, szerkesztett változata. Mindkét tanulmány elkészítéséhez nagymértékben hozzájárult Fábán Zoltán.

<sup>21</sup> Lásd a „német politikai hisztériáról” szóló elemzést, in Bibó 1986, 365-482.

<sup>22</sup> Lásd Enyedi – Erős (szerk.) 1999; Erős – Fábán 1995, 1999; Fábán 1999; Fábán – Erős 1996.

cigányok jelennek meg a bőrfejük, a homoszexuálisok és a kábítószeresek társaságában, míg a legrokonszenvesebbnek a lengyeleket és a munkanélkülieket ítélték a válaszolók, e két csoport után a zsidók következnek rokonszenv tekintetében (1. ábra).



1. ábra

Egy másik, 1995-ös vizsgálat<sup>23</sup> kérdőívében a társadalmi távolság két indikátora is szerepelt: megkérdezték a mintában szereplőktől, hogy a felsorolt csoportok közül melyeknek tagjaival engedné gyermekét barátkozni, és ha engedné, kiket engedne lakásába meghívni vendégségbe. Az adatokból kiderült, hogy a megkérdezettek szinte kivétel nélkül elzárnák gyermekeiket a deviánsok különféle csoportjaitól, és a cigányokat, a fehértől elütő bőrszínűeket, valamint a románokat is kevésbé szeretnék

<sup>23</sup> Lásd Fábrián és Sík, 1996.

gyermekük barátai között látni. Mindkét vizsgálat azt bizonyítja, hogy a legelutasítottabb etnikai kisebbségi csoport a mai Magyarországon a cigányság. A másik, hagyományosan előítéllettel sújtott kisebbségi csoport, a zsidóság megítélése viszont – az átlagos-rokonszenv pontszám és a társadalmi távolság alapján – relatíve kedvezőnek mutatkozott.

1. A következőkben néhány adatot és összefüggést mutatok be az újabb magyarországi antiszemitizmus-vizsgálatokból. Az antiszemitizmus természetesen nem vizsgálható önmagában, hiszen meghatározott összefüggésben van más előítéletekkel, politikai és ideológiai attitűdökkel. A kérdés tehát nem pusztán az antiszemitizmus mint előítélet jelenléte, hanem relatív súlya más előítéletekhez képest.

Nem sokkal a rendszerváltás után, 1991-ben az American Jewish Committee megbízásából felmérték a zsidósággal és más kisebbségi csoportokkal kapcsolatos attitűdöket Lengyelországban, Magyarországon és az akkor még létező Csehszlovákiában. A kutatási jelentés megállapította, hogy a három ország közül Magyarországon a legkisebb arányú a zsidósággal szembeni ellenérzés foka; mindhárom országban kisebb a zsidósággal szembeni ellenérzés mértéke, mint a más csoportokkal – cigányokkal, volt kommunista tisztségviselőkkel, a nemzetközi üzleti világ képviselőivel, az arabokkal, oroszokkal, feketékkel stb. – szembeni attitűdöké; az Izrael iránti attitűdök mindhárom országban feltűnően pozitívak, míg a cionizmus iránti attitűdök erősen negatívak.<sup>24</sup>

Ha azonban a számadatokat nézzük, kiderül, hogy még a legkevésbé antiszemitának tűnő Magyarországon is viszonylag magas azoknak a száma, akik egyetértésüket fejezik ki különféle antiszemita kijelentésekkel kapcsolatban. Ez a szám a legtöbb esetben 10 százalék felett mozog, és egyes esetekben feltűnően magas. Például, a magyarok 17 százaléka ért egyet azzal a kijelentéssel, hogy a zsidóknak túl nagy a befolyásuk a társadalomban (Lengyelország: 26, Csehszlovákia: 11 százalék). A vizsgálat eredményei arra utalnak, hogy Magyarországon is viszonylag sokan érznek távolságot a zsidókkal szemben, és meglehetősen magas azoknak a száma, akik a „zsidó befolyással” kapcsolatban bizonyos sztereotípiákat vallanak magukénak.

Mint említettem, 1994-es adataink arra utalnak, hogy a zsidóság a mai magyar társadalomban korántsem tartozik a legelutasítottabb csoportok közé, ugyanakkor a zsidósággal kapcsolatos negatív vagy ellenséges sztereotípiák meglehetősen széles körben elterjedtek. 1994-es vizsgálatunk egy 26 kérdésből álló „antiszemitizmus-skálát” is tartalmazott. Ez lehetővé tette, hogy megvizsgáljuk az antiszemita ideológia főbb típusainak némely sajátosságát. A kérdésblokk összeállításakor feltételeztük, hogy az antiszemita előítéleteknek három fő típusa különböztethető meg: az *etnocentrikus*, a *vallási* és a *politikai* antiszemitizmus.

A kérdőív adatainak faktorelemzése során az antiszemita ideológia e három típusának elkülönülése jól kimutatható volt, emellett azonban más dimenziók jelenlétére is következtetni lehetett. Eredményeink szerint ugyanis külön-külön faktort képeznek a zsidósággal szembeni *diszkriminatív* beállítottságot, illetve a zsidókkal kapcsolatos *pozitív*, *befogadó* attitűdöt kifejező kijelentések is. Az a tény, hogy a

---

<sup>24</sup> Lásd [Folgenkonfikte...], 1991.

zsidókkal szembeni diszkriminatív beállítottság viszonylag függetlennek mutatkozik, arra enged következtetni, hogy az antiszemita attitűd nem csupán tartalmilag, hanem az attitűdkomponensek szerkezete szerint is strukturálódik. A viselkedési komponens ugyanis *elkülönül* az attitűd érzelmi és kognitív összetevőitől. Más szóval, a zsidókkal szembeni negatív sztereotípiák és ellenséges érzelmek csak viszonylag lazán kapcsolódnak a diszkriminatív viselkedési hajlandósághoz. Ez azt jelenti, hogy a zsidókkal szembeni megkülönböztető viselkedés vagy legalábbis az ilyenfajta viselkedés szándékának kinyilvánítása nem tartozik a vállalható magatartások közé. Még azok az emberek is, akik különféle negatív sztereotípiát vallanak magukénak a zsidósággal kapcsolatban, visszariadnak attól, hogy vállalják ennek lehetséges következményét, a zsidóságnak valamilyen formában való diszkriminációját, korlátozását (*numerus clausus*, a kivándorlás szorgalmazása stb.).

A válaszok gyakorisági eloszlásában az a legszembevetőbb különbség, hogy a *politikai* antiszemitizmus érvrendszere általában nagyobb fokú egyetértésre számíthat, mint a *diszkriminatív* antiszemitizmusé (Lásd 1. és 2. táblázatot).

Az 1994-es vizsgálat adatai szerint a politikai antiszemitizmus szintjében jelentős eltérés mutatkozott az egyes pártok (potenciális) szavazóbázisán belül, és ez arra enged következtetni, hogy az antiszemitizmushoz való viszony 1994-ben fontos törésvonalat jelentett a politikai mezőn belül. Ez a törésvonal párhuzamosan rajzolódott ki a hagyományos politikai bal-jobb tagolódással, amennyiben a Munkáspártra szavazók a legkevésbé, a szélsőjobboldal pártjainak (így például a MIÉP-nek) a szavazóbázisa pedig a legnagyobb mértékben fogadták el a politikai antiszemitizmusra jellemző kijelentéseket. Ugyanakkor e szempontból az MSZP támogatói köztes pozíciót foglaltak el a liberális és a keresztény-nemzeti pártok szavazói között. A diszkriminatív antiszemitizmus dimenziója kevés kivételtől eltekintve hasonló sorrendbe rendezte a szavazói táborokat. Ilyen kivétel például az MDF szavazóbázisa, ahol relatíve alacsonyabb mértéket tapasztaltunk a diszkriminatív antiszemitizmus elfogadásában, mint a politikai antiszemitizmusában.

1. táblázat

A politikai antiszemitizmus-faktorban szereplő kérdések gyakorisági eloszlása

	Válaszolók száma	Egyetértők (%) a válaszolók között	Egyetértők (%) a teljes mintában	Átlag (Szórás)
A baloldali mozgalmakra a zsidók mindig is döntő befolyást gyakoroltak.	621	52	33	2,56 (1,07)
A zsidók még az üldöztetésükből is előnyöket próbálnak kovácsolni.	837	46	39	2,40 (1,07)
A zsidó származású értelmiségiek befolyásuk alatt tartják a sajtót és a kultúrát.	761	38	30	2,22 (1,06)
Létezik egy titkos zsidó együttműködés, amely meghatározza a politikai és gazdasági folyamatokat.	583	39	23	2,22 (1,07)
A liberális pártok elsősorban zsidó érdekeket képviselnek.	612	33	21	2,15 (0,99)
A rendszerváltással igazából a zsidók jártak jól.	827	33	28	2,13 (1,09)

2. táblázat

A diszkriminatív antiszemitizmus-faktorban szereplő kérdések gyakorisági eloszlása

	Válaszolók száma	Egyetértők (%) a válaszolók között	Egyetértők (%) a teljes mintában	Átlag (Szórás)
Jobb lenne, ha a zsidók a saját államukban, Izraelben élnének.	940	26	24	1,90 (1,05)
A zsidók és nem zsidók közötti házasság egyik félnek sem tesz jót.	850	20	17	1,72 (0,96)
Bizonyos foglalkozási területeken korlátozni kellene a zsidók számát.	924	19	18	1,72 (0,98)

Ugyanebben a vizsgálatban *cigányellenesség-skálát* is alkalmaztunk, melynek megoszlásait a 3. táblázat tartalmazza.

Láthatjuk, hogy a diszkrimináció általános megfogalmazása a cigányokkal szemben is viszonylag nagyfokú elutasításra talál (5. kérdés). Kisebb a hátrányos megkülönböztetéssel szembeni ellenkezés, ha a kérdés valamely konkrét interakciós szituációra utal (8. kérdés), és még kisebb, ha a hátrányos megkülönböztetés áldemokratikus kontextusban fogalmazódik meg (10. kérdés). Hasonló összefüggés figyelhető meg a pozitív diszkriminációt szorgalmazó kijelentéseknél. A cigányok előnyben részesítése *általában* nem számíthat nagyfokú egyetértésre (2. kérdés), a *konkrét* támogatási formák elfogadhatóbbnak látszanak (3. kérdés). A legfeltűnőbb az, hogy milyen erős konszenzus fogadja azokat a hagyományos negatív sztereotípiákat tartalmazó kijelentéseket, amelyek arra utalnak, hogy a cigányok nem dolgoznak, illetve hogy „természetük szerint” bűnözésre hajlamosak (4., illetve 11. kérdés.).

A cigányellenes nézetek adataink szerint sokkal *kevésbé* strukturáltak, mint az antiszemita attitűdök. A cigányellenesség inkább „egydimenziós” attitűd, s ez nem csupán a különböző irányultságú és témájú cigányellenes nézetek összefüggésében mutatkozik meg, hanem abban is, hogy a diszkriminatív attitűdkomponens nem különül el oly élesen, mint az antiszemitizmus esetében. Másképpen fogalmazva, a cigányokkal szembeni diszkriminatív hajlandóságok és szándékok a kérdezési szituációban könnyebben juthatnak felszínre, mint a zsidókkal szembeniek. A cigányok diszkriminálása, illetve az ilyen szándék kinyilvánítása a mai Magyarországon nem ütközik „kulturális tabukba”, „felvilágosult” és „liberális” gondolkodású emberek sem látnak semmi kivetnivalót abban, hogy például a cigányoknak bizonyos szórakozóhelyekről való kitiltását szorgalmazzák.

A cigányellenesség és az antiszemitizmus mértéke közötti különbség a választói magatartás szintjén is megmutatkozik. 1994-es adatainkból kiderült, hogy egy parlamenti választás esetén a megkérdezettek közül több mint kétszer annyian nem szavaznának cigány származású jelöltre, mint zsidó származásúra.

A kisebbségekhez való viszonyról foglalkozó közvélemény-kutatási adatok is alátámasztják a fenti megállapításokat. Lázár Guy a felnőtt lakosság nemzeti identitásáról és a kisebbségekhez való viszonyról szóló tanulmányában (Lázár 1996) kimutatta, hogy a cigányokhoz való ellenséges viszony lényege, hogy e kisebbség abszolút külsoportként jelenik meg az emberek többsége számára, olyan külsoportként, amely főleg negatív referenciaként szolgál, és amelytől a megkérdezettek többsége teljes mértékben elhatárolja magát. Ezzel szemben, Lázár Guy elemzése szerint, a zsidóság „olyan relatív külsoportként él a közgondolkodásban, amely elsősorban pozitív referenciaként funkcionál. A hazai kisebbségek közül ezt az etnikumot tartják leginkább nemzetalkotó elemnek az emberek” (Lázár 1996, 96).

3. táblázat  
A cigányellenesség-skála egyes tételeinek gyakorisági eloszlása

	Válaszolók száma	Egyetértők (%) a válaszolók között	Egyetértők (%) a teljes mintában	Átlag (Szórás)
1. A cigányok minden szempontból érettek arra, hogy saját dolgaikban dönthessenek.	959	38	37	2,80 (1,10)
2. A cigányoknak több segítséget kell adni, mint a nem cigányoknak.	973	15	15	3,47 (0,87)
3. Az országnak áldoznia kell arra, hogy a cigányok anyanyelvükön is tanulhassanak az iskolákban, ha akarnak.	967	66	65	2,13 (1,08)
4. A cigányok gondjai megoldódnának, ha végre elkezdénének dolgozni.	976	90	89	3,54 (0,79)
5. A cigányokat teljesen el kell különíteni a társadalom többi részétől, mivel képtelenek az együttélésre.	967	34	33	2,20 (1,08)
6. A cigányok ne akarjanak úgy tenni, mintha nem lennének cigányok.	937	80	76	3,21 (1,00)
7. A cigányokat rá kellene szoktatni arra, hogy ugyanúgy éljenek, mint a magyarok.	979	79	78	3,31 (0,98)
8. Csak helyeselni lehet, hogy vannak még olyan szórakozóhelyek, ahová a cigányokat nem engedik be.	926	49	46	2,52 (1,16)
9. A cigány lakosság számának növekedése veszélyezteti a társadalom biztonságát.	943	73	70	3,05 (1,01)
10. Mindenkinnek joga van arra, hogy a gyermekét olyan iskolába járassa, ahol nincsenek cigány gyerekek.	956	60	58	2,79 (1,13)
11. A bűnözési hajlam a cigányok vérében van.	947	67	64	2,96 (1,10)

Ugyanakkor Lázár Guy összehasonlító adatokkal bizonyítja, hogy 1988 és 1992 között Magyarországon valójában *mérséklődött* a cigányellenesség, tehát nem állíthatjuk, hogy a rendszerváltás következtében kiéleződő társadalmi feszültségek egyre erősebb bűnbakkeresési tendenciákban csapódnának le. Ezt támasztja alá Koos Postma (1996) tanulmánya is, amely a magyarországi rendszerváltásnak és az előítéletek alakulásának összefüggésével foglalkozik. Ez a következtetés Lázár (valamint Postma) szerint abból adódik, hogy a közvéleménykutatási adatok szerint 1988 és 1992 között csökkent a cigányok jellemzésére használt kedvezőtlen tulajdonságok említési aránya, ugyanakkor mérséklődött azon válaszolók száma, akik a „cigánykérdést” szegregáció vagy erőszakos asszimiláció útján oldanák meg, s nőtt azoké, akik a cigány etnikum elismerését szorgalmazzák.

Kérdés azonban, hogy mindez mennyiben tekinthető a cigányellenesség valódi csökkenésének. A nemzetközi szociálpszichológiai szakirodalomban manapság sokat foglalkoznak a nagy előítélet-rendszerek átalakulásával, új típusú előítéletek megjelenésével.<sup>25</sup> Amerikai és nyugat-európai előítélet-kutatók megfigyelései szerint a nagy, „klasszikus” előítéletek, illetve az előítéletek bázisául szolgáló kemény sztereotípiák fokozatosan kimennek a divatból, s helyükre a „puhább”, „rejtettebb” előítéletek lépnek. Ezeket sokkal nehezebb „tetten érni”, mivel a hagyományos kérdőívek és egyéb attitűd-vizsgáló eljárások nem tudják őket kimutatni. A „rejtett előítélet” sokszor nem annyira az ideológia, mint inkább a cselekvés (például elkerülő reakciók) szintjén mutatkozik meg, nyelvezete pedig a „másság”, az etnikai és kulturális identitás pozitív mivoltának elismerését hangsúlyozza. Különösképpen így van ez a mai Egyesült Államokban, ahol a „politikai korrektség” ideológiája tabuvá tette az előítéletek nyílt kifejezését. Ma már igen kevesen vannak, akik egyetérténeket például olyan kijelentésekkel, amelyek a feketék alacsonyabb intelligenciájára vonatkoznának, nem is szólva olyan állításokról, amelyek a feketék diszkriminációját szorgalmazzák. Ugyanakkor – miként különféle szociálpszichológiai kísérletek bebizonyították – fehér diákok, ha módjuk van rá, igyekeznek elkerülni fekete társaikat, noha természetesen viselkedésük racionalizálása során az előítéletek nem manifesztálódnak (Brown 1998).

Miként a kutatási adatok is tanúsítják, Magyarországon még igen távol vagyunk attól, hogy a politikai korrektség jegyében tabuizálódjanak az előítéletek. A „tabuizálódás” jelensége inkább az antiszemitizmussal kapcsolatban figyelhető meg – mint láttuk, a zsidóság diszkriminációját aránylag igen kevés megkérdozett tartja elfogadhatónak. Ebbe nyilvánvalóan belejátszik az is, hogy a holokauszt megtörténte még az igazi antiszemitákat is nézeteik valamelyes rejtjelezésére kényszeríti – a cigányok második világháború alatti üldözésének a közgondolkodásban való reprezentációja ugyanakkor még mindig roppant töredékes. Jelzésértékű az is, hogy míg az antiszemitizmus mértéke többé-kevésbé korrelál a politikai hovatartozással, vagyis a jobboldali pártok szimpatizánsai között aránylag gyakoribbak az antiszemita nézetek, a cigányellenességet kevésbé differenciálják pártszimpátiák.

Mindazonáltal lehetséges, hogy hosszú távon a hagyományos előítéletek szerepe Magyarországon is csökken. Ez persze – a fentebb mondottak alapján – még nem

---

<sup>25</sup> Lásd pl. Brown 1998.

bizonyítja a cigányellenesség mérséklődését. Inkább annak jelzése lehet, hogy az utóbbi években Magyarországon radikálisan átalakult az „identitástérkép”. A korábbi rendszerek asszimilációs és kollektív hangsúlyú identitáspolitikájával szemben felerősödtek a partikuláris csoportidentitások, és ezen belül megjelentek az identitás *etnicizálódásának* elemei. Az „eticitás nyelve” egyre nagyobb szerephez jut a „zsidókérdés” vonatkozásában is. A zsidóság „külcsoporként” való észlelése nem feltétlenül jelent negatív attitűdöt, a zsidóságot mint külcsoportot, mint önálló etnikumot sokan semleges vagy éppen pozitív tulajdonságokkal ruházzák fel.<sup>26</sup> Úgy tűnik azonban, hogy a cigányság etnikumként való elhatárolása, sokkal inkább, mint a zsidóságé, *negatív* tulajdonságok mentén történik. Innen már csak egy lépés a *neorasszizmus*, amely bizonyos etnikai csoportokat éppen kulturális másságuk okán igyekszik kirekeszteni, távol tartani a „többségi” társadalomtól. Magyarországon azonban – a jelek szerint – tovább élnek a „klasszikus” genetikai rasszizmus elemei is. Mint láttuk, a megkérdezetteknek kétharmada egyetért azzal a kijelentéssel, hogy „A bűnözési hajlam a cigányok vérében van”.

Említett, 1994-es vizsgálatunk arra a tényre is rámutatott, hogy bár az idősebbek általában cigányellenesebb beállítottságúak, mint a fiatalok, a cigányellenesség és az életkor kapcsolata nem lineáris. Úgy tűnik, hogy a legfiatalabb korosztályok fogékonyabbak a cigányellenes attitűdökre épülő ideológiák iránt. A legfiatalabbak, a tizennyolc év körüliek cigányellenessége tipikusan magasabb fokú, mint a harmincéves korosztályé. Feltehető, hogy a neorasszista tendenciák is leginkább ennél a legfiatalabb korosztálynál jelennek meg – nyilvánvalóan nem függetlenül az ifjúság körében jelentkező szélsőséges áramlatoktól („szkinhed”-ideológiák).

Mindebből az következik, hogy a cigányellenesség a mai Magyarországon nem egyszerűen a múltból örökölt előítélet-rendszer, hanem olyan attitűd, amelynek egyes komponenseit csökkentik, más komponenseit viszont felerősítik a rendszerváltás, a radikális társadalmi átalakulás folyamatai. A „játzsma” kétesélyes. Van esély arra, hogy egy modernizálódó, multikulturális és multietnikus irányban fejlődő társadalom a cigány identitás megőrzése és fejlesztése mellett képes integrálni a cigányságot oly módon, hogy annak szociális, jogi, munkaerőpiaci, iskolázási, művelődési és egyéb hátrányait fokozatosan enyhíti, vagy legalábbis hatékonyan ellensúlyozza. De van esély arra is, hogy e hátrányok – romló társadalmi és gazdasági feltételek között – tovább növekszenek. A hátrányos helyzet és az ebből fakadó intézményes és nem intézményes diszkrimináció pedig a cigány identitást mint sérült és fenyegetett identitást rögzíti – ennek minden negatív következményével együtt. Mindebben pedig az antiszemitizmus mint „tanítómester” lehet a minta, és semmiképpen sem megnyugtató, ha a zsidókat ugyan többé-kevésbé elfogadják, de az antiszemitizmus logikáját más csoportokra alkalmazzák. A legnagyobb veszélyt az jelenti, ha a társadalmi problémák úgy etnicizálódnak, hogy a társadalom képtelen a létrejött új identitásokat integrálni. Az előítélet-vizsgálatok mindenesetre azt tanúsítják, hogy a társadalom többsége ezt az integrációt ma még kívéssé fogadja el.

---

26 Vö. Kovács A. 1992, 1997, 1999.

## Felhasznált irodalom

Ackerman, Nathan W. – Marie Jahoda (1950). *Anti-Semitism and Emotional Disorder*. New York: Harper and Brothers.

Allport, Gordon W. (1997). *Az előítélet*. Budapest: Osiris.

Angelusz Róbert (1996). *Optikai csalódások*. Budapest: Pesti Szalon.

Anzieu, Didier (1989). *The Skin Ego: A Psychoanalytic Approach to the Self*. New Haven: Yale University Press.

Aronson, Eliot (2001). *A társas lény*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Asanti, Molefi K. (1998). Identifying racist language, linguistic acts and signs. In: Michael E. Hecht (ed.): *Communicating Prejudice*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage, 87-98.

Back, Les – John Solomos (eds.) (2001). *Theories of Race and Racism. A Reader*. London: Routledge.

Bauman, Zygmunt (2001). *A modernitás és a holokauszt*. Budapest: Új Mandátum Kiadó.

Bibó István (1986). Az európai egyensúlyról és békéről. In: Uő: *Válogatott tanulmányok*. I. kötet. Budapest: Magvető, 295-635.

Billig, Michael (1976). *Social Psychology and Intergroup Relations*. London: Academic Press.

Billig, Michael (1978). *Fascists: A Social Psychological Analysis of the National Front*. London, Academic Press.

Billig, Michael (1982). Anti-Semitism in the Eighties. *The Month*, 15: 12-130.

Bion, Wilfred R. (1981). *Experiences in Groups*. London: Tavistock.

Breakwell, Glynis M. (ed.) (1983). *Threatened Identities*. London: Wiley.

Breakwell, Glynis M. (1986). *Coping with Threatened Identities*. London: Methuen.

Breakwell, Glynis M. (1993). Social Representations and Social Identity. *Papers on Social Representation*, 2(3): 198-217.

Brown, Rupert (1998). Régi és új előítéletek. In: Erős Ferenc (szerk.): *Megismerés, előítélet, identitás*. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola, Új Mandátum, 211-236.

Chasseguet-Smirgel, Janine (1999). A szimbolikus tevékenység elvesztése a náci gondolkodásban. *Thalassa*, 10(2-3): 45-59.

Devereux, George (2001). Etnikai identitás. Logikai alapok és működési zavarok. In: Ritter Andrea, Erős Ferenc (szerk.): *A megtalált nyelv. Válogatás magyar származású francia pszichoanalitikusok munkáiból*. Budapest: Új Mandátum, 248-272.

Enyedi Zsolt – Erős Ferenc (szerk.) (1999). *Authoritarianism and Prejudice. Central European Perspectives*. Budapest: Osiris.

Erős Ferenc (1994). *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins Könyvkiadó.

Erős Ferenc (1996). „Gyermekijesztő dajkamese a vér, a vád...” Adalékok a vérvád pszichológiájához. In: Györi Anna (szerk.): *Vérvádak üzenete*. Budapest: Minoritás Alapítvány, 71-78.

Erős Ferenc (1997a). Előítélet és etnicitás. A cigányellenesség dimenziói a mai magyar társadalomban. *Magyar Tudomány*, 42, 6: 712-723.

Erős Ferenc (1997b). Az antiszemitizmus szociálpszichológiájáról. In: Virág Teréz (szerk.): *Elhúzódó társadalmi traumák felismerése és gyógyítása*. Budapest: Animula, 27-39.

Erős Ferenc (2001). *Analitikus szociálpszichológia*. Budapest: Új Mandátum.

Erős Ferenc – Fábíán Zoltán (1995). Antisemitism in Hungary 1990–1994. In: Werner Bergmann (Hg.): *Jahrbuch für Antisemitismusforschung*, 4. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag, 342-356.

Erős Ferenc – Fábíán Zoltán (1999). Az etnikai előítéletek kialakulásáról: tekintélyelvűség és szociális környezet. *Educatio*, 8(2): 233-247.

Fábíán Zoltán (1999). *Tekintélyelvűség és előítéletek*. Budapest: Új Mandátum.

Fábíán Zoltán – Erős Ferenc (1996). Autoritarizmus és társadalmi tényezők a cigányellenesség magyarázatában. In: Erős Ferenc (szerk.): *Azonosság és különbözőség. Tanulmányok az identitásról és az előítéletről*. Budapest: Scientia Humana, 182-200.

Fábíán Zoltán – Sík Endre (1996). Az előítéletesség és a tekintélyelvűség a mai Magyarországon. In: *Társadalmi riport 1996*. Budapest: TÁRKI.

Fenichel, Otto (1940). Psychoanalysis and Anti-Semitism. *The American Imago*, 1(2): 25-38.

[Folgenkonfikte...] (1991). Folgenkonfikte der Umwälzungen in Ostmitteleuropa 1991. *Journal für Sozialforschung*, 31(4).

Fromm, Erich (1992). *Menekülés a szabadság elől*. Budapest: Akadémiai, 1993.

Gellner, Ernest – Robert Nisbet – Alain Touraine (eds.) (1994). *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*. Oxford: Blackwell.

Glass, James M. (1997). *„Life Unworthy of Life.” Racial Phobia and Mass Murder in Hitler’s Germany*. New York: Basic Books.

Goffman, Erving (1963). *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall.

Goffman, Erving (1980). *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. Harmondsworth: Penguin Books.

Goffman, Erving (1981). *A mindennapi élet szociálpszichológiája*. Budapest, Gondolat.

Gould, Stephen Jay (1999). *Az elméricskélts ember*. Budapest: Tipotex.

Hecht, Michael L. – John R. Baldwin (1998). Layers and holograms: a new look at prejudice. In: Michael E. Hecht (ed.): *Communicating Prejudice*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage, 57-86.

Hermann Imre (1945/1990). *Az antiszemitizmus lélektana*. Budapest: Cserépfalvi.

Jenkins, Richards (1997). *Rethinking Ethnicity. Arguments and Exploration*. London: Sage.

Kalmár Koppány (1999). „Védekezni kell a migráció ellen”. *A migránsok sajtórepresentációjának nyelvi és szociálpszichológiai elemzése*. Szakdolgozat, Szeged: JATE BTK.

Kastersztejn, Joseph (1990). Les stratégies identitaires des acteurs sociaux: approche dynamique des finalités. In: Carmel Camilleri et al. (eds.): *Stratégies identitaires*. Paris: PUF, 26-40.

Kleinpenning, Gerard – Louk Hagendoorn (1993). Forms of racism and the cumulative dimension of ethnic attitudes. *Social Psychology Quarterly*, 56(1): 21-36.

Kovács András (1992). Szóról szóra. *BUKSZ*, 4(1): 88-94.

Kovács András (1997). *A különbség köztünk van. Az antiszemitizmus és a fiatal elit*. Budapest: Cserépfalvi.

Kovács András (1999). Az antiszemitizmus mint társadalomtudományos probléma. In: Uő (szerk.): *A modern antiszemitizmus*. Budapest: Új Mandátum, 9-34.

Kovács András (1999). Antiszemitizmus Magyarországon az 1990-es években. In: Uő (szerk.): *A modern antiszemitizmus*. Budapest: Új Mandátum, 395-418.

Lázár Guy (1996). A felnőtt lakosság nemzeti identitása a kisebbségekhez való viszony tükrében. In: Lázár Guy, Lendvai Judit,– Örkény Antal, Szabó Ildikó: *Többség – kisebbség. Tanulmányok a nemzeti tudat témakörében*. Budapest: Osiris, MTA – ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport, 9-116.

Loewenstein, Rudolph M. (1968). *Psychoanalyse des Antisemitismus*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.

Loewenstein, Rudolph M. (1999a). Antiszemiták pszichoanalízisben. In: Kovács András (szerk.): *A modern antiszemitizmus*. Budapest: Új Mandátum, 224-234.

Loewenstein, Rudolph M. (1999b). Az antiszemitizmus történelmi és kulturális gyökerei. In: Tóth László (szerk.): *Róheim Géza*. Budapest: Új Mandátum, 195-218.

Lorenzi-Cioldi, Fabio – Doise, C. Willem (1994). Identité sociale et identité personnelle. In: Richard Y. Bourhis, Jacques-Philippe Leyens (eds.): *Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes*. Liège: Pierre Mardiga.

Memmi, Albert (1982). *Le racisme*. Paris: Gallimard.

Postma, Koos (1996). *Changing Prejudice in Hungary. A Study on the Collapse of State Socialism and Its Impact on Prejudice Against Gypsies and Jews*. Groningen: Rijksuniversiteit.

Reich, Wilhelm (1933). *Massenpsychologie des Faschismus. Zur Sexualökonomie der politischen Reaktion und zur proletarischen Sexualpolitik*. Kopenhagen, Prag, Zürich: Verlag für Sexualpolitik.

Rustin, Michael (1991). *The Good Society and the Inner World*. London: Verso.

Sanford, Nevitte – Craig Comstock (1971). *Sanctions for Evil. Sources of Social Destructiveness*. Boston: Beacon Press.

Sartre, Jean-Paul (1991). *Vádirat az antiszemitizmus ellen*. Budapest: Cserépfalvi, Göncöl.

Sibony, Daniel (1997). *Le „racisme” ou la haine identitaire*. Paris: Christian Bourgois.

Simmel, Ernst (1946). *Anti-Semitism: A Social Disease*. New York: Harper and Row.

Symington, Joan – Neville Symington (1999). *Wilfred Bion klinikai munkássága*. Budapest: Animula.

Székely Lajos (1994). A hagyomány és a gyermeki fantázia szerepe az antiszemitizmusban. *Thalassa*, 5(1-2): 305-317.

Taguieff, Pierre-André (1988). *La force de préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris: Éditions La Découverte.

Tajfel, Henri (1998). Csoportközi viselkedés, társadalmi összehasonlítás, társadalmi változás. In: Erős Ferenc (szerk.): *Megismerés, előítélet, identitás*. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola, Új Mandátum, 132-141.

Tamás Gáspár Miklós (1999). Reformfasiszták. *Élet és Irodalom*, október 22. 5.

Todosijević, Bojan (1999). A tekintélyelvű személyiség: az előítéletesség pszichoanalízise. In: Kovács András (szerk.): *A modern antiszemitizmus*. Budapest: Új Mandátum, 235-241.

Turner, John C. (1998). A társadalmi összehasonlítás és a társadalmi azonosságtudat: a csoportközi viselkedés távlatai. In: Erős Ferenc (szerk.): *Megismerés, előítélet, identitás*. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola, Új Mandátum, 330-359.

van Dijk, Teun A. (1984). *Prejudice in Discourse*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamin's Publishing Company.

van Dijk, Teun A. (1988). *News as Discourse*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.

Weinreich, Peter (1983). Emerging from threatened identities: Ethnicity and gender in redefinitions of ethnic identity. In: Glynis M. Breakwell (ed.): *Threatened Identities*. London: Wiley, 149-185.

Wieviorka, Michel (1998). *Le racisme. Une introduction*. Paris: Éditions La Découverte.

Žižek, Slavoj (1996). Love thy neighbour! No, thanks. In: Christopher Lane (ed.): *The Psychoanalysis of Race*. New York: Columbia University Press, 155-172.

Žižek, Slavoj (1997). Az inherens törvényszegés, avagy a hatalom obszcenitása. *Thalassa*, 8(1): 116-130.



## Hermann Imre antiszemitizmus-felfogása. Pszichoanalitikus és társadalomlélektani feltevések\*

Hermann Imre *Az antiszemitizmus lélektana* című könyvének első kiadása 1945-ben, a második pedig 1990-ben jelent meg.<sup>1</sup> Első megjelenésének időpontja Magyarország felszabadulásának éve, és egyszersmind annak a korszaknak a kezdete volt, amely nem sokkal később több évtizedre száműzte a pszichoanalízist a tudományos életből. Hasonló „elfojtás” alá került általában az antiszemitizmus, s különösen a holokauszt és az általa okozott traumák kérdése. Nem meglepő tehát, hogy Hermann Imre könyvének szélesebb körű hazai recepciójáról aligha beszélhetünk. Nemzetközileg sem keltett különösebb feltűnést. A feledés homályából először az újabb magyar kiadást megelőző francia kiadás (Hermann 1986)<sup>2</sup> hívta elő, amelynek gondozása és fordítása Kassai György, Georges Gachnochi és Tattay Gyönyvér érdeme volt. A francia kiadáson kívül az antiszemitizmus-könyv megjelent szlovákul is (Hermann 1998).<sup>3</sup>

Georges Gachnochi, a francia kiadás egyik fordítója 1989-ben, a budapesti Hermann-émlékülésen előadást tartott, amelyben bemutatta az antiszemitizmus-könyv fő gondolatmenetét, szerkezetét, és kijelölte a mű helyét Hermann életművében, illetve az antiszemitizmus pszichoanalitikus megközelítéseiben (Gachnochi 1989). Ezt követte egy évvel később a Cserépfalvinál megjelent újabb magyar kiadás, amelyet jegyzetekkel láttunk el, mivel az eredeti kiadásban Hermann forrásait többnyire nem jelölte meg pontosan. *Az antiszemitizmus lélektana* azonban a második megjelenés óta eltelt több mint másfél évtizedben sem váltott ki különösebb érdeklődést, néhány publicisztikus reflexió kivételével.<sup>4</sup>

Hermann könyve azonban fontos és tanulságos mű, amelyet érdemes újraolvasnunk. Említett előadásában Gachnochi szólt arról, hogy az antiszemitizmus-könyvet olvasva nem csak arra kell felfigyelnünk, „[a]mit Hermann mond, hanem ahogyan mondja, ugyanakkor azt is észre kell vennünk, amit elhallgat” (Gachnochi 1989, 37.). *Az antiszemitizmus lélektanának* egyik szembetűnő vonása ugyanis az, hogy szerzője jóformán nem foglalkozik a könyv megjelenésének időpontját

\* In: Erős Ferenc: *Trauma és történelem*. Budapest: József Műhely, 2007. 84-100.

<sup>1</sup> A továbbiakban az 1990-es kiadásra hivatkozom.

<sup>2</sup> A francia kiadás a széli preferenciáról szóló „Die Randbevorzugung als Primärvorgang” című tanulmányt is tartalmazza (Hermann 1923).

<sup>3</sup> A szlovák kiadás az 1990-es magyar kiadás alapján készült.

<sup>4</sup> Lásd például: Pelle János (1990) könyvének „Az antiszemitizmus, mint lelki fertőzés” c. fejezetét.

közvetlenül megelőző eseményekkel. Bőségesen idéz az évezredek át virágzó antijudaista és antiszemita szakirodalom klasszikus és kevésbé klasszikus szerzőitől, különféle zsidóellenes nézeteket hirdető rétorok, (ál)filozófusok, művészek, publicisták, pamfletírók, (zug)politikusok írásaiból – Apióntól Richard Wagnerig és Adolf Hitlerig, Istóczy Győzőtől Bartha Miklósig, Bosnyák Zoltánig és vitéz Kolosváry-Borcsa Mihályig, ám könyvében csak néhány közvetett utalást találunk a második világháborúra, a munkaszolgálatra vagy a nyilas terrorra. Nincs szó benne zsidótörvényekről, gettókról, deportálásokról, koncentrációs táborokról, gázkamrákról – egyszóval a vézskorszakról, amely a magyarországi zsidóság kétharmadának elpusztításával járt együtt. A náciak rémtettei, a holokauszt valósága – kissé groteszk módon – csupán Ilja Ehrenburg szovjet-zsidó írónak, a második világháború alatti németellenes propaganda nagymesterének szavait idézve jelenik meg Hermann könyvében. „Amikor Fritz tíz éves volt, látta, hogyan verik a zsidókat Berlin utcáin, hogyan tépik ki az aggastyánok szakállát, hogyan köpnek a nők arcába. Amikor tizenöt éves lett, látta, hogyan verik a németek a cseheket. Most Fritz beérkezett: ő maga is gyötörhet, gyűjtogathat, szúrhat, akaszthat.” (Hermann 1990, 105.)<sup>5</sup>

Ismeretes persze, hogy Hermann nem 1945 elején, még az ostrom alatt kezdte el írni ezt a könyvet; az antiszemitizmussal kapcsolatos gondolatai a háború során folyamatosan érlelődtek benne. Két évvel korábban, 1943-ban jelent meg *Az ember ősi ösztönei* című műve, amelyben „Elágazás a társadalmi lélektan köréből. Az antiszemitizmus” címmel már szentelt egy rövid alfejezetet az antiszemitizmus társadalmi lélektanának (Hermann [1943] 1984, 207-214.).<sup>6</sup> Az itt kifejtett gondolatmenet a későbbi könyv koncepciója első megfogalmazásának is tekinthető. 1943-ban, egy évvel a „végső megoldást” elhatározó hírhedt „Wannsee-konferencia” után, amikor Auschwitzban és más táborokban már a német, osztrák, cseh, szlovák, francia, holland zsidók százezrei pusztultak el, a magyar zsidóság számára talán még nem volt pontosan felmérhető a náciak gyilkos szándéka (és talán a „végső megoldás” mérete és kimenetele sem volt előre látható). Ez azonban 1945-ben már pontosan tudható volt. 1943-ban nyilvánvaló cenzurális okok is akadályozhatták a teljes igazság kimondását. Például, Hermann Hitler nevének említése nélkül idézi a Führer néhány – a zsidók parazita-mivoltára vonatkozó – kijelentését a *Mein Kampf*-ból. 1945-ben azonban – legalábbis a náci és a nyilas terror vonatkozásában – aligha lehetett szó cenzúráról. Mi lehet hát a magyarázata e különös vakfoltnak, e szemérmes hallgatásnak, annak a meglepő ténynek, hogy a holokauszt még csak említésre sem került egy 1945 nyarán megjelent könyvben, amely az antiszemitizmussal foglalkozik?

Gachnoch szerint „*Az antiszemitizmus lélektana* nem a körülményeket tükröző alkalmi mű; a szerző az olvasóra bízta, hogy gondolatait az aktuális történelmi eseményekre alkalmazza” (Gachnoch 1989, 38.). Valóban, Hermann olvasói minden bizonnyal tisztában voltak a közelmúlt eseményeinek súlyával és tragédiájával, hiszen sokukat személyükben és/vagy hozzátartozóik kapcsán is érintették az üldöztetések. Tudjuk, hogy a szerzőnek magának is bujkálnia kellett a nyilas terror idején. Ám, ha hihetünk Popper Péter anekdotájának, egy alkalommal Hermann nyilas kapcsolatokkal rendelkező páciensének egy terápiás ülésen elhangzott figyelmeztetése ellenére sem

---

<sup>5</sup> Az idézet Ehrenburg „A német” c. brosrájából származik. (Budapest: Szikra, 1945).

<sup>6</sup> Itt és a továbbiakban erre az 1984-es kiadásra hivatkozom.

menekítette ki magát és családját a budai házban razziázó nyilasok elől, ragaszkodva ahhoz az alapszabályhoz, hogy a díványon szerzett értesüléseket nem használhatja fel terápian kívüli célokra (Popper 2005).

Mindazonáltal úgy gondolom, hogy az utalásokból táplálkozó „együttes élmény”, a szerzőt és olvasóit összekapcsoló – Mérei Ferenc kifejezésével – közös, implikált tudás megléte jogos, ám nem elegendő magyarázat arra, hogy a vészkorszak a maga brutális valóságában miért marad ki csaknem teljesen Hermann könyvéből – noha persze a vészkorszakhoz vezető útról sok mindent megtudunk belőle. Feltehető, hogy ebben mélyebb okok is közrejátszottak. Hermann egyik – nyilván nem tudatos – célja ugyanis az lehetett, hogy a közelmúlt eseményeit minél inkább *eltávolítsa* vagy kívülre helyezze, *marginalizálja* őket.

A marginalizáció egyik jellegzetes témája Hermann munkásságának, a „széli preferenciáról” mint elsődleges folyamatról szóló korai tanulmánya óta (Hermann 1923). A „széleknek”, a „határnak” roppant gazdag szimbolikája és asszociációs mezeje van, s ezt a lehetőséget Hermann számos művében kihasználja; a többi közt éppen *Az antiszemitizmus lélektanában* is. E könyv témaválasztása bizonyos értelemben maga is egy „széli választás” eredménye volt, hiszen szerzője olyan problémával foglalkozik benne, amely életművének egészéhez, fő irányaihoz képest periférikus volt. Az 1945-ös könyvön és *Az ember ősi ösztönei* említett fejezetén kívül csupán egyetlen olyan írása van Hermann-nak, amelyben az antiszemitizmus kérdésével részletesebben foglalkozik: „A beteg néplélek analízise” című tanulmánya, amely ugyancsak 1945-ben jelent meg *A közelmúlt lelki tömegfertőzései* című kötetben (Hermann 1945). A fajgyűlölet problémáját érintőlegesen szóba hozza későbbi műveiben is, így az „A kiválasztásos gondolkodás pszichológiája és pszichopathológiája” című írásában (Hermann [1959] 2007) – amelynek fő gondolatmenetét *Az antiszemitizmus lélektanában* is megtaláljuk. Ám példája, amellyel ebben a cikkben a kiválasztásos gondolkodás és a faji gyűlölet közötti kapcsolatot illusztrálja, ugyancsak jellegzetesen távolító, „szélről választó”, akár a korábban idézett Ehrenburg-szöveg: „Ha meg ez a néger óvodásfiú is csókolja a fehér lányokat, milyen fajgyalázó lehet a néger felnőtt!” (Hermann [1959] 2007, 81.)

Az antiszemitizmus problémája azonban nem csak életművének fő irányai, hanem *identitása* szempontjából is periférikus volt. Hermann a magyarországi zsidóságnak ahhoz a csoportjához tartozott, amely a tizenkilencedik század végétől az asszimiláció identitás-stratégiáját folytatta, s amelynek tagjaira jól ráillik a Yosef Hayim Yerushalmi amerikai filozófus, a Freud Mózes-könyvéről írt nevezetes tanulmány szerzője által használt „pszichológiai zsidó” kifejezés: „valamiképpen eltökélten zsidónak érzik magukat annak ellenére, hogy semmiféle különös szükségét nem érzik annak, hogy zsidóként határozzák meg magukat, vagy hogy bármiféle egyértelműen sajátos zsidó tevékenységet folytassanak”.<sup>7</sup> Végül, a magyarsággal kötött – Bibó István kifejezésével – „asszimilációs szerződés” végleges felbomlása (Bibó 1986), az egyre szigorúbbá váló zsidótörvények és a nyomukban fellépő üldözések kellett, hogy

---

<sup>7</sup> Yerushalmi (1991): *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable*. c. könyvének egyik részlete magyarul „A negyedik megaláztatás” címmel jelent meg (Yerushalmi 2003). Idézet a 17. oldalon.

rádöbbsétek e csoport valamennyi tagját arra, hogy vallott és vállalt identitásuktól függetlenül zsidónak, s *csak* zsidónak tartják őket.

„A modern, pszichológiai zsidók általában különösen érzékenyek az antiszemita előítéletekre. Minthogy zsidóságuk mibenléte bizonytalan, de valamiképpen mégis valóságos, ezért rendkívül nehezen tűrik, és roppant hevesen tiltakoznak az ellen, hogyha a környező társadalom megpróbálja őket – saját akaratuk ellenében – meghatározni. Azok a legrémesebb pillanatok, amikor, az antiszemitizmus hatására, kénytelenek felismerni, hogy életük bizonyos oldalait még mindig meghatározzák azok az ősi választások, amelyeket talán már nem is értenek, és amelyekről már rég azt gondolták, hogy meghaladottak és érvénytelenek.” (Yerushalmi 2003, 18.)

A kirekesztett, marginalizált és pusztulásra ítélt zsidóság számára az identitás határai vagy szélei hirtelen *központi* kérdéssé – élet-halál kérdésévé – váltak, a „szélek” pedig egy *szélsőséges* helyzetben indulattal, érzelemmel, félelemmel és szégyennel telítődnek meg. A „széli választásnak” – mint erre Nemes Livia rámutat *Az ember ősi ösztöneinek* utószavaként megjelent tanulmányában (Nemes 1984) – alapvetően fontos szerepe van a *traumás* történelemben is. Azt állítom tehát, hogy *Az antiszemitizmus lélektanában* a közelmúlt traumatikus történései, ezzel összefüggésben pedig Hermann *saját* zsidó identitásának dilemmái és ambivalenciái is tükröződnek. Ebben az értelemben e könyvet a szélsőséges élethelyzetek, élmények és tapasztalatok kreatív feldolgozásaként is felfoghatjuk. A vészidőszak idején természetesen nem lehetett nem tudomásul venni az antiszemitizmus nyílt fenyegetését és gyilkos tobzódását – ugyanakkor a pszichoanalízis általános elméleti, fogalmi keretei mégis valamifajta intellektuális fogódzót ígértek, racionális magyarázatát kínálva az irracionális gyűlöletnek, olyan magyarázatot, amely az emberi kultúra eredetének mitikus ködökbe vezető homályára igyekszik fényt deríteni.

A távolítás, az éppen folyó dráma mitikus eredetű konfliktusokra és traumákra való visszavezetésének klasszikus mesterműve Freud Mózesről szóló két esszéje, ami 1939-ben könyvalakban is megjelent *Mózes, az ember és az egyistenhit* címmel (Freud 1939/1987). A Mózes-könyv céljáról 1934. szeptember 30-án így írt Arnold Zweignek: „A legújabb üldöztetések hatására újra fel kell tennünk a kérdést, hogy miként lettek a zsidók olyanok, amilyenek; hogy miért sújtja őket ez a meg nem szűnő gyűlölet. Nemrég rájöttem a megoldásra: Mózes teremtette a zsidókat. Ezért munkám címe: Mózes az ember – történelmi regény” (Freud/Zweig 1970, 91., idézi Yerushalmi 2003, 21.). Ez a „történelmi regény” az idős Freud legfontosabb és legizgalmasabb, egyszerismind legellentmondásosabb és legvitatottabb műve, egyben a zsidósághoz, mindenekelőtt pedig saját zsidóságához való viszonyának egyik legmegrázóbb dokumentuma. Mózes egyiptomi származásának és a zsidó vallás egyiptomi gyökereinek hipotézisével Freud természetesen nem foghatta ki a szelet az egyre dühödtebbé váló náci antiszemitizmus vitorlájából, de azzal, hogy a judaizmus egyistenhitének megszületését az alapító atya meggyilkolásával kapcsolta össze, az emberiség (ös)történetének *egyetememes* törvényét, Ödipusz törvényét alkalmazta a zsidóság *partikuláris* történetére. Eszerint a zsidógyűlölő keresztény nem a zsidót, hanem *önmagát* gyűlöli a zsidóban, hiszen ő maga is bűnös egy apagyilkosságban,

Jézus Krisztus megölésében; sőt, voltaképpen ő maga is „zsidó”, hiszen a kereszténység a zsidóságból származik.

Freud műve bizonyos értelemben ugyancsak „széli választás” volt; a körülmények hatására kezdett el foglalkozni egy olyan témával, amely a pszichoanalízis egyetemes érvényessége szempontjából korábban teljességgel marginálisnak tűnt. A pszichoanalízist számos ellenfele szinte kezdettől fogva „zsidó tudományként” próbálta megbélyegezni, feltételezve, hogy egy tudomány művelőinek származása egyben meghatározza gondolkodásukat is. Freud, különféle hangsúlyokkal ugyan, de egész életében fenntartotta alapvető zsidó identitását, annak minden ambivalenciájával együtt, miközben élesen elutasította a „zsidó tudomány” bélyegét.<sup>8</sup> Zsidósága – jelentette ki többször – személyes ügy, csak úgy, mint például a telepátiában való hit; egyiknek sincs semmi köze a pszichoanalízishez. „[A] telepátia felé fordulásom az én személyes ügyem, éppúgy, mint az a tény, hogy zsidó vagyok, hogy szenvedélyesen dohányzom stb.” – írta például egyik levelében Ernest Jonesnak (Freud/Jones 1993, 592.).

Ezek a marginálisnak látszó „személyes ügyek” azonban (mint amilyen a telepátiához való viszony vagy a zsidó identitás kérdése) többször mély válságba taszították a pszichoanalitikus mozgalmat. A zsidóság problémájának fontos szerepe volt a Freud és Jung közötti viszályban, majd szakításukban; ugyanaz a kérdés még drámaibb módon mutatkozott meg 1933 után, amikor a nem zsidó származású német pszichoanalitikusok egy része a német egyesület „zsidótlánításával” vélte megmenteni a pszichoanalízist a Harmadik Birodalomban – s tették mindezt Ernest Jones és más IPA-vezetők hathatós támogatásával. Ily módon sikerült a pszichoanalízis „árjásított” maradékát betagolni az úgynevezett „Göring-intézetbe”, amelynek igazi története csak évtizedekkel később vált ismertté (Cocks 1985; Goggin és Goggin 2001; Roazen 2001). A német pszichoanalitikusok szerepét és az IPA „megbékélési politikáját” hosszú hallgatás övezte, míg azután az eltagadott és elfojtott múlt szenvedélyes vitákat kavarva tört elő ötven évvel később, 1985-ben, az IPA hamburgi kongresszusán (Frosh 2005).

Freud számára a Mózes könyv megírása azonban nem csak arra szolgált, hogy állást foglaljon egy „személyes ügyben”, történelmi dimenziót adva az „ügynek”, hanem alkalom volt arra is, hogy – mintegy életművének megkoronázásaként – egy másik, „széli” perspektívából újra összefoglalja a pszichoanalízis alapvető gondolatait, visszatérve a *Totem és tabu*hoz (1912–13), az *Egy illúzió jövőjéhez* (1927) és más kultúraelméleti munkáihoz, a tömegpszichológia problémájához, a trauma, az Ödipusz-komplexus, illetve a felettes-én témájához. Itt folytatja Freud azt a szálát, amelyet eredetileg Otto Rank indított el *A hős születésének mítosza* című művében (Rank 1922): Mózes és a zsidóság története a „neurotikusok családregényének”, a „nagy ember” szerepének és hatásának példázata (Freud [1909] 2003).

Freud 1939. szeptember 23-án halt meg, alig három héttel a második világháború kitörése után. Fiatalabb kortársa, Hermann Imre számára – aki végigélte a háború eseményeit és közvetlen tapasztalatokat szerzett a népirtás politikájának következményeiről – Freud Mózesről szóló két tanulmánya továbbra is példa és

---

<sup>8</sup> Freud zsidó identitásáról lásd például: Gilman 1993; Wistrich 2003.

viszonyítási pont maradt. Könyve abban is hasonlít a mester művére, hogy – rövidege és kissé hevenyészett mivolta ellenére – szintetikus jellegű, amennyiben egy sajátos „széli” perspektívából összefoglalja korábbi műveinek főbb gondolatait, így a gondolkodás és a logika pszichoanalíziséről, az „ősi ösztönökről”, a megkapaszkodásról és az elszakadásról, az anya és a csecsemő duáluniójáról, az emberré válás kezdeteiről és a kooperálásról alkotott felfogását. Hermann, ahogyan Freud annak idején nevezte, „a mi filozófusunk” (idézi: Nemes 1984, 592.) eredetisége leginkább éppen abban mutatkozik meg, hogy saját elméleti elgondolásait igen termékenyen tudta alkalmazni a vizsgált jelenség, az antiszemitizmus megértéséhez, hűen követve Freud eljárását, amelynek fő irányát Freud így jelöli meg a Mózes-könyvben: „[A] hagyomány anyagából átvesszük azt, amit használhatónak tartunk, és elvetjük, ami nem felel meg nekünk, és az egyes elemeket a pszichológiai valószínűség szerint rakjuk össze újra.” (Freud 1939/1987, 162.)

Saját szavai szerint Hermann „ennek a csodálatos lelki járványnak, az antiszemitizmusnak” (Hermann 1990, 21.) keresi lélektani kulcsát, mégpedig „természettudományos, determinisztikus” álláspontból. Nem tagadja ugyan a gazdasági, politikai, társadalmi magyarázatok létjogosultságát, de úgy véli, hogy ezek mellett szükség van az egyéni- és közösség-lélektani szempontok figyelembe vételére is. Vagyis, nem annyira az *antiszemitizmus* mint komplex történelmi és társadalmi kérdés foglalkoztatja, hanem inkább az *antiszemita lelkiület*, amelynek gyökerei, felfogása szerint – Freuddal egyetértésben –, az emberi kultúra kezdeteihez nyúlnak vissza. Továbbá, Hermann a zsidógyűlölet különféle megnyilvánulásait vizsgálva nem tesz különbséget az ókori „pogány” és a középkoron végigvonuló, elsősorban a kereszténységre jellemző *antijudaizmus*, illetve a modern, „világi” *antiszemitizmus* között, amely a tizenkilencedik században született meg, a zsidóság emancipációjának és asszimilációs törekvéseinek ellenhatásaként.<sup>9</sup> Hermann a hagyományos antijudaizmus és a (modern) antiszemitizmus közötti különbség összemosásában persze nem áll egyedül; az örök zsidóellenesség „szubsztancialista” tétele a pszichoanalitikus vagy pszichodinamikai indíttatású antiszemitizmus-elméletek többségére jellemző, szemben a szociológiai és szociálpszichológiai elméletek nagy részének „posszibilista”, a történetileg változó csoportközi viszonyok és csoportthatárok vizsgálatából kiinduló felfogásával (Kovács 2005, 37-38.).

Az „örök zsidóellenesség” tézisével elválaszthatatlanul együtt jár az „örök zsidóság” ugyancsak szubsztancialista tétele. Freud a Mózes-könyv több helyén utal azokra a „minden időkre szóló” jellemvonásokra, amelyeket Mózes a zsidóságra rányomott (Freud 1939/1987, 164.): így „példátlan ellenálló képessége”, a túlzott önértékelés, az előkelőség, az önbizalom, az elkülönülés, a kiválasztottság-tudat, mindaz, „ami magára vonta a többi nép szívből jövő gyűlöletét” (uo. 163.). Sőt, Freud azt is kijelenti, „mennyi igazság rejtőzik” ama szemrehányás mögött, hogy a zsidók nem hajlandók beismerni Isten megölésének vádját (uo. 209.). Nem nehéz észrevennünk Freud eme megjegyzései mögött azt, amit talán „zsidó öngyűlöletnek” nevezhetünk.<sup>10</sup> Az antiszemita részről elhangzó vádak valóságtartalmának (részleges) beismerése ugyanis ahhoz a klasszikus védekező mechanizmushoz tartozik, amit

<sup>9</sup> Az antiszemitizmus történetéről lásd például: Katz 2001; Wistrich 1991; Kovács (szerk.) 1999.

<sup>10</sup> A zsidó öngyűlöletről lásd Gilman elemzését (1990).

Ferenczi Sándor és Anna Freud nyomán „az agresszorral való azonosulásként” szoktak jellemezni.

Hermann éppen ennek az azonosulásnak a veszélyeire hívja fel a figyelmet, könyvének végén, az antiszemitizmus elleni küzdelem esélyeit és a zsidók által tanúsítandó „helyes magatartás” mibenlétét latolgatva.

„Kétségtelen, az antiszemitizmus leküzdése nem csak a zsidók átalakulásának kérdése; bizonyos átalakulást a zsidóságtól is el kell várnunk. De amit ajánlhatunk nekik, az nem az, hogy legyenek szerényebbek, *ami ugyan olykor helyes lenne* [kiemelés tőlem. E. F.], sem az, hogy külön nemzetiségként szerveződjenek, és az sem, hogy okvetlenül asszimilálódjanak. Az átalakulásnak arra kell irányulnia, hogy ne hódoljanak be oly könnyen ellenségeiknek, ne vegyék át ellenségeik véleményét, vádjait és akaratát. Le kell magukban győzni azt az ősi késztetést, hogy azonosítsák magukat ellenségeikkel. Legyenek önálló, szabad emberek, a társadalomnak lelkiileg is egyenrangú tagjai.” (Hermann 1990, 141.)

A zsidóságnak szánt eme figyelmeztetés nem mentes az ambivalenciától, hiszen megismétli, bár burkoltabban, a szerénység zsidókra jellemző híjának régi antiszemita vádját, és az ellenséggel való azonosulást – a lelki emancipáltság hiányát – pedig valamiféle „ősi késztetésnek” tartja. Ugyanezt az intelmet Hermann szinte szó szerint újra megfogalmazza „A beteg néplélek analízisé”-ben (Hermann 1945), ezúttal azonban kihagyva belőle a „szerényebb magatartás” kívánatosságára történő utalást. Intelmeiben Hermann megítélésem szerint ugyanabba a gondolkodási hibába – az antiszemitáknak felrőtt „kiválasztásos gondolkodás” – hibájába esik, amely ez esetben valahogy így lenne rekonstruálható: „Ha még az általam nagyra becsült X. zsidó származású személy is szerénytelen, akkor milyen lehet a többi?” Ugyanezt a gondolkodási hibát egyébként eredendően a zsidóságnak tulajdonítja, mégpedig a „kiválasztott nép” vallási hagyományának. „A zsidóellenesek kiválasztásos axiómával való gondolkodása [...] nem is véletlen; kissé tovább gondolkodnak, mint a zsidók, de ugyanazon az úton” (Hermann 1990, 69-70.).

Hermann ugyanakkor tisztában van a zsidóság mint csoport általános jellemzésének nehézségeivel. Freuddal ellentétben a könyvében nem a *zsidók*, hanem az *antiszemiták* jellemrajzát kívánja megrajzolni: „A zsidók lélektanának kidolgozása nem célunk, sőt éppen kérdésessé tesszük, hogy ez a vállalkozás, mint faji csoportjellemzés, bonyolult összehasonlítások nélkül egyáltalán sikerrel kecsegtethet-e.” (uo. 22.). Egy másik helyen rámutat arra, hogy a „népjellemzések”, köztük a zsidóké is, „kissé emlékeztetnek bizonyos népszerű grafológusok jellemrajzaira, amelyeknél az az érzésünk, hogy igaz-igaz, de az ellenkezőjük is igaz lehet” (uo. 49.). Ennek illusztrálására Prohászka Lajosnak a harmincas években jól ismert, a maga idejében népszerű nemzetkarakterológiáját, a „vándorok” (azaz a németek) és a „bujdosók” (azaz a magyarok) megkülönböztetését használja fel, rámutatva arra, hogy „a zsidók állítólagos jellegzetességeihez hasonló vonások mennyire kiütköznek az antiszemitizmushoz vezető népek jellegeiben” (uo. 49.). Hermann igen éleselméjűen – és az újabb szociálpszichológiai vizsgálatokkal összhangban – mutat rá a nemzeti- és csoport-sztereotípiák projektív, konstruált vonásaira, a – Freud kifejezésével – „kis

különbségek narcizmusában” megmutatkozó csoport-kategorizációs jelenségekre, valamint a sztereotípiák „önbeteljesítő jóslatként” való működésére.<sup>11</sup>

A zsidók ellen hangoztatott sztereotípiák és vádak maguk is önbeteljesítő jóslatként hathatnak. Hermann könyvének több helyén azt fejtegeti, hogy a zsidók elleni állandó vádaskodások és ellenségességek következtében „az antiszemitizmus vádjai idővel igazakká tudnak válni” (Hermann 1990, 37.). Példaként egy ukrainai zsidó munkaszolgálatos csoportról szóló leírást említ, amelyből kiderül, hogy a nélkülözések és szenvedések teljes mértékben demoralizálták a csoportot. A munkaszolgálatosok között sokan voltak, akik loptak, raboltak, sőt gyilkoltak is; mi több, egyáltalán nem ügyeltek a tisztaságra, így például a víztároló edénybe piszkítottak (uo. 36-37.). Itt azonban véleményem szerint már nem a sztereotípiafenyegetés öndestruktív hatásáról vagy önbeteljesítő jóslatról van, hanem a szélsőséges körülmények között bekövetkező regresszióról és deperszonalizációról, amelyre többek között Bruno Bettelheim mutatott rá a koncentrációs tábor túlélésének esélyeivel foglalkozó tanulmányaiban (Bettelheim 1987). Hermann pedig a fenti példában megint a saját maga által oly hevesen bírált „kiválasztásos gondolkodás” csapdájába esik; könyvében ugyanis ez az *egyetlen* utalás a munkaszolgálatosok sorsára!

Az *antiszemitizmus lélektanának* második részében Hermann részletesen foglalkozik a „ráhangolás” jelenségével, mint az antiszemitizmus egyik kiváltó okával. A ráhangolás ebben az esetben azt jelenti, hogy „[a] zsidóknak vannak tulajdonságaik, amelyek kis részben megegyeznek az ellenük felhozott vádak irányával, nagyobb részben ugyan nem egyeznek meg, de »rájuk hangolnak«, fölerősítik az antiszemitizmust kiváltó okokat” (Hermann 1990, 116.). A „ráhangolás” jelensége nagyjából ugyanazt írja le, amit a társas megismerés szociálpszichológiájában „előhangolásnak” (*priming*) nevezünk: eszerint adott emberekhez és csoportokhoz társuló, gyakran előforduló negatív ítéletek és érzések, bármilyen lényegtelenek vagy marginálisak – akár kísérletileg manipuláltak – legyenek is, nagy valószínűséggel váltanak ki csoportközi ellenségeskedést. (Aronson 2001, 132.)

Más szempontból a Hermann által leírt „ráhangolási” jelenség megfelel annak, amit Mérei Ferenc *utalásnak* nevez: egy korábbi élménynek egy mégoly csekély részlete – Hermann-nál például egy *szag* – az élményközösség minden tagjában felidézheti az eredeti élményt a maga teljességében, „[...] úgy, hogy az eleven élmény teljes érzelmi feszültségét képviseli” (Mérei 1985, 14.) Hermann e fejtegetései során is arra figyelmeztet, hogy „[a] zsidó jelleget csak a ráhangolás tényéből kiindulva vizsgáltuk, és nem merészkedtünk részletes leírására annak, amit zsidó lelki jellegnek lehet mondani” (Hermann 1990, 122.). Ám azok a – többnyire negatív – lelki tulajdonságok, magatartásmódok, amelyeket Hermann mégiscsak felsorol (például a fennhéjzás és az erősen hangsúlyozott faji öntudat, az alárendeltségi érzés és a zsidókra jellemző különös büntudat) mintegy *pszichológiai szükségszerűséggel* váltják ki a nem-zsidókból az antiszemita reakciókat. Különös módon az antiszemitizmus

---

<sup>11</sup> A szociálpszichológiában „sztereotípiafenyegetésnek” nevezik a kisebbségi csoportok tagjainak azt a félelmét, hogy viselkedésükkel megerősítik a velük kapcsolatos negatív sztereotípiákat. Lásd például: Aronson 2001, 308.

tehát egyfelől úgy jelenik meg nála, mint projekció, amelyhez a „zsidó” csak a ráhangoló modellt nyújtja, ám *nincs köze* annak valódi tulajdonságaihoz; másfelől, mégiscsak a „zsidó” *tényleges* jellemvonásai szolgáltatják az alapot a zsidóellenes vádakhoz. A Hermann által említett negatív zsidó tulajdonságok listája akár egy mai antiszemita pamflet szellemi táplálékául is szolgálhatna. Ám végzetes hiba volna Hermann ellentmondásos kijelentéseit kontextusukból kiragadni. Az egyre fokozódó antiszemitizmus és a zsidótörvények árnyékában a zsidó öngyűlölet diskurzusa a magyar zsidóság egyes köreiben meglehetősen elterjedt volt; például, a harmincas években Pap Károly vagy Tábor Béla vetette alá kíméletlen ostromzásnak a zsidóság „hibáit és vétkeit”.<sup>12</sup> Az öngyűlölet megértése szempontjából fontos lehet az, amit éppen Hermann fejteget a *szégyenérzés* mint sajátos „szociális szorongás” kapcsán *Az ember ősi ösztönei*-ben: „A szégyenérzet középpontjában [...] olyan cselekedet is állhat, amelyben a szégyenkezőnek csak annyiból van része, hogy ugyanahhoz a társadalmi, családi csoporthoz, vagy akár, mint pusztán jelenlévő, ugyanabba a közösségbe tartozik, amelyben egy másiknak kellene magát szégyellnie” (Hermann 1984, 196.).

Ez a komplex szégyenérzés, amelyet a holokauszt idején Hermann és kortársai magyarként és zsidóként egyaránt átélhettek talán, magyarázhatja azt is, hogy miért tesz Hermann oly nagy hangsúlyt a „lelki emancipálódás” szükségességére. Ezt még inkább érthetővé teszi az 1945-ös kontextus. A baloldali meggyőződésű Hermann Imre őszintén hitt abban, hogy az elkövetkezendő új rendszerben a zsidóság nem lesz többé „szégyenfolt”, s ebben a rendszerben sem az antiszemitizmusnak, sem zsidó partikularizmusnak nem lesz helye, mint ahogy annak a túlzott asszimilációs nyomásnak sem, amely a zsidókat az ellenségeikkel való azonosulásra és egyéb, nem kívánatos jellemvonások kialakítására készíti.

Mielőtt azonban túlságosan is messzire menő következtetéseket vonnánk le Hermann művének politikai indíttatásairól és pedagógiai szándékairól, nem feledkezhetünk el arról, hogy Hermann mindenekelőtt pszichoanalitikus volt, aki – mint korábban kifejtettem – nem elsősorban az antiszemitizmus mint komplex társadalmi és történelmi jelenség, hanem az antiszemita lelkiület megértésére törekedett. Ebben természetesen nem állt egyedül; ebben az időszakban számos pszichoanalitikus vagy a pszichoanalízis eszmevilágához közel álló gondolkodó foglalkozott az antiszemitizmus lélektani aspektusaival. E szerzők között említhetjük Freud mellett többek között Otto Fenichel, Ernst Simmelt, Rudolph M. Loewensteint, Bruno Bettelheimet, mindenekelőtt pedig a frankfurti iskolához tartozó vagy ahhoz közel álló pszichoanalitikusokat és filozófusokat: Wilhelm Reichet, Erich Frommot, Max Horkheimert, Theodor W. Adornót.<sup>13</sup> Hermann könyve azonban – eltekintve a francia kiadástól – gyakorlatilag ismeretlen maradt nemzetközileg is, noha számos termékeny szemponttal gazdagíthatta volna az antiszemitizmus lélektanának nemzetközi szakirodalmát.

Figyelemre méltó, hogy *Az antiszemitizmus lélektanának* számos témája és elgondolása – különféle változatokban – sok korabeli és későbbi más szerzőnél is

---

<sup>12</sup> Lásd: Pap 1935; Tábor [1939] 1990.

<sup>13</sup> Lásd erről részletesebben: Erős 2001.

felbukkan. Gyakori téma például az antiszemita fantáziáknak – így a zsidók „élősködő” mivoltáról szóló elképzeléseknek és a „fajtisztaság”, a „vér” mítoszának – elemzése. Az ilyen fantáziák mélylélektani elemzésére Wilhelm Reich már Hitler hatalomra jutásának évében, *A fasizmus tömegpszichológiája* című könyvében kísérletet tett (Reich 1933), Adorno és munkatársai (1950) pedig *A tekintélyelvű személyiség* interjúelemző fejezeteiben ugyancsak részletesen foglalkoznak az antiszemita alanyok hasonló fantáziáival, amelyekben a zsidókat tetvekhez, férgekhez, különféle rovarokhoz, pókokhoz, patkányokhoz és egyéb visszataszító állatfajtákhoz hasonlítják.<sup>14</sup>

Hermann az élősködőktől való megszabadulás vágyát a „bőrápolásos szolgálat”, a tetvészkedés ősi motívumára vezeti vissza. Értelmezése szerint a tetvészkedés kóros elfajulása, a véresre kaparások, öncsonkítások mögött az anyától való elszakadásnak, a szeretett személy elvesztésének traumája áll. Ugyanez áll Hermann szerint a közösségre is: „Megrázó események, amelyek a hazát, szülőföldet illetik, vesztett háborúk, a határok egy részének összeszorítása, gazdasági romlás, éhínségek, mind alkalmasak arra, hogy a közösségben a fenyegető vagy már bekövetkezett kiszakítottság érzését felkeltsék. A közösség úgy érezheti, hogy vége van gondtalan gyermekkorának, amikor a dús anyaföld még teljes egészében ellátta, amikor a haza (*Vaterland*) megdönthetetlen biztonságot nyújtó otthona volt. Az elszakítás traumájára az erőszakos leválasztás lesz a válasz” (Hermann 1945, 94.).

A Hermann által „bőrápolásos szolgálatnak” nevezett tevékenység nem más, mint az én határainak kijelölésére és megvédésére irányuló tevékenység. Mint Didier Anzieu (1989) francia pszichoanalitikus kimutatta, a bőrnek mint fizikai szervnek, a testet fedő kültakarónak megvan a maga pszichés reprezentációja, a „lelki bőr”. Biológiai értelemben a bőr sérülése nyitottá teszi a testet a fertőzéseknek, pszichológiai értelemben a „lelki bőr” sérülései is hasonló következményekkel járhatnak. Az Anzieu által „bőr-énnek” nevezett funkció pszichológiai védőpajzsként működik, a „bőr-én”-be történő behatolás pedig az én integritását, határait veszélyezteti. Analóg módon, a csoport is rendelkezik efféle „bőr-énnel”, amely a legkülönbözőbb fertőzéseknek és egyéb fenyegetéseknek van kitéve, s ennek a veszélynek az elhárítása céljából a közösség is megszervezi a maga „bőrápolásos szolgálatát”. A csoport „bőr-énje” összetartja a csoport „testét”, megvédi azt, és kijelöli a határt az „egészséges” és a „beteg” között. Julia Kristeva szerint a „tisztá” és „szociálisan megfelelő” test létrejöttének ára az *abjekció*, azaz a „tisztátalan”, nemkívánatos tulajdonságok, folyamatok, (testi) jelenségek és végtermékek kizárása, elutasítása. Az „abjekt” nem csupán a tisztátalan testi jellegzetességekre vonatkozik, hanem mindarra, ami „nincs a helyén”. Az abjekt mint a határ egyik jelölője az egyént vagy a társadalmat fenyegető lehetséges veszélyekre hívja fel a figyelmet (Kristeva 1982; 1996).

Janine Chasseguet-Smirgel francia pszichoanalitikus „A szimbolikus tevékenység elvesztése a náci gondolkodásban” című tanulmányában arról ír, hogy „a náci tanok esetében a testtel és a vérrel összefüggésben nem szimbolikus gondolkodásról, hanem konkrét, egydimenziós gondolkodásról kell beszélnünk, mivel nincs többé eltérés a

---

<sup>14</sup> E fejezeteket lásd magyarul in: Csepeli (szerk.) 1980, 237-294.

tárgy, az alany vagy éppen a kettő közötti akadály és azok helyettesítői között. A test és a vér így semmi másra nem utal, mint önmagára. Mindkettő jelen van, kétségbevonhatatlanul, egy a hentes pultjára helyezett húsdarab bizonyosságával.” (Chassiguët-Smirgel 1999, 50.)<sup>15</sup>

Hermann ugyancsak kiemeli az antiszemita gondolkodás nivelláló jellegét, az árnyalati különbségek megszüntetésére irányuló törekvést (ami teljesen egybevág a tekintélyelvű személyiség egyik fő vonásával, az „anti-intracepcióval”, a kétértelműség, a szinesztézia elutasításával). Ennek illusztrálására a hírhedt „Erger-Berger nóta” egyik szakaszát idézi. (Hermann 1990, 66.)

„Vett a zsidó két libát,  
Egy fehérét, egy tarkát.  
Ördög adta zsidaja,  
Miért kell neki két liba?  
És ha már vett két libát,  
Miért nem vett két egyformát?”

Hermann a faji gondolatban, a leszármazás iránti fokozott érdeklődésben, a vérség mítoszában, a vérvádban regresszív tendenciákat és paranoid vonásokat („az egyéniség erőszakos megsemmisítése, a hasonlóságok kihangsúlyozása” [Erős 1996, 73.]) fedez fel.<sup>16</sup> Hasonló szerepet tölt be a vérség mítosza Chassiguët-Smirgel elemzése szerint is. A vér megtisztítására vonatkozó fantáziák szerint a zsidók „megmásítják a nép vérét, és megakadályozzák a »vérközösség« létrejöttét. Ennek megfelelően számos ábrázolás a zsidót mint szétválasztót mutatja be, aki gátolja a véresejtek fúzióját, s ezzel megsemmisíti a nép és a nemzet, a vér és a föld, az anya és a gyermek egyesülésének tervét.” (Chassiguët-Smirgel 1999, 53.)

„Gyakran mondják, hogy a zsidó is csak egy ember. De ha valaki megerőszakolta az anyádat, mondanád-e róla, hogy ő is csak egy ember?” – idézi Otto Fenichel Hitler *Mein Kampf*-ját az antiszemitizmus pszichoanalízisével foglalkozó, 1937-ben írott és 1940-ben megjelent tanulmányában. A zsidók pedig megerőszakolják „Németország anyát” – a Führer szerint a szifilisz terjedésének is az az oka, hogy „elzsidósították” a németek lelkét. Mint Fenichel kifejti, az antiszemita fajelmélet nem csak a zsidók mint „idegenek” ellen irányul; a rasszizmusban az antiszemiták *saját*, szennyeknek érzett szexuális fantáziáikat ítélik el, a zsidókra kivetítve. (Fenichel 1940)

A fenti párhuzamok és példák jól mutatják, hogy Hermann elgondolásainak számos eleme jól kapcsolható az antiszemita (és általában rasszista) fantáziákra vonatkozó korábbi és újabb pszichoanalitikus vizsgálódásokhoz is. Ugyanakkor Hermann művének fent vázolt ellentmondásosai, ambivalenciái sem egyedülállóak. Az antiszemitizmusra vonatkozó nemzetközi pszichoanalitikus szakirodalomban gyakran ugyanolyan nehézségekre bukkanunk, mint Hermann antiszemitizmus-könyvében. A

---

<sup>15</sup> Jól illusztrálja ezt Erdélyi József hírhedt verse, a „Solymosi Eszter vére” utolsó szakasza: „Beh piros vagy Solymosi Eszter kiontott vére s beh meleg... / Hajnalt festek a magyar égre és felkelő Napot veled, / hogy ne vesszen kárba a vérünk, s emléked árva hajadon / Solymosi Eszter árva népét ébressze bátran, szabadon.”

<sup>16</sup> A „vérvád” pszichológiájáról részletesebben lásd Erős 1996.

holokauszt tényeinek távolítása vagy marginalizálása, illetve a témával foglalkozó analitikusok saját zsidó identitásával kapcsolatos kételyeinek és ambivalenciáinak kifejezése, a „pszichológiai zsidó” attitűdje, továbbá sok esetben az antiszemita vádak (részleges) beismerése ugyanis számos más szerzőnél is megtalálható. Stephen Frosh igen élesen fogalmaz, amikor arra a megállapításra jut, hogy „bár voltak termékeny kísérletek az antiszemitizmus elméleti megragadására a pszichoanalízis szempontjából, egészében véve mindez kiábrándítóan kevés. Felmerül a kérdés: hátha magában a pszichoanalízisben van valami, ami e téren szisztematikus vakfoltot eredményez.” (Frosh 2005, 152.)

Végző soron Hermann – és sok más pszichoanalitikus – koncepciója az antiszemitizmus-elméleteknek abba a klasszikus dilemmájába ütközik, hogy a zsidóellenességhez szükség van-e egyáltalán zsidókra, vagy pedig az antiszemitizmus – Jean-Paul Sartre szavaival – csupán egy „ürügy”, „az emberi állapottól való félelem” kifejezése. (Sartre 1999, 223.) Ennek a dilemmának a feloldására tett nagyszabású kísérletet Bibó István „A zsidókérdés Magyarországon 1944 után” című tanulmányában, amely nem sokkal Hermann munkája után, 1948-ban látott napvilágot (Bibó 1986). Ebben a tanulmányában Bibó a zsidók és nem-zsidók egymásról szerzett kölcsönös tapasztalatait elemezve jut arra a megállapításra, hogy az egymásnak tulajdonított jellemvonások és alkati sajátosságok nem nyújtanak elegendő magyarázatot. Ami az egy-egy embercsoport jellemzésére használt sztereotípiákat illeti, „[e]bből önmagában, még ha logikailag pontatlan állítások is ezek, semmi baj nem származik, mert az ember így foglalja össze és így általánosítja ismétlődő tapasztalatait; baj akkor származik ebből, ha indulati elemek jelennek meg, és ahhoz, amit jellegzetesnek és megkülönböztethetőnek nyilvánítanak, egyben érzelmeket, indulatokat, következményeket akarnak fűzni.” (Bibó 1986, 688.) Bibó szerint ahhoz, hogy egy közösségben az antiszemitizmus döntő társadalmi és politikai tényezővé válhasson, „az egész társadalomfejlődésnek a zavara, a kóros állapota szükséges” (uo. 710.).

Nem foglalkozom itt Bibó István „német hisztériáról” és a „zsidókérdésről” szóló írásainak társadalomlélektani előfeltevéseivel, amelyek – sok egyéb forrás mellett – közvetve kapcsolódnak a pszichoanalízishez is, amennyiben Bibó a „hisztéria” fogalmát analógiaként használva egy sajátos társadalmi patológia alapjait dolgozta ki (lásd erről: Balog 2004; Erős 1993). Csupán annyit jegyeznek meg, hogy a Bibót és Hermann elválasztó szemléleti és módszertani szakadék ellenére közös törekvésük az antiszemitizmus problémájának társadalomlélektani megközelítése. Ez Bibónál az úgynevezett „alkat-diskurzus” kritikáját és meghaladását jelentette, amelyet a Hermann által is említett Prohászka Lajos mellett Szekfű Gyula, Németh László és mások is képviseltek (lásd: Dénes 1999), Hermann-nál pedig elsősorban a pszichoanalízis elméletének a „kooperálás” jelenségére való kiterjesztésére épült. Úgy vélem, *Az antiszemitizmus lélektanában* éppen a kooperálással kapcsolatos fejtegetések a legérdekesebbek. Hermann itt a főemlősökkel kapcsolatos ismereteket és elmekörtani megfigyeléseket kapcsol össze kísérleti pszichológiai vizsgálatokkal,

elsősorban egyik mestere, Révész Géza kutatásaival. Révész (1939) egyik kísérletében bebizonyította, hogy az együttes munkavégzés során sajátos csoport-többség jön létre.<sup>17</sup>

Révész nyomán Hermann megkülönböztet „egészséges” és „beteg” kooperációt. A kóros kooperálási formák az indukált elmebajoknak felelnek meg, fertőzés-szerűen terjednek, lavinaszerűen erősödő eszmékben az ősi múlt emlékei tárulnak fel. „[E]zt látjuk az antiszemitizmusnál is – írja Hermann –, a zsidók »tetvezkedés-szerű« eltávolítása, a véressé fajuló harc a »dominanciáért« a faji múlt emlékeit idézi, az istengyilkosságokkal vádolt, körülmetélt zsidó az Ödipusz-konfliktus fajilag és egyénileg egyaránt ősi indulatoktól és büntudatoktól terhes körét, a szakállas öreg zsidót, sokszor a fenyegető apát.” (Hermann 1990, 109.)

„A beteg néplelek analízise” című dolgozatában Hermann – ugyancsak a „kooperálás”, illetve a „lelki fertőzés” fogalmára építve – a „lelki népbetegségek” két csoportját különbözteti meg (Hermann 1945). Vannak szerinte „álfertőzések”, amikor „az emberek, bár tömegesen, de függetlenül társas kapcsolataiktól, bizonyos tömegesen ható ártalmak folytán” betegednek meg; és vannak „igazi fertőzések”, amikor „egyenesen a társas kapcsolatok útján” történik a megbetegedés (uo. 22.). Az első csoportba tartozik például az alkoholizmus és az éhezés. A második csoport esetében „egy vagy több ember bizonyos romboló eszmékkel az emberek tömegeit hódítja meg, és ezeket az eszméket a meghódított emberek újabb meg újabb csoportjai mind szélesebb körben hordják szíjjel” (uo. 27.). Hermann ezután kifejti, hogy a fertőző eszme terjedésének tanulmányozásából célszerű a *kooperálás* jelenségéből kiindulnunk. „Az eszmék szétterjedése – írja – ugyancsak emberek együttműködésének, kooperálásának sajátos eseteként fogható fel. Társadalomlélektanilag a kooperálásnak két nevezetessége van. Az egyik az, hogy az egyénekből a közös munka oly képességeket csíhol ki, amelyek az egyedül végzett munka alkalmával csak szunnyadnak. [...] Másik nevezetessége szerint a kooperálás szükséglete mindjárt a kultúra kezdetén jelentkezett.” (Uo. 27.)

Hermann közösség-lélektani koncepciójának további kidolgozását Mérei Ferenc végezte el, ha nem is a pszichoanalitikus diskurzus keretein belül, elsősorban *Együttes élmény* című munkájában (Mérei 1947). Mérei – mint az előző tanulmányban részletesen kifejtettem – jól ismerte Révész Géza fentebb említett munkáját; egyúttal pedig erőteljesen támaszkodott Hermann írásaira is, elsősorban *Az ember ősi ösztöneire*, különösen az „öszönkongruencia” vagy „kongruens leképezés” hermanni elvére. Mindennek természetesen további fontos implikációi lehetnek az antiszemitizmus komplex jelenségének megértéséhez. Ebben fontos szerepe lehet annak a három kiemelkedő magyarországi gondolkodónak, akiknek volt bátorságuk ahhoz, hogy közvetlenül a második világháború és a holokauszt után hozzáfogjanak e „kényes” téma racionális tárgyalásához: Hermann, Bibó és Mérei. E három gondolkodó társadalomlélektani felfogását elemezve és összevetve olyan felismerésekhez juthatunk, amelyek ma is aktuálisak lehetnek. Ilyen értelemben tehát nem „széli választás”, ha Hermann koncepcióját újraértelmezve annak kontextusát is megpróbáljuk feltárni.

---

<sup>17</sup> Révész munkájáról lásd részletesebben a jelen kötetben az „Élmény és hálózat” c. tanulmányt.

## Felhasznált irodalom

Adorno, Theodor W. – E. Frenkel-Brunswik – D. J. Levinson – R. N. Sanford (1950). *The Authoritarian Personality*. New York: Harper and Brother.

Anzieu, Didier (1989). *The Skin Ego: A Psychoanalytic Approach to the Self*. New Haven: Yale University Press.

Aronson, Elliot (2001). *A társas lény*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Balog Iván (2004). *Politikai hisztériák Közép- és Kelet-Európában: Bibó István fasizmusról, nacionalizmusról, antiszemitizmusról*. Budapest: Argumentum.

Bettelheim, Bruno (1987). *A végső határ*. Budapest: Európa.

Bibó István (1986). Zsidókérdés Magyarországon 1944 után. In: Uő: *Válogatott tanulmányok*. Budapest: Magvető, I. kötet, 621-798.

Chasseguet-Smirgel, Janine (1999). A szimbolikus tevékenység elvesztése a náci gondolkodásban. *Thalassa*, 10(2-3): 45-59.

Cocks, George C. (1985). *Psychoanalysis in the Third Reich: The Göring Institute*. New York: Oxford University Press.

Csepeli György (szerk.) (1980). *Előítéletek és csoportközi viszonyok*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Dénes Iván Zoltán (1999). *Eltorzult magyar alkat. Bibó István vitája Németh Lászlóval és Szekfü Gyulával*. Budapest: Osiris.

Ehrenburg, Ilja (1945). *A német*. Budapest: Szikra.

Erős Ferenc (1993). Bibó István társadalomlélektani előfeltevéseiről. In: Uő: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 11-20.

Erős Ferenc (1996). „Gyermekijjesztő dajkamese a vér, a vád...” Adalékok a vérvád pszichológiájához. In: Győri Anna (szerk.): *Vérvádak üzenete*. Budapest: Minoritás Könyvek, 71-78.

Erős Ferenc (1999). Identitás: a rejtett hálózattól a nyílt társadalomig. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 54(1): 45-56.

Erős Ferenc (2001). *Analitikus szociálpszichológia*. Budapest: Új Mandátum.

Fenichel, Otto (1940). Psychoanalysis of antisemitism. *The American Imago*, 1(2): 25-39.

Freud, Sigmund (1909). A neurotikusok családtörténete. In: Erős Ferenc (szerk.): *Sigmund Freud. Válogatás az életműből*. Budapest: Európa, 2003, 287-291.

Freud, Sigmund (1939). Mózes, az ember és az egyistenhit. In: Uő: *Mózes. Michelangelo Mózesese*. (Két tanulmány) Budapest: Európa, 1987, 7-210.

Freud, Sigmund – Ernest Jones (1993). *The Complete Correspondence of Sigmund Freud and Ernest Jones 1908–1939*. Ed. R. Andrew Paskauskas. Cambridge, Mass.: The Belknap Press.

Freud, Sigmund – Arnold Zweig (1970). *The Letters of Sigmund Freud and Arnold Zweig*. Ed. Ernst L. Freud. London: Hoggarth Press.

Frosh, Stephen 2005. *Hate and the „Jewish Science”*. *Anti-Semitism, Nazism and Psychoanalysis*. Palgrave/Macmillan, London

Gachnochi, Georges (1989). „Az antiszemitizmus lélektana” Hermann Imre munkásságában és elméletének helye az antiszemitizmus pszichológiai elemzéseiben. In: *Emlékezés Hermann Imre születésének 100. évfordulóján*. Budapest: Magyar Pszichoanalitikus Egyesület, 37-44.

Gilman, Sander L. (1990). *Jewish Self-Hatred: Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Gilman, Sander L. (1993). *The Case of Sigmund Freud. Medicine and Identity at the Fin de Siècle*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Goggin, James E. – Eileen Brockman Goggin (1991). *Death of a “Jewish Science”*. *Psychoanalysis and the Third Reich*. West Lafayette, Indiana: Purdue University Press.

Hermann Imre (1923). Die Randbevorzugung als Primärvorgang. *Zeitschrift für Psychoanalyse*, 9: 137-167; Franciául: *La préférence pour des marges en tant que processus primaire*. In: Imre Hermann: *Psychologie de l’antisémitisme*. Paris: Éditions d’éclat, 1986.

Hermann Imre ([1943] 1984). *Az ember ősi ösztönei*. Budapest: Magvető.

Hermann Imre (1945). A beteg néplélek analízise. In: Gleimann Anna et al.: *A közelmúlt lelki tömegfertőzései. A beteg néplélek és annak gyógyítása*. Budapest: Pantheon, 21-40.

Hermann Imre ([1945] 1990). *Az antiszemitizmus lélektana*. S. a. r., jegyzetek: Erős Ferenc. Budapest: Cserépfalvi.

Hermann Imre ([1959] 2007). A kiválasztásos gondolkodás pszichológiája és pszichopathológiája. In: Juhász Angéla (szerk.): *Hermann Imre. Magyar nyelvű cikkek, tanulmányok*. Budapest: Animula, 74-81.

Hermann, Imre ([1945] 1986). *Psychologie de l’antisémitisme, suivi de La préférence pour des marges en tant que processus primaire*. Ford. Georges Kassai, Georges Gachnochi és Gyöngyvér J. Gachnochi-Tattay. Paris: Éditions d’éclat.

Hermann, Imre ([1945, 1990] 1998). *Psychológia antisemitismu*. Ford. Galina Sándor. Artus, Dunajská Streda.

Katz, Yakov (2001). *Az előítélettől a tömeggyilkosságig*. Osiris.

Kovács András (2005). *A kéznél lévő idegen*. Budapest: PolgART.

Kovács András (szerk.) (1999). *A modern antiszemitizmus*. Budapest: Új Mandátum.

Kristeva, Julia (1982). *Powers of Horror. An Essay on Abjection*. New York: Columbia University Press.

Kristeva, Julia (1996). Approaching abjection. In: Sue Vice (ed.): *Psychoanalytic Criticism. A Reader*. Cambridge: Polity Press, 155-158.

Mérei Ferenc ([1947] 1989). *Az együttes élmény*. In: Uő: *Társ és csoport. Tanulmányok a genetikai szociálpszichológia köréből*. Szerk. Gerő Zsuzsa, Fischer Eszter. Budapest: Akadémiai Kiadó, 29-44.

Mérei Ferenc (1985). *Lélektani Napló I-IV*. Szerk. Forgács Péter. Budapest: Művelődéskutató Intézet. Új kiadása egy kötetben: Budapest: Osiris, 1998.

Nemes Livia (1984). Hermann Imre munkássága. In: Hermann Imre: *Az ember ősi ösztönei*, Budapest: Magvető, 586-611.

Pap Károly (1935). *Zsidó sebek és bűnök*. Budapest: Kosmos.

Pelle János (1990). *Antiszemitizmus és totalitarizmus*. Budapest: József Attila Kiadó.

Popper Péter (2005). *Holdidő*. Budapest: Saxum.

Rank, Otto (1922). *Der Mythos von der Geburt des Helden*. Wien: Deuticke, Leipzig.

Reich, Wilhelm (1933). *Massenpsychologie des Faschismus*. Koppenhága, Prága, Zürich: Sexpol Verlag.

Révész Géza (1939). Az alkotó munka egyéni és kollektív tényezői. *Századunk*, 12(6): 214-222.

Roazen, Paul (2001). The Exclusion of Erich Fromm from the IPA. *Contemporary Psychoanalysis*, 37: 5-42.

Sartre, Jean-Paul (1999). Vádirat az antiszemitizmus ellen. In: Kovács András (szerk.), 219-223.

Tábor Béla ([1939] 1990). *A zsidóság két útja*. Budapest: Pesti Szalon.

Wistrich, Robert (1991). *Antisemitism: The Longest Hatred*. London: Thames, Methuen Press, New York: Pantheon.

Wistrich, Robert (2003). Sigmund Freud zsidósága. *Szombat*, 14, november, 17-24.

Yerushalmi, Yosef Hayim (1991). *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable*. New Haven: Yale University Press.

Yerushalmi, Yosef Hayim (2003). A negyedik megaláztatás. (Részletek Yerushalmi *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable* c. könyvéből.) *Szombat*, 14, december, 13-21. <http://www.szombat.org/archivum/h0312h.htm>



## A nemzetpolitikai lélektantól a tudományos fajelméletig. A magyar pszichológia történetének szürke zónája<sup>1</sup>

Ebben a tanulmányban arra teszek vázlatos kísérletet, hogy megvizsgáljam: a két világháború közötti fajelméleti, nacionalista és nemzetkarakterológiai elgondolások éreztették-e hatásukat a magyar pszichológiában, és ha igen, miképpen. A kérdés felvetése már csak azért is indokoltnak tűnik, mivel az utóbbi évek kutatásaiból világosan kiderült, hogy azokon a területeken, amelyek *közvetlenül érintkeztek* a pszichológiával (filozófia, pedagógia, pszichiátria, orvostudomány, szociológia, szociálpolitika, biológia, antropológia, stb.) a fajelmélet hatása, bár különböző mértékben, de számottevő módon érvényesült (Bokor 2013; Gyurgyák 2012; Kovai 2015; Kovács 2001; Paksy 2011; Percz 2008; Trencsényi 2011; Ungváry 2012). Feltehető, hogy az ilyen hatások a szorosabb értelemben vett, diszciplinárisan „tisztá” pszichológiát sem kímélték, ám ennek érdemi vizsgálata mindeddig nem történt meg, ez még mindig a magyar pszichológia történetének *elhallgatásokkal és elkenésekkel fedett szürke zónájához* tartozik. Ebben a tanulmányban ezt a „szürke zónát” szeretném néhány adalékkal megvilágítani, és nem törekszem a hivatkozott, ismert vagy kevésbé ismert szerzők munkásságának átfogó bemutatására vagy értékelésére. Kérdésem ezúttal csupán az, hogy hatott-e rájuk, s ha igen, hogyan, a korszak domináns ideológiája. Ez önmagában is komplex és körültekintő megközelítést igényel. Az első problémát az okozza, hogy nehéz pontosan meghatározni, meddig terjed az a „zóna”, amelyre a vizsgálódás irányulhatna. A „tisztá”, tudományos pszichológia mint intézményesülő *önálló szakterület* ugyanis Magyarországon – Németországgal és az Egyesült Államokkal ellentétben – viszonylag későn, csak a múlt század húszas-harmincas éveiben jelent meg. Minthogy pedig pszichológusi diplomát nyújtó, professzionális egyetemi alapképzés egészen az 1960-as évekig nem létezett – művelőinek többsége elsősorban éppen a fent nevezett határterületekről érkezett.

<sup>1</sup> Eredeti megjelenés: *socio.hu*, 2015, 5(2): 67-85. [https://socio.hu/uploads/files/2015\\_2/eros.pdf](https://socio.hu/uploads/files/2015_2/eros.pdf) Az „1944 a magyar társadalomtudományokban” című, az MTA TK Szociológiai Intézet és a 20. Század hangja Archívum és Kutatóműhely szervezésében tartott konferencián (2014. október 16.) „Volt-e rasszista pszichológia Magyarországon?” címmel tartott előadás alapján. A tanulmány az OTKA 109148 sz. projektjének keretében készült. (A pszi-tudások mint társadalmi diskurzusok – a humán tudományok a hatalmi viszonyok kontextusában)

## Szelekció és kontraszelekció

A határterületekről való szakmai rekrutáció természetesen nem volt magyar jelenség, hiszen a modern (kísérleti) pszichológia Németországban és Amerikában is „hibrid tudományként” jött létre a 19. század végén, különféle orvosi, biológiai, filozófiai, pedagógiai diszciplínák fogalomalkotásának és módszereinek összekapcsolása, kereszteződése révén. A 20. század elején Magyarországon is megindult – különféle diszciplínák háttérén – a sokrétű és színvonalas pszichológiai tájékozódás. Csak néhány fontos – a hazai pszichológia történetéből jól ismert – adat<sup>2</sup>: Ranschburg Pál 1899-ben hozta létre a budapesti orvoskar elmeklinikája mellett az első kísérleti pszichológiai laboratóriumot (Lányi 2013), Nagy László 1903-ban alapította meg a Gyermektanulmányi Társaságot (Donáth 2007). 1913-ban alakult meg, Ferenczi Sándor elnökletével, a Magyarországi Psychoanalitikai Egyesület (Erős 2014a), 1918-ban létesült a budapesti bölcsészkaron a kísérleti lélektani tanszék, Révész Géza vezetésével (Pléh 2009a, 2009b), Ferenczi pedig egy pszichoanalitikus tanszék és klinika vezetésére kapott megbízást az orvoskaron 1919-ben (Erős 2011). A pozitivista, materialista pszichológiát olyan filozófusok képviselték a 20. század elején, mint Pikler Gyula, Posch Jenő és Gergő Endre. Varjas Sándor, a Bolzanót követő BEMBE-kör tagja, Husserl fenomenológiájának egyik első magyarországi híve, a pszichoanalízis irányában is tájékozódott, és 1919-ben a logika és az ismeretelmélet professzora lett. Fontos megemlíteni, hogy polgári radikális körökben, így a Pikler Gyula elnöklete alatt létrejött Társadalomtudományi Társaság fórumain és a Galilei Körben is élénk viták folytak a pszichológia helyéről, tudományelméleti és filozófiai vonatkozásairól. A *Huszádik Században* és más progresszív, radikális folyóiratokban számos fontos tanulmány és vitacikk jelent meg társadalomlélektani kérdésekről (Braun Róbert, Jászi Oszkár, Leopold Lajos, Somló Bódog, Bolgár Elek és mások).<sup>3</sup> A korai, századfordulós magyar pszichológia e progresszív, pluralista hagyománya Pléh Csaba szerint azt jelentette, hogy „itt éppen a sokféle nemzetközi hatás, a pozitivista-darwinista vonzalmak, a németes filozófiai vonzódások, a franciás reformpedagógiai törekvések [...] révén egyszerre, egy közegben éltek együtt ezek a különféle szerephibridizációk és témakeresések” (Pléh 1998, 56).

Ez a pluralista, progresszív hagyomány azonban az 1918–1919-es forradalmak bukásával megszakadt. Hunyady György megfogalmazása szerint „*zsenge szakmánkat is elérték a társadalmi-politikai megrázkódtatások. A kontraszelekció nézőpontjából megkerülhetetlen tény a haladó szellemű entellektüelek hányódása és kiszorítása, s ezzel összefüggésben – a tudományterület intézményesedésének tekintélyelvű jellege és szelleme*” (Hunyady 2006c, 200). Vagyis, a kontraszelekciót szelekció előzte meg, amely a Tanácsköztársaság bukása után hatalomra került ellenforradalmi rendszer antiszemitizmusával, politikai és ideológiai elnyomó intézkedéseivel, mindenekelőtt pedig az 1920-ban életbe lépett *numerus clausus* törvénnyel és annak a magyar

---

<sup>2</sup> A magyar pszichológia történetének nincs részletes monografikus feldolgozása. Néhány fontos áttekintés és részfeldolgozás: Pataki 1977; Hunyady 2006b, 2006c; Pléh 1998; Kiss Gy.(szerk.) 1991; Lányi (szerk.) 2013; Kovai 2016.

<sup>3</sup> Lásd a Litván György és Szűcs László (1973) által szerkesztett válogatásban megjelent tanulmányokat és vitacikkeket.

tudomány és kultúra egészére és az értelmiségi utánpótlásra gyakorolt, drasztikusan *szelektív* hatásával függött össze (Kovács 2001, 2012; Frank 2001; Karády 2011; Komoróczy 2014). Ez a szelekció már eleve, *előre* kizárta, háttérbe szorította, vagy emigrációba kényszerítette mindazok jelentős részét, akik folytatói lehetnek volna a századforduló pluralizmusának, és akiknek részük lehetett volna a pszichológia mint szakma és mint tudomány további megújításában és modernizálásában is. A forradalmak bukása utáni értelmiségi exodus során a pszichoanalitikusok és a pszichoanalitikus-jelöltek jelentős része külföldre távozott (Erős 2013b). A Tanácsköztárság alatt professzorságot vállaló Ferenczi ellen fegyelmi eljárást indítottak, a kísérleti pszichológiai tanszék működését ellehetetlenítették, Révész Géza emigrált, Nagy Lászlót, aki ugyancsak szerepet vállalt a Tanácsköztársaság alatt, háttérbe szorították (Donáth 2007). Ugyanakkor megjegyezendő, hogy a numerus clausus és egyéb korlátozások a pszichológiát kevésbé érintették, mint más területeket, mivel a pszichológia akkori művelőinek nagy része nem az egyetemi vagy közszolgálati szférában, hanem civil szervezetek, egyesületek, magánintézetek alkalmazásában tevékenykedett. Az 1938-tól sorozatosan bevezetett faji törvények teljes mértékben elzárták a közszolgálati pályákat azon zsidó származásúak elől, akik az intézményes fejlődés hordozói lehetnek volna. Így például Szondi Lipótnak a Gyógypedagógiai Tanárképző Főiskolán lévő, 1927-ben létesült kórtani és gyógytani laboratóriuma 1941 után már csak magánszemináriumként működhetett (Gádorné 1999; Gyöngyösiné 1999). Ottani munkatársai és tanítványai, köztük Mérei Ferenc és Kardos Lajos, már a második világháború utáni magyar pszichológiának lettek kulcsfigurái. Szondi ösztöndiagnosztikája és sorsanalízise olyan – a faji törvények által nem üldözött – követőkre is talált, mint Noszlopi László, Zemplén György, Illyés Gyuláné Kozmutza Flóra vagy Benedek István.<sup>4</sup>

A pszichológia intézményesülése és expanziója a *tekintélyelvűség* és a kontraszelekció jegyében indult meg a húszas és harmincas évek fordulóján, szorosan kapcsolódva Klebelsberg Kunó kultuszminiszter kultúra- és tudománypolitikájához. A „zsenge tudomány” fejlődésnek indult, egy felülről irányított, *etatista modernizációs program* – Hunyady György (2006c, 201) szerint „a konszolidáló Horthy-rezsim legbölcsebb nemzetpolitikai stratégiája” – jegyében. Az adott körülmények között ez a stratégia igen termékenynek bizonyult. Az expanzió fokozatosan kiterjedt a gyakorlati területekre (nevelési és pályaválasztási tanácsadás, lelki- és ideggondozás, mentálhigiéné, fogyatékos gyermekek nevelése, képesség- és alkalmasság-vizsgálatok, ipari-, katonai, kereskedelmi- és reklámpszichológia stb.), valamint az egyetemi, képzési és kutatási szférára. E folyamat egyik fontos állomásaként 1928-ban – a Magyar Filozófiai Társaságból kiválva – megalakult a Magyar Pszichológiai Társaság, és elindult folyóirata, a *Magyar Pszichológiai Szemle*. Mind a Társaság, mind a folyóirat létrehozásában és szellemi irányításában meghatározó szerepe volt az alapító Ranschburg Pálnak (1870–1945) és tanítványainak. Ranschburg, aki – szinte egyedülállóként – még a századfordulós pluralizmust képviselte, és a kor legnagyobb tekintélyű és nemzetközileg is legismertebb magyar pszichológusának számított,

---

<sup>4</sup> Benedek István sorsanalitikus dolgozata még 1942-ben is megjelenhetett a Szemlében. A később íróként és művelődéstörténészként is ismertté vált pszichiáter (1915–1996), az Aranyketrec (1957) szerzője nem volt rokonságban az e cikkben alább szereplő Benedek László pszichiáterrel.

zsidósága miatt többszörösen mellőzött pozíciójából, „elismerések és előítéletek keresztüzében” is (Ranschburg Á. H. 2013) aktívan kivette részét a pszichológiai élet újraindításában. Őt választották a Társaság első elnökéül, és ő lett – Kornis Gyula filozófussal<sup>5</sup>, a vallás- és közoktatásügyi minisztérium akkori államtitkárával, a Társaság egyik társelnökével együtt – a *Szemle* szerkesztője is. A *Magyar Pszichológiai Szemle* jól reprezentálja a magyar pszichológia akkori fő irányait, ezért is ezt a lapot állítom a vizsgálódás fókuszába – noha természetesen voltak egyéb – szaktudományos és népszerűsítő – kiadványok is.

A Társaság és a *Szemle* fő célja ekkor az volt, hogy szorgalmazza a pszichológia „hibrid” tudomány helyett önálló, tiszta tudományként való elismerését, a lélektani kultúra újbóli meghonosítását, a pszichológia professzionalizálását, gyakorlati alkalmazásának kiterjesztését, a tudományos kutatást és a felsőfokú pszichológia-oktatás, illetve szakképzés bevezetését Budapesten és a vidéki egyetemeken egyaránt. E célból próbálta összefogni a legkülönbözőbb területekről érkező, de a pszichológia iránt érdeklődő és azt többé-kevésbé elkötelezetten művelő szakembereket, akiknek többsége még mindig a határterületekről érkezett: voltak közöttük filozófusok, pedagógusok, orvosok, pszichiáterek, jogászok, kriminológusok, teológusok, gyógypedagógusok stb.

A pszichoanalitikusok többsége nem tartozott a Társasághoz, ők elsősorban orvosoknak tartották magukat, és mind a freudi, mind az adleri és a stekeli irányzat képviselői külön egyesületet alkottak (Harmat 1986). Ebben az írásban nem foglalkozom a pszichoanalitikus mozgalommal, amely már kezdetei óta ki volt téve rasszista, antiszemita támadásoknak.<sup>6</sup> Egészen más okokból Ranschburg maga is, már a korai időszakától kezdve, kritikusan viszonyult a pszichoanalízishez (Erős 2013a). Ennek ellenére a Társaság és az analitikus körök között szakmai és személyes kapcsolatok egyaránt voltak. Hermann Imre, Révész Géza kísérleti pszichológiai tanszékének egykori tanársegéde, a Magyarországi Psychoanalitikai Egyesület akkori titkára azonban tagja lett a Társaság 1928-as választmányának is. A *Szemlében* 1928 és 1942 között több olyan szerző is publikált, aki pszichoanalízist művelt, vagy valamilyen módon kapcsolódott hozzá, így Székely Lajos, G. Lázár Klára, G. Hajdu Lilly, V. Wagner Lilla, Hirsch Margit, Pátzayné Liebermann Lucy. A Társaság 1940-es közgyűlésén Benedek László elnöki megnyitójában megemlékezett az előző évben elhunyt Sigmund Freudról is (Benedek 1940).

Boda István (1894–1979) budapesti, majd kassai kereskedelmi főiskolai tanár, Benedek László elmeorvos (1887–1945) debreceni, majd budapesti egyetemi tanár, valamint Mitrovics Gyula (1871–1965) debreceni pedagógia professzor 1932-ben egy elaborátumot készített és terjesztett a kormányzat elé a „lélektani ismeretek terjesztése

---

<sup>5</sup> Kornis Gyula filozófiai, szellemtörténeti gyökerű pszichológiai munkásságról lásd Hunyady 2006b.

<sup>6</sup> Apáthy István kolozsvári zoológia professzor, aki a Magyar Társadalomtudományi Egyesület keretén belül 1914-ben eugenikai szekciót alapított, a szekció alakuló ülésén fejtette ki a pszichoanalízisről alkotott véleményét: „Ez a nemi dolgokban féktelenül érzékies, erotikus irányzat az egyén hasznáért avagy kedvteléséért mindig kész feláldozni a közösség érdekeit és az egészséges fajfejlődés biztosítékait. Ez erotikus irányzatnak legújabbán különösen egy merőben badar és tudománytalan bécsi iskola, a Siegmund(sic!) Freud iskolája toboroz híveket, a psychoanalysis tudományos módszerének örve alatt terjesztve egy olyan rothasztó világfelfogást, melyre nagyon is feltűnően van reányomva korunknak egyik legjellemzőbb bélyege, a minden áron való élvezni vágyás” (Apáthy 1914, 170).

és nagyobbfokú nemzeti-kulturális értékesítése tárgyában”. Az elaborátum leszögezi, hogy

„az *értelmes* emberi előrelátásnak parancsolólag írja elő a lélektani ismeretek és helyes belátások fejlesztésének és terjesztésének kötelességét. Ez a kötelesség nemcsak hatalmas jelentőségű *tudománypolitikai* és *egyetemes kulturális* feladatot jelent, de jelent nem kisebb fontosságú *nemzetpolitikai* (és ezen belül például nemzetvédelmi, nemzetfejlesztési és nemzetgazdasági) feladatot is. Így például jelent *nemzetgazdasági* feladatot nemcsak a nemzeti gazdasági életnek *értelmesebb-célszerűbb*, a lakosság *lelki igényeivel*, természetével és egy adott történeti pillanat egyetemes emberi lelki helyzetével, (»szituációjával« és »konstellációjával«) és törekvés-irányaival is számotvető rendezése és irányítása terén, de a nemzet lelki (értelmi, érzelmi, akarati, etikai, szociális, kulturális) erőinek (képességeknek, tehetségeknek, alkalmasságoknak), mintegy a nemzet (nem anyagi, de) szellemi »nyersanyagainak«, az egyénekben (mint értékforrásokban, értékhordozókban) rejlő értékeknek az eddig szokásosnál hasonlíthatatlan mértékben értelmesebb és gazdaságosabb kihasználása terén.” (Benedek et al. 1932, 8, kiemelés az eredetiben.)

Az elaborátum szorgalmazza továbbá az egyetemi lélektani kutatóképzés elindítását, a (Révész Géza távozásával) szüneteltetett budapesti lélektani tanszék újbóli megalakítását, mivel „*különösképpen* nagy jelentőségű volna egy nemzeti lelki átformálódás, egy nagy – a modern magyar állami élet és boldogulhatás követelményeinek megfelelő – *lelki* átalakulás és egész kormányzatunknak, egész kulturális és tudományos életünknek (beleértve gazdasági életünket is) az állampolgároknak és a külföldi irányadó körökben hatékony *lelki* tényezők helyesebb ismeretén és *teljesebb* *respektálásán* épülő revíziója.” (uo. 24, kiemelés az eredetiben).

A „nemzetpolitika” nyilvánvalóan olyan szlogen volt, amellyel a Társaság egyes hangadó vezetői a kormánykörök támogatását igyekeztek megnyerni. Mindamellet az 1942-ig megjelenő *Szemle* szerzőinek többsége igyekezett szolidan tudományos keretek között maradni, távol tartani magukat a nyílt politikai állásfoglalásoktól, a szélsőjobboldali befolyásoktól is. Ilyen tendenciák azonban a harmincas évektől kezdve sorra felbukkantak a Társaság rendezvényein és az egyébként változatlanul igen színvonalas *Szemle* hasábjain egyaránt. Ez az irányváltás két szerző, az 1932-es elaborátumból már ismert Benedek László és Boda István nevéhez fűződik. Benedeket, aki az eugenika egyik fő képviselője, a „negatív eugenika” bevezetésének egyik szorgalmazója volt<sup>7</sup>, 1931-ban a Társaság elnökévé választották. Ranschburg

<sup>7</sup> Benedek László azt szorgalmazta, hogy az elmebeteg szaporodását – a skandináv országokban és az Egyesült Államokban bevezetett gyakorlat mintájára – Magyarországon is sterilizációs műtétekkel akadályozzák meg. Más vezető pszichiáterek – így Oláh Lajos, Nyíró Gyula, Fabinyi Gusztáv – ezzel szemben a „pozitív eugenika” hívei voltak (mentálhigiéné, házasság előtti tanácsadás, felvilágosítás stb.). Ranschburg Pál és Szondi Lipót ugyancsak szorgalmazták a házasság előtti kötelező tanácsadás bevezetését a degeneratív pszichés betegségek megelőzése céljából. (Lásd erről részletesebben Kovai 2015) Nincs módomban itt foglalkozni az eugenika komplex tudomány- és eszmetörténeti vonatkozásaival. Fontos hangsúlyozni, hogy Magyarországon az eugenika kezdetben elsősorban szociálpolitikai, közegészségügyi törekvésként jelentkezett, a *Huszdik Század* köréhez tartozó polgári radikális Madzar József orvos és szociológus kezdeményezésére. Az eugenikai mozgalom azonban hamarosan a jobboldali, nacionalista politikusok és tudósok (Apáthy István, Teleki Pál és mások) befolyása alá került, s így a nemzeti radikalizmus, a fajvédelem természettudományos-biológiai megalapozásául szolgálhatott. A magyar eugenika történetéről lásd Bokor 2013; Bihari 2008; Kakukk 2009; Percz 2005; Turda

„örökös tiszteletbeli elnök” lett, neve azonban 1940-től lekerült a Társaság tisztségviselőinek és a *Szemle* szerkesztőinek névsoráról is.

## **A magyarság mint lélektani kérdés**

A Társaság 1933. április 7-i közgyűlésen Benedek mint elnök szónoki fordulatokban bővelkedő beszédet mondott gróf Apponyi Albert emlékére. Az elhunyt politikus kivételes kvalitásait genetikai alapokra vezette vissza, kijelentve, hogy Apponyi gróf „*egyéni és államférfiúi nagysága a felsőbbrendű embernek dimenzióiban mozog*”. (Benedek 1933, 13). Boda István, aki a Társaság ügyvezető titkáraként és a *Szemle* szerkesztőjeként is funkcionált, ugyanezen az ülésen elmondott titkári beszámolójában (*A lélektani kutatás néhány vezérelvéről*) nagyszabású programot hirdetett, deklarálva „*a magyar lélektan legtágabban értelmezett sajátos feladatát*”, amely az lesz, hogy „*az általános lélektani föltételek nyomozása mellett a sajátosan magyar lélek és élet igényeit, a magyar szellem sajátosan józan és önálló erőfeszítésre is képes értelmese adottságaival, szolgálni megkísérelje.*” (Boda 1933, 19).<sup>8</sup>

Hat évvel később, az 1939. május 31-i közgyűlésen elmondott „ügyvezető társelnöki” beszédében („A magyar lélektan új feladatok előtt”) – felidézve az 1932-es elaborátumot és hivatkozva a németországi lélektani kutatások 1933 utáni rohamos fejlődésének példáira is – Boda további javaslatokat tett a magyar pszichológia modernizálására; ezen belül a felsőfokú oktatás és a képzés fejlesztésére, valamint az alkalmazott lélektan intézményeinek kiterjesztésére az oktatás-nevelés, az iskolaügy, a falu és a nép egészségvédelme, a szociálpolitika, a „fajtavédelem” (házasság előtti tanácsadás), a szociális elmehigiénia, az elmeógyógyintézeti kezelés, a büntetésvégrehajtás stb. területén. A pszichológia megújítása Boda szerint a „magyar feltámadás” szerves alkotórésze, ihletője pedig „Klebelsberg Kunó gróf »neonacionalista« hatalmas alkotósvágya”. E program alapját „a megindult új társadalmi rétegződés” képezheti. Ezek a „rétegződésbeli eltolódások” adnak alkalmat Boda szerint a társadalmi lélektani kutatásokra (népkutatás, falukutatás, öröklődés- és fajtakutatás, teljesebb és mélyrehatóbb személyiségvizsgálatok stb.). Az „átrétegződés” kifejezéssel Boda nyilván az 1938-ban bevezetett első és az 1939-ben bevezetett második zsidótörvényre, illetve annak társadalmi következményeire utal, anélkül, hogy a cikkében leírná a „zsidó” szót. Az „átrétegződés”, a szerző megállapítása szerint, egyelőre inkább csak gazdasági és politikai hatását érezteti, főként a programok és jelszavak szintjén („keresztény Magyarország”, „igazságos földosztás”, „közéleti tisztaság”, „gazdasági pályákra a fiatalságot!”). Mindennek azonban a jövőben a magyarság „egész lelkében, egész szellemében” való

---

2014. Az eugenika főként a pszichiátria közvetítésével kapcsolódott a korabeli pszichológiához, de a később tárgyalandó Somogyi József elsősorban filozófus, Apáthy István, a pszichoanalízis fajvédő kritikus pedig zoológus volt (lásd 6. jegyzet).

<sup>8</sup> A „magyar lélektan” mint jelszó és mint törekvés szorosan kapcsolódott azokhoz a reformkorig visszanyúló elképzelésekhez és vitákhoz, amelyek egy tárgyában és tartalmában is „nemzeti filozófiát” igyekeztek körülhatárolni és megvalósítani. (Percz 2008)

megújulásával kell párosulnia, vélekedik Boda. Nem világos, hogy pontosan mit ért „lelki és szellemi megújuláson”, ám hogy mire gondolhatott, sejtethjük például a következő kijelentéséből: „*Allampolgárságunk, sőt nemzetünk is megváltozhat – a mai idők elég világosan mutatják ezt még a félvakoknak is –, de nem változhat meg semmi örökölt, és így fajtabeli determináltságunk sem.*” (Boda 1939, 15-16). Ugyanakkor hozzát teszi, hogy valójában „*nem is a magyar fajtát – a szó biológiai értelmében – kell a legaprólékosabb gonddal kikeresünk és egyedül érvényesülve látni kívánnunk, hanem inkább az értékesen magyar szellemet.*” (uo. 17). A szöveg egy másik helyén Boda elhatárolja magát „*a parancsuralmi gondolattól*”, a „*jobboldali, sőt szélsőjobboldali áramlatoktól.*” (uo. 12).

„A »magyarság« mint lélektani kérdés” című dolgozatában (1940a) Boda kifejti, hogy „háromféle magyar lélek” van: 1. Magyar az, aki „öröklésbiológiailag magyar”, 2. Az, aki „a biológiai leszármazás szerinti magyarok tipikus jegyei közül legalább a leglényegesebb jegyeket viseli”, 3. Aki teljesen magáévá teszi a „magyar nemzeti és állami, a nemzet továbbfejlődése szempontjából legfontosabb célokat”. Boda dagályos, önisméltó és kissé homályos fejtegetéseiben ezúttal sem írja le a „zsidó” szót, de antiszemitizmusa még csak „kódoltnak” sem tekinthető. Egy másik cikkében („A magyar alkalmazkodás problémája”, 1941a) ugyanis már nem Klebelsbergre, hanem *Gömbös Gyulára* hivatkozik, mint az éppen kibontakozó „nagy és korszerű magyar megújulás” gondolatának forrására. Az alkalmazkodás – ma talán inkább *identitást* vagy *identifikációt* mondanánk –, Boda koncepciójában nem pusztán külsődleges dolog, hanem lényege szerint benső és értékteremtő, értékfokozó folyamat. Az igazi, helyes, magasabbrendű alkalmazkodás mindig valamilyen ügy, elv, eszmény, személyfeletti, közösségi cél szolgálatában áll. A „helyes” alkalmazkodás normatív fogalma feltételezi az ennek megfelelő világnézettel, mentalitással (modernebb kifejezés szerint *attitűddel*) rendelkező *magasabbrendű személyiségtípust*, amely típusba a „magyar személyiség” kellene hogy tartozzon. De vajon egyáltalán képes-e a magyarság sikeres, azaz magasabbrendű alkalmazkodásra? – teszi fel a kérdést Boda, és erre személyiségvizsgáló tesztekkel, „fajtalélektani” vizsgálatokkal keresi a választ. E vizsgálatok, amelyeket állítása szerint „faji leszármazás tekintetében is teljesebben magyar személyeken végeztek”<sup>9</sup>, megnyugtató eredményeket hoztak. Kiderült, hogy a magyarság *képes* az ilyen alkalmazkodásra, annak ellenére, hogy „felnőtt magyarjaink közéleté nem egy tekintetben megromlott és gerinctelenné süllyedt”, s „parasztjaink” is különféle gyengeségek viselői, a fajtajelleg mint örökletes adottság – „változatlanul mutatja a magyarság átöröklött, természetes-gátolatlan spontánságú, egészséges temperamentumú, bátor és egyenes lendületű, különös érzelmi komolyságú, józan értelmiségű, etikailag sajátosan magasrendű bízó életerejét”. (Boda 1941a, 10-11).

Nem világos, milyen empirikus kritériumok alapján határozták meg a „magyar személyiséget”, de a vizsgálatokban alkalmazott kérdőívet, amelyet a kassai Állami Kereskedelmi Főiskola hallgatói, valamint kassai középiskolások körében vettek fel,

---

<sup>9</sup> Boda felfogását valószínűleg befolyásolta a szélsőségesen fajvédő Méhely Lajos embertan-professzor, aki biológiai érvizsgálatok segítségével próbálta meglelni a „tisztán” magyar fajú egyéneket. (Lásd: Gyurgyák 2012, Paksy 2011)

Boda „Egyszerű személyiségvizsgálatok” című cikkéből ismerhetjük (1942).<sup>10</sup> A felmérést „orvosi vizsgálatnak” álcázták. A 35 tételből álló, többségükben nyílt válaszokat igénylő, meglehetősen sugalmazó jellegű, tendenciózus kérdésekből álló kérdőív validitásáról, dimenzióiról, az adatok feldolgozásáról és értékeléséről a cikkben nincs információ. Mint írja, a tanulmány megírására az készítette, hogy többen kérték: „... az egyéni vallomások feldolgozásának, értékelésének, értékesítésének kulcsát bocsássam rendelkezésükre”. Ezt azonban éppen azért nem teszi, mert, mint írja, „a lelki jelenségek egymásközötti viszonyulásai – az általános megfeleléseken és együttjárásokon túl – annyi megszámlálhatatlan egyéni variációt mutatnak, hogy azokat szabályokba merevíteni eleve meddő vállalkozásnak tetszhet. [...] A kérdőívet úgy állítottam össze, hogy az minden olyan gyakorlati (és többféle elméleti) célnak megfelelhessen, amelyben általános személyiségi (tehát pl. nem elsősorban speciális értelmi, technikai, motorikus stb. képességi) tényezők játszanak jelentős szerepet.” (uo. 23). Az egyes kérdések diagnosztikus értékét elemezve Boda következetesen megmarad az általánosság szintjén, de igyekszik rámutatni a „jellegzetesen magyar” vonásokra is. Például, „nem magyar jellegzetesség a másokhoz való minél eredményesebb alkalmazkodás”, viszont „magyarabb vonás a magát szubjektív kedvétől, hangulatától, tetszésétől, a könnyen sértődékenységtől, illetve a megsértettség érzésétől való vezettetés.” (uo. 25). A vizsgálat fő eredményének Boda azt tartja, hogy a kérdőív alapján „népi és fajtabeli” különbségek éppúgy megállapíthatók, mint a „szociális munkára való alkalmasság” vagy a „kriminális hajlandóság” (uo. 43). Mindez kiindulópontja lehet egy általa „nemzetpolitikai lélektannak” nevezett diszciplína számára (uo.).<sup>11</sup>

E program megvalósítására Boda vezetésével már 1940-ben „Magyarságlélektani szekció” alakult, nyilván a korszakban sokszor előtérbe állított „magyarságtudomány”<sup>12</sup> mintájára, a Pszichológiai Társaság keretein belül. A szekció olyan célokat határozott meg, mint a „sajátosan magyar jellemvonások” kérdőíves tanulmányozása, a biológiai, származási és örökléslélektani kutatása, a „népi magatartások” etnopszichológiai és szociálpszichológiai vizsgálata, a „magyarságpedagógia” fejlesztése (*Szemle* 1940, 178). 1941-es cikkében Boda megállapítja, hogy a magyarságlélektan nem szorítható egyetlen szakosztályra, mivel a Társaság mindig „arra törekedett, hogy ne csak a magyar tudományt fejlessze, hanem ezen túl az egyetemes magyar életnek egyre magasabbrendűvé kiteljesülését is szolgálja” (Boda 1941a, 15).<sup>13</sup>

A magyarságlélektani szekció tevékenységéről kevés információnk van A *Szemle* 1943 és 1947 között szüneteltette működését, de néhány, a szekcióban elhangzott előadásról még 1941-ben is hírt adott társulati ügyek rovatában. (1941, 106). Gáspár János „A termelőeszközök parasztságunk emberibb fejlődésének szolgálatában” címmel tartott előadást. Boda, aki még 1944-ben is publikált a témáról (Boda 1944), „a magyar lélek kutatásának módszereiről és eredményeiről” beszélt. Ugyancsak

<sup>10</sup> Ennek a kérdőívnek egy korábbi változatát már közölte Boda (1937).

<sup>11</sup> Lásd még Boda más folyóiratokban közölt cikkeit is: 1940b, 1941b.

<sup>12</sup> A magyarságtudomány előfeltevéseiről lásd Bibó 1986c.

<sup>13</sup> Lányi Gusztáv szerint a Boda-féle magyarságlélektan „álruhás” politikai pszichológia volt, mivel egy a „nemzetnevelői etatista teleológia” települt rá, miközben módszertani pozitívizmusa révén kiszabadult a „szellemtudományos pszichológia kötelékéből” (Lányi 2005).

felszólalt az egyik ülésen Dékány István (1886–1965), a jeles filozófus és szociológus, az első magyar szociálpszichológiai könyv szerzője (Dékány 1923). „Sorsérvés és néphangulat a magyar néplélektanban” című előadása nyilván részlet lehetett *A magyarság lelki arca* című, az idő tájt publikált könyvéből (Dékány 1941), amely főleg 19. századi magyar irodalmi művek elemzése alapján próbálta rekonstruálni a magyar nemzeti karakter alapvonásait. Ebben a könyvben Dékány érdekes megjegyzéseket tesz a magyarságlélektani szekcióról:

„... egyik, legszerényebb helyzetben élő tudományos társaságunk, a Magyar Pszichológiai Társaság 1940 júniusában egy »magyarságlélektani szakosztályt« alapított, mely működését éppen csak hogy megkezdhette. Bár az egyesület eddigi működésében a kisebb méretű egyénlélektani kérdésekre való beidegződést mutatják, a vizsgálódók legalább már törekednek egy lélektani éren még szokatlanabb, makroszkópiái kérdés-tömb, tehát a szélesebb szellemtudományi lélektan felkarolására is. Ha meg tudnak a kutatók szabadulni exaktnak hitt *egyénlélektani* kategóriáktól, úgy remélhető, hogy a szakosztálynak bizonyos sikerei lesznek. Kívánatos, hogy itt a magyar irodalom és néprajz ismerői is elmondják a magukét, mert így fokozottabban remélhető, hogy a magyar néplélektan – már születésekor – felszabadul egyénlélektani, szűk fogalmak uralma alól. Mert a magyarság nem lélektani-laboratóriumi, hanem *történeti sorsot* vállaló közösség, amelynek lelkisége elsősorban a történeti *tettek* és a nagy, szellemi *alkotások* terén mutatkozik meg, és az ott is keresendő.” (Dékány 1941, 262-263, kiemelés az eredetében.)

Mint a fenti idézetből – s még inkább könyve egészéből – kiderül, Dékány korántsem volt híve a Boda-féle „fajtalélektannak”, éppen ellenkezőleg, elvetette a faj biológiai fogalmát, a kulturális-szellemi tényezőkre tévén a hangsúlyt. Nem tudjuk, hogy Dékány „néplélektani”, vagyis szociálpszichológiai javaslatai milyen visszhangot váltottak ki a Társaság köreiben, de mindenestre valószínűsíthető, hogy a *vérségi alapú* nemzetkarakterológia, a „magyarság” kifejezetten rasszista felfogása és a pszichológia fajvédő szellemben történő „megújításának” Boda által javasolt programja *kevés hívet talált, s csupán periférikus szerepet játszott a magyar lélektan történetében*. Mindazonáltal bőségesen volt „hinterlandja”, ha tekintetbe vesszük, hogy a magyar pszichológiára és szellemi környezetére milyen nagy mértékben nyomta rá bélyegét a tipológiai, karakterológiai gondolkodás,<sup>14</sup> amely típusjegyek és jellemvonások alapján esszenciális, minőségi, értékbeli különbségeket tesz emberek, illetve embercsoportok, nemzetek és „fajok” között. Ennek leghatásosabb képviselői német nyelvterületen léptek fel, többek között Ludwig Klages, Eduard Spranger, Erich Rudolf Jaensch, Carl Gustav G. Jung<sup>15</sup> műveiben, már a nácizmus hatalomra jutása előtt. A hitleri Németországban azután ezeknek a tanoknak a rasszista, a biológiai átöröklésen és a „vérségi” leszármazáson alapuló, ugyancsak széles „hinterlanddal” és előzményekkel rendelkező változatai kerültek előtérbe és egyben alkalmazásra is. A

<sup>14</sup> A „korszellemnek” megfelelően Szondi Lipót tanítása is a jellemvonások örökölhetőségéből indult ki, típusana, „kísérleti ösztöndiagnosztikája, „sorsanalízise” azonban nem faji vagy etnikai, hanem genetikai-pszichopatológiai alapon állt, és nyitva állt a „sorsválasztás” irányában is. Szondi determinizmusát tanítványa, Mérei Ferenc bírálta. Mérei és Szondi viszonyáról lásd Erős 2006.

<sup>15</sup> Jung karakterológiájának rasszista vonásairól lásd Sherry 2010.

Boda-féle „magyarságlélektan” talán éppen a német *Rassenkunde* (Kloutke 2007) egyik helyi változata lett volna, úgy tűnik azonban, hogy a magyar pszichológusok többsége ezt a szélsőséges felfogást nem tette magáévá, míg a MONE-ben tömörült orvosok körében igen jelentős volt a fajvédő rasszizmus és antiszemitizmus befolyása (Kovai 2015, Kovács 2001). A „faj” vagy „fajiság” témája azonban más utakon és más hangsúlyokkal is megjelent a magyar pszichológiában, elsősorban a *nemzetkarakterológia* olyan, nagyhatású képviselőinek hatására, mint Szabó Dezső, Szekfű Gyula, Kornis Gyula, Hamvas Béla, Prohászka Lajos vagy Németh László.

Ennek a gondolkodásmódnak egyik érdekes, de kevésbé ismert képviselője volt Somogyi József szegedi filozófia- és pedagógiaprofesszor (1898–1948), Pauler Ákos tanítványa. Elsősorban fenomenológiával és keresztény vallásbölcselettel foglalkozott, de érdeklődése kiterjedt a társadalomfilozófiára és a politikaelméletre is.<sup>16</sup> Lélektani munkássága is jelentős volt, a magyar pszichológia történetének ahhoz a szegedi vonulatához tartozván, amelyet Várkonyi Hildebrand Dezső neve fémjelez.<sup>17</sup> A *fajpszichológia jelen állása* című cikke 1935-ben a *Magyar Pszichológiai Szemlében* jelent meg, és a témáról két könyvet is publikált: *Tehetség és eugenika* (1934)<sup>18</sup>, és *A faj* (1940).

## Faji mítosz és tudományos fajelmélet

Somogyi – Bodával ellentétben és Dékány Istvánhoz hasonlóan – nem tartozott a biológiai alapozású fajvédelem hívei közé. Spiritualista felfogásában „a faji adottságok végső hordozója [...] valamilyen, az anyagtól különböző, pszichomorf létező, élelves” volna. Ebből a kiindulópontból elvetette a „faji mítoszokat”, miközben szükségesnek tartotta egy „tudományos fajelmélet” létrehozását, vagyis az emberfajta között fennálló „tényleges testi-lelki különbségek” szisztematikus vizsgálatát. 1934-es könyvéből idézek: „Az emberiséget nem a faji elkülönülés, a faji ellentétek kiélezése fogja megváltani, hanem inkább az a belátás, hogy a szomszédos népek állandó vérkeveredés és szellemi kölcsönhatás következtében fajilag és kultúrájuk szempontjából egymással rokonok. *A fajelmélet feladata inkább a szomszédos népek testvériségének előmozdítása, nem pedig az ellentétek fokozása.*” Ezután rátér a zsidóság asszimilációjának kérdésére, amelyet, mint írja, „elfogulatlansággal” szándékozik megvizsgálni:

„A fajkeveredés problémáját [...] a gyakorlatban rendszerint csak a *zsidósággal* való keveredés kérdésénél szokták kiélezni, és a zsidóság beolvasztását a legborzalmasabb vérfertőzésnek feltűntetni. A zsidósággal való keveredést azonban szintén a fenti általános szempontok alapján kell elfogulatlanul megítélnünk. Tehát, amint kétségtelenül minden népre csak *veszedelmet* jelentenek a zsidóság destruktív elemeinek beolvasztása, éppúgy csak előny származnék a zsidóság *derék, kiváló egyedeinek* felszívásából. Ez természetesen

---

<sup>16</sup> Somogyi munkásságának különböző aspektusairól lásd Karikó (szerk.) 1998.

<sup>17</sup> Somogyi pszichológiai munkásságáról lásd Duró 2008, a szegedi pszichológia-oktatás történetéről Szokolcsy 2009.

<sup>18</sup> Somogyi eugenikai felfogásának értelmezését a mai genetika szemszögéből lásd Czeizel 1998.

csak a keveredés objektív, eugenikai megítélése, amivel szemben az egyéni, szubjektív hajlam igen különböző lehet. A zsidóság nagyobb arányú beolvasztása azonban nem képzelhető el másképp, minthogy a beolvadásra hajlandó zsidóság *vallásában és világnézetében is asszimilálódik* a körülötte élő keresztény néphez és megszűnik ezzel szemben testileg, lelkileg, fajilag és világnézetileg elkülönült, idegen kisebbség lenni, amelynek elhatalmasodását, terjeszkedését mindig ellenszenvvel nézi a saját hatalmára féltékeny és saját világnézetét féltő többség. E tragikus múltú nép sorsának leghelyesebb végleges megoldása bizonyára a *krisztianizálódás* és az ezt követő lassú felszívódás. Ezzel szemben ugyan bizonyos kedvezőtlen tapasztalatok miatt sokszor nagyobb ellenállás mutatkozik a keresztény társadalom, mint a zsidóság részéről. Amint azonban etikailag nem menthető, ha a jobbérzésű zsidóság szolidaritást vállal destruktív hitsorsosaival, épúgy nem erkölcsös nem keresztényi, sőt nem is emberies eljárás, ha a keresztény társadalom mereven elzárkózik és ellenszenvet éreztet azokkal a volt zsidókkal szemben is, kik embertől lehetséges minden jóakarattal, a legjobb szándékkal és igyekezettel törekednek a keresztény vallást, erkölcsöt és világnézetet a magukévá tenni és akik lélekben sokkal inkább keresztények, mint akárhányan azok közül, kik csak anyakönyvileg ilyenek. Aki e kérdést csupán gyűlölettel kezeli, az nem ismerte még fel azt a primitív igazságot, hogy *senki sem választhatja meg elődeit.*” (Somogyi 1934, 382. sk. kiemelések az eredetiben.)

1935-ös cikkében így fogalmaz Somogyi: „Az ember mindenkor szerette fáját, őseit, eredetét a mítosz dicsfényével körülvenni. E mítoszok azonban időnként elavulnak, nevetséges naivságnak tűnnek fel. Vajjon nem éri-e el hamarosan ugyanez a sors a fajpszichológia mítoszait is?” (Somogyi 1935, 121). 1940-es könyve még kritikusabb a fajelmélettel, különösen a náci fajelmélettel, Rosenberg és más náci fajvédők műveivel szemben. Mint írja,

*„a fajelmélet egyszerre a legfontosabb politikum lett s mint ilyen, a legszigorúbb állami ellenőrzés és irányítás alá került. [...] Ugyancsak a faj mítoszában kereste legfőbb elméleti megalapozását a nemzeti szocializmus másik legjellemzőbb vonása, az antiszemitizmus is. A zsidóságot megtette a német nép ellenfajának, legfőbb faji veszedelmének, a vele való keveredést a vér elleni legnagyobb bűnnek. Így vált lassankint az árja és nemárja kifejezés a nemzsidó és zsidó megjelöléssel egyértelművé, ami természetesen nem járult hozzá a faj mítosz amúgy is homályos fogalmainak tisztázásához, és sokan az egész fajelméletet hajlandók voltak leegyszerűsítve az antiszemitizmussal azonosítani.”* (Somogyi 1940, 28).

Ezután arról értekezik, hogy a német fajmítosz

*„kétségtelenül előmozdította a tudományos fajelmélet fejlődését is, amennyiben rendkívül felfokozta az iránta való érdeklődést. Másrészt azonban mérhetetlenül ártott az elfogulatlan, tárgyilagos kutatásnak, amennyiben megkötötte a tudományos meggyőződés őszinte megnyilatkozását és felszabadította az elfogultság, a szenvedélyek, a dilettantizmus özönét. Amily mértékben emelkedett mennyiségileg a fajelméleti irodalom, oly mértékben süllyedt annak*

*tudományos színvonal*. Munkák, melyekben még a faj, nyelv, nép, nemzet fogalmai is tisztázatlanul, össze-vissza keverednek egymással, valóban nem a tudományos fajelmélet fejlesztésére, hanem csak kompromittálására alkalmasak. A mítosz rózsaszínű köde, mely a tudománynak sokak szemében talán bántó fényét kellemesen beárnyékolja, nem lehet tartós. A mítoszok elkerülhetetlen sorsa, hogy idővel elavulnak, nevetséges naivságoknak tűnnek fel, amit megmosolyognak vagy szégyellnek még egykori hívei is.” (uo. 28. sk. kiemelések az eredetiben.)

1940-ben, négy évvel a nürnbergi törvények életbe lépése után, amikor már nemcsak Németországban, hanem a németek által megszállt területeken, Ausztriában és Csehországban is javában folyik az ott maradt zsidóság üldözése, Magyarországon pedig előkészület alatt áll az 1941-es, harmadik, a faji-vérségi alapon álló zsidótörvény, nem kevés naivitással (?) így vélekedett Somogyi: „*A német fajmítosz már kétségtelenül tűnőben van, politikai jelentősége erősen háttérbe szorult, sőt egyes pontjai – legalább a gyakorlatban – alapvető hivatalos korrigálásra estek át*” (uo. 29, kiemelés tőlem). Ugyanakkor megállapítja, hogy „a fajmítosztól felkavart hullámok [...] tovább gyűrűznek és különféle változatban újraélednek. Hiszen az emberi lélek nehezen tud ellenállni a mitikus csillogásnak. *A német fajmítosz egyik érdekes variációja pedig éppen nálunk támadt életre a turáni mítosz alakjában*” (uo., kiemelések az eredetiben).

Somogyi *Tehetség és eugenika* című könyvéről egyébként Ranschburg Pál írt rokonszenvező ismertetést a *Psychologiai Szemlében* (1935, 196-199), megállapítva, hogy a zsidóságról szólva a szerző „sem jobbra, sem balfelé nem kacsintgat”, és „óvatos, konzervatív reformernek” nevezi őt. A *Szemle* szerzői közül érdemes megemlítenünk Zemplén György cisztercita szerzetest, filozófust és pszichológust is, aki Nyéki Kálmán *Vallás és faj* című könyve kapcsán hangsúlyozza, hogy a spiritualista felfogás alapján álló bölcséleti felfogás természetesen utasítja el a faj vérségi fogalmát (Zemplén György 1941).

### **„Talányos” nemzetkarakterológia?**

A Psychologiai Társaság és a *Szemle* köreitől távolabb állt Karácsony Sándor pedagógus, a korabeli nemzetkarakterológia egyik nagyobb hatású képviselője, akinek *A magyar észjárás* című könyvét ismertetve az 1945 utáni neveléspolitikában is fontos funkciókat betöltő Faragó László pedagógus megállapította, hogy ezt a könyvet nem lehet tudományos műként értékelni, de áthatja a „sorsszerű magyarságélmény és fajszeretet” (Faragó 1941, 88). Karácsony „fajszeretetének” – Somogyi József munkáihoz hasonlóan – erősen németellenes éle volt, ami azonban nem zárta ki eredendő és mély – mindazonáltal nem hitleri típusú – antiszemitizmusát. Karácsony bizonyos értelemben emblematikus figurája volt a korszaknak, mind elméleti írásai, mind pedagógusi tevékenysége révén. Karizmatikus személyisége tanítványok, hívek, követők sokaságát vonzotta. Mérei Ferenchez hasonlóan egyfajta – Pléh Csaba

kifejezésével – „hálózati guru” volt, heves pozitív és negatív indulatokat egyaránt kiváltva. Személye és műve mind a mai napig szélsőségesen megosztó hatású. A Karácsonnyal kapcsolatos ellentétes értékelések és érzelmek meglepő nyíltsággal robbantak ki 1956 szeptemberében, amikor Kerékgyártó Elemér filozófusnak Karácsonyt politikai és ideológiai szempontból élesen támadó, dogmatikusan marxista szemléletű kandidátusi értekezését az egykori tanítványok (köztük Kontra György, Szabó Árpád és Lakatos Imre) felszólalásainak hatására a bíráló bizottság elutasította.<sup>19</sup> Mátrai László filozófus, akadémikus az értekezés egyik opponense, a magyar pszichológia történetének is rendszeresen átívelő tevékenységet folytató emblematikus alakja önéletrajzában ezt az epizódot az „ellenforradalom jelmezes főpróbájának” nevezte (Mátrai 1982, 50). Ugyanebben a könyvben felidézi gimnáziumi tanárának, Karácsony Sándornak alakját, aki kamaszgyerekeken elkövetett állítólagos szexuális visszaélései miatt tiltottak el a középiskolai tanári pályától (uo. 42-59).

Az utóbbi évtizedekben számos szerző foglalkozott, főként kritikus rekonstrukciók révén, Karácsony életművével vagy annak egyes aspektusaival, így a pszichológiai vonatkozásokkal (Lányi 2000)<sup>20</sup>, társaslélektanra építetett nemzetkarakterológiájával (Perecz 2008), közösségmítoszával, nép- és nemzetfogalmával (Dénes 1999, 2011; Trencsényi 2011). Csupán utalok arra, hogy Karácsony tanainak „dekonstrukcióját” már Bibó István megkezdte, aki a negyvenes évek elejétől a közösségi metafizika, a közösségi mítoszok, nemzetkarakterológiák és alkati diskurzusok szigorú kritikusaként lépett fel (Bibó 1941). Az „Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem” című tanulmányában (1986b) Karácsony alkat-fogalmát Németh László hasonló megközelítésével vetette össze, mindkettőt vakvágánynak minősítve. Ugyanakkor Trencsényi Balázs szerint Karácsony esszencialista nemzetkarakterológiája „szembeszökően befogadó” volt, és ez „felfogását jóval nyitottabbá tette a népiek által használt kollektív identitás-narratívánál” (Trencsényi 2011 380, 381).

Karácsony legismertebb és pszichológiai szempontból is legrelevánsabb elméletei, mint Trencsényi Balázs is rámutat, a wundti, 19. század végi *Völkerpsychologie*-ből származnak, és a nyelvnek a „nép lelkében” betöltött, azaz „társaslélektani” szerepére vonatkoznak. Elméleteivel Nádasy Ádám nyelvész szerint ezekkel az elméletekkel

„hallatlan károkat okozott a magyar nyelvről való gondolkodásban, a társadalomnak a nyelvhez való viszonyában. Karácsony azt hirdette például, hogy a magyar nyelvhez jobban illik a mellérendelés, [...] mint az alárendelés, [...] és hogy ezért az utóbbi szerkesztés kerülendő, magyartalan és helytelen [...]. Karácsony mellérendelési fantazmagóriáját mint a magyar nyelv közismert és tényszerű jellemzőjét írta le. Karácsony a mellérendelésből arra következtetett, hogy – a »hierarchikus« németekkel szemben – a magyarok demokratikusabb észjárásúak. Nyelv és társadalom viszonyának ezek az erőltetett tartalmi, megfeleltetései’ a leplezett xenofóbia, a fajtisztaság-elmélet utolsó búvóhelyei” (Nádasy 2006, 53).

---

<sup>19</sup> Kerékgyártó botrányos védéséről és Lakatos Imre szerepéről lásd Bandy 2014.

<sup>20</sup> Lásd Pléh Csaba recenzióját is Lányi Gusztáv Karácsony-könyvéről (Pléh 2001).

Egy másik nyelvész, Sándor Klára viszont Karácsony Sándornak a magyar észjárásról és társaslélektani alapú nyelvтанáról szóló tanaiban a mai kognitív nyelvészet és pszicholingvisztika egyik előfutárát látja (Sándor 2011).

Boda, Somogyi, Karácsony és mások „faji” írásai mai szemmel olvasva erőteljesen *ideologikus* jellegükkel tűnnek ki. Természetesen hiba volna a rasszizmussal kapcsolatos mai felfogásunkat egy korábbi időszakra visszavetíteni, de függetlenül attól, hogy e szerzők pontosan mit értettek „fajon”, és mennyiben fogadták el a fajelméletet annak durva, vérségi, „öröklésbiológiai” előfeltevéseivel együtt, mindenképpen részesei voltak annak az etnonacionalista „korszellem” által legitimált és a politika által kisajátított és sokszorosan felerősített diszkurzusnak, amely esszenciális különbséget tételez fel különböző etnikai, nemzeti, kulturális csoportok között. Ennyiben ezek az elméletek mindenképpen a diszkriminatív, etnocentrikus ideológiát, a rasszizmust képviselik, annak minden – általuk feltehetően nem kívánt és minden részleteiben nem ismert – következményeivel együtt. Nem vonhatták ki magukat abból a „közösségi hisztériából”, amely Bibó szerint „az egész közösség állapota”. S mint írja, „a hisztéria téveszméi és hamis reakciói békés családfőkben, hatgyermekes családanyákban, a légynek sem vétő szolid embereken és nemes, magasztos, emelkedett szellemű egyéneken fognak tovább élni, s a közösség egy nemzedék alatt újból kitermeli a hisztéria örültjeit, haszonélvezőit és hóhérlegényeit”. (Bibó 1986b, 376)

A nemzetkarakterológia, pszichológiai spekulációival együtt, 1945 után súlyosan diszkreditálódott. Az 1960-as évektől újraintézményesülő magyar pszichológiából szinte nyom nélkül tűntek el ezek az elképzelések, noha egyes elemei a közgondolkodásban, a publicisztikában és különböző politikai programokban, különösen a rendszerváltás óta, újra és újra felbukkannak. A nemzeti identitás, a kollektív lelkiállapotok, önképek és önértelmezések kérdései (lásd pl. Csepeli 1992) a tudományos lélektanból sem tűntek el, de a magyar pszichológiára is érvényesnek látszik az a fejlődési séma, amelyet Hunyady György így jellemez: „A nemzeti karakter talányos pszichológiája” című dolgozatában: „a nemzetkarakterológiát *felváltja és kiváltja aszociális sztereotípiák kutatása*, ami a megismerés szociális tárgyáról mindinkább a tárgy szociális megismerőjére, ennek működésmódjára helyezi a hangsúlyt.” (Hunyady 2006a, 35). Ez azonban szerinte két gondolati megszorítással érvényes. Az egyik az, hogy létrejött „egy másik pszichológiai vagy interdiszciplináris szakág, amely kulturális összehasonlító pszichológia vagy kulturális antropológia néven nagy csoportok jellegzetes különbségeit módszeresen kutatja” (uo.). A másik megszorítás pedig az, hogy „elhalványul, de sohasem sikkad el teljesen az a kérdés, hogy a csoportokra vonatkozó nézeteknek, feltételezéseknek és ítéleteknek mennyi a valóságtartalma, és a sztereotípiák léte és eltejedtsége egyesek szemében újra és újra bizonyossága annak, hogy itt nem pusztán bizonytalan és téveteg egyéni nézetekről van szó, hanem ezeknek volt és van kapaszkodója a valós társadalomban” (uo.). Hunyady tanulmányának szkeptikus végkövetkeztetése szerint „*talányos a nemzetkarakterológia tárgya*, kérdés, hogy van-egyáltalán, de ha lenne, időszakonként miért mutat más és más képet” (uo. 39). A talányosság leplét azonban valószínűleg lerántaná, ha a mai magyar pszichológia kritikusan és önreflexíven viszonyulna saját elfelejtett és eltagadott múltjához.

## Egy hajlékony pragmatista: Harkai Schiller Pál

Hasonlóképpen „talányosnak” mondható a két világháború közötti magyar pszichológia talán egyik legjelentősebb és legismertebb művelőjének, a *Társaság* és a *Szemle* egyik legaktívabb munkatársának, Harkai Schiller Pálnak (1908–1949) az életpályája. Pauler Ákos, Kornis Gyula és Ranschburg Pál tanítványa volt, és az ő nevéhez fűződik a kísérleti pszichológia újra meghonosítása Magyarországon, Révész Géza rövid professzorsága (1918–1919) után. Magántanári habilitációját követően, 1936-tól a Pázmány Péter Tudományegyetem bölcsészkarán, a Kornis Gyula által vezetett filozófiai szeminárium keretében létrejött Lélektani Intézet laboratóriumának munkatársaként tevékenykedett. A laboratóriumot báró Brandenstein Béla, a gyakorlati filozófia professzora alapította 1933-ban. (Lénárd 1991). Karrierjét Harkai nem csupán tehetségének, hanem a klebelsbergi kultúrpolitikának is köszönhetette, többek között oly módon is, hogy az egykori kultuszminiszter unokaöccse volt. Más szálak is a jobboldali kurzus politikusaikhoz kötődtek: Imrédy Klárát, a háborús bűnösként kivégzett Imrédy Béla egyik rokonát vette feleségül. Míg azonban a korábban említett szerzők, Boda, Somogyi, Dékány, Karácsony *ideologikus elköteleződéseikkel* tűntek ki, Harkait *hajlékony pragmatizmus* jellemezte. A filozófia-professzoraitól kapott szellemtörténeti háttérrel könnyedén váltotta át empirikus, a maga idejében módszertanilag is korszerű kutatásokra, szemben például Bodával, akinél a súlyos politikai és ideológiai előfeltevések lényegesen korlátozták az „operacionalizási” törekvéseket. Felkészült és nemzetközileg is jól tájékozott teoretikusként Harkai Piaget és Kurt Lewin követője, a funkcionális cselekvésemélet híve volt. Már egészen fiatal egyetemista korától kezdve rendszeresen publikált a *Magyar Pszichológiai Szemlében* és más folyóiratokban, számos könyve jelent meg (lásd pl. Harkai 1944, 2002).

A magyar pszichológia történetének egyik kiemelkedő alakjaként tartják számon, munkásságáról több fontos méltatás és elemzés jelent meg (Pléh 1998; Zemplén 2004) Elméleti munkássága mellett az alkalmazott lélektannak is elkötelezett művelője volt. Legjelentősebb alkalmazott pszichológiai munkái a fogyasztói magatartás vizsgálatára irányultak, de kutatta például a sajtóhibák létrejöttének lélektanát is. A harmincas években kereskedelmi- és gazdaságpszichológiai felmérésekben vett részt a neves közgazdász, Varga István vezette Magyar Gazdaságkutató Intézet keretében, vizsgálta többek között a bor- és gyümölcsfogyasztási, valamint dohányzási szokásokat (Majoros 2001). Foglalkozott politikai pszichológiával és közvéleménykutatással is (Lénárt 2005). Gyakorlati tevékenységének egyik fontos része volt a *katonai pszichológia*, amelyet a M. Kir. Honvéd Képességvizsgáló Intézet keretében művelt, a második világháború alatt is. Erről a tevékenységéről képet kaphatunk „A katonai jellemvizsgálatokról” szóló dolgozatában, amely a *Szemlében* jelent meg (Harkai 1941). A cikkben bemutatott vizsgálatokat szoros együttműködésben végezte a *német hadügyminisztérium lélektani laboratóriumával*, amelyben „már az új háború előtt több mint kétszáz akadémikus képzettségű, a szakirodalomban ismert nevű pszichológust alkalmaztak fényes előmeneteli lehetőségekkel főhadnagyi és alezredesi rangban” (uo. 17). A tanulmányból kitűnik, hogy a laboratóriumi vizsgálatok során elsősorban a korabeli, legkorszerűbb francia és német intelligencia-tesztekre,

ügyességi próbákra, akarat- és döntésképeségi vizsgálatokra támaszkodtak, azt kiegészítve különféle olyan módszerekkel, amelyekkel a jellemet és a karaktervonásokat próbálták felmérni. Harkai fő törekvése – teoretikus munkáival összhangban – e vizsgálatokban az volt, hogy a jellemet elsősorban a *cselekvésen* keresztül ragadja meg, ezúttal szimulációs helyzetekben, úgynevezett „tornatermi szociális munkahelyzetekben”. A jellem – írja Harkai – „társadalmi fogalom, az erkölcsi értékekkel és az embertársakkal szemben elfoglalt magatartás diszpozícióját jelenti. Mivel a magatartás legőszintébben a cselekedetekben mutatkozik meg a jelen társas cselekvésből következtetünk a jövő magatartásra. Ezért tartom a jellemvizsgálati módszerek közül a szociális munkapróbát a legértékesebbiknek.” (Uo. 19.)

Harkai hadseregbeli működésével kapcsolatban Hunyady megállapítja: „a háborús cselekmények korában a honvédség céljait is az általa képviselt és vezetett állomás szolgálta, de ez a gyakorlati szükséglet nem járult hozzá a pszichológia olyan mérvű intézményesedéséhez, mint Németországban. (Ott ugyanis – az újabb közlemények szerint és korábbi kézenfekvő feltételezéseinktől eltérően – jó szakmai előzmények bázisán, de a nemzetiszocialista uralom idején öltött testet a pszichológusképzés, s épült ki egyetemi intézményrendszere. *Állítólag fajelméletmentesen*)” (Hunyady 2006, 202. Kiemelés tőlem). Hunyady nem árulja el az „újabb közlemények” lelőhelyeit, és az sem derül ki, mik lehettek a „korábbi kézenfekvő előfeltevések”. Való igaz, hogy a német pszichológia professzionalizálódása, egyetemi bázisainak kiépülése nagymértékben előrehaladt a náci korszakban, és a Wehrmacht – legalábbis 1942-ig, a sztálingrádi vereségig – nagy felvevő piaca volt a szakképzett, képesség-, alkalmasság- és jellemvizsgálatokban jártas pszichológusoknak (Geuter, 1984/1992; Ash és Geuter [szerk.] 1985, Benetka 1997). „Természetesen” mindez „fajelméletmentesen” történt, egyszerűen azért, mert addigra már ebben a szakmában *sem volt kit* faji szempontból diszkriminálni, végbement az „árjásítás”, amely a német pszichológusok legjavát (köztük Kurt Lewint és munkatársait, vagy a pszichoanalitikusok zömét) üldözte el, emigrációba kényszerítve őket. Ebben az értelemben a pszichológia intézményesülése és professzionalizálódása Németországban csakúgy, mint Magyarországon, egy kontraszelektációs nyomásra történt. Ez természetesen nem zárja ki, hogy esetenként felkészült, tehetséges, invenciózus emberek kerüljenek különböző egyetemi, civil vagy katonai pozíciókba. Számos, a háború után is nagy karriert befutó német pszichológus működött együtt a náccal, noha valószínűleg nem akadt köztük olyan kiemelkedő személyiség, mint a filozófiában Martin Heidegger. Ebből a szempontból is igen tanulságos Gergő Endrének<sup>21</sup> az „utolsó három német pszichológiai kongresszus” (1934–1936–1938) anyagait tartalmazó kötetekről írt, rendkívül tárgyilagos ismertetése (Gergő 1940), amely megmutatja, hogyan jelenik meg a német pszichológiában a *faj és a népközösség* gondolata – az empirikus, természettudományos irányultságú és alkalmazott kutatásokban éppúgy, mint a karakterológiai, közösséglélektani és metafizikai spekulációkban. A „zsidó” szó a Gergő által ismertetett szövegekben természetesen nem fordul elő, elvégre komoly

---

<sup>21</sup> Gergő Endre a marxista pszichológia egyik korai magyarországi híve volt. 1944-ben családjával együtt a nyilasok ölték meg.

tudósokról van szó, akik – akárcsak Boda István – tartózkodtak a nyílt politikai állásfoglalásoktól.<sup>22</sup>

Harkai figurája ugyancsak megosztó volt, ha nem is olyan mértékben, mint Karácsony Sándoré. Mátrai László említett önéletrajzában vonzó személyiségű, tehetséges „kalandornak” ábrázolja őt (Mátrai 1983, 89). Kardos Lajos „nagyon derék és becsületes embernek” látta, de hozzátette: „Kicsit meglepett, hogy nem állt oly élesen szembe a hitleri eseményekkel (sic!).” (Kardos 1998, 233). Kardosnak nyilván jó oka volt erre a – kissé eufemisztikus – megállapításra. Ugyanakkor Harkai egyik tanítványa, P. Bakay Éva igen rokonszenves portrét fest róla, megemlítve, hogy a nyilas időkben „emberi mentőakciókat” folytatott, és Ranschburg Pált is látogatta az ostrom alatt rejtkehelyén (P. Bakay 1998, 207). Mindenesetre Harkai hajlékony pragmatizmusára vall, hogy egy darabig 1945 után is aktív szerepet vállalt kolozsvári egyetemi oktatóként, közvéleménykutatóként (Harkai 1946), szerzőként és szerkesztőként egyaránt.<sup>23</sup> A kiépülő kommunista rendszerben azonban már nem lehetett volna helye, már csak családi kapcsolata miatt sem, ezért az emigráció – számára tragikusnak bizonyuló – útját választotta.<sup>24</sup>

Harkai pályája – elméleti és gyakorlati munkáinak jelentőségén túl – felvet egy általánosabb problémát. Vajon meddig terjedhet a pragmatizmus, amely a pszichológust egy elnyomó, totalitárius rendszer, vagy annak valamely totális intézménye (például a hadsereg) szolgálatába állítja? Vajon nem a végső soron embertelen célok megvalósítása érdekében cselekszik akkor is, ha ideológiájában vagy személyes meggyőződésében ez közvetlenül nem tükröződik? A kérdések költőinek tűnnek, de valójában a pszichológia mint tudomány társadalmi szerepére és beágyazottságára vonatkoznak. Ezért is fontos volna egy *történeti-kritikai pszichológiatörténet*, amely a magyar pszichológia fentebb vizsgált szürke zónáját is még élesebben megvilágítaná.

## **Felhasznált irodalom**

Apáthy I. (1914). [A fajegészségügyi (eugenikai) szakosztály megalakulása.] *Magyar Társadalomtudományi Szemle*, 7(2): 165-172.

Asch, M.G. – Geuter, U. (szerk.) (1985). *Geschichte der deutschen Psychologie in 20. Jahrhundert*. Opladen: Westdeutscher Verlag.

---

<sup>22</sup> Azt azonban ma már tudjuk, hogy a náci Németországban különféle pszichológiai tesztek is alkalmaztak annak eldöntésére, hogy melyek „az életre nem méltó életek”, kik az eutanázia-programok jelöltjei, gyengeelméjűnek vagy elmebetegnek nyilvánított felnőttek és gyermekek. Ezek a pszichológusok – akik például a bécsi „Spiegelgrund” gyermekklinikán vizsgálták gyerekeket, akiket azután kasztráltak vagy megöltek – többségükben nem voltak nácik, még csak rasszisták sem, csupán szelekciós feladatukat végezték (amelynek következményeivel feltehetően azért tisztában voltak). Lásd pl. Brainin és Teicher 2009; Gabriel és Neugebauer 2002.

<sup>23</sup> Egyik szerkesztője volt a *Közelmúlt lelki fertőzései* c. kötetnek (Gleimann, Harkai-Schiller, Hermann 1945).

<sup>24</sup> 1947-ben az Egyesült Államokba távozott, nem sokkal később sibaeset áldozata lett. Boda I. (1944). A magyar lélek alapformái és természetes fejlődéslehetőségei. In: Kiss Á. – Kovács M. (szerk.): *Magyarságtudomány és nemzetnevelés*. Debrecen: Debreceni Könyvek kiadás, 21-44.

Bandy A. (2014). *A csokoládé-gyilkosság. Egy filozófus másik élete*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Benedek I. (1942). Az érvényesülés sorsanalízise. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 15(1-4): 89-110.

Benedek L. et al. (1932). *A Magyar Pszichológiai Társaság elaborátuma a lélektani ismeretek terjesztése és nagyobbfokú nemzeti-kulturális értékesítése tárgyában*. Budapest: A Magyar Pszichológiai Társaság kiadása. Lőrincz Ernő Könyvkiadóvállalata.

Benedek L. (1933). Gróf Apponyi Albert. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 6(1-2): 3-13.

Benedek L. (1940). Elnöki megnyitó. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 13(1-4): 3-8.

Benetka, G. (1997). „Im Gefolge der Katastrophe...” Psychologie im Nationalsozialismus. In: P. Mecheril, T. Theo (Hg.): *Psychologie und Rassismus*. Reinbek: Rowohlt, 42-72.

Bibó I. (1941). Künkel, Fritz: A közösség [recenzió]. *Szellem és Élet*, 5(1): 34-38.

Bibó I. (1986a). A magyarságtudomány problémája. In: Bibó I.: *Válogatott tanulmányok* II. kötet, 1945–1949. Budapest: Magvető, 551-568.

Bibó I. (1986b). Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem. In: Bibó I. *Válogatott tanulmányok* II. kötet, 569-619.

Bibó I. (1986c). Az európai egyensúlyról és békéről. In: Bibó I. *Válogatott tanulmányok* I. kötet: 1935–1944. Budapest: Magvető, 297-603.

Bihari P. (2008). *Lövészárkok a hátszágban. Középosztály, zsidókérdés, antiszemizmus az első világháború Magyarországon*. Budapest: Napvilág.

Boda I. (1933). A lélektani kutatás néhány vezérelvéről. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 6(1-2): 16-28.

Boda I. (1937). A személyiség szerkezete és kísérleti vizsgálata. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 10(1-4): 187-224.

Boda I. (1939). A magyar lélektan új feladatok előtt. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 12(1-4): 5-21.

Boda I. (1940a). A „magyarság” mint lélektani kérdés. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 13(1-4): 39-66.

Boda I. (1940b). Sajátosan magyar személyiségjegyek befolyásolása. *Nevelésügyi Szemle* május-június és szeptember-október.

Boda I. (1941a). A magyar alkalmazkodás problémája. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 14(1-2): 1-16.

Boda I. (1941b). Nevelői eszmény és a hazánkban élő emberfajták. *Új Élet Felé*. Tanulmányosorozat 6 sz. Budapest: Studium.

Boda I. (1942). Egyszerű személyiségvizsgálatok. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 15(1-4): 14-43.

Bodor P. – Lányi G. – Pléh Cs. (szerk.) (1998). *Önarckép háttérrel. Magyar pszichológusok önéletrajzi írásai*. Budapest: Pólya Kiadó.

Bognárné Kocsis J. (2010). *Karácsony Sándor pedagógiai modellje és recepciója a református felsőoktatásban*. PhD disszertáció, Veszprémi Egyetem.

Bokor Zs. (2013). *Testtörténetek. A nemzet és a nemi betegségek medikalizálása a két világháború között Kolozsváron*. Kolozsvár: Nemzeti Kisebbségkutató Intézet.

Brainin, E. – Teicher, S. (2009). The terror from the outside – Child survivors of the Spiegelgrund. Traumatic experiences in childhood and their effects. *Prax Kinderpsychol Kinderpsychiatr.* 58(7): 530-552.

Czeizel E. (1998). *Somogyi József munkássága a ma orvosgenetikusának szemével*. In: Karikó S. (szerk.), 119-132.

Csepeli Gy. (1992). *Nemzet által homályosan*. Budapest: Századvég.

Dékány I. (1923). *Bevezetés a társadalom lélektanába. Szociálpszichológia*. Pécs – Budapest: Danubia.

Dékány I. (1941). *A magyarság lelki arca*. Budapest: Athenaeum.

Dénes I. Z. (1999). *Eltorzult magyar alkat. Bibó István vitája Németh Lászlóval és Szekfü Gyulával*. Budapest: Osiris.

Dénes I. Z. (2011). *Az „illúzió” realitása. Kollektív identitásprogramok*. Budapest: Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely.

Donáth P. (2007). *Adalékok Nagy László pályájához 1918–1922*. Budapest: Trezor Kiadó.

Duró L. (1998). Somogyi József pszichológiai munkássága. In: Karikó S. (szerk.), 215-231.

Erős F. (2006). Élmény és hálózat. Mérei Ferenc a magyar szociálpszichológia történetében. In: Borgos A. – Erős F. – Litván Gy. (szerk.): *Mérei élet-mű*. Budapest: Új Mandátum, 127-159.

Erős F. (2011). *Pszichoanalízis és forradalom*. Budapest: Józsefvárosi Műhely

Erős F. (2013a). Ranschburg Pál és Ferenczi Sándor: Párhuzamok és különbségek. In: Lányi G. (szerk.): *Ranschburg Pál és a magyar pszichológia*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 49-58.

Erős F. (2013b). A pszichoanalízis és a közép-európai értelmiségi emigráció a huszadik század első felében. *Kritika*, 42(9-10): 10-14.

Erős F. (2014). „Tábornokok hadsereg nélkül.” A Magyarországi Pszichoanalitikus Egyesület megalakulásának háttere és előzményei. *Lélekelemzés*, 9(1): 169-179.

Faragó L. (1941). A magyar észjárás és közoktatásügyünk reformja / Karácsony Sándor. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 14(1-2): 87-88.

Frank T. (2011). A magyar trauma 1918–1920. In: Molnár J. (szerk.): *Jogfosztás – 90 éve. Tanulmányok a numerus claususról*. Budapest: Nonprofit Társadalomkutató Egyesület, 135-164.

Gabriel, E. – Neugebauer, W. (szerk.) (2002). *Von der Zwangssterilisierung zur Ermordung. Zur Geschichte der NS-Euthanasie in Wien*. Wien/Köln/Weimar: Böhlau.

Gádorné Donáth B. (1999). Szondi Lipót, az alkotó ember „kényszersors” helyzetben. In: Gyöngyösiné Kiss E. (szerk.), 153-158.

Gergő E. (1940). Az utolsó három német pszichológiai kongresszus (1934–1936–1938). *Magyar Pszichológiai Szemle*, 13(1-4): 121-125.

Geuter, U. (1984). *The Professionalization of Psychology in Nazi Germany*. New York: Cambridge University Press, 2008.

Gleimann A. – Harkai-Schiller P. – Hermann I. (szerk.) (1945). *A közelmúlt lelki tömegfertőzései. A beteg néplélek és annak gyógyítása*. Budapest: Pantheon.

Gyöngyösiné Kiss E. (szerk.) (1999). *Szondi Lipót*. Budapest: Új Mandátum.

Gyöngyösiné Kiss E. (1999). Bevezetés Szondi Lipót sorsanalízisébe. In: Gyöngyösiné Kiss E. (szerk.), 7-40.

Gyurgyák J. (2012). *Magyar fajvédők*. Budapest: Osiris.

Harkai Schiller P. (1941). A katonai jellemvizsgálatokról. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 14(1-2): 17-39.

Harkai Schiller P. (1944). *Bevezetés a lélektanba. A cselekvés elemzése*. Budapest: Pantheon.

Harkai Schiller P. (1946). Román-magyar közvéleménykutató munkaközösségek. *Utunk*, 1946. aug. 1.

Harkai Schiller P. (2002). *A lélektan feladata*. Budapest: Osiris.

Harmat P. (1994). *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*. Sopron: Bethlen Gábor Kiadó.

Hunyady Gy. (2006a). A nemzeti karakter talányos pszichológiája. In: Uő: *A szociálpszichológia történeti olvasatai*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 13-40.

Hunyady Gy (2006b). A budapesti tudományegyetem és a pszichológia. In: *A szociálpszichológia történeti olvasatai*, 187-198.

Hunyady Gy. (2006c). Hetvenöt év és a magyar pszichológia. In: *A szociálpszichológia történeti olvasatai*, 199-212.

Karády Viktor (2011). A numerus clausus és az egyetemi piac. In: Molnár Judit (szerk.): *Jogfosztás – 90 éve. Tanulmányok a numerus claususról*. Budapest: Nonprofit Társadalomkutató Egyesület, 181-195.

Kardos L. (1998). Élmények, barátok örömei. Interjú Kardos Lajossal. In: Pléh Cs.: *Hagyomány és újítás a pszichológiában*. Budapest: Balassi, 231-237.

Karikó S. (szerk.) (1998). *A fenomenológiától a nemzeteszméig. Somogyi József életművéről*. Budapest: Gondolat.

Klautke, E. (2007). German 'Race Psychology' and its Implementation in Central Europe. In: M. Turda – P. J. Weindling (eds.): *Blood and Homeland: Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe, 1900-1940*. Budapest, New York: CEU Press, 23-40.

Komoróczy G. (2014). Egyetem, zsidók, judaisztika. *Élet és Irodalom*, 18(51-52): december 1.

Kovács M. M. (2001). *Liberalizmus, radikalizmus, antiszemitizmus. A magyar orvosi, ügyvédi és mérnöki kar politikája 1867 és 1945 között*. Budapest: Helikon.

Kovács M. M.(2012). *Törvénytől sújtva. A numerus clausus Magyarországon, 1920–1945*. Budapest: Napvilág.

Kovai M. (2016). *Lélektan és politika. Pszichotudományok a magyarországi államszocializmusban 1945–1970*. Budapest: L'Harmattan.

Lányi G. (2000). *Magyarság, protestantizmus, társaslélektan: hagyomány és megújulás konfliktusa Karácsony Sándor életművében*. Budapest: Osiris.

Lányi G. (2005). *Politikai pszichológia – Politikai magatartásvizsgálatok*. Budapest: József Műhely Kiadó.

Lányi G. (2013). Ranschburg Pál és a magyar kísérleti pszichológia kezdetei. In: Lányi G. (szerk.): *Ranschburg Pál és a magyar pszichológia*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 25-48.

Lénárd F. (1991). Az Egyetemi Lélektani Intézet 1932–1947 között végzett munkájáról. In: Kiss Gy. (szerk.): *Tanulmányok a magyar pszichológia történetéből*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Lénárt A. (2005). „Nebet nem szabad kérdezni!” Közvélemény-kutatás Magyarországon 1945 és 1949 között. In: *A demokrácia reménye. Magyarország, 1945*. Budapest: 1956-os Intézet, 146-175.

Litván Gy. – Szücs L. (szerk.) (1973). *A szociológia első magyar műhelye. A Huszadik Század köre I–II. kötet*. Budapest: Gondolat.

Mátrai L. (1982). *Műhelyeim története*. Budapest: Szépirodalmi.

Majoros K. (2001). *Varga István (1897–1962)*. PhD-értekezés. Miskolci Egyetem.

Nádasdy Á. (2006). Mi köze a nyelvnek a társadalomhoz? In: Poszler Gy. (szerk.): *A társadalomtudományok szerepe a változó világban*. Budapest: Tinta Könyvkiadó, 46-56.

P. Bakay É. (1998). Pszichológusi pályafutásom. In: Bodor P. – Lányi G. – Pléh Cs. (szerk.), 200-220.

Paksy Z.(2011). A numerus clausus meghaladása. Méhely Lajos és a „tudományos” fajvédelem Magyarországon az 1920-as években. In: Molnár J. (szerk.)

*Jogfosztás – 90 éve. Tanulmányok a numerus claususról.* Budapest: Nonprofit Társadalomkutató Egyesület, 121-134.

Pataki F. (1978). A magyar pszichológia történeti útjának néhány időszerű tanulsága. In: *75 éves a Magyar Tudományos Akadémia Pszichológiai Intézete.* Budapest: MTA Pszichológiai Intézete, 13-27.

Perecz L. (2001). Filozófiai irányzatok és viták a két világháború között. In: Lackó M. (szerk.): *Filozófia és kultúra. Írások a modern magyar művelődés történetéből.* Budapest: MTA Történettudományi Intézet. 9-42.

Perecz L. (2005). „Fajegészségtan”, balról jobbra: Az eugenika század eleji recepciójához: Madzsar és Pekár. In: Valastyán T. (szerk.) *A totalitarizmus és a magyar filozófia: Tanulmányok.* Debrecen: Vulgo, 200-212.

Perecz L. (2008). *Nemzet, filozófia, „nemzeti filozófia”.* Budapest: Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely.

Pléh Cs. (1998). Magyar hozzájárulások a modern pszichológiához. In: *Uő: Hagyomány és újítás a pszichológiában.* Budapest: Balassi, 59-64.

Pléh Cs. (2001). [Lányi Gusztáv könyvéről] *BUKSZ*, 13 (1): 380-383.

Pléh Cs. (2008). *A lélek és a lélektan örömei.* Budapest: Gondolat.

Pléh Cs. (2009a). A korai magyar kísérleti pszichológia és a nagyvilág. Révész Géza emlékére. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 64(3): 467-495.

Pléh Cs. (2009b). Révész Géza – A sors feszültségei levelezése és székfoglalója tükrében. *Thalassa*, 20(4): 75-100.

Ranschburg Á. H. (2013). Elismerések és előítéletek keresztüzében. Ranschburg Pál életútja a családi dokumentumok tükrében. In: Lányi G. (szerk.): *Ranschburg Pál és a magyar pszichológia*, 113-144.

Ranschburg Pál életútja a családi dokumentumok tükrében (2013). In: Lányi G. (szerk.) *Ranschburg Pál és a magyar pszichológia*, 113-144.

Ranschburg P. (1935). Tehetség és eugenika / Somogyi József. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 8(1-2): 196-199.

Sándor K. (2011). Mindenféle észjárások. <http://www.galamuscsoport.hu/tartalom/cikk/99652>

Sherry, J. (2010). *Carl Gustav Jung: Avant-garde Conservative.* London: Palgrave.

Somogyi J. (1934). *Tehetség és eugenika.* Budapest: Eggenberger-féle könyvkereskedés.

Somogyi J. (1935). A fajpszichológia jelen állása. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 8 (1-4): 104-121.

Somogyi J. (1940). *A faj.* Budapest: Athenaeum.

*Szemle* (1940). Társulati ügyek. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 13(1-4): 174-181.

Szokolszky Á. (2009). *A lélektan 80 éves története a szegedi egyetemen 1929-2009*. Szeged: JATE Press.

Trencsényi B. (2011). *A nép lelke. Nemzetkarakterológiai viták Kelet-Európában*. Budapest: Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely.

Turda, M. (2014). *Eugenics and Nation in Early 20th Century Hungary*. London: Palgrave.

Ungváry K. (2012). *A Horthy-rendszer mérlege. Diszkrimináció, szociálpolitika és antiszemitizmus Magyarországon*. Pécs – Budapest: Jelenkor – OSZK.

Zemplén G. (2004). Átélés helyett élet. Harkai Schiller Pál: A lélektan feladata. *BUKSZ* 16(1) 23-29.

Zemplén Gy. (1941). Vallás és faj / Nyéki Kálmán. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 14(3-4): 177-179.



## „Szegény Konrád” – Test és imágó az irodalomban és a pszichoanalízisben\*

### 1. Spitteler, Jung és Freud

Carl Spitteler a svájci német irodalom klasszikusai közé tartozik, Gottfried Kellerrel és Conrad Ferdinand Meyerrel egyetemben. Spitteler, teljes nevén Carl Friedrich Georg Spitteler (eredeti nevén Carl Felix Tandem) 1845-ben született a Bazel kantonban lévő Liestalban, és 1924-ben halt meg Luzernben. Fiatalabb korában lelkészként működött, majd Szentpétervárra és Finnországba került házitanítóként. Epikai és lírai költeményeket, regényeket és esszéket írt, s különféle svájci újságok publicistájaként is tevékenykedett. Nevét ma talán kevesen ismerik, noha a maga idejében igen termékeny és népszerű író volt német nyelvterületen, 1919-ben, közvetlenül az első világháború után ő kapta meg az irodalmi Nobel-díjat, nem kis részben azért, mert esszéiben és publicisztikájában Svájc semlegességének apostolaként és a porosz militarizmus ellenfeleként lépett fel. Magyar nyelven kevés műve olvasható, de legismertebb regénye, az *Imago*, amely először 1906-ban jelent meg, magyarul is napvilágot látott, 1942-ben, a Révai kiadónál, Hertelendy István fordításában, Rónay György előszavával.

Spitteler *Imagója* és egyéb írásai több szempontból is fontos szerepet játszottak a pszichoanalízis korai történetében, gyakran hivatkoztak rájuk. A svájci író és műve szinte kultikus jelentőségre tett szert analitikus körökben a huszadik század első évtizedeiben. Ez mindenekelőtt egy másik nagy svájcinak, Carl Gustav Jungnak volt köszönhető. A zürichi Carl a luzerni Carltól vette át az *imágó* fogalmát, amely azután a jungi mélypszichológia egyik alapfogalmává vált, egy vele szorosan összefüggő másik fogalommal, a komplexussal együtt. Az imágó, egy interperszonális helyzet valamely szereplőjének képzeletbeli továbbélése (lásd Laplanche és Pontalis 1994, 224.) sokféle formában nyilvánulhat meg. Jung *A libidó átalakulásai és változásai* című, 1911-es munkájában apai-, anyai- és testvér-imágóról beszél, máshol pedig a női imágóról, amely persze közeli rokonságban van az *anima* fogalmával (Jung 1991). Jung nem feledkezik meg a spitteleri inspirációról, számos helyen hivatkozik honfitársára. Egyik főművében, a *Pszichológiai típusokban* pedig – „A típusprobléma a költészetben”

\* In: Erős Ferenc: *Trauma és történelem*. Budapest: József Műhely, 2007. 142-155.

címmel – egész fejezetet szán Spitteler *Prometheus és Epimetheus* című elbeszélő költeménye pszichológiai elemzésének (Jung 1930, 239).

Georg Groddeck, aki orvosi és pszichoanalitikusi tevékenysége mellett verseket, regényeket és esszéket írt, már 1905-ben, az *Imago* megjelenése előtt egy évvel, lelkes recenziót írt Spitteler „Olümpiai tavasz” (*Der olympische Frühling*) című elbeszélő költeményéről (Groddeck 1905).

Freud, aki azután Jungtól kölcsönözte az imágó fogalmát (éppen ezért a Junggal való szakítás után ritkábban használja), szintén nagy tisztelője volt Spittelernek, és többször hivatkozik rá. Így például az *Álomfejtés* későbbi kiadásában a IV. fejezethez fűzött jegyzetben ezt írja: „Egyik kiváló élő költőnk, mint hallom, tudni sem akar a pszichoanalízisről meg álmfejtésről, mégis teljesen magától rábukkant az álom lényegének szinte azonos formulájára: »elfojtott vágykivánságok illetéktelen felbukkanása álarcban és álnév alatt.«” (Freud 1985, 120.) (Freud itt Spitteler „Legkorábbi élményeim” [*Meine frühesten Erlebnisse*] című önéletrajzi írására utal [Spitteler 1914, lásd még Plank 1953].)

Spitteler kultuszát azonban leginkább Hanns Sachs, Freud „titkos bizottságának” egyik tagja, a Bécsben, majd Berlinben működő pszichoanalitikus hirdette. 1912-ben Sachs alapította Otto Rankkal, egy másik „titkos bizottsági taggal”, a később kegyvesztetté vált bécsi analitikussal együtt az *Imago* című folyóiratot, amelynek fő témája a pszichoanalízisnek a természet- és szellemtudományokra való alkalmazása volt. A folyóirat címének ötletét Spitteler regénye adta; Hanns Sachs a folyóiratban több cikkben is méltatta Spitteler műveit (Sachs 1913, 1924, 1935). A név ma is tovább él az *American Imago* című folyóiratban, amelyet Sigmund Freud és Hanns Sachs alapított 1939-ben, és amelyet jelenleg Peter Rudnitsky szerkeszt.

A néven kívül van még egy vonatkozás, ami Spitteler regényét halhatatlanná tette a pszichoanalitikus mozgalom számára. Ez pedig a „szegény Konrád” kifejezés, amelyet az *Imago* hőse, egy Viktor nevű költő saját testének megnevezésére használ. Freud, Jung és Ferenczi Spittelertől vette át ezt az ötletet, és mindhárman előszeretettel használták egymással folytatott levelezéseikben – saját testük megszemélyesítése gyanánt. Így válhatott „szegény Konrád” Freud és Ferenczi levelezésének egyik főszereplőjévé is. Konrád az a – Karinthy kifejezésével – „énke”, aki a drámai pillanatokban kajánul közbeszól és figyelmezteti gazdáját: „én is itt vagyok”. De erről majd e tanulmány harmadik részében lesz szó részletesebben.

Az *Imago*, a svájci író más prózai és költői műveihez hasonlóan, tipikus példája a *fin de siècle* kései romantikájának. Spitteler, Friedrich Nietzsche egyik leglelkesebb irodalmi követője ebben a regényben a különleges ember, a génius vagy *Übermensch* sorsát ábrázolja, a költőt, aki a képzelet és káprázat birodalmába menekül – Milan Kundera kifejezésével – „a lét elviselhetetlen könnyűsége” elől. Spitteler a görög és a keresztény mitológiából vett elemeket vegyíti keserű és ironikus modernitás-kritikával, kora polgári életmódjának és erkölceinek ostromozásával. Témái, a modern identitás válsága, a különleges ember, azaz a művész és a környező társadalom viszonya, a férfi-nő kapcsolat, a stabil és örök értékek iránti vágyódás stb. gyakran felbukkanó témái voltak a tizenkilencedik század végének és a huszadik század elejének irodalmában. Hogy csak néhány nagy példát említsek: Henrik Ibsen, August

Strindberg, Oscar Wilde, Anton Csehov, Arthur Schnitzler, Hugo von Hofmannsthal vagy Thomas Mann (lásd erről: Le Rider 1993). Mai szemmel olvasva Spittelert, nem egészen érthető, miért volt műve – amely minden értéke dacára aligha hasonlítható az előbbiekéhez – oly vonzó a korai pszichoanalitikusok számára.

Úgy tűnik, Spitteler kultuszában paradox módon nagy szerepet játszott az a tény, hogy Spitteler *nem* volt híve a pszichoanalízisnek, sőt, „tudni sem akart róla”, mint azt Freud az előbb idézett *Álomfejtés*-jegyzetben némi rosszállással meg is állapította róla. Sachs a svájci íróról 1924-ben megjelent nekrológiájában Spittelernek egy hozzá intézett leveléből idéz, amelyben az utóbbi így nyilatkozik a lélekelemzésről: „szörnyűséges tudományos eszperantó, amelyet először le kell fordítani egyszerű németre” (Sachs 1924). Hanns Sachs *Übermensch*-ként csodálta Spittelert. Egy másik helyen azt írja róla, hogy a költő felsőbbrendűségét olyan „különleges adottságok hozták létre, amelyek titokzatos módon egyenesen az istenek öléből pottyantak le”, s hozzáteszi: „Carl Spitteler, akit néhányszor meglátogattam, amikor Luzernben jártam, hízlegőn fogadta, hogy egy tudományos folyóirat keresztapja lett, de egyáltalán nem érdekelte őt a tudattalan természetének módszeres megismerése. Ösztönösen elhúzódt mindentől, ami megtörné művészi intuícióját.” (Sachs 1945, idézi Plank 1953).

A pszichoanalitikus mozgalom korai történetében számos példát találunk arra, hogy olyan írókra, tudósokra hivatkoznak, akik távol álltak a pszichoanalízistől, vagy éppen egyenesen elvetették azt, de bizonyos felismeréseik vagy felfedezéseik megerősíteni látszottak annak némely tanítását – ezáltal pedig a szélesebb tudományos és kulturális közösségekben is legitimálhatták őket. Ilyen felfedező volt például Joseph Popper-Lynkeus osztrák mérnök, fizikus és utópista társadalmi reformer, aki „Egy realista fantáziálásai” (*Die Phantasien eines Realisten*) című művében Freudtól függetlenül felismerte az álmocenzúra jelentőségét. (Freud több ízben, így például egy 1923-as cikkében méltatja Popper-Lynkeus felismeréseit [Freud 1923].)

De Spitteler érdeklődését tovább fokozhatta, hogy a stílus, a nyelvezet, a hangulatok és témák, amelyek a svájci író műveit jellemezték, nagyon is megfeleltek az önkritikus és ön-reflexív művelt polgár, a *Bildungsbürger* ízlésének és életérzéseinek, ama réteg ízlés- és értékvilágának, ahová a kor pszichoanalitikusai, köztük Freud, Jung, Sachs, Rank vagy Ferenczi tartoztak. Spitteler misztikus és szimbolikus, mitologikus nyelvezete, amely iróniával és olykor meghökkentő naturalizmussal párosult, nem utolsósorban pedig az álmok és álomszerű fantáziák, ábrándok, káprázatok, tébolyok és érzéksalódások gyakori megjelenítése szinte felkínálta magát pszichoanalitikus értelmezésre és elmélkedésre. Másképpen szólva, Spitteler művei is beletartoztak abba a köztes térbe, amely a pszichoanalízis és az irodalom között kialakult. Az írók és az analitikusok között létrejött közös térről vagy interpretációs közösségről tanúskodnak Freud korai művészeti írásai, érdeklődése a művészi ihlet tudattalan forrásai és a művészi kreativitás eredete és mibenléte iránt. Ilyen mű „A költő és a fantáziaműködés” (Freud 1908) a „Leonardo da Vinci egy gyermekkori emléke” (1910), mindenekelőtt pedig egy másik német nyelvű író, Wilhelm Jensen *Gradiv*járól szóló elemzése (Freud 1907) (amelyre éppen Carl Gustav Jung hívta fel Freud figyelmét 1906-ban, ugyanabban az évben, amikor Spitteler *Imagója* is megjelent).

Jensen *Gradivája* és Spitteler *Imagója* azonos regénytípushoz, a későromantikus elvagyódás-, szívfájdalom- és halálvágy-regény típusához tartozik. Mindkét mű főhősét fogva tartja és elkápráztatja egy imágó, egy képzeletben megalkotott gyönyörű és titokzatos nő, akibe a hős *halálosan* szerelmes. A tökéletes, ideális nő imágója mindkét regényben a valóságos nővel szembesítődik. A *Gradivában* a „tovalépő” leányt ábrázoló pompeji dombormű és egy élő, eleven leány, Zoé Bertgang közötti hasonlóságról, illetve a pompeji kőképmásnak Zoévá való átváltozásáról van szó, Spittelernél pedig egy és ugyanazon nő háromféle megjelenéséről. Az egyik a „Szigorú Asszony” vagy „szigorú Úrnő”, a Mű ihletője, a másik a költő által Imagónak nevezett képzeletbeli áhított nő, aki azt mondja neki: „A hited, a szerelmed, a vigaszod akarok lenni, te pedig légy az én büszkeségem és dicsőségem, amely felemel a porból, szimbólummá nemesít és betakar az örökkévalóság fátylával.” (Spitteler 1942 [1906], 35.) A harmadik pedig az Imago földi mása, egy svájci hivatalnok nyárspolgár felesége, akit Theudának hívnak. A földi Theuda, szemben az égi fenoménnal, egy teljesen közönséges, ám igencsak makrancos természetű hölgy, akit a mindennapi életben Viktor „Pseudának”, azaz „hazugnak” vagy „álságosnak” nevez, s akiből „csak úgy büzlött a hétköznapiság” és a jelentéktelenség. „Három személy egy alakban! Az egyik nem létezik, a másik halott, a harmadik elérhetetlen, és amelyik nem létezik, az beteg!” állapítja meg e helyzet dinamikájáról némi iróniával a regény egyik realista szereplője (uo. 45.).

Az *Imagóról* úgy tudni, hogy önéletrajzi elemekkel átszótt regény. Szerb Antal (1980 [1941]) *A világirodalom történetében* ezt írja Spittelerről:

„[E]gész hosszú életét a Mű aszkétikus szolgálatában töltötte. Még a lelkészi pályát is elhagyta, mert az is megalkuvás lett volna a »Szigorú Úrnővel« szemben, akit csak azért nem nevez Múzsának, mert ezen a néven már nagyon sokan kompromittáltak [...] A költő szerelmes egy nőbe, illetve az Imagóba, a képbe, amely a nőről lelkében él; de idővel kísértés fogja el, hogy felkeresse az élő nőt is, és így kerül a Bildungsphilisterek közé, a »kedélyesség poklába«, míg végül számos viszontagság után be nem látja, hogy nem az élő nő az igazi, hanem a képzeletbeli.” (*A világirodalom története*, 758.)

## 2. Az imágó holdvilága

Nem véletlenül idéztem ezeket a sorokat, mivel most rátérek – néhány gondolat erejéig – Szerb Antal leghíresebb regényére (1980 [1937]), az *Utas és holdvilága*ra, amelyben ugyancsak fontos szerep jut egy női imágónak, mégpedig Ulpia Éva alakjában. Szerb Antal regénye már nem az a naivan és ártatlanul „pszichoanalitikus” regény, mint Spitteler *Imagója*, Wilhelm Jensen *Gradivája*, vagy akár a halálvágy-regények mintaképe, Goethe *Werthere*. Szerb Antalról tudjuk, hogy olvasta és ismerte Freudot és más analitikus szerzők írásait. Sőt, Poszler György (1973) szerint Szerb Antal 1935 előtti irodalomtörténete alkalmazott pszichoanalízis. Nemes Livia (1998) Szerb Antalról szóló kitűnő tanulmányának köszönhetjük a pszichoanalitikus hatások, témák, élmények és párhuzamok feltárását az író életében és művében. Mint Nemes

Livia megállapítja, Szerb feltehetően a „Hogyan halt meg Ulpius Tamás?” című novella, az *Utas és holdvilág* „ősnovellájának” megírásakor ismerkedhetett meg Freud addig megjelent műveivel – tizenhét éves korában. Szerb Antal azonban nem tartozott azon írók sorába sem, akik a pszichoanalitikus tételeket próbálták illusztrálni műveikben, a freudi fogalmakat olykor dogmatikusan vagy reflektálatlanul alkalmazva. Nem írt „freudi népdalokat”, mint Koestler Arthur mondta József Attiláról, aki azonban, mint tudjuk, nem csak népdalokban énekelte meg a freudizmust. Szerb elismeri, hogy „a freudi elmélet ma már benne van a levegőben, és még heves ellenfelei is bizonyos fokig freudista módon gondolkodnak” (*A világirodalom története*, 834.). De megállapítja, hogy „a nagy írók már Freud előtt is tudtak mindent, amit Freud módszeresen fejtett ki, de tudásuk a géniusz hirtelen látása volt, ezért lehetett művészileg értékesíteni. Mihelyt kézikönyvekből lehet megtanulni a freudi felfedezéseket és minden kis analitikus nyugodtan beszélhet a lélek rejtelméről, ezek a művész számára teljesen használhatatlanok lesznek” (uo. 836.). A művészi megismerés elsőbbségét hangsúlyozva, a *Hétköznapiak és csodák* című művében, pedig a következőket írja Thomas Mannról és Proustról: „[A] lényeges dolgokban nem tanult a tudományoktól, hanem művészi intuíciójával és kérlelhetetlenül őszinte önszemléletével új földégeket fedezett fel, a tudományt megelőzve. A lélektan mindmáig csak igen tapogatózva keresi a halálösztön szerepét az egyén és a közösség életében, így elsősorban Freud utolsó műveiben.” (Szerb 1936, 194.)

Szépirodalmi műveiben még ironikusabban fogalmaz. A *Pendragon legendában*, amely a freudi értelemben (is) vett kísértetiesnek a megjelenítésére és értelmezésére tett nagyszerű irodalmi kísérletként és pszichoanalitikus detektívregényként is felfogható, például ezt mondja Bátky János egy helyen az öreg hölgynek, Miss Jonesnak, aki még sohasem hallott a pszichoanalízisről: „Well, az olyan illetlen dolog, hogy csak fiatal lányoknak érdemes elmagyarázni” (Szerb 1974 [1934], 113.). Az *Utas és holdvilágban* pedig Waldheim professzor szájába adja – a halálösztönről szólva – a következő kijelentést:

„Utálom az olyan embereket, akik tudományos igazságokból valami gyakorlati következtetést vonnak le, akik »átviszik a tant az életbe«, mint a mérnökök, akik a kémia merész tételeiből poloskairtó szereket fabrikálnak. Fordítva van, mint ahogy Goethe mondta: szürke minden élet, és zöld a teória aranyfája. Különösen, ha még zöld teóriáról van szó, mint amilyen ez. Na, remélem, helyreállítottam lelki egyensúlyodat. És egyáltalán... ne élj lelki életet. Azt hiszem, az a te bajod. Intelligens embernek nincs lelki élete.” (*Utas és holdvilág*, 230.)

De sajnos Mihálynak, a regény hősének *van* lelki élete. Ezért Szerb Antal is kénytelen pszichológiai regényt vagy még inkább pszichológiai *Bildungsromant* írni, habár nem „kézikönyvekből”, hanem, ahogy az előbb idéztem: „a géniusz hirtelen látásából” teszi ezt. Az *Utas és holdvilág* hangulatát, a benne kifejezett életérzéseket (vagy tán inkább halál-érzéseket) tekintve azonban jól párhuzamba állítható Spitteler *Imagójával*, annak ellenére, hogy Szerb regénye jóval bonyolultabb szerkezetű mű, mint Spitteler regénye, és sokkal szövevényesebbek benne az emberi kapcsolatok és viszonyok. Valószínűleg sokkal jobb regény is – amit Szerb újabb sikerei bizonyítanak német és angol nyelvterületen. Itt most nem foglalkozom a Szerb-regény alakjainak szövevényes kapcsolatával (ami megérne egy szociálpszichológiai elemzést), sem a

testvérszerelem motívumáról Ulpius Éva és Tamás között, sem pedig Mihálynak Tamáshoz való homoerotikus kötődéséről. Csupán arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy Ulpius Éva alakjában felismerhetjük Spitteler Imagóját, a feleség, Erzsi alakjában pedig Imago földi mását, Theuda/Pseudát. Erzsi jelenti – Spitteler szavaival – „a kedélyesség poklát”, ő az, aki Mihály számára a konformizmust és a polgári közepszerűséget képviseli, akinek „egész élete védetten és rendezetten folyt, a jó polgári élet megszentelt státútumainak szigorú szem előtt tartásával.” Ennél még Mildred, az amerikai lány „mélységes butasága” is jobb lehetett. Erzsivel a sexualitás is „polgári” volt: „mikor Erzsivel, igazán komoly, felnőtt szerelmével intimitásba került, [Mihály] elhatározta, hogy Erzsivel mindig csak a hivatalos szerelmi formák közt fog érintkezni, mint ahogy illik két komoly, felnőtt szerelmeshez.” (*Utas és holdvilág*, 87.)

Szexuális kapcsolatukban csak akkor lobbant fel a szenvedély, amikor még és már nem fűzte őket egybe a polgári házasság köteléke. Idézzük fel a regénynek azt a jelenetét, amikor Mihály és Erzsi újra találkoznak Rómában, és utoljára egymáséi lesznek.

„Mindkettejükben feltámadt az a szenvedély, amely oly marcangolóan összefűzte őket, amikor Erzsi még Zoltán felesége volt. Akkor is mind a ketten védekeztek a bennük élő vágy ellen, de a vágy erősebb volt, és az ellenállás csak még vadabbá tette. Most is nagy ellenálláson keresztül érkeztek egymáshoz, a köztük történt és jóvátehetetlennek látszó sértések szörnyen szétválasztották őket, de csak annál erősebb lett a szenvedély, amely egymás karjába dobta őket. Mihály újra és a ráismerés csodálatos örömevel fedezte fel Erzsi testét, amelyet mint testet, minden más nő testénél jobban kívánt most, Erzsi gyengédségét, Erzsi vadságát, Erzsi egész éjszakai lényét, ami semmiben sem hasonlított ahhoz az Erzsihez, aki a világosságban, szavakban és tettekben revelálódott, a szenvedélyes, szerelmes és szerelmében tudós Erzsit. Erzsi pedig azt szerette, mennyire ki tudja vetköztetni Mihályt abból a letargikus közönyből, amellyel az napjainak nagy részét leéli.” (Uo. 284.)

Erzsi volt tehát – ahogy Szerb Antal írja – „az utolsó kapcsolat az emberek világával. Most már csak az van, aki nincs: Éva, Éva... és majd ha Éva elment, az enyészet megmarad” (uo. 287.). Éva/Imago abban is különbözik Erzsi/Theuda/Pseudától, hogy – mint Nemes Livia írja – „nem csábító, hanem idealizált tárgy, hiányzik belőle az erotika. Minden fiú szerelmi tárgya, de ő maga hideg és kiismerhetetlen. Hagyja, hogy meghaljanak, szerzetesnek, szélhámosnak menjenek érte, vagy szerelmi ideálként megírják.” (Nemes 1998, 121.) Míg azonban Spitteler hőse belátja, „hogyan nem az élő nő az igazi, hanem a képzeletbeli”, és elvesz a szerelem és halál romantikus örvényében, Mihály „élni fog, mint patkány a romok között. De mégis élni. És ha az ember él, akkor mindig történhet valami.” (*Utas és holdvilág*, 336.)

Mielőtt rátérnék írásom harmadik részére, hadd idézzek még egy passzust Szerb Antal regényéből.

„[Mihály] félálomban szakadékos, vad tájat látott maga előtt, a táj ismerős volt, és még félálomban eltűnődött, hogy honnan ismeri ezt a szűk völgyet, ezeket az

izgatott fákat, ezt a stilizáltak látszó romot; talán Bologna és Firenze közt látta a vonatból, azon a gyönyörű útszakaszon, talán bolyongása közben Spoleto fölött, talán egy Salvatore Rosa-képen valamelyik múzeumban. A tájnak baljóslatú és veszendő hangulata volt, és veszendő volt az a kis figura is, az utas, aki botjára támaszkodva ment át a tájon, feje fölött a hold világa. Tudta, hogy az utas nagyon régóta megy egyre elhagyatottabb tájakon, izgatott fák és stilizált romok alatt, viharok és farkasok rettegtetik, és talán nincs más senki sem, aki olyan éjszakában vándorolna és olyan egyedül.” (*Utas és holdvilág*, 291.)

Ez a kép – mint ahogy a regény címe is – *Utas és holdvilág* – azt a kísérteties hangulatot festi, amelyről Freud (1919) értekezik „A kísérteties” (*Das Unheimliche*) című dolgozatában. Az egyik legkísértetiesebb élmény az önmagunkkal, vagy hasonmásunkkal, alteregónkkal való találkozás. Ez a hasonmás lehet a „kis figura”, az utas, vagy éppen Karinthy „énkéje”. Az „énke” sokféle módon és sokféle alakban jelenhet meg; lehet kisgyermekkor, ifjúkori vagy akár majdani, időskori hasonmásunk, s lehet ez a hasonmás a saját testünk is – mint Spitteler az *Imagóban*, amelynek hőse, mint korábban említettem, „szegény Konrádnak” nevezi saját testét. Az „énke” lehet a saját test, de lehet a testnek valamely része is, mint például Alberto Moravia „Én és ő” (*Io e lui*) című regényében, amelynek hőse saját péniszével folytat dialógust.

### „Tekintettel kell lenni szegény Konrádra is”

De térjünk vissza Spittelerre és az ő „szegény Konrádjára”. A kifejezés jól ismert a német történelemből. „A szegény Konrád” (*der arme Konrad*) annak a parasztszövetségnek (a *Bundschuh*-nak, vagyis a „bocskorosoknak”) volt a neve, amely egy felkelést robbantott ki Württembergben 1514-ben, Luther kora nagy német parasztháborúinak egyik előzményeként. A „szegény Konrád” vagy „szegény Kunz” elnevezés gúnynév volt, amelyet a földesurak akasztottak a lázongó parasztokra, s tulajdonképpen annyit jelent, mint „szegény ördög”, „szegénylegény”, hasonlóképpen ahhoz, ahogyan az 1358-as franciaországi jobbágyfelkelés idején a földesuraik Jacques Bonhomme-nak, Együgyű Jakabnak csúfolták a lázadó parasztokat. Érdeemes megjegyezni, hogy Spittelernek van egy másik műve is, ahol a Konrád név előfordul: *Conrad hadnagy* (*Conrad der Leutnant*) című elbeszélése (1898), amely nem más, mint naturalista leírása egy ödipális apa-fiú kapcsolatnak, amely apagyilkossággal végződik.

Az *Imago* elején Viktor még intim barátságban van „szegény Konráddal”: „Végigdült a heverőn és fáradt lábát kinyújtotta. »Egészségedre« – mondta megértően fáradt teste. »Köszönöm, Konrád« – válaszolta csendes örömmel. A testét ugyanis, amellyel megértő barátságban élt, egyszerűen Konrádnak nevezte.” (Spitteler, i. m. 35.)

Ám ahogy a történet előrehalad, egyre elviselhetlenebbé válik az ellentét az *Imago* és a valóságos Theuda/Pseuda között, „szegény Konrád” közbelép és figyelmezteti gazdáját: „Én is itt vagyok”. Az egykori megértő barát tehát árulóvá,

halálos ellenséggé válik. Ha Spitteler regényalakjait jungi szempontból osztályoznánk, a „Szigorú Asszony” lenne az anya-imágó, az Imago a női imágó, az Ész az animus, „szegény Konrád” pedig az árnyék. Másképpen fogalmazva „Szegény Konrád” a hasonmás, a *Doppelgänger*, amelyet jól ismerünk a romantikus-fantasztikus regényirodalomból, például Adalbert Chamisso *Peter Schlemil*-jéből, E. T. A. Hoffmann *Az ördög bájitala* című művéből vagy Dosztojevszkij *A hasonmás* című elbeszéléséből. A hasonmás volt – Szerb Antal kifejezésével – „a német romantika fő kísértete”. (*A világirodalom története*, 451.)

A hasonmás témáját a pszichoanalízisben az *Imago* című folyóirat korábban már említett egyik alapítója, Otto Rank vizsgálta, akinek „Der Doppelgänger” című tanulmánya 1914-ben jelent meg (ennek folytatásaként pedig a „Don Juan alakja” című írása [1924]). Rank szerint a hasonmást a primitív társadalomban árnyékként fogják fel, amely mind az élő, mind a halott személyt képviseli. Ez az árnyék túléli a személyt, biztosítja neki a halhatatlanságot, és így valamifajta őrangyalként működik. A modern civilizációkban azonban az árnyék a halál előjelévé válik az önmagának tudatában lévő személy számára. Az árnyékok, hasonmások ellentétekké válnak, az istenek, őrangyalok Heine szavaival száműzetésbe kerülnek, s démonok, kísértetek, félelmetes szörnyek lesznek belőlük. Vagy csúf rovarok – tehetjük hozzá Franz Kafka *Átváltozása* nyomán.

A Doppelgänger – írja Szerb Antal *A világirodalom történetében* – „a romantikus én-hasadás jelképe; minden schizoid alkatú emberben egy Doppelgänger lakik, és a romantika a schizoid embertípusnak felel meg [...] A romantikusok tekintetüket az álmok, a megmagyarázhatatlan ösztönök, a sejtések és a bizonytalan vágyak felé fordították, erről szól a Doppelgänger mítosza is, az emberről, akiben a tudattalan világ elszabadul a tudat ellenőrzése alól és mint rettenetes szörnyeteg önálló életet kezd...” (I. m. 453.)

Mint Radnóti Sándor írja, „a XIX. század romantikus fantasztikus elbeszélései megnyitnak egy »unheimlich« (nem otthonos, ijesztő, kísérteties) világot, amelyet azután – mintegy csattanóként – racionalizálnak. Mivel erre a racionalizálási folyamatra a freudi lélektan a szerzők által nem is sejtett mélyinterpretációkat kínál, nem véletlen, hogy a Freudnak és a freudista irodalompszichológusok első nemzedékének is kedvenc területe a romantikus fantasztikus irodalom világa.” (Radnóti 2004, 15.)

A hasonmásunkkal való találkozás az irodalomban igen gyakran (és néha az életben is) furcsa, különös, félelmetes, hátborzongató, kísérteties lehet, „*unheimlich*”, ahogyan Sigmund Freud használja ezt a kifejezést „A kísérteties”-ről szóló tanulmányában. A hasonmás kísérteties mivoltáról értekezve Freud megjegyzi: „érdekes lehet, ha megismernénk annak hatását, amikor hasonmásunk váratlanul és gyanútlanul lép velünk szembe”. Ugyanitt beszámol saját esetéről is: „Egyedül ültem a hálókocsi fülkéjében, amikor egy erőteljes lökés után a közvetlenül szomszédos mellékhelyiség ajtaja kinyílt, és egy idősebb férfi hálóingben, útisapkájával a fején betért hozzám. Azt hittem, hogy a két fülke között találkozó helyiség elhagyásakor elvettette az irányt, és ezért lépett be hozzám, amikor elszörnyülködve azt kellett

észrevennem, hogy a jövevény nem más, mint saját képem az összekötő ajtó tükrében.” (Freud 1919/2001, 276.)

A test és tükörképe viszonyának problémáját később Jacques Lacan dolgozta ki a „tükörfázis” koncepcióban. Nem mennék most részletesen bele a lacani elméletbe, csupán jelzem, hogy a lacani Való (*le réel*) fogalmában a test a maga nyers fizikalitásában áll szemben a test szimbolikus és imaginárius funkcióival (Lacan 1993; lásd még: Evans 1996). Lacan test-felfogásának gyökerei pedig Nietzsche-re mennek vissza, Nietzsche-re, aki Spitteler legfőbb ihletője volt. Nietzsche szerint a test az *intellektus metaforája*, szöveg, amelyet a hatalom és az akarat jelölőjeként kell megfejtenünk (lásd Faulkner 2003).

A nietzschei testfelfogás, a test szentségének és profánságának témája azután igen sokféle formában bukkan fel a huszadik század elejének művészetében, gondoljunk például Schiele festményeire vagy Rilke versére:

„Ki a Teljes? A Tűlsok honnan árad?  
A végletig csábítson, aki csábít;  
a test a szellemben test igazán csak.”

Rilke: *Szonett*. (Elisabeth Barrett-Browningra) Rónay György fordítása

De említhetnénk Gottfried Benn-t is, aki *Morgue und andere Gedichte* (Hullaház és más költemények) című verseskötetében az embert mint kémiai folyamatok bomlékony és bűzös termékét láttatta, amelyből az anyagcsere megszűntével csak az undorítóan rothadó hulla marad. Benn élvezettel vájkált az oszló tetemek rútságában, és a klasszikus hagyomány szent témáját, az ember nagyságát azokra a viszolyogtató képekre redukálta, amelyek a hullaházban a kórboncnokot fogadják.

De nézzük, milyen kontextusokban használja Ferenczi és Freud levelezésükben a „szegény Konrádot”. Ezt a metaforát nyilván gyakran használhatták a pszichoanalitikusok magánbeszélgetéseikben és magánlevelezéseikben: a kifejezés először Freud és Jung levélváltásaiban kerül elő.

A „szegény Konrád” először Ferenczinek egy 1910. április 27-én írt levelében bukkan elő. Ebben a levélben Ferenczi Freudnak arra a javaslatára válaszol, hogy tervezett közös szicíliai vakációjukra hívják meg Abraham Brillt, az Amerikában élő magyarországi születésű analitikust is. Ferenczi nem örül ennek az ötletnek, amely, mint írja, „azonnal felébresztette szunnyadó testvérkomplexusomat”. Majd hozzáteszi:

„... gondolatmenetem további elmélyítése azonban meggyőzött arról, hogy azon a jogosulatlan kisgyermekkorú kívánságon kívül, hogy az első és egyetlen legyek az »apánál«, semmit sem tudok felhozni a meghívás ellen. Igen kedvelem Brillt, és *teljesen egyetértek* azzal, hogy meg akarja hívni. A két javasolt módozat közül mindazonáltal inkább azt választanám, hogy csak az utazás *egy részét* tegyük meg hárman. Ez nemcsak kis engedmény komplexusomnak (amelyet egyébként éppoly rosszul kezelek, mint Spitteler »szegény Konrádját«), hanem logikus magyarázata is van. Vannak olyan

(személyes és tudományos) kérdések, amelyeket ketten sokkal gazdaságosabban tudnánk elintézni, mint Brill jelenlétében, s ezeknek is meg kell adnunk, ami megilleti őket.” (Freud/Ferenczi 2000, 271. [131 Fer] kiemelés tőlem: E. F.)

1912. november 3-án így írt Ferenczi Freudnak:

„Szegény Konrádomról is be kell még számolnom. Feltehetően a fogyás (5 kg) és az általános fáradékonyság az oka, hogy a szívem sem egészen jól viselkedik. Lévy doktor, aki nagyon megbízható belgyógyász, nem talált szervi elváltozást, csak a bal szívkamra »lustaságát«, bőséges táplálkozást, mozgást, alvást és masszázst írt elő, úgy véli azonban, eltart néhány hétig, amíg felépülök. Jobb lágymirigyeim fájdalomra még mindig némileg érzékenyek, amúgy minden elmúlt.” (Freud/Ferenczi 2002a, 150. [339 Fer])

Az első idézetben Ferenczi a „szegény Konrád” kifejezést saját komplexusainak metaforájaként használja, analizálva saját ellenállását, amellyel szembeszegül annak, hogy Brill-lel nyaraljon együtt Szicíliában. A második idézetben a Spitteler-regényre való utalással ironikus és játékos távolságot teremt saját személye és testi állapotai között. Olyan, mint egy gondos és lelkiismeretes orvos, aki ugyanúgy vizsgálja saját testét, mint bárki másét, majd részletező pontossággal közli a tüneteket Freuddal, aki viszont nem hajlandó túl komolyan venni őket.

A második idézet abból a korszakból származik, amikor Ferenczi éppen a nagy válságot, vívódást élte át az Elma és Gizella közti választás kényszerében és képtelenségében. Ferenczi Freudnak írott beszámolóival valódi vagy képzelt testi tüneteiről, részletes leírásai álmairól, fantáziáiról, asszociációiról stb. tulajdonképpen mind „anyagok”, amelyeket Freudnak kínált fel elemzésre (részletesebben lásd Erős 2004b). „Szegény Konrád” úgy jelenik itt meg, Spitteler nyelvére lefordítva, mint áldozat, akit felőröl a harc az Imago, az ideális nő, és annak földi alakja, Theuda/Pseuda között. És ráadásul még ott van Gizella, „a Szigorú Asszony” is...

„Végre-valahára tekintettel kell lennie a »szegény Konrádra« is.” (Freud/Ferenczi 2004, 113. [871 Fer])

Míg az első két idézetben Ferenczi saját „szegény Konrádjáról” van szó, most Freud „szegény Konrádja” lesz a középpont. Ez a váltás az „enyém”-ről az „Ön”-ére azt mutatja, hogy milyen nagy jelentősége volt a testnek kettejük viszonyában, illetve Ferenczinek a traumáról és a kölcsönös analízisről alkotott felfogásában (lásd erről: Schneider 2003). Ferenczi megkísérelte, hogy Freuddal is kialakítson egyfajta kölcsönös analitikus kapcsolatot, és az öregedő Freud betegségeit, testi tüneteit megpróbálta visszavezetni a Wilhelm Fliess-szel való megoldatlan konfliktusára. Freud azonban elutasította Ferenczi ajánlatát erre a pszichoanalitikus segítségnyújtásra, és ez az elutasítás egyben kapcsolatuk elhidegülésében is szerepet játszott. Freud ellenállása azzal szemben, hogy Ferenczi analizálja őt, megjelenik már 1910-ben, egy október 6-án kelt levélben, nem sokkal a szicíliai vakáció után, ahol végül szerencsére nem volt jelent Brill, ám „szegény Konrád” így is beárnyékolta, mondhatnánk tönkretette az egész nyaralást.

„Hogy már nem igénylem a személyiség Ön által említett teljes feltárulkozását, azt Ön nemcsak észrevette, hanem meg is értette, s helyesen tért vissza

traumatikus gyökeréhez. De akkor miért erősködött tovább? A Fliess-eset óta, amely leküzdésének éppen tanúja volt, ez a szükséglet kihunytt belőlem. A homoszexuális megszállás részben visszavonódott s a saját énem növelésére használódott fel. Nekem sikerült, ami a paranoiásnak nem. Vegye még hozzá, hogy többnyire nem nagyon jól éreztem magam, többet szenvedtem bélbántalmaimtól, mint amennyit be akartam vallani, s gyakran ezt mondtam magamnak: aki nem tud jobban úrrá lenni Konrádján, az tulajdonképpen ne utazzék. Itt kellett volna kezdődnie az »őszinteségnek«, de Ön nem látszott elég szilárdnak ahhoz, hogy ne essék túlzott aggodalmaskodásba.” (Freud/Ferenczi 2000, 335. [171 F])

De lássuk, hogyan számol be (kevésbé udvariasan) Freud Jungnak Rómából 1910. szeptember 24-én a szicíliai útról:

„Az első hét a szigeten remek volt, a második, az állandó sirokkó miatt, nehéz megpróbáltatás volt szegény Konrád számára. [A sirokkó itt valószínűleg nem csak meteorológiai értelemben jelent *szélroh*amot]. Most végül úgy érezzük, mindenben keresztülmentünk, a sirokkón, a kolera- és a malária-veszélyen. Útitársam kedves fickó, de zavaróan álmatag, és a hozzám való viszonya infantilis. Állandóan csak csodál engem, amit nem szeretek, és tudattalanjában nagyon is kritikus velem, amikor ezt nem veszem komolyan. Túlságosan passzív és elfogadó, hagyja, mint egy nő, hogy mindent megcsináljanak helyette, de bennem tényleg nincs elég homoszexualitás ahhoz, hogy elfogadjam őt annak (mármint nőnek). Az ilyen utazások nagy vágyakozásokat ébresztenek egy valódi nő iránt.” (Freud/Jung 1987, 353.)

Jones Freud-életrajzában megjegyzi (Jones 1973, 392.), hogy a „szegény Konrád” itt a beleket, a test hátsó fertályát jelenti Freud számára, aki gyakran szenvedett emésztési zavarokban, amelyeket nyaranta Karlsbadban kezeltetett. Tudjuk, hogy az ördög hátsó felünkben lakozik, és elvégre „szegény Konrád” sem volt más, mint egy szegény ördög! Erik H. Erikson idézi Luther-könyvében a nagy reformátort:

„»Az emberi testnek egyetlen olyan része van, amelyet a pápa nem tudott ellenőrzése alá vonni, és pedig a hátsó fele.« [...] A nagy reformátornak – teszi hozzá Erikson – kitűnő érzéke volt a pszichoszomatikus testnyelv felismerésére, arra, hogy beszélgesen a testével [...] Luther gyakran nyíltan mond ki olyan dolgokat, amelyek manapság (mint azt Freud felismerte) hermetikus tünetekben, rejtetten, szimbolikusan jutnak kifejezésre. Önanalízisének egy jelentős fordulata során Freud eljutott odáig, hogy felismerte az emberi test »másik végének« dinamikus jelentőségét, ahonnan a bomlástermékek és bűzös gázok távoznak, és amely látóterünkön kívül, a világnak mutatott arcunkkal ellentétesalon foglal helyet.” (Erikson 1991, 353.)

A „szegény Konrád” tehát egyik főszereplőjévé válik Freud és Ferenczi levelezésének. Konrád az az „énke”, aki a drámai pillanatokban kajánul közbeszól a test nyelvén, és figyelmezteti gazdáját: „én is itt vagyok”. „Szegény Konrád” rontja el Freud és Ferenczi közös vakációját Szicíliában; s ő az, aki Ferenczit pszichoszomatikusan megbetegíti az Elma affér idején. („Azokban a pillanatokban, amikor a pszichés rendszer csődöt mond, a szervezet kezd el gondolkodni” – írja

Ferenczi a *Klinikai naplóban* [1996, 37.] „Szegény Konrád” az, aki az öregedő Freudot, csakúgy, mint Ferenczit, figyelmezteti az élet végességére. „Szegény Konrád” mint hasonmás tehát ez esetben is „a továbbélés bizonyosságából a halál kísérteties, élő hírnökévé válik”. (Rank 1914, idézi Freud 1919/2001, 261.)

## Felhasznált irodalom

- Erikson, Erik H. (1991). *A fiatal Luther és más írások*. Budapest: Gondolat.
- Evans, Dylan (1996). *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. London: Routledge.
- Faulkner, Joanne (2003). The body as text in the writings of Nietzsche and Freud. *Minerva. An Internet Journal of Philosophy*, 7. <http://www.ul.ie/~philos/vol7/body.html>
- Ferenczi Sándor (1996). *Klinikai napló 1932*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Freud, Sigmund (1907). A téboly és az álmok W. Jensen „Gradivá”-jában. In: Uő. 2001, 11-102.
- Freud, Sigmund (1908). A költő és a fantáziaműködés. In: Erős Ferenc, Bókay Antal (szerk.): *Pszichoanalízis és irodalomtudomány. Szöveggyűjtemény*. Budapest: Filum, 1998, 59-64.
- Freud, Sigmund (1910). Leonardo da Vinci egy gyermekkori emléke. In: Uő, 2001, 115-199.
- Freud, Sigmund ([1919] 2001): A kísérteties. In: Uő, 2001, 245-281.
- Freud, Sigmund (1923). Josef Popper-Lynkeus und die Theorie des Traumes. In: Uő: *Gesammelte Werke*, Bd. 13, S. 357-359.
- Freud, Sigmund ([1900] 1985). *Álomfejtés*. Budapest: Helikon.
- Freud, Sigmund (2001). *Művészeti írások*. Budapest: Filum.
- Freud, Sigmund – Ferenczi Sándor (2000–2005). *Levelezés. 1908–1933*. Szerk. Ernst Falzeder, Eva Brabant, Patrizia Giampieri-Deutsch, Haynal André tudományos irányításával. A magyar kiadást sajtó alá rendezte és szerkesztette Erős Ferenc és Kovács Anna. Budapest: Thalassa Alapítvány, Pólya Kiadó.
- Freud, Sigmund – Carl Gustav Jung (1987). *Briefwechsel*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Groddeck, Georg (1905). Ein deutscher Gedicht in grossen Stil. *Der Osten*, 31: 186-192.
- Jones, Ernest (1973). *Sigmund Freud élete és munkássága*. Budapest: Európa.
- Jung, Carl Gustav (1930). *Psychologische Typen* (1921). Zürich: Rascher.
- Lacan, Jacques (1993). A tükör-stádium mint az én funkciójának kialakítója. *Thalassa*, 4(2): 5-11.

Laplanche, Jean – Jean-Bertrand Pontalis (1994). *A pszichoanalízis szótára*. Budapest: Akadémiai.

Le Rider, Jacques (1993). *Modernity and Crises of Identity. Culture and Society in Fin-de-Siècle Vienna*. Cambridge: Polity Press.

Nemes Livia (1998). A halálvágy kreatív átdolgozása Szerb Antal esszéiben és regényeiben. In: Uő: *Alkotó és alkotás*. Budapest: Animula, 108-124.

Plank, Emma N. (1953). Memories of early childhood in autobiographies. *The Psychoanalytic Study of the Child*, 8: 381-393.

Poszler György (1973). *Szerb Antal*. Budapest: Akadémiai.

Radnóti Sándor (2004). *Műhelymunka*. Debrecen: Csokonai Kiadó.

Rank, Otto (1914). Der Doppelgänger. *Imago*, 3: 97-164. (*The Double*. New York: Meridian Books, 1979.)

Rank, Otto (1924). *Die Don Juan-Gestalt*. Wien, Leipzig: Internationaler Psychoanalytischer Verlag.

Sachs, Hanns (1913). Carl Spitteler. *Imago*, 2(1): 73-77.

Sachs, Hanns (1924). Carl Spitteler. *Imago*, 10: 443-447.

Sachs, Hanns (1935). Spitteler's Erdenfahrt. Bemerkungen zu Robert Faesi, Spitteler's Weg und Werk. *Imago*, 21: 92.

Sachs, Hanns (1945). *Freud: Master and Friend*. Cambridge, MA.: Harvard University Press.

Schneider, Monique (2003). Von Freud zu Ferenczi: Ein verschobener Anfang. *Integrative Therapie*, 3-4: 320-340.

Spitteler, Carl ([1906] 1942). *Imago*. Ford. Hertelendy István. Előszó: Rónay György. Budapest: Révai.

Spitteler, Carl (1914). *Meine frühesten Erlebnisse*. Jena: Diderichs. Újabb kiadás: Zürich: Artemis & Winkler, 1986.

Szerb Antal (1936). *Hétköznapiak és csodák*. Budapest: Révai.

Szerb Antal ([1934] 1974). *A pendragon legenda*. 7. kiadás. Budapest: Magvető.

Szerb Antal ([1937] 1980). *Utas és holdvilág*. 5. kiadás. Budapest: Magvető.

Szerb Antal ([1941] 1980). *A világirodalom története*. 6. kiadás. Budapest: Magvető.



## Határátlépések pszichoanalízis és irodalom között Dr. S.-től Muo doktorig\*

„Tevékeny életet színleltem. Fölöttébb unalmas tevékenység volt.”

(Italo Svevo: *Zeno tudata*)

### I.

Vannak regények, amelyeket – bár eredetileg kevés közük volt hozzá – halhatatlanná tett a pszichoanalízis. Wilhelm Jensen *Gradiváját* (1903) aligha ismernék ma Freudnak a regény álm-motívumairól szóló klasszikus elemzése nélkül.<sup>1</sup> Az egykor Nobel-díjas Carl Spitteler, az *Imago* című regény (1906, magyarul Révai, Budapest, 1942) szerzője pedig elsősorban annak köszönheti nevének fennmaradását, hogy C. G. Jung tőle kölcsönözte az „imágó” kifejezést, amelyet azután az egyik legbefolyásosabb pszichoanalitikus folyóirat, a Hanns Sachs és Otto Rank által alapított *Imago* címe őrzött meg – mind a mai napig.<sup>2</sup>

Vannak olyan regények is, amelyek a pszichoanalízist tették halhatatlanná. Ilyen regény Italo Svevo (Telegdi Polgár István régebbi fordításában és Barna Imre gondozásában) az Európa Kiadónál 2008-ban újra megjelent regénye, a *Zeno tudata* (1923). Svevo regényéhez nem kell feltétlenül Freudot vagy Jungot olvasnunk, hogy letöröljük róla a port; ízig-vérig modern, időtálló regény ez, a modernitás egyik nagy elbeszélése, Joyce *Ulyssesével* vagy Musil *Tulajdonságok nélküli emberével* egyetemben. Ártani persze nem árt, ha azért olvasunk hozzá legalább egy kis Freudot, minthogy Svevo művét „pszichoanalitikus regénynek”, sőt, ha létezik ilyen műfaj, e műfaj klasszikusának tekinthetjük. A *Zeno* újbóli megjelenése jó alkalom arra, hogy elgondolkodjunk a pszichoanalízis és az irodalom kapcsolatáról. Ennek a kapcsolatnak

\* In: Erős Ferenc: *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: József Műhely, 2010. 141-160. Korábbi változata: *Műút*, 2008/9. 73-79. A Csáthról szóló rész „Határátlépések pszichoanalízis és irodalom között. Csáth Géza A kisasszony c. novellájáról” címmel jelent meg. In: Csányi Erzsébet (szerk.): *Csáth-járó átjáró: Csáth Géza, az irodalmi és pszichológiai diskurzusok metszéspontja*. Újvidék: Vajdasági Magyar Felsőoktatási Kollégium, 2009. 33-44.

<sup>1</sup> A téboly és az álmok W. Jensen „Gradivá”-jában (Freud 1907).

<sup>2</sup> Jung, Freud és Ferenczi gyakran használták levelezésükben a „szegény Konrád” kifejezést, amely Spitteler regényében a test metaforája. Lásd erről a „»Szegény Konrád«. Test és imágó az irodalomban és a pszichoanalízisben” c. írást a *Trauma és történelem* c. kötetben. (Erős 2007, 143-154.) (És e kötetben is [a szerk.]

egy különösen érdekes, de talán kevésbé vizsgált válfajához tartoznak az olyan művek, amelyeknél nem csak közös motívumokról, forrásokról, értelmezési keretokről, hatásokról és kölcsönhatásokról van szó, hanem maga a pszichoanalízis, illetve az analitikus és az általa kezelt páciens jelenik meg az irodalmi mű témájaként, hőseként, vagy egyik szereplőjeként. Ebben az írásban néhány ilyen – régebbi és újabb – pszichoanalitikus vonatkozású irodalmi művel foglalkozom, köztük olyanokkal is, amelyeknek a szerzője maga is pszichoanalitikus vagy pszichiáter.

A *Zeno tudatában* nem csupán a kerettörténet és a cselekmény fontos szereplője egy „valódi” analitikus; a pszichoanalitikus értelmezés, egyszersmind ennek folytonos, (ön)ironikus felülvizsgálata a főhős, Zeno önreflexióiban és a történet kulcsmozzanataiban is előtérbe kerül. Svevo bravúrosan felépített fikciójában az analitikus, Dr. S. adja közre – a kúra önkényes abbahagyása miatti bosszúból – Zeno Cosini önéletrajzi feljegyzéseit, amelyeknek megírására ő vette rá volt páciensét. A regénynek két narrátora van, mindkettő első személyben: az egyik maga a doktor, aki előszót ír a neki írott és általa közre bocsátott feljegyzésekhez, a másik pedig Cosini, akinek önéletrajzát orvosa jóvoltából olvashatjuk. A két fiktív én, az analitikusé és az önéletrajz-íróé egymásnak ellenpontját képezi; ily módon a két szerző, a „bosszúálló” analitikus és a kezelést önkényesen félbeszakító páciens viszonya a regény meta-történetévé válik. Hatalmas küzdelem folyik közöttük: vajon ki a jobb „analitikus”, az intuitív, de műkedvelő Zeno, vagy S. doktor, a hivatásos, de nem túl fantáziadús és szakmailag nem igazán korrekt terapeuta? Vagy netán maga az író, Italo Svevo, aki mindkettőjükön átlát?

Svevo regénye társadalmi és lelki „láttelel” a kor legnagyobb és legizgalmasabb művészi, politikai, filozófiai és erkölcsi problémáiról. Kiemelkedik ezek közül az apa-fiú viszony, a Freud által ödipálisnak nevezett konfliktus, amelynek tragikomikus végkifejleteként Zeno apja halálos ágyáról felkelve, utolsó erejével arcul csapja fiát – megvalósítva ezzel a szimbolikus fiúgyilkosságnak szokatlan és meghökkentő gesztusát. Ugyancsak fontos szerep jut a regényben a szexualitásnak, a férfi-nő kapcsolat weiningeri drámájának és komédiájának: szerelemnek, házasságnak, családnak, erotikának, csábításnak, perverzióknak, hűtlenségnek és féltékenységnek is. A négy A betűs Malfenti leány, Ada, Augusta, Anna és Alberta közül Zeno Adát adja fel, azt a lányt, akibe igazán szerelmes, és – Malfentiék manipulációinak engedelmességre – feleségül veszi a kissé kancsal, nem igazán vonzó külsejű Augustát. Bár kezdetben szó sem volt szerelemről, házasságát Zeno mégis boldognak tudja; Carlának, titkos szeretőjének, a nem túl tehetséges, de annál nagyobb erotikus vonzerővel bíró énekesnőnek pedig azt hazudja, hogy felesége elbűvölően szép és kívánatos asszony. Amikor Carla egy alkalommal megpillantja a gyönyörűséges Adát, őt véli Zeno feleségének, és örökre szakít kitartójával, szemére hányva, hogyan is csaltatott meg ővele egy ilyen „szép és szomorú asszonyt”. A regény vége felé sógora, Ada férje, Guido Speier, a szeretve gyűlölt vetély- és üzlettárs öngyilkos lesz, Zeno pedig elköveti élete legnagyobb baklövését: sógora temetési menete helyett „tévedésből” egy másik temetési menethez csatlakozik, így azután lekési a családi szertartást.

A *Zeno tudata* azonban nem lineáris családregény, hanem az identitás hiányát elfedő élethazugságok és önbecsapások átvilágított és kinagyított képeinek egymásra

vetülő sorozata. A regény elején Zeno azért fordul orvoshoz, hogy segítse őt leszokni a dohányzásról. Ez ugyan nem sikerül, Zeno elmenekül a leszoktató kúráról, de ettől kezdve minden egyes elszívott cigarettája „U.C.”, azaz „utolsó cigaretta” lesz.

Unalom, semmittevés és színlelés: a boldogság és a nagyvonalúság színlelése tölti ki az életét. „Tevékeny életet színleltem. Fölöttébb unalmas tevékenység volt.” (245.) Az unalomból olyan tevékenység váltja meg, amely – a „színlelésnek” egy másik szintjén (nevezhetjük konverziós hisztériának is) – legalább állandó izgalmat és foglalatosságot, valamifajta „identitás-pótlékot” biztosít számára, ez pedig nem más, mint a *betegség*.

„A diagnózisok egytől egyig háborítatlanul élik világukat szervezetemben; olykor megverekednek egymással az elsőbségért. Vannak napok, amikor a húgysavtútlengés okozta reuma jegyében élek; aztán egyszerre csak vége a húgysavtútlengésnek, meggyógyult: egy érgyulladás gyógyította meg. Néhány fiókom telides-teli orvossággal; ezek csak az én fiókjaim, magam tartom rendben őket. Szeretem a gyógyszereket; olyankor, ha abbahagyom egyiknek vagy másiknak a szedését, tudom, hogy előbb-utóbb visszatérek hozzá. S nem is tekintem hiábavaló időtöltésnek az egészet. Ki tudja, tán rég meghaltam volna már valamelyik betegségben, ha a fájdalom nem színleli sorra mindet, s nem kényszerít így arra, hogy kúráljam őket, mielőtt valóban megrohannának.” (204.)

„Szerettem a nyavalyámat” – mondja Zeno (592.). Nem csoda hát, hogy még egy hirtelen felfedezett cukorbetegség is megédesíti napjait; „betegségem mindig, vagy majdnem mindig roppant édesded betegség. A beteg eszik, iszik bőségesen, s ha sikerül elkerülnie a mirigyduzzanatokat, voltaképpen nem igen szenved. A halál is édes eszméletvesztéssel következik be.” (593.) A kérdés csupán az, hogy végül ki aratja le a „betegségelőnyt”: Zeno, mégpedig azzal, hogy *ragaszkodik* kedvenc betegségeihez, vagy Dr. S. azzal, hogy *meggyógyítja* páciensét. Párviadalukban az orvos természetesen azon igyekszik, hogy feltárja páciense rég elfelejtett, távoli múltjában azokat a titkokat, traumatikus eseményeket, amelyek a neurózist kiválthatták; Zeno pedig, csak hogy ne unja magát halálra az analitikus órák alatt, „szállítja” az anyagot, szimulált képeket idézve fel gyermekkorából: „Most már tudom, kitaláltam őket. De aki kitalál, az alkot, nem hazudik.” (576.) A játszmat látszólag Zeno nyeri meg azzal, hogy abbahagyja az analízist. Az ellenfél annak saját térfelén veri meg, analizálva analitikusát, akiről tömör diagnózist állít fel: „afféle hisztérikus bolond lehet ő is; hiába kívánta meg az anyját, s most azon áll bosszút, akinek semmi köze az egészhez” (590.). De hiába az így szerzett fölényes tudás és megnyugvás, Dr. S. ravasz módon túljár páciense eszén: közreadja, és így pusztá „esettörténeté” degradálja vallomásait, trófeaként felmutatva „Zeno tudatát”. A derék doktor buzgalmában talán észre sem veszi, hogy feljegyzéseinek utolsó, apokaliptikus víziókkal teli lapjain a végső győzelmet mégis Zeno aratja azzal, hogy az *egész játszmat érvényteleníti*. „Régóta tudom: az egészségem nem lehet más, mint meggyőződés; s hogy holdkóros ostobaság volt azt hinnem, hogy meggyőződés helyett kúrára van szükségem. Mi tagadás, fájni fáj itt-ott, ám ennek semmi jelentősége, olyan makkegészséges vagyok különben. Ide is rakok egy kis kenőcsöt, amoda is, de testem egészének mozognia és küzdenie kell, nem süppedhet béna mozdulatlanúságba. A fájdalmat, a szerelmet, végső soron pedig az életet mégsem lehet betegségnek

minősíteni csak azért, mert fáj.” (618.) Ám a gépi háborúban, a nagy apokalipszisben, amely végérvényesen elsöpri „a tegnapi világot”, minden és mindenki vesztes lesz. „A gép hozta ránk a betegséget azzal, hogy eltérített bennünket a legalapvetőbb földi törvénytől. Semmivé foszlott az erősebb joga, miránk már nem vonatkozik az egészséges szelekció. Nem pszichoanalízis kell ide: a több szerkezetet tulajdonlók jogának uralma alatt mind több lesz a betegség és a beteg.” (621.)

A regény két antagonistája, Dr. S. és Zeno Cosini, egy és ugyanazon személy, egy Italo Svevo nevű író fikciójának teremtménye. Az „Italo Svevo” név azonban maga is fikció, Ettore Schmitz triezti zsidó kereskedő (1861-1928) írói álneve. Ki beszél hát? Ki a szerző? Egy „olasz sváb”, egy triezti zsidó Erdélyből bevándorolt ősszel, egy ókori görög bölcs (Zenón), vagy egy modern analitikus (Dr. S.)? Svevo, akárcsak Triest lakóinak többsége, az olasz nyelv egy sajátos dialektusát beszélte (regényében ez a nyelvjárás keveredik az olasz irodalmi nyelvvel), de az 1919-ig az Osztrák-Magyar Monarchiához adriai kikötővárost jelentős német, szláv, zsidó, magyar és egyéb hatás is érte. A kedvező földrajzi fekvés, a sokirányú nemzetközi kereskedelmi kapcsolatok és a nyelvi-kulturális sokféleség a huszadik század fordulóján szellemileg és gazdaságilag virágzó várossá tette Triestet. Itt tanított ekkoriban, a Berlitz-féle iskolában angol nyelvet James Joyce; tanítványai között volt Ettore Schmitz is, akinek egyes vonásait többen az *Ulysses* Leopold Bloomjának alakjában vélik felismerni. Joyce írói munkásságának folytatására bízta irodalmi körökben ekkor még kevésbé ismert triezti tanítványát, majd barátját, aki viszont Freud olvasására hívta fel az Írországból érkezett különc nyelvtenár figyelmét.

Ennyi identitás-fragmentum és „nyelvezavar”, az utalásoknak és áthallásoknak ilyen sűrű szövedéke talán túl sok is egyetlen szerzői szubjektum számára. Ilyenkor léphet be az interszjektív térbe a pszichoanalízis, amely a huszadik század első éveiben Triestben is, csakúgy, mint Bécsben, Budapesten és a Monarchia más kulturális centrumaiban, divatos tanná vált, legalábbis a felső értelmiségi és polgári körökben. Svevo olvasmányaiából jól ismerte Freudot, akinek műveire Edoardo Weiss triezti orvos (1889-1970), a bécsi pszichoanalitikus egyesület tagja, később, 1931-ben az olasz egyesület alapítója hívhatta fel a figyelmét. Freud eszméi magával ragadták Svevót, irodalmi stílusát azonban nemigen kedvelte. Ennek ellenére 1918-ban megpróbálkozott *Az álomról* szóló munkájának lefordításával.<sup>3</sup>

Schmitz/Svevo sohasem járt analízisbe, már csak azért sem, mert ő maga is, csakúgy, mint egyik alteregója, Zeno, „szerette nyavalyáját”. Hogy kiről mintázta, ha egyáltalán mintázta valakiről Dr. S. figuráját, arról megoszlanak a vélemények. A legkézenfekvőbb jelölt erre a szerepre Edoardo Weiss, akihez személyes ismeretség, sőt, valamilyen távolabbi családi kapcsolat is fűzte. Weiss azonban cáfolta, hogy bármi köze lenne a regényhez. A *Zeno* egy példányát Svevo elküldte neki, hogy írjon róla recenziót egy pszichoanalitikus folyóiratba, ám dr. W. visszaküldte a kéziratot azzal a megjegyzéssel, hogy „ennek az égvilágon semmi köze sincs a pszichoanalízishez”. Svevo állítólag Freudnak is küldött egy példányt, ő viszont még csak nem is reagált a küldeményre.

---

<sup>3</sup> Svevo pszichoanalitikus hátterének és lehetséges kapcsolatainak leírásában Aaron Esman „Italo Svevo and the first psychoanalytic novel” c. tanulmányára támaszkodom (Esman 2007).

Egyes források szerint Dr. S. modelljeként szóba jöhet Wilhelm Stekel bécsi analitikus, a korai pszichoanalitikus mozgalom egyik „disszidense”, akiről az hírlett, hogy nem áll távol tőle az olyasféle „indulatáttételes” bosszú, mint amelyet a regénybeli Dr. S. követett el – a kézirat közreadása révén – volt páciense ellen. Még esélyesebb a minta szerepére Georg Groddeck német orvos, a híres baden-badeni szanatórium „csodadoktora”, akiről Füst Milán azt írta a *Nyugatban* megjelent nekrológiájában (Füst 1934), hogy „oly erőszakos és impetuózus volt a gyógyításban, mint valami szélvihar”. Nem minden kezelése volt azonban sikeres; így például, kudarcot vallott Svevo homoszexuális és kábítószerfüggő sógorával, feleségének öccsével, Bruno Venezianival, aki Weiss javaslatára négy hónapot töltött Groddecknél Baden-Badenben (miután egy másik bécsi analitikus, Viktor Tausk, majd maga Freud is eredménytelenül kezelte őt).

Svevo regényét szokták tartani az *első* pszichoanalitikus regénynek. Valójában azonban Groddeck, Svevo sógorának orvosa, már két évvel korábban, 1921-ben megjelentett ilyen regényt: *A lélekkeresőt* (Der Seelensucher), amely alcímében büszkén hirdette: „Pszichoanalitikus regény” (Ein psychoanalytischer Roman). Igaz, az alcím Freud ötlete volt, a Goethétől „lopott” főcímet pedig Otto Rank adta Groddeck írásának, amelynek eredeti címe inkább bizarr volt, mint romantikus: *A poloskairtó, avagy Thomas Weltlein leleplezett lelke* (Der Wanzentöter oder die entschleierte Seele Thomas Weltleins). Groddecknek, Svevóhoz hasonlóan, megvolt a maga tisztes polgári foglalkozása, az irodalom művelését lelkes amatőrként kezdte, és – trieszti kortársával ellentétben – meg is maradt annak, noha íróként sem volt éppen tehetségtelen. Bár korábban is megjelentek versei, elbeszélései, kritikái, legfontosabb irodalmi műve *A lélekkereső*, ahol végre szabadjára engedhette fantáziáját, amelyet szakmai (orvosi és pszichoanalitikus) írásaiban korlátozni kényszerült.

Míg Svevo regénye látélet egy trieszti polgár tudatáról, Groddeck műve átváltozás-regény, pikareszk, humoros, groteszk és fantasztikus elemekkel. Nem valószínű, de nem kizárt, hogy Svevo ismerte *A lélekkeresőt* (egyéb írásait természetesen olvashatta, elméleteiről és módszereiről pedig Veneziani révén is tájékozódhatott). Figyelemre méltó azonban, hogy Groddeck is, akár csak Svevo, az A betűvel kezdődő női neveket kedvelte: Ada, Augusta, Anna, Alberta, illetve Agatha és Alwine). Még ennél is fontosabb közös motívum az, hogy eredendően mindkettőjüket a testi szimptomák, fájdalmak, betegségek lelki eredetének kérdése foglalkoztatja. Zenóra akkor tör rá az első pszichoszomatikus fájás, amikor egy kávéházban régi osztálytársával, Tullióval találkozik, akinek lábát reumás betegség támadta meg. A találkozás után „sántikálva távoztam a kávéházból, s napokig nem is tudtam másképp közlekedni, csak bicegve. Nehéz munka lett számomra a járás, sőt egy kicsit fájdalmas is.” (152.) Másodszor akkor hasított belé efféle fájdalom, amikor bizonyossá vált számára, hogy nem ő, hanem Guido fogja feleségül venni Adát. A *Zeno tudatának* egyik kulcsjelenetében a jövődöbéli sógor két karikatúrát rajzolt Zenóról, az egyiket csukott esernyőjére támaszkodva állt, a másodikon az esernyő eltörött, s nyele a hátába fúródott (201.) „Ekkor állt belém először a szűrő, hasogató fájdalom. Azon az estén a csípőmbe és az alkaromba. Forróság, zsibbadás az idegek mentén – mintha kezdenék megbénulni.” (Uo.) „A fájdalom nem is hagyott el többé. Most, öregkoromra már kevésbé szenvedek tőle; valahányszor belém sajdul, megadással viselem: »No lám, itt

vagy megint, eleven tanúja ifjúságomnak!«.” (203.) Ahogyan Groddeck írja a *Könyv az ősvalamiról* című művében (Das Buch vom Es, 1923): „A betegség nem kívülről jön, az ember maga teremti meg. A külvilágot csak eszközként használja fel a megbetegedéshez. A világ kimeríthetetlen eszköztárából hol a szifilisz spirohétáját ragadja ki, hol egy banánhéjat, hol egy puszkagolyót, majd egy megfázást, hogy ezzel önmagának fájdalmat okozzon.”<sup>4</sup>

## II.

A pszichoanalízis és az irodalom közötti kölcsönhatások különös fajtáját képezik azok az esetek, amikor az író, az analitikus és a páciens (aki különböző kombinációkban akár lehet egy és ugyanazon személy is) egymás terébe lépnek, felborítva a megszokott határokat és normákat. Ez történik Svevónál és Groddecknél, és ugyanez megfigyelhető a magyar író és pszichiáter, Csáth Géza egyes műveiben is, melyekben a terapeuta folytonosan átlép az író terébe, az író pedig a terapeutáéba, s mindennek saját páciens-mivolta ad keretet. A novellák, esettanulmányok, naplójegyzetek, levelek és önvallomások az önmagát is tárgyá tévő, pucérrá vetkőztető orvosi tekintet és az emberi szenvedés iránti megértés és empátia pólusai között ingadoznak. Mindezek együttesen képezik a csáthi világot, amelyben az író, az orvos, és a páciens ugyanannak a drámának a (gyakran felcserélhető) szereplői.<sup>5</sup>

Ennek illusztrálására „A kisasszony” című, Moravcsik professzornak ajánlott novellája (1910) néhány motívumát elemzem. A novella középpontjában egy Fülöp nevű, *paralysis progressivában* szenvedő páciens áll, aki levélben kéri barátját, a történet első személyű elbeszélőjét, hogy mihamarabb látogassa őt meg a klinikán. Fülöp elmondja barátjának „titkát”, azt, hogy már egy ideje egy „szép, szép kisasszony” látogatja őt, aki az óra hangjaival beszél hozzá, és a madarakkal üzen neki. Fülöp élettörténetének egyes epizódjai az elbeszélő leírásából és magának a páciensnek néhány megjegyzéséből tárulnak fel, a betegség tüneteit és a diagnózist pedig három különböző narratív pozícióból, az *elbeszélőéből*, a *pácienséből* és az őt kezelő *segédorvoséből* ismerjük meg. Az alábbi táblázat azt mutatja be, hogy az élettörténet, a tünetek és a diagnózis hogyan jelenik meg e három különféle narratív pozíció szerint. (1. táblázat)

---

<sup>4</sup> Groddeck 1996.

<sup>5</sup> Csáth Géza betegségéről, műveinek pszichoanalitikus vonatkozásairól lásd Kőváry (2009).

1. táblázat

	ÉLETTÖRTÉNET	TÜNET	DIAGNÓZIS
<b>POZÍCIÓK</b>			
<b>ELBESZÉLŐ</b>	<p>Fülöp nagyon szerette a feleségét. Később házasodott, harmincöt éves korában, és mint annyi neuraszténiás, mohó, sápadt ember, egy hatalmas, remekbe formált leányt vett el, egy kékszemű, elefántcsontbőrű, illatos szőkecséget, akinek vastag kis piros ajkain rövidesen kibontakozott a szenvedélyesség sajátságos akcentusa. Fülöp meg volt bolondulva. Szakított a barátaival, nem járt társaságba, a feleségével töltötte minden szabad idejét. Kicsit utáltam Fülöpöt emiatt, és kicsit sajnáltam.</p>	<p>Sajátságos változást vettem rajta észre. A vonásai, ezek a szép, férfias és rokonszenves vonások most gyerekesek, rajongóak voltak, elsimultak és kitelődtek valami átszellemültség örömeiben. Kedves volt, de ünnepeles [...]. Szinte imaszerűen hangsúlyozta az utolsó mondatot, mint egy kis gyermek, aki a hallott mesét továbbadja a kisöccsének vagy húgának, és szeretné mindazt a szépet, gyönyörűt és meghatót, ami szívében van, egészében, hiánytalanul továbbadni.</p>	<p>Amikor a paralízis kitört rajta – a sajnálkozás fokozódott bennem, de az utálat eltűnt. Helyzete valóban nyomorult volt. [...] Hirtelen eszembe jutott, hogy a felesége is, én is egyaránt elmulasztottuk Fülöpnek hangsúlyozni és ígérni a gyógyulást. Szinte természetesnek találtuk, hogy már belenyugodott, hogy gyógyíthatatlan. [...] Te, Fülöp, egy boldog ember vagy. Az ügyed jó kezekben van letéve, és halad egyenesen előre.</p>

<p><b>PÁCIENS</b></p>	<p>A harmadik elemiben egy napon egy tanítónő helyettesítette a tanítónkat. Egy fiatal, fehér ruhás, barnahajú leány, annak volt épp ilyen hangja. Lágy és kellemes, mint a szép muzsika. Egész nap tudom hallgatni. És olyan jó, hogy mindjárt beszél, mihelyst kívánom.</p>	<p>...van itt nekem valakim. Egy szép, szép kisasszony [...] Ő gondoskodik rólam. Minden pillanatban velem van. Beszélget velem, biztat és gyógyít [...] Az óra hangjaival beszél hozzám. Az órából hallom a hangját. [...] Látod ezt a legyet a homlokomon [...] – ezt is ő küldte. A legyek döngenek, muzsikálnak, a fülemben énekel az ő üzeneteit. Mindig tud valami jó hírt üzeni [...] Az ágy lábain keresztül feljön hozzám a villamosság, és állandóan kering a testemben. Erősödöm napról napra. Egészen másképp hat ez, mint amikor reggelenként a segédorvos egy kicsit megvillanyoz. Attól ugyan meghalhatnék. Ez gyógyít percről percre [...]. Ilyen szeretetről fogalmam se volt eddig, barátom. Állandóan érzem, és boldog vagyok vele. Nézz ki az ablakon, oda fel a háztetőre. Látod azokat a szép nagy madarakat a villámhárítón? Azokat is ő küldte ide. Ha unatkozom, nézhetem őket, amint repülnek, kergetőznek. Szórakozhatom. És velük is üzeneteket küld.</p>	<p>Meg fogok teljesen gyógyulni, csak legyek türelmes.</p>
		<p>...téves eszme, amelyet illúziók és hallucinációk támogatnak. [...]</p>	<p>...ha a butulás egyéb tünetek fokozatos fejlődése mellett nem mutat hajlamot az előrehaladásra, akkor az épebb</p>

<p><b>SEGÉDORVOS</b></p>		<p>megjelenik, mintegy automatikusan, a mentőeszme, egy badar és téves gondolatkör alakjában. Betegünk egy ideális leányalakot kreált magának, akinek az óra ketyegésében hangját hallja, s aki mindenféle kellemes és szép dolgot mond neki, főleg pedig a gyógyulást hangsúlyozza. Vonalmában minden szexuális motívum hiányzik.</p>	<p>psyche mégiscsak mindenképpen megvédi magát a kellemetlen, elviselhetetlen és rettenetes benyomások elől, amit a hozzátartozó test feltartóztatlan pusztulásának látása egy-egy világos pillanatban nyújt.</p>
--------------------------	--	--	---

Ezek a narratív pozíciók, amelyekből Fülöp életének és betegségének különféle aspektusai mutatkoznak meg, talán megfeleltethetők azoknak a pozícióknak, amelyeket a szerző, Brenner József/Csáth Géza foglalt el íróként, orvosként és betegként egyaránt. A novella elbeszélőjében, a segédorvos és Fülöp alakjában egyaránt felismerhetjük személyiségének és alkotásainak némely motívumát. A szakszerű, tudományos tünetleírás, Fülöp kisasszony-komplexusának diagnózisa (amely inkább Jung és Bleuler pszichiátriai felfogását, mint Freud pszichoanalitikus tanait tükrözi), az „elmebeteg nőről”, G. kisasszonyról szóló, egy évvel később megszületett nevezetes esettanulmány szemléletére utal (Csáth 1978). Fülöp hallucinációiban több olyan motívumot fedezhetünk fel, amelyek Csáth más szépirodalmi műveiben is megjelennek, például a madár-szimbólum az „Anyagyilkosság”-ban. Említésre méltó, hogy Ferenczi Sándor 1912. március 8-i levelében beszámol Freudnak a Budapesten kitört „analitikus lázról”, és ennek kapcsán a Moravcsik-klinika egyik fiatal tanársegédjéről, aki Maeterlinck *Kék madár* című művéről készít pszichoanalitikus elemzést.<sup>6</sup>

Fülöp személye és betegsége azonban csupán a felszín. A háttérben ugyanis egy másik, sokkal kegyetlenebb dráma zajlik, amelynek igazi főszereplője Fülöp „bolondulásig” szeretett felesége, „egy viruló és bájos asszony”, aki viszont nem szerintem szerette férjét. Az elbeszélő ellenáll az asszony erotikus csábításának. Fülöp a barátján kívül csupán a főorvosnak árulja el „titkát”, a látomásaiban megjelenő kisasszonyt, ám az elmondja a segédorvosnak is, aki ezután indiszkrét módon továbbadja a „titkot” Fülöp feleségének. „Aki többé nem fog habozni – amint eddig habozott, hogy Fülöpöt a segédorvossal megcsalja”. A patográfiát tehát a segédorvos álságos eszközként használja fel az asszony lelkiismeret-furdalásának és gátlásainak feloldásához, és ily módon kettejük erotikus boldogságához. Ehhez a boldogsághoz a beteg Fülöp elárulásán, feláldozásán, szimbolikus megölésén keresztül vezet az út. „És

<sup>6</sup> Lásd Freud/Ferenczi 2000-2005. I/2: 65.

Fülöp feleségének igaza van” – teszi hozzá a könyörtelen végkövetkeztést az elbeszélő, akinek az asszonnyal kapcsolatos erotikus fantáziáit az öntelt és elbizakodott segédorvos váltja valóra.

2. táblázat

	<b>ELBESZÉ- LŐ</b>	<b>FÜLÖP</b>	<b>FÜLÖP FELESÉGE</b>	<b>SEGÉD- ORVOS</b>	<b>FŐO- R- VOS</b>	<b>KISASSZONY</b>
<b>ELBESZÉLŐ</b>		Utálat, sajnálát, megértés	Erotikus vonzódás „A kapunál, otthon mindig el szoktam válni a szép asszonytól.”	„elbizako- dott hang, öntelt mondatszer- kesztés”		hitetlenkedés
<b>FÜLÖP</b>	Féltékenység barátság, bizalom		„nagyon szerette a feleségét”		bizalom	„olyan nő, akire mindig vágytam, s amelyet nem láttam egész életemben egyet- se.”
<b>FÜLÖP FELESÉGE</b>	„gonosz, szívtelen önzés”. „Sohase szerethette igazán Fülöpöt.”			Erotikus csábítás: „Fülöp felesége többé nem fog habozni – amint eddig habozott, hogyan Fülöpöt a segédorvos- sal megcsalja.”		Potenciális „vetélytárs”
<b>SEGÉD- ORVOS</b>		Elbizako- dottság, önteltség, szakmai fölény	Indiszkreció, visszaélés a titokkal. „A segédorvos el fogja mesélni a titkot Fülöp feleségének.”			Hallucináció, egyben valóságos eszköz Fülöp feleségének elcsábításához
<b>FŐORVOS</b>				indiszkre- ció		indiszkreció
<b>KISASSZONY</b>		Tisztán, önzetlenül szeret engem				

A fenti táblázatban a hat szereplő, az elbeszélő, Fülöp, Fülöp felesége, a segédorvos, a főorvos, valamint a Fülöp hallucinációiban megjelenő viszonyára utaló jelzőket, kijelentéseket, érzéseket és cselekvéseket tüntettem fel.

A táblázat jól mutatja azt a bonyolult viszonyrendszert, ami a szereplők között fennáll. A szereplők Csáth életének szereplői; a szerepek pedig – az elbeszélőé, a segédorvosé, a páciensé – saját szerepei, azonosulási mintái. Az elbeszélést éppen ennek a viszonyrendszernek a hűvös, sőt hideglelős, kísérteties tárgyilagossága emeli ki a novellisztikus esettanulmányok és az esettanulmány-szerű novellák köréből. Megtörténik a határátlépés a pszichoanalízisből az irodalomba: Fülöp patográfiája, betegségstörténete a féltékenység, az árulás, az erotikus csábítás és a hűtlenség meta-történetévé válik.

### III.

*A fehér hotel*, D. M. Thomas angol író regénye csaknem hatvan évvel a *Zeno* után, 1981-ben jelent meg (magyarul: Európa, Budapest, 1990). Ez a mű is tünetekről és betegségről, lelki, s lelki eredetű testi fájdalmakról szól. Főhőse Lisa Erdman, Bécsben élő félig orosz, félig zsidó származású énekesnő, aki megmagyarázhatatlan fájdalmat érez a bal mellében és a baloldali petefészkében. Betegsége ragyogóan indult művészi pályafutását is kettétöri. Miután az orvosok kizárták a szimptomák szervi eredetének lehetőségét, Freudhoz kerül analízisbe, aki hisztériás esetként kezeli őt, és hosszú, fáradságos munkával feltárja a betegség hátterét: a korai szexuális traumákat, az anya korai, tragikus elvesztését, apjához való megromlott viszonyát, a serdülőkorában, az orosz forradalom idején elszenvedett súlyos szexuális bántalmazásokat, sikertelen kapcsolatait és kudarcos házasságát, elfojtott homoerotikus vágyakozásait. A kezelés hatására Lisa jobban lesz, még a színpadra is visszakerül, de az ominózus fájdalmak sohasem szűnnek meg egészen.

A harmincas években, a sztálini terror időszakának kellős közepén visszatért szülőföldjére, Ukrajnába, az akkori Szovjetunióba, Kijevbe. 1941-ben a németek elfoglalták Kijevet, és hónapokon át az ukrajnai zsidók tíz- és százezreit hurcolták a Babij Jarhoz, a város közelében lévő hatalmas szakadékba, ahol kivégezték őket. Ide került Lisa Erdman és családja is. Lisát sok más sorstársával együtt beelölték a szakadékba, de nem halt meg azonnal. Az aznapi tömeggyilkosságok végeztével a németek ukrán segítőikkel együtt végigjárják a helyszínt, és a még lélegző sebesülteket lelövik vagy agyonverik. Az egyik ukrán, amikor észreveszi a még élő Lisát, hatalmasat rúg bal mellébe, majd a hasába, s amikor látja, hogy az asszony még mindig él, szuronyát a lába közé döfi, s ezzel véget vet életének. Ez a szörnyű vég adja meg – Thomas fikciója szerint – a testi tünetek végső értelmét és jelentését. Ahogy Fehér Ferenc írja, „ennek a neurózisnak nem lokalizálható múltbeli oka, hanem jövőbeni telosza van, amely elé a főhős halad megbabonázva és neurózistól szenvedve”.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Fehér 1993, 39.

D. M. Thomas regénye fikció, de valóságos tényeken alapszik. A Kijev melletti szakadék történetét Anatolij Kuznyecov orosz író *Babij Jar* című, az ukrajnai zsidóság megsemmisítéséről szóló dokumentum-regényéből (1966; magyarul Magvető, 1968)<sup>8</sup> merítette, Lisa Erdman alakjának megformálásához pedig felhasználta Sabina Spielrein orosz pszichoanalitikus élettörténetének, köztük naplójának és más írásainak egyes motívumait.<sup>9</sup> Spielrein Carl Gustav Jung páciense, majd szerelme volt Zürichben. Később ő maga is pszichoanalitikus lett, a bécsi egyesület tagja és Freud munkatársa. A forradalom után visszatért Oroszországba, Moszkvában, majd a Don melletti Rosztovban élt. A német megszállás után a nácik és helyi kollaboránsaik összegyűjtötték a városban lakó zsidókat, rájuk zárták a zsinagógát, majd felgyújtották az épületet.

Lisa Erdman történetét Thomas folytonos „határátlépéseket” elkövetve, különféle narratív pozíciókból beszéli el: saját, harmadik személyű elbeszéléseként, Lisa erotikus fantáziákkal dús költeményeként, Freud esettanulmányaként, Lisa és Freud levelezéseként. A „Frau Anna G.”-ről szóló fiktív esettanulmányban az író valóságos freudi esettanulmányok (Dóra, Farkasember stb.) különféle motívumait és Freud életének egyes tényeit is felhasználja. A regény elején fiktív – de valóságos levélrészleteket is tartalmazó – leveleket olvashatunk Freud és Ferenczi, illetve Freud és Hanns Sachs között; Freud „Anna G.” esetét kommentálja és ajánlja kollégáinak figyelmébe. *A fehér hotel* narratív szerkezete sokkal bonyolultabb, mint Svevo regénye. *A Zeno tudatában* egy teljességgel kitalált személy, Dr. S. ad közre egy fiktív önéletrajzot, Thomas regényében egy *fikción belüli fikcióról* van szó, amelyben egy valóságos, de mégis fiktíven ábrázolt analitikus, Freud küld el egy fiktív esettanulmányt egy valóban létezett, de az adott kontextusban fiktív analitikushoz, Hanns Sachshoz.

Figyelemre méltó azonban, hogy – Svevóéhoz hasonlóan – ebben regényben is az a kérdés, hogy vajon ki a „jobb” analitikus, Freud, Lisa, vagy az író maga, aki ezeket az alakokat fantáziájában megformálta. Vajon ki a „jobb” terapeuta Csáth elbeszélésében: az elbeszélő maga, vagy pedig a segédorvos, aki Fülöp betegségét eszközül használja fel az asszony megszerzéséhez? Freudnál, az „alapító atyánál” tökéletesebb analitikust persze nehéz elképzelnünk. Valóban, Thomas fikciója szerint ő mindent megtesz azért, hogy megértse az esetet, és legjobb tudása szerint értelmezze a hangja vesztett énekesnő testi-lelki tüneteit. A traumatikus múlt rekonstrukciójában a lehető legmesszibbre és legmélyebbre megy, ugyanúgy, mint valóságos orosz páciensénél, a „Farkasembernek” nevezett Szergej Pankejevénél. Lisa fenntartásokkal ugyan, de elfogadja Freud értelmezéseit, titkon azonban – Kasszandraként – sejti, hogy tüneteinek kulcsa nem az elfojtott múlt, hanem a szörnyű tragédiával fenyegető jövő. Az oksági magyarázat tehetetlenné válik – Fehér Ferenc kifejezésével – az *anticipatorikus szenvedéssel* szemben. Hasonló belátásra jut a regénybeli Freud is, aki egy Ferenczinek szóló fiktív levélben ezt írja: „Az egyik betegem, egy súlyos

<sup>8</sup> Thomast többen „plágiummal” vádolták, mivel néhány passzust átvett Kuznyecov regényéből. A Babij Jar-i tömeggyilkosság áldozatainak Jevgenyij Jevtusenko költeménye és Dmitrij Sosztakovics 13. szimfóniája is emléket állított.

<sup>9</sup> Lásd Sabina Spielrein naplójának magyarul megjelent részleteit (Spielrein 2006). Lásd még Elisabeth Martonnak a Sabina Spielrein életéről készült, Magyarországon is bemutatott „Nevem Sabina Spielrein” (Ich Hiess Sabina Spielrein) című svéd-dán dokumentumfilmjét (2002).

hisztériában szenvedő fiatal nő nemrég olyan írásokat »hozott világra«, melyek mintha támogatnák az elméletemet: a végletes libidinózus fantázia keveredik bennük a végletes morbiditással. Mintha Vénusz, amikor a tükörbe néz, Medúza arcát látná. Lehet, hogy tanulmányainkban ez idáig túlságosan nagy figyelmet szenteltünk a nemiségnek és így annak a hajósnak a helyzetébe kerültünk, aki szüntelenül a világítótoronyt figyeli, és közben sziklazátonyra jut a sötét tengeren.” (16.)

Abban a pillanatban, amikor a Babij Jar-i tömegsírban a „végletes morbiditás” valóságos halállá változik, érvénytelenítődik a pszichoanalízis, elmosza azt, miként Svevo regényében is, az apokalipszis. De Lisa Erdman – Zenóhoz hasonlóan – meggyógyul; igaz, csak a halál előtti utolsó látomásában, amikor a holokauszttól, egy menekülttáborban, újra találkozik szeretteivel, és hirtelen rájön arra, hogy „reggel óta nem fáj sem a petefészke, sem a melle” (334.).

#### IV.

A pszichoanalitikus ihletésű, „határátlépő” irodalmi művek listája tovább szaporítható. A továbbiakban két mai regénnyel foglalkozom. Az egyik Julia Kristeva *Gyilkosság Bizáncban* (2004), a másik pedig egy Franciaországban élő kínai író, Dai Sijie *Di komplexus* című regénye (2003, magyarul 2007). A Kristeva-regénynek pszichoanalitikus a szerzője, Sijie művének pedig pszichoanalitikus a hőse. A Bulgáriából származó és hatvanas évek óta ugyancsak Franciaországban élő Kristeva eredeti szakmáját tekintve nem analitikus, hanem nyelvész, filozófus és irodalomteoretikus, az elmúlt évtizedekben nagyhatású szemiotikai és poétikai művek szerzője, a posztstrukturalizmus egyik kiemelkedő képviselője.<sup>10</sup> Pszichoanalitikus kiképzése csak a kilencvenes években fejeződött be, azóta gyakorolja aktívan ezt a szakmát is. A *Gyilkosság Bizáncban* nem az első regénye; A *Szamuraók* (Les Samouraïs) 1990-ben, *Az öregember és a farkasok* (Le Vieil Homme et les loups) 1991-ben, a *Megszállottságok* (Possessions) 1996-ban jelent meg. Vajon miért ír regényeket egy irodalomteoretikus, aki mellest pszichoanalitikus is? Talán azért, mert írni, elméleteket alkotni és analizálni végső soron ugyanaz.

„Az irodalmi alkotás a test és a jelek kalandja, ami bepillantást enged az érzelmekbe: a szomorúságba, mint a szeparáció jeleibe és a szimbólum dimenziójának kezdetébe, az örömbé, mint a győzelem jelzésébe, ami belehelyez engem a szimbólum és a furfang azon világába, amit megpróbálok összhangba hozni, mert ez a legjobb, amit tehetek, az én valóságról alkotott élményeimmel. E tanúbizonyságot az irodalmi alkotás hozza létre egy, a hangulattól teljesen különböző közegben, ahol az érzelmek ritmussá, jelekké, formákká alakul.” (Kristeva 2007, 34.)

A *Gyilkosság Bizáncban* főszereplője Stéphanie Delacour újságíró, Kristeva egyik alteregója, és aki már több korábbi regényében is szerepelt. De Kristeva maga is megjelenik Kristeva regényében, ami korántsem véletlen, hiszen a szerző elméleti és

---

<sup>10</sup> Lásd Gyimesi T. 2007.

analitikus tevékenységének is egyik fő témája a *narcizmus*. „A média által készre szabott kultúránk nem más, mint egy gigantikus járóbeteg-rendelés, ahol a középosztály narcisztikus fájdalmait kezelik” – olvashatjuk a regényben (Kristeva 2005, 80.).<sup>11</sup> A regénybeli Stéphanie, Kristeva *double*-ja, hasonmása vajon mi mást tehetne, mint hogy Kristeva előadásait hallgatja Párizsban „a lélek új betegségeiről” (ez az egyik legismertebb Kristeva-könyv címe<sup>12</sup>). Számos más ilyen *double* szerepel a regényben – a szereplők egymásnak is hasonmásai és ellentétei, állandó áttűnések, átlépések, metamorfózisok mennek végbe köztük. „Készségesen vállalom, hogy egy darab paradoxon vagyok, bár egy megmagyarázható paradoxon” – állítja önmagáról Kristeva.

Regényének szereplőire diffúz és megfoghatatlan módon vetül a pszichoanalízis árnyéka. Minden szereplő átlépi saját határait, mindenki analitikus és egyben páciens is, foglalkozására nézve legyen bár rendőrfelügyelő, történész, újságíró, sorozatgyilkos, középkori bizánci hercegnő, vagy éppenséggel valódi pszichoanalitikus, netán maga a szerző. Kristeva nem amatőr író, mint Groddeck, és nem is amatőr pszichoanalitikus, mint Svevo, regénye azonban mégis menthetetlenül dilettáns marad, mind analitikus, mind irodalmi szempontból. Talán azért, mert meg sem tudja közelíteni irodalmi példaképét, Umberto Ecót, bár ugyanúgy különös jelentőséget tulajdonít a kódoknak, jeleknek, titkos üzeneteknek, mint Eco középkori detektívregénye, *A rózsza neve*. A regény sztorija egyes megoldásaiban inkább Dan Brown *A da Vinci kód* című népszerű regényére emlékeztet, ám Kristeva krimije<sup>13</sup> túl intellektuális ahhoz, hogy lektürként lehessen olvasni.

Dai Sijie jónevű regényíró és egyben filmrendező; *A Di komplexus* előtt magyarul a *Balzac és a kis kínai varrólány* című regénye (2000) jelent meg (magyarul Európa, Budapest, 2002). *A Di komplexus* ellenállhatatlanul mulatságos alaphelyzetre épül. Főszereplője Muo doktor, egy Franciaországban kiképzett, kínai származású Lacan-követő pszichoanalitikus, aki visszamegy szülőhazájába, hogy ott – nagy összegű megvesztegetéssel – kiszabadítsa a börtönből másként gondolkodó régi barátnőjét, Öreg Hold Vulkánját, akit politikai tevékenységéért ítélték el. Dinek hívják a bírót, akit meg kell vesztegetnie – az ősi kínai név természetesen *Ö-di*-puszra utal. Eközben végigutazza Kínát, cipőjébe rejtve sok ezer dollár készpénzt hurcol magával. Nyugati szemmel, a freudi és lacani elmélet fogalmaival felvértezve, de az ősi kínai kultúra ismeretében járja be és fedezi fel újra a hatalmas országot, amelyet utoljára a „nagy kulturális forradalom” kataklizmájának idején látott, és amely most a világbirodalmi ambíciók és a „gazdasági csoda” lázában ég. Biciklijére kitézi az álom ősi kínai írásjelét, és így, vándor-pszichoanalitikusként csavarogja végig egész Kínát. Közben a parasztok álmainak megfejtésével keresi kenyerét. A kínai-francia szerző pikareszk és

<sup>11</sup> Az angol kiadás alapján: *Murder in Byzantium*. New York, Columbia University Press, 2005.

<sup>12</sup> *Les nouvelles maladies de l'âme* (Kristeva 1993).

<sup>13</sup> Külön műfajt képez a „pszichoanalitikus krimi”, mint lektűr. Ennek néhány szép példája: Batya Gur *Gyilkosság szombat reggel* c. regénye (Sirály Kiadó, Budapest, 2004.), amelyben az izraeli pszichoanalitikus egyesület elnökét gyilkolják meg; vagy Jed Rubinfeld *Akar róla beszélni?* c. krimije (Gabó Kiadó, Budapest, 2006), amelyben Jung, Freud és Ferenczi amerikai látogatásuk során egy rejtélyes gyilkossági ügybe keverednek. Figyelemre méltó Ronan Bennett író *Zugzwang* c. új regénye (Bloomsbury, London, 2008), amely 1914-ben játszódik Szentpétervárott, ahol egy Dr. Spethmann nevű pszichoanalitikus politikai intrikáknak és gyilkosságoknak lesz szem- és fültanúja.

humoros regényt ír, némi karkai betűtessel és – Kristevához hasonlóan – krimi-elemekkel és olykor a horror és a fekete komédia eszközeivel vegyítve.

## V.

Svevo regénye egyetlen helyszínen, az kicsiny, noha kereskedelmileg és intellektuálisan igen fontos városában, Triesztben játszódik. Zeno, a trieszti polgár szinte sohasem hagyja el városát, neurózisának, identitásválságának ez a város és ennek a városnak a története, kultúrája, emberi kapcsolatai adják meg kereteit. Csáth világa ugyancsak az Osztrák-Magyar Monarchia, egy közelebről meg nem nevezett magyarországi helyszínen, minden bizonnyal a budapesti Moravcsik-klinika, ahol Csáth/Brenner segédorvosként dolgozott. Groddeck anti-hőse, Thomas Weltlein egész Németországot járja be, bölcs csecsemőként, *enfant terrible*-ként, zseniális örülként megbotránkoztatva a polgárokat – többek közt azokkal az eszmékkel, amelyek közül némelyek majd egy évtizeddel később a Harmadik Birodalom ideológiájának alkotórészeivé válnak (a „poloskairtas”, az „élősködőtől” való megszabadulás vágyának motívuma az antiszemita fantáziákban is kitüntetett szerepet kap).

Lisa Erdmann világa Közép-Európa és Oroszország, illetve a Szovjetunió, ahol teljesen sohasem tisztázott, eltemetett, félig vagy teljesen képzelt traumák után utoléri őt a legvalóságosabb trauma, Babij Jar végzete. Muo doktor, a lacanista analitikus kilép Európából és a kínai parasztnak hirdeti a pszichoanalízist, miközben, mélyen lacani értelemben, a Másik vágyának eszközévé és áldozatává válik: Kína-szerte keresi azt az egyetlen szűzlányt, aki kielégítheti a bíró vágyát, Di bíró ugyanis oly sokat harácsol össze a korrupcióval, hogy pénzzel többé már nem lehet megvesztegetni.

Kristeva regényének terepe már az egész globalizált világ, ahol nincsenek határok; az „Új Pantheon”, amelyet a regény egyik színhelye, „Santa Varvara” mint helynév is szimbolizál. A név utalás a kaliforniai Santa Barbara városára, és egyben a Barbara név görög, illetve szláv változatára, Varvarára. Ebben a hatalmassá nőtt „világfaluban”, ahol egyetlen nyúlós masszává keveredik minden korábbi történelem és kultúra, középkor, modern és posztmodern kor, Kelet és Nyugat, Balkán és Nyugat-Európa, kapitalizmus, kommunizmus és posztkommunizmus, elemi erővel támadnak – a „rég”, „lejár” nagy hisztériák helyében, amiket Zeno vagy Lisa Erdman esetében megismerhettünk – „a lélek új betegségei”, a melankólia, a mindent elfedő „fekete nap”.<sup>14</sup> Az identitás most már reménytelenül és visszavonhatatlanul szétesett, vagy talán sohasem létezett, alátámasztva Lacan tételét: az én strukturálisan, eredeténél fogva elidegenedett és félreismeri önmagát.

A regények egyik fontos közös motívuma a nevek, névadások jelentősége. Ezt már láttuk Svevónál és Groddecknél is (A-val kezdődő női nevek). Kristeva maximálisan kihasználja a név, a megnevezés polifóniáját és poliszémiáját. „A psziché elemi modalitása és fragmentáltsága, amit »elsődleges identifikációként« írnék le, illeszkedik egy jelölőbe, egybe és egybe egyedül, leginkább a saját Névbe” – írja Kristeva (2007,

---

<sup>14</sup> Lásd Kristeva „A melankolikus képzelet” című írását (Kristeva 2007a, 29-50.)

14.). A Bizánc-regény „név-panorámájában” görög, bolgár, angol, francia és kínai nevek keverednek, még erőteljesebben hangsúlyozva az identitás viszonylagosságát és az én töredezettségét. Kristeva nevei fantomok, kriptonímiák, elrejtett, „kriptába zárt” szimbólumok,<sup>15</sup> amelyeknek a megfejtése külön munkát igényel. A regényben Northrop Rilskinnek hívják például a nyomozót, Popovnak az őrmesterét, Sebastian Chrest-Jones-nak pedig azt középkor-tudóst, aki annak az Anna Komnéné nevű bizánci hercegnőnek a nyomait kutatja, aki megírta a keresztes háborúk történetét. A *Chrest* név a keresztes háborúkra, egyben Kristeva saját nevére utal. A regényben feltűnik egy Estelle Pankow nevű pszichoanalitikusnő (*Pankow* Berlin egyik kerülete, ahol valaha az NDK párt-és állami csúcsszervei székeltek). Sijie *Di komplexus*-a ugyancsak eljátszadzik a nevek polifóniájával, titkos jelentésével, amelyre a kínai nyelv és a képíráson alapuló írásjelek kitűnő lehetőséget biztosítanak.

További közös motívuma ezeknek a műveknek az „*abjekt*”, amelynek fogalma Kristeva elméleti munkásságában központi helyet foglal el. Az „*abjekt*” jelzője mindannak, ami tisztátalan, beteg, utálatos és viszolygást kelt, vagy éppen szent és érinthetetlen. „*Abjekt*” a holttest, a vér, az exkrétum, minden, ami a szubjektumtól leválasztódik, ami számára elviselhetetlen, elgondolhatatlan, ami túl van az értelem határán.<sup>16</sup> Zeno még csak a polgári illem keretei között undorodik a világtól; Csáth Fülöpje a „szép, szép kisasszony” hallucinált alakjával a pszichózisba menekül. Lisa Erdman már a fantáziában és a valóságban is testi váladékokkal, vérrel, erőszakos halállal találkozik. „*Abjekt*” a Csáth-novellában a legyek, Groddeck regényében a poloska, amelyet kiirtva August Müller Thomas Weitleinként születik újra. Kristevánál és Sijiénél pedig mindenki mindig „*abjekt*ket” távolít el; takarít, tisztogat, purifikál. A történelem nem egyéb, mint állandó holokauszt, egyetlen gulág, egyetlen hatalmas „kulturális forradalom”, permanens etnikai és politikai tisztogatás. Világunk díszleteit a történelem szent és horrorisztikus „*abjekt*jei” képezik: Lenin mauzóleuma Moszkvában, Dimitrové Szófiában, Maóé Pekingben. Kristeva regénye kétségbeesett purifikáció: a titkos szekta tagjai a maffiózókat „*tisztogatják*”, a maffiózók pedig a szektatagokat, a rendőrfelügyelő mindkettőt; a középkor-történész a kis kínai prostituáltat, aki gyereket vár tőle; a pszichoanalitikus a homoszexuálisokat; a bizánciak a kereszteseket, a keresztes lovagok a bizánciakat meg a zsidókat; Kristeva pedig az egész globalizált világ mocskát. Sijie regényének nagy purifikátora Di, azaz „Ö-di-pusz” bíró, aki az ő általa halálra ítélt testrészeit is újrahasznosítja; ilyen purifikátorként jelenik meg Muo doktor egyik barátnője, a homoszexuális férfivel összeházasodott és ennek folytán szüzen maradt hullamosónő, aki pedig magukat a hullákat is purifikálja: öltözteti és kozmetikázza őket, hogy megfossa őket tulajdon hullamivoltuk utolsó látszatától.

Ilyen módon dekonstruálja magát a pszichoanalitikus irodalom, amelynek egy lehetséges ívét vázoltam fel – Dr. S.-tól Muo doktorig. Amit Svevónál és D. M. Thomasnál még *katarzisként*, megtisztulásként élhettünk meg, az a két újabb regényben *tisztogatássá* válik. A purifikált világban nincsenek már hisztériások; „a lélek új betegségei” elfedik a régieket. Igaz, már nem is fájnak többé a múlt vagy a jövő sebei; a tabletták megtisztítanak bennünket a fájdalom „*abjekt*tjétől”.

---

<sup>15</sup> A kriptonímiáról és a „fantomról” lásd Ábrahám és Török 2006.

<sup>16</sup> Ilyen „*abjekt*” Kristeva szerint az anya, akivel szemben a gyermek az Apával azonosul. Lásd Kristeva 2007b.

## Felhasznált irodalom

Ábrahám Miklós – Török Mária ([1976] 2006). A Farkasember bűvös szava. *Thalassa*, 17(1): 23-48.

Csáth Géza (1978). *Egy elmebeteg nő naplója*. Budapest: Magvető.

Erős Ferenc (2007). *Trauma és történelem*. Budapest: József Kiadó.

Esman, Aaron (2007). Italo Svevo and the first psychoanalytic novel. In: Paul William, Glen G. Gabbard (eds.): *Key Papers in Literature and Psychoanalysis*. London: Karnac Books, 1-14.

Fehér Ferenc (1993). Az álom mint régészet, az álom mint prófécia. *Thalassa*, 4(1): 34-41.

Freud, Sigmund ([1907] 2001). A téboly és az álmok W. Jensen „Gradivá”-jában. In: *Uő: Művészeti írások*. Budapest: Filum, 11-102.

Freud, Sigmund – Ferenczi Sándor (2000–2005). *Levelezés. 1908–1933*. Szerk. Ernst Falzeder, Eva Brabant, Patrizia Giampieri-Deutsch, Haynal André tudományos irányításával. A magyar kiadást sajtó alá rendezte és szerkesztette Erős Ferenc és Kovács Anna. Budapest: Thalassa Alapítvány, Pólya Kiadó.

Füst Milán (1934). Dr. Georg Groddeck. *Nyugat*, 17(12-13): 73.  
<http://epa.oszk.hu/00000/00022/00579/18127.htm>

Groddeck, Georg ([1921] 1998). *Der Seelensucher. Ein psychoanalytischer Roman*. Frankfurt am Main: Stroemfeld/Roter Stern.

Groddeck, Georg ([1923] 1996). Könyv az ősvalamiról [*Das Buch vom Es*] (részlet). *Thalassa*, 1996, 7(3): 118-122.  
<http://www.c3.hu/scripta/thalassa/96/3/10god.htm>

Gyimesi Tímea (2007). Kristevai utazás művészetfilozófia, pszichoanalízis és irodalom között. *Thalassa*, 18(2-3): 51-64.

Jensen, Wilhelm (1903). *Gradiva. Ein pompejanisches Phantasiestück*. Dresden, Leipzig: Carl Reissner Verlag.

Köváry Zoltán (2009). Morfium, matricídium és pszichoanalízis. Témák és variációk Csáth Géza és Kosztolányi Dezső életében és műveiben. In: Csányi E. (szerk.): *Csáth-járó átjáró: Csáth Géza, az irodalmi és pszichológiai diskurzusok metszéspontja*. Újvidék: Vajdasági Magyar Felsőoktatási Kollégium, 45-86.

Kristeva, Julia (1990). *Les Samourais*. Paris: Fayard.

Kristeva, Julia (1991). *Le vieil homme et les loups*. Paris: Fayard.

Kristeva, Julia (1993). *Les nouvelles maladies de l'âme*. Paris: Fayard.

Kristeva, Julia (1996). *Possessions*. Paris: Fayard.

Kristeva, Julia (2004). *Meurtre à Byzance*. Paris: Fayard. Angolul: *Murder in Byzantium*. New York: Columbia University Press, 2005.

Kristeva, Julia ([1987] 2007a). A melankolikus képzelet. *Thalassa*, 18(2-3): 29-50.

Kristeva, Julia ([1982] 2007b). A szerelem abjektje. *Thalassa*, 18(2-3): 3-27.

Kuznyecov, Anatolij (1968). *Babij Jar*. Ford. Baranyi Gyula. Budapest: Magvető.

Sijie, Dai (2002). *Balzac és a kis kínai varrólány*. Ford. Gulyás Adrienn. Budapest: Európa.

Sijie, Dai (2006). *A Di-komplexus*. Ford. Tótfalusi Ágnes. Budapest: Európa.

Spielren, Sabina (2006). Naplórészletek [1909-1912]. Ford. Hárs György Péter. *Thalassa*, 17(1): 49-62.

Spitteler, Carl ([1906] 1942). *Imago*. Ford. Hertelendy István. Előszó: Rónay György. Budapest: Révai.

Svevo, Italo ([1923] 2008). *Zeno tudata*. Ford. Telegdi Polgár István. Budapest: Európa.

Thomas, D. M. (1990). *A fehér hotel*. Ford. Kúnos László és Rakovszky Zsuzsa. Budapest: Európa.



## A Spielrein-dráma: fikció és valóság\*

### Két történet

Az első történet hőse egy Lisa Erdman nevű, Bécsben élő félig orosz, félig zsidó származású énekesnő, aki megmagyarázhatatlan fájdalmat érez a bal mellében és a baloldali petefészkekben. Betegsége ragyogóan indult művészi pályafutását is kettétörte. Miután az orvosok kizárták eme szimptomák szervi eredetének lehetőségét, Freudhoz került analízisbe, aki hisztériás esetként kezelte őt, és hosszú, fáradságos munkával feltárta a betegség hátterét: a korai szexuális traumákat, az anya korai, tragikus elvesztését, apjához való megromlott viszonyát, serdülőkorában, az orosz forradalom idején elszenvedett súlyos szexuális bántalmazásokat, sikertelen kapcsolatait és kudarcos házasságát, elfojtott homoerotikus vágyakozásait. A kezelés hatására Lisa jobban lett, még a színpadra is visszakerült, de az ominózus fájdalmak sohasem szűntek meg egészen. A pornográfia határát súroló erotikus fantáziáiban Freud egyik fiával töltött hosszú heteket egy tragikus tűz áldozataként elpusztult „fehér hotelban”; erről szóló költeményét egy Don Giovanni partitúrában rejtette el.

A harmincas években, a sztálini terror időszakának kellős közepén visszatért szülőföldjére, Ukrajnába, az akkori Szovjetunióba, Kijevbe. Férjét a Gulágon ölték meg. 1941-ben a németek elfoglalták Kijevet, és az ukrajnai zsidókat tömegével hurcolták a Babij Jarhoz, a város közelében lévő hatalmas szakadékhoz, ahol kivégezték őket. Ide került Lisa Erdman és családja is. Lisát sok más sorstársával együtt belelőtték a szakadékba, de nem halt meg azonnal. Az aznapi tömeggyilkosságok végeztével a németek ukrán segítőkkel együtt végigjárták a helyszínt, és a még lélegző sebesülteket lelőtték vagy agyonverték. Az egyik ukrán, amikor észrevette a még élő Lisát, hatalmasat rúgott bal mellébe, majd a hasába, s amikor látta, hogy az asszony még mindig él, szuronyát a lába közé döfte, s ezzel véget vetett életének.

A második történet hőse egy jómódú rosztovi zsidó családból származó, tizenkilenc éves lány, aki 1904 augusztusában súlyos neurotikus és hisztériás tünetekkel kerül be a Zürich közelében lévő Burghölzli klinikára, ahol egy fiatal orvost, C. G. Jungot bízták meg kezelésével. Hisztériás tüneteit súlyos kisgyermekkori

\* A tanulmány az NKFI-EPR K. 124192. sz. projektje keretében készült, eredetileg a Hetényi Zsuzsa 60. születésnapjára szánt kötet számára (amely még nem látott napvilágot). Köszönet Hetényi Zsuzsának, hogy rendelkezésünkre bocsátotta a szöveget.

bántalmazás, valamint húgának tragikus halála okozta. A klinika ápolójaként végrendeletet írt, amely így kezdődik: „Én is ember voltam egyszer. Sabina Spielrein volt a nevem.” A végrendeletében bizarr kéréssel fordul az utókorhoz: azt kéri, hogy halála után fejét válasszák le testéről, a koponyáját adják az egyetemnek, helyezték el egy üvegtartályban, amit örökzöld virágokkal díszítsenek fel. A tartályra tegyenek egy feliratot orosz nyelven: „És hadd játsszon az ifjú élet a sír bejáratánál, és hadd ragyogjon örök szépségében a közönyös természet.” (idézi Sells 2017, 12.)<sup>1</sup> 1905 júniusában elbocsátották, majd nem sokkal később felvették a zürichi egyetem orvosi fakultására. Hisztériás betegsége azonban korántsem szűnt meg, így Jung páciense analitikus díványának visszajáró kliense maradt. Hogy pontosan mi történhetett azon a díványon, annak részleteit nem tudjuk, de a kezelés folyamán tagadhatatlanul szoros érzelmi kapcsolat, erőteljes erotikus vonzalom alakult ki Jung, a példás életű, nő, többgyermekes svájci polgár és az orosz orvostanhallgató lány között. A botrányokkal fenyegető indulatáttételes kapcsolatnak évekkel később Freud fellépése vetett véget. A lány 1911-ben elvégezte az orvosegyetemet, Zürichből Bécsbe költözött, ahol a pszichoanalitikus egyesület tagja lett. Később Berlinben, majd újra Bécsben élt. Közben férjhez ment egy emigráns orosz orvoshoz, akitől kislánya született. Férje az első világháború kitörésekor visszament Oroszországba, Sabina pedig lányával együtt visszatért Svájcba. Először újra Zürichben, majd 1920-tól Genfben lakott, ahol pszichoanalitikusként dolgozott. 1923-ban visszatért Oroszországba, ahol újra együtt élt férjével, és még egy leánygyermek született. Először Moszkvában, majd szülővárosában, a Don melletti Rosztovban dolgozott pszichoterapeutaként mindaddig, amíg ez egyáltalán lehetséges volt a Szovjetunióban. Férje meghalt, fivéreit a Gulágba hurcolták, ahol megölték őket. 1942 augusztusában a német megszálló hatóságok összegyűjtötték a rosztovi zsidókat. Egy SS-Sonderkommando Sabina Spielreint és két leányát, Renatát és Evát, a városban élő összes többi zsidóval együtt a város közelében lévő Kígyószorosba (Zmijevszkaja Balka) hurcolta, ahol meggyilkolták és jelöletlen tömegsírokba temették őket.

Lisa Erdman D. M. Thomas angol író *A fehér hotel* című, 1981-ben megjelent regényének főhőse (Thomas 1981, magyarul 1990). Története fikció, különféle narratív pozíciókból elbeszélve: harmadik személyű elbeszélésként, Lisa erotikus költeményeként, Freud esettanulmányaként, Lisa és Freud levelezéseként. A fiktív esettanulmányban az író valóságos freudi esettanulmányok („Dóra”, „Farkasember” stb.) különféle motívumait és Freud életének egyes tényeit is felhasználja. A regényben *fiktív* – de valóságos levélrészleteket is tartalmazó – leveleket olvashatunk Freud és Ferenczi Sándor, illetve Freud és kollégája, Hanns Sachs között.

### **Egy pszichoanalitikus „próbaeset”**

Lisa Erdman történetével ellentétben a Sabina Spielrein nevű lány története ízig-  
vérig *valóságos* történet, amelynek vázát részben Jung és Freud 1974-ben megjelent,

---

<sup>1</sup> Idézet Puskin „Ha népes utcákon bolyongok...” (1829) kezdetű verséből. „A síromnál az ifjú élet / Virágozzék örökkön át /, S az egykedvű, örök természet / Ragyogjon győztesen tovább.” Ford. Galgóczy Árpád. (Hetényi Zsuzsa utólagos jegyzete.)

valóságos levelezéséből (McGuire 1974), részben pedig Spielrein 1977-ben megtalált naplójából és leveleiből ismerjük. A naplót, továbbá Junggal és Freuddal folytatott levelezését egy olasz Jung-kutató, Aldo Carotenuto fedezte fel – mégpedig annak a genfi épületnek a pincéjében, amely korábban az Édouard Claparède által vezetett Jean-Jacques Rousseau Intézetnek, a modern gyermek- és fejlődéslelektan egyik első műhelyének adott helyet. Ebben az intézetben dolgozott Sabina Spielrein is. Kollégája volt többek között az ifjú Jean Piaget, a később híressé vált gyermekpszichológus, akinek egy ideig analitikusa is volt. Amikor valóban úgy határozott, hogy – elsősorban magánéleti okokból – egy időre visszaköltözik szülőhazájába, Svájcból való távozása előtt a naplót és a leveleket munkahelyén, a Rousseau Intézetben hagyta, bizonyára azért, mert Genfből való távollétét csak ideiglenesnek szánta. Nem tudjuk, egyáltalán gondolt-e arra, hogy feljegyzései nagyobb eséllyel maradhatnak meg az utókor számára, ha nem viszi őket magával Moszkvába. 1923-ban bizonyára nem számított arra, hogy milyen sors vár majd rá és családjára a sztálini, majd a Hitler által megszállt Szovjetunióban. Spielrein naplója és levelezése 1980-ban jelent meg nyomtatásban. A cím, amellyel olaszul (Carotenuto 1980), majd nem sokkal később angolul (Carotenuto 1982), és azután más nyelveken is kiadták, rögtön el is árulta, milyen helyet szánnak szerzőjének a pszichoanalízis történetében és a tágabb történelemben: *Egy titkos szimmetria naplója. Sabina Spielrein Jung és Freud között.*<sup>2</sup>

Az angol kiadást 1982-ben D. M. Thomas, *A fehér hotel* szerzője ismertette a *New York Review of Books*-ban megjelent recenziójában, (Thomas 1982) megjegyezve, hogy regénye megírásakor *még nem volt tudomása* Spielrein naplójáról. De hogyan lehetséges akkor, hogy Lisa Erdman, az énekesnő, és Sabina Spielrein, a pszichoanalitikus története mégis kísértetiesen hasonló elemekből épül fel? Nem kizárt, hogy Thomas mégiscsak hallott-olvasott egyet-mást az olaszul már megjelent naplóról. Am az is lehetséges, hogy volt valamilyen rejtélyes közvetítő szál, amely Lisa és Sabina történetét összekapcsolta, még mielőtt a napló egyáltalán napvilágra került volna. Ez a közvetítő szál talán éppen a Jung–Freud levelezés lehetett, ami először helyezte élesebb megvilágításba Sabina Spielrein történetét. Ennek volt köszönhető, hogy esete – „Anna O”-nak vagy „Dóranak”, Freud klasszikus esettanulmányai hőseiéhez hasonlóan – először a pszichoanalízis egyik korai „próbaeseteként” vonulhatott be a pszichoanalízis történetébe és legendáriumába. Spielrein persze már a legenda születése előtt is létezett – valóságos személyként, nem csupán úgy, mint egy anonim vagy idézőjeles „eset”, egy névtelen „orosz diáklány”. A pszichoanalízis szakmai köreiben neve már korábban, a Freud–Jung levelezés megjelenése előtt is ismert volt, mivel az 1910-es és 1920-as években több írása jelent meg szakfolyóiratokban, főként a gyermekek nyelvének pszichoanalitikus vizsgálatával kapcsolatban.<sup>3</sup> Nevét olykor hivatkozásokban is megtalálhatjuk, Freudnál, Jungnál és más analitikusoknál, köztük Hollós Istvánnál. Neve többször felbukkan a bécsi pszichoanalitikus egyesület üléseinek jegyzőkönyveiben is. Margarete Hilferding után ő volt a *második* nő, akit a bécsi egyesület tagjává választottak. (Borgos 2018) Pszichoanalitikus publikációinak zöme azonban egészen

---

2 Magyar kiadását lásd, némileg eltérő címmel: Carotenuto 2015. A naplóból korábban már megjelentek részletek magyarul: Spielrein 2006.

3 Spielrein műveinek bibliográfiáját lásd Richebächer 2005.

mostanáig csak németül volt hozzáférhető.<sup>4</sup> Tudni lehetett Oroszországba való visszatéréséről is, de további tevékenységét, sorsának alakulását – beleértve a tragikus vég részleteit is – sokáig teljes homály fedte.

### „Az ördög patája”

A Jung–Freud levelezésben Spielrein alakja – nevének említése nélkül – először 1906 októberében bukkant fel, amikor Jung jelezte Freudnak: „az Ön módszerével most egy hisztériás nőbeteget kezelek. Húsz éves orosz diáklány, nehéz eset, már hat éve beteg”, (idézi Etkind 1999, 248). Ezután részletezi a páciens tüneteit is: székletürítési és -visszatartási nehézségek, kényszeres maszturbáció. Válaszában Freud elégedetten állapította meg, hogy a tünetek jól illeszkednek a jellemfejlődésről alkotott elméletéhez. Annak pedig, hogy a szóban forgó orosz leány diák, kifejezetten örült, mivel, mint írta: „a képzetlen emberek számára analízisünk még nem hozzáférhető.” (idézi Etkind, uo. 249) Egy másik Jung-levélből kiderül, hogy a diáklány az egyik terápiás ülésen éppen Puskin *Madárka* című versét szavalta el orvosának (aki levelében tévesen Lermontovnak tulajdonította ezt a költeményt). Jung értelmezése szerint ez a kis fantázia arról szól, hogy a páciens szeretné „szabadon engedni a madárkát”, vagyis elcsábítani terapeutáját, gyereket szeretne szülni tőle, mégpedig egy szőke, árja, Siegfried nevű kisfiút, aki végre beteljesítené beteljesületlen vágyait. Jung az „ördög patáját” vélte felfedezni az ügyben, és a felelősséget igyekezett a diáklányra mint démoni csábítóra hárítani, a „visszautasított neurotikus nő hálátlanságával” magyarázva „botrányos” viselkedését. Freud „kivülálló harmadikként” rendszeresen okos tanácsokkal és figyelmeztetésekkel látja el Jungot, újra és újra felhívva a figyelmét a viszontáttétel jelentőségére és kockázataira, arra, hogy „épp a szerelmen keresztül, amivel dolgozunk, rágalmaznak meg és sebeznek meg bennünket – ez a mi szakmánk negatív hozadéka, s természetesen e negatív hozadék miatt nem hagyjuk azt abba.” (idézi Etkind, uo. 261) Az azonban, hogy a diáklány valóságos személy, és hogy Sabina Spielreinnek hívják, csak 1909 júniusában derült ki a levelezésből, személyazonosságát ugyanis csak ekkor árulta el Jung Freudnak, az utóbbi határozott követelésére, miután már levelezésben állt egy Sabina Spielrein nevű, Zürichben élő orosz hölgygel, akiről azt gyanította, hogy ő lenne Jungnak az a bizonyos orosz páciense. Jung kénytelen bevallani, hogy valóban Spielrein volt „pszichoanalitikus próbaesete”, akinek ezért hálával és szeretettel tartozik, ám aki bizalmával visszaélve a házastársi hűség megszegésének lejtőjére vitte őt. A „csábító démon” megnevezésével és Freud színrelépésével így ért véget a dráma első felvonása.

A második felvonásban, az 1909 és 1912 között írt naplóban, valamint a Junggal és Freuddal folytatott levelezésében már maga Spielrein lép elő, aki két férfi között a saját női és szakmai emancipációjáért küzd. A napló és a levelek tanúsága szerint Sabina Spielrein sokoldalú és magával ragadó egyéniség volt, szerelemről, barátságról, szenvedélyről, szenvedésről, fájdalomról és halálról ugyanolyan magas érzelmi hőfokon írt, mint szakmáról, tudományról, filozófiáról és művészetről. Ebből a

---

<sup>4</sup> Újabbban megjelent egy angol nyelvű válogatás Spielrein írásaiból: Cape – Burt (eds.) 2018.

korszakból származik a „Die Destruktion als Ursache des Werdens” (A pusztítás mint a keletkezés oka) című, azóta már klasszikussá vált tanulmánya (Spielrein 1912, magyarul 2008), amelyben Freudot megelőzve kifejti a *halálösztön* vagy destruktív ösztön fogalmát, a szexualitás destruktív és teremtő aspektusainak biológiai alapjait kutatva, és mindezt beágyazva egy későromantikus, Jung és Freud pszichoanalízise, Nietzsche filozófiája és Richard Wagner művészete által inspirált világképbe. Mint Etkind (1999) kimutatja, Spielrein felfogásán erősen érződik az orosz szimbolizmus, és különösképpen olyan korabeli orosz gondolkodók hatása is, mint Vlagyimir Szolovjov és Vjacseszlav Ivanov. A naplóban és a levelekben továbbra is felbukkan a Wagner operáiból kölcsönzött Siegfried-motívum, amely azonban számos átalakuláson ment át. (Lothane 2016) Sabina továbbra is „Siegfriedről” szötte álmait, a gyerekekről, akit Jungtól szülte volna meg, álmát azonban csak szimbolikus formában valósította meg. Mint Etkind megjegyzi: „Megszülte cikkét, mint Siegfriedet: a két szellemi tradíció, a zsidó és az árja közös gyermekét”. (Uo. 284.)

### „Orosz sztereotípiák”

James L. Rice amerikai Dosztojevszkij-kutató „Orosz sztereotípiák a Freud–Jung levelezésben” című, 1980-as cikkében próbálta rekonstruálni – még a napló tartalmának ismerete nélkül – az eset „forgatókönyvét”, azt a folyamatot, ahogyan az eset esettörténeté, a páciens és az orvos találkozása mindkettőjük számára *sorseseleményé* válik. (Rice 1980) Egyben felhívta a figyelmet arra, hogy Freudnak és Jungnak az ominózus „orosz diáklányhoz” való viszonyát milyen erőteljesen befolyásolták az „oroszokról” mint olyanokról alkotott előfeltevéseik (szenvédélyesség, utópikus hit, lázadás, radikalizmus, messianizmus stb.) – olyan sztereotípiák, amelyeket főként családi emlékeik, olvasmányélményeik, valamint a látókörükbe került orosz kollégák és páciensek<sup>5</sup> megfigyelése nyomán alakítottak ki. Sabina persze, mint tudjuk, nem csak orosz volt, hanem zsidó is, és Freud éppen a Junggal való szerelmi csalódás idején figyelmezteti őt arra, hogy ne felejtse: „mi zsidók vagyunk és azok is maradunk. Mások mindig csak kihasználnak bennünket, sohasem fognak bennünket megérteni és megbecsülni.” (Carotenuto 2015, 109.)

Alekszandr Etkind *A lehetetlen Erószában*, amely 1994-ben jelent meg oroszul (magyarul: Etkind 1999)<sup>6</sup>, már a levelezés és a Spielrein-hagyaték ismeretében dolgozta fel a történetet, vagyis a „tisztá játékot” (*spiel - rein*), amely a pszichoanalízis két „alapító atyja” közt folyt az orosz páciens ügyében. Ugyancsak 1994-ben jelent meg John Kerr amerikai életrajzíró *A Most Dangerous Method* című könyve (Kerr 1994), amely azt vizsgálja, hogy a korai pszichoanalízis történetében milyen szerepe volt az olyan – Bálint Mihály magyar pszichoanalitikus kifejezésével –

---

5 Jung pszichoanalitikus vitacsoportjának az 1900-as évek elején több orosz zsidó származású résztvevője volt, Spielrein mellett Fanni Csalevszkaja, Eszter Aptyekman, Tatyjana Rozental, valamint Max Eitingon, aki Jung asszisztense, majd később Freud egyik legközvetlenebb munkatársa lett. Orosz volt a „Farkasember”, Freud egyik leghíresebb esettanulmányának hőse, valódi nevén Szergej Pankejev (lásd erről Rice 1980, Etkind 1999)

6 Etkind könyvének Spielreinről szóló fejezete már korábban is megjelent a *Thalassa* című folyóiratban, Szöke Katalin fordításában és bevezetésével (Etkind 1998).

„díványgabalyodásoknak”, mint amilyenek többek között Jung, Spielrein és Freud viszonyában történtek. Kerr szerint Spielrein áldozata volt ennek a „tisza játéknak”, és egyszersmind démoni erővel rendelkező intrikus volt, aki döntő szerepet játszott abban, hogy Jung és Freud útjai radikálisan szétváltak.

### **A freudi analízis archetípusa**

Egy olyan, dús fantáziával megáldott írónak, mint D. M. Thomas, a Jung–Freud levelezés szerzői, szereplői és témái önmagukban, a „második felvonás” ismerete nélkül is elégséges anyagot kínálhattak ahhoz, hogy fikciót lehessen köréjük építeni. A történetben, amely a levelezés alapján rekonstruálható, sorra megjelennek azok a témák, amelyeket az író *A fehér hotel*ben feldolgozott: orosz szenvedélyesség és zsidó szorongás, alávetettség és emancipáció, elfojtás és női szexualitás, életöszön és halálvágy, gyermekkori trauma és felnőttkori csábítás, incesztus és homoerotika. Mintha csak a Jung–Freud levelezésbe beíródott volna egy titkos napló, valamilyen narratív mag, amelyből *A fehér hotel* története kibontakozik. D. M. Thomas 1982-es recenziója ugyanazt a narratív magot véli felfedezni a naplóban, mint Lisa Erdman általa kitalált történetében: *a freudi analízis archetípusát*. Ennek alapsémája Thomas szerint a szerelem és a csábítás rituáléján alapul:

„Egy igen rossz lelkiállapotban lévő fiatal nő naponta eljár egy középkorú, nős úriember szobájába, és lefekszik egy díványra. A férfi teljhatalommal rendelkezik, a nő pedig rendkívül törékeny. A férfi azt követeli, hogy a nő teljes bizalommal legyen iránta, tárja fel neki álmait, legbensőbb, legkínosabb titkait, obszcén vágyait. Mindez hónapokon át folytatódik. A férfi elvárja a nőtől, hogy ellenálljon, és ebben rejlik a szituáció különös bája. Freud esettanulmányai ilyen kifinomult és rejtett pszichés csábítási történetek... A férfi először lehántja a felületi rétegeket, majd eljut az ellenállóbb anyagig – úgyszólván a »fűzőig« – és végül, a csábító emberfeletti erőfeszítése nyomán »minden világossá válik« [...]. Miután elérte célját, az analitikusnak meg kell szabadulnia a fiatal nőtől, finoman és gyengéden, de határozottan: az ügynek vége van.”

Thomas szerint ugyanez az archetipikus séma érvényesül például Ferenczi Sándor „kölcsonös analíziseiben” is. (Thomas 1982)<sup>7</sup>

Ez volna az az „archetipikus séma”, amely alkalmassá tette Sabina Spielrein esetét a fikciós narratívára, mintha csak ő maga kínálta volna fel saját magát, a Burghölzliben írt bizarr végrendeletével, arra, hogy hús-vér alakjából legenda legyen. „Sabina Spielreinek hívtak” – ezzel az emblematikus, Sabina „végrendeletére” utaló címmel készített 2002-ben Elisabeth Márton, magyar származású svéd filmrendező egy dokumentum-játékfilmet, részben eredeti forrásokat felhasználva, részben színészek által megjelenítve. A film nem kívánt több lenni, mint felmutatni és bizonyítani – a rendelkezésére álló nagyon kevés hiteles dokumentum alapján –, hogy Sabina Spielrein valóban létező „ember volt egyszer”, nem csupán eset vagy

---

<sup>7</sup> Ugyanebben az időben zajlott egy hasonló „többfelvonásos dráma” Ferenczi és egyik páciense, Pálos Elma között (lásd Erős 2004).

„játékszer”, rendkívüli sorssal és rendkívüli képességekkel. Elisabeth Márton filmjével ellentétben a Spielrein-sztori alapján készült tisztán fikciós filmekre inkább a „bulvárosítás” volt jellemző. Roberto Faenza olasz rendező *Prendimi l'anima* című, 2002-es filmje (magyar mozikban: *Lélekszakadva*) gyenge lábakon álló történet volt egy fiatal orosz származású nőről és egy amerikai újságíróról, akik napjaink Oroszországában Spielrein nyomait kutatják – gyakorlatilag eredménytelenül. Nagyobb közönségsikert aratott David Cronenberg *A Dangerous Method* című 2011-es filmje (magyarul *Veszélyes vágy* címmel forgalmazták), amelynek középpontjában a Jung és Spielrein közötti szerelmi viszony története állt. A film forrása, John Kerr említett könyve ezt a viszonyt differenciáltan ábrázolja, beágyazva azt a „veszélyes módszer”, a pszichoanalízis történetébe. Cronenberg filmje azonban a történetet a két főszereplő közötti, feltételezett, ám soha nem bizonyított szado-mazochisztikus viszonyra redukálja – egyébként igen hatásosan.<sup>8</sup> A vászon mellett a színpadon is felbukkant Spielrein alakja: Kerr könyvét Christopher Hampton angol drámaíró alkalmazta színpadra, s a színművet 2004-ben *Kúra (Jung a díványon)* címmel a Budapesti Kamaraszínházban is bemutatták.

### Szellemből előfutár

Így válik Spielrein „celebbé” és hollywoodi hősnővé a dráma harmadik felvonásában. Napjainkban azonban tanúi lehetünk egy újfajta Spielrein-reneszánsznak is, amely a „celebből” újra embert próbál formálni, lehántva róla a nevéhez tapadt mítoszokat és legendákat. (Lothane 2016) Ez a törekvés összefügg azzal is, hogy egyre nagyobb érdeklődés mutatkozik a pszichoanalízis „mostohagyermekének”, feledésbe merült vagy marginalizált szereplőinek – köztük Ferenczi Sándornak – élete és munkássága iránt.<sup>9</sup> Ezen törekvéseken belül egyre nagyobb figyelmet kapnak a pszichoanalízis történetében jelentős szerepet játszó nők is (köztük igen nagy számban a magyar vagy magyarországi származású női analitikusok), akiknek – Spielrein kortársaiként – keményen meg kellett küzdeniük saját szakmai és emberi emancipációjukért.<sup>10</sup> Spielrein reneszánszának fontos állomásait jelzik az utóbbi években megjelent életrajzok és Spielrein tudományos munkásságáról szóló elemzések, amelyek számos, korábban nem ismert forrást (kórházi feljegyzések, további levelezések, cikkek, visszaemlékezések, német, svájci, osztrák, orosz és más levéltárakból, gyűjteményekből származó dokumentumok) hoztak felszínre. Etkind úttörő munkáját Sabine Richebächer svájci pszichoanalitikus és történész monográfiája, filológiai alaposságú Spielrein-életrajza követte. (Richebächer 2005) 2014-ben jelent meg John Launer angol kutató *Sex Versus Survival. The Life and Ideas of Sabina Spielrein* című könyve. Launer volt az első olyan kutató, aki Spielrein irodalmi hagyatékának kezelőitől megkapta az engedélyt a naplóból és levelezéséből való korlátlan idézésre. Ez a monográfia tekinthető ma a legobjektívabb Spielrein-

---

<sup>8</sup> A Spielrein-történet és a korai pszichoanalízis filmbeli ábrázolásáról lásd: Stark – Kovács 2018, Ferrell – Silverman 2014.

<sup>9</sup> Lásd erről újabban: Harris – Kuchuck 2015.

<sup>10</sup> Lásd erről részletesen Borgos Anna nemrégiben megjelent monográfiáját (Borgos 2018).

életrajznak és egyben szellemi, tudományos teljesítménye leghitelesebb értékelésének. (Launer 2014) 2017-ben jelent meg Angela M. Sells amerikai kutató *Sabina Spielrein: The Woman and the Myth* című könyve, Spielrein életművének és hatásának feminista szempontú elemzése. (Sells 2017)

Legújabban Adrien Harris amerikai pszichoanalitikus foglalta össze Spielrein tudományos munkásságát, hangsúlyozva annak eredetiségét, kreativitását és korszerűségét. (Harris 2015) Harris szerint tudományos teljesítménye révén Spielreint tudománytörténeti értelemben *elődnek* kell tekinteni, nem pedig „kísértetnek”, aki valamiféle különös imágóként, „animaként” lebegne Jung és Freud között. Munkáinak történelmi szerepét Harris egyrészt abban látja, hogy radikális módon közelítették meg a nőiség és a női sexualitás problémáját, Spielrein tehát a modern gender-kutatások egyik előfutárának tekinthető. Másrészt kiemeli jelentőségét olyan modern pszichológiai területeken, mint a gyermekek megfigyelése és analízise, az érzelmi, kognitív és szociális funkciók fejlődésének dialektikája, a nyelv és a beszéd eredetének és fejlődésének kérdése. Fejlődéslélektani szempontból Spielrein munkásságát Harris beágyazza azokba a törekvésekbe, amelyeket egyrészt Spielrein genfi kollégái, köztük Jean Piaget, másrészt a húszas évek szovjet pszichológiájának olyan – marxista indíttatású – klasszikus művelői képviseltek, mint L. Sz. Vigotszkij és A. R. Lurija. Spielrein nyelvelméleti munkásságának jelentőségével újabban Faluvégi Katalin foglalkozott, feltárva azokat a kapcsolatokat, amelyek Freudnak, Ferenczinek, Spielreinek és Hollósnak a nyelv eredetére és az „ösztonnyelvre” vonatkozó elgondolásait a modern nyelvészettel és pszicholingvisztikával is összekötik. (Faluvégi 2018) A nyelv fejlődésére vonatkozó pszichoanalitikus elméletek egyik alapművének számít például Spielreinek a „papa” és a „mama” szó eredetéről szóló tanulmánya. (Spielrein 1922)

A Spielrein-renaisszánsz<sup>11</sup> új ablakot nyit az orosz pszichoanalízis kultúrtörténetére és ennek nemzetközi összefüggéseire is, különös tekintettel egy tágabb – közép- és kelet-európai – kontextusra<sup>12</sup>, és arra a rendkívüli *kultúraközvetítő* szerepre, amelyet Spielrein töltött be Rosztovból Zürichbe, onnan Bécsbe, újra Svájcba, majd Moszkvába és onnan újra Rosztovba vezető útján. Ennek az útnak lett tragikus végállomása Kígyószoros tömegsírja, mint ahogy fiktív alteregója, Lisa Erdman számára Babij Jar.

---

11 Ennek egyik jele, hogy megalakult a nemzetközi Spielrein-társaság. Lásd:

<https://www.spielreinassociation.org> A Társaság 2020 áprilisában tartja első konferenciáját Varsóban „Sabina Spielrein és a pszichoanalízis női úttörői” címmel. [A konferencia a koronavírus-járvány miatt 2021 áprilisára tolódot – a szerk.]

12 Freud „orosz gyökereiről” és az oroszországi pszichoanalízis korai történetéről lásd pl. Rice 1993, Ljungren 2014. A pszichoanalízis lengyel-német-zsidó gyökereiről lásd legújabban Koblinska-Dehe – Dybel – Hermanns (Hg.) 2018. Spielrein családi gyökerei apai ágon a mai Lengyelországba, anyai ágon a mai Ukrajnába vezetnek vissza.

## Eset és esemény

A dráma negyedik, utolsó felvonása már a Szovjetunióban játszódott. Tudjuk, hogy Spielrein Moszkvába költözése után bekapcsolódott az ottani, akkor még igencsak pezsgő pszichoanalitikus közéletbe. Mindössze azonban csak egy évig dolgozott az I. D. Jermakov vezette Állami Pszichoanalitikus Intézetben és annak gyermeklélektani laboratóriumában. 1924-ben családjával együtt visszaköltözött szülővárosába. A többi néma csend? Nem egészen, mivel Launer és Richebächer életrajzi kutatásaiból kiderül, hogy a harmincas évek elejéig még Rosztovban is folytatta – egyre nehezebb körülmények között – pszichoanalitikusi és gyermekpszichológusi tevékenységét. Időnként még publikált szaklapokban, és olykor külföldi kollégáinak is hírt adott magáról. 1927. augusztus 24-én így írt egykori zürichi kollégájának, a már említett Max Eitingonnak:

„Ha tudná, mennyire sajnálom, hogy nem találkozhatok Önökkel szeptember 1-3-án a[z innsbrucki nemzetközi pszichoanalitikus] kongresszuson! Fő akadályja ennek második leánykám, az édes egyéves, akit sem magammal vinni, sem itt hagyni nem tudok. De egyesületünknek tartozom némi számadással itt, az Észak-Kaukázus vidékén végzett tevékenységünkről. – A pszichoanalízis iránti érdeklődés nagyon elterjedt nálunk, de felületes. Az embereknek nincs idejük arra, hogy az »ügy«-nek szenteljék magukat, mert alapvetőbb, »gyakorlati« érdekek állnak az előtérben. A Don menti Rosztov pszichiátriai klinikájának hivatalos képviselője nagy becsben tartja a pszichoanalízis vívmányait – óva int azonban a »túlzásoktól« a nemiség terén. A klinika asszisztensei saját szakállukra úzik az analízist – ugyanakkor tulajdonképpen mindannyian az analízis ellen vannak.”<sup>13</sup>

Richebächer adatai szerint Spielrein utolsó cikke 1931-ben jelent meg az *Imago* folyóiratban. A többi valóban néma csend.

Felmerül a kérdés: minek is köszönhette rendkívüli posztumusz sikerét Sabina Spielrein? Hogyan válhatott az eset „klinikai meséből” történelmi eseménnyé?<sup>14</sup> Talán Sabina Spielrein történetére is érvényes, amit Erik H. Erikson ír a fiatal Lutherről szóló pszichohistóriai tanulmányában:

„Az emberi természetet elsősorban a konfliktus állapotában lehet a legjobban tanulmányozni. Az érdeklődő krónikások elsősorban különleges körülmények között figyelnek fel igazán az emberi konfliktusokra. Az egyik ilyen körülmény a klinikai munka, amelynek során a szenvedés – már csak azért is, hogy megtalálja a segítséget – szükségképpen történetté válik. Egy másik ilyen különleges körülmény a történelem, amelynek során különleges adottságú emberek saját énközpontú manővereik és az emberiség karizmatikus személyiségek iránti vonzódása folytán (ön)életrajzzá válnak.” (Erikson 1991, 19.)

Spielrein történetében hihetetlen sűrűséggel árasztanak el bennünket a különleges körülmények. Egyéni trauma és kollektív történelem, zsidó sors és orosz szenvedés, betegség és zsenialitás, test és szellem, szexuális felszabadulás és elfojtás, halálvágy és

---

13 A levél teljes szövegét lásd Richebächer 2016.

14 Eset és esettörténet viszonyáról lásd Csabai 2017.

kreativitás, tudomány és művészet, áldozat és árulás, női sors és emancipatorikus lázadás – a régi századforduló nagy kihívásai és toposzai sorra megjelennek a Spielrein-történet különböző változataiban és biográfiai, dokumentarista vagy fikciós reprezentációiban. De egyben eleget tesznek posztmodern korunk ama titkos vágyának, intellektuális és érzelmi igényeinek is, hogy pusztá „szövegek” helyett igazi történetekkel, áldozatokkal és hősökkel találkozzunk. Nagy kérdés azonban, hogy Sabina életének mozaikjaiból valaha is összeáll-e majd az egyetlen „igaz történet”.

## Felhasznált irodalom

Borgos A. (2018). *Holnaplányok. Nők a pszichoanalízis budapesti iskolájában*. Budapest: Noran Libro.

Cape, R. – R. Burt (eds.) (2018). *The Essential Writings of Sabina Spielrein*. London: Routledge.

Carotenuto, A. (1980). *Diario di una segreta simmetria. Sabina Spielrein tra Jung e Freud*. Roma: Astrolabi.

Carotenuto, A. (1982). *A Secret Symmetry. Sabina Spielrein Between Jung and Freud*. New York: Pantheon Books.

Carotenuto, A. (2015). *Jung és Freud között. Sabina Spielrein története*. Ford. Mód Anna. Budapest: Animula.

Csabai M. (2017). *Eset-történet. A klinikai mesétől az adatbankig*. Budapest: Oriold és Társa.

Erikson, E. H. (1991). *A fiatal Luther és más írások*. Ford. Erős Ferenc és Pető Katalin. Budapest: Gondolat.

Erős F. (2004). Nem egészen tiszta játék egy magyar lánnyal. Szexualitás, szerelem, női szerep a Freud–Ferenczi levelezésben. In: Uő.: *Kultuszok a pszichoanalízis történetében*. Budapest: Józsvöveg, 103-123.

Etkind, A. (1998). Tiszta játék egy orosz lánnyal. Ford. Szőke Katalin. *Thalassa*, 9(2-3): 51-108.

Etkind, A. (1999). *A lehetetlen Erósza. A pszichoanalízis története Oroszországban*. Ford. Bratka László, Kiss Ilona, M. Nagy Miklós, Szőke Katalin. Budapest: Európa.

Faluvégi K. (2018). Nyelvészeti kapcsolódások a korai pszichoanalitikusoknál: Freud, Ferenczi, Spielrein, Hollós. *Imágó Budapest*, 7(3): 30-52. [http://www.imagobudapest.hu/images/lapszamok/2018\\_3\\_Nyelv\\_es\\_pszichoanalizis/IB\\_2018\\_3sz\\_pp030-52\\_Faluvegi.pdf](http://www.imagobudapest.hu/images/lapszamok/2018_3_Nyelv_es_pszichoanalizis/IB_2018_3sz_pp030-52_Faluvegi.pdf)

Ferrell, D. R. – M. A. Silverman (2014). A Dangerous Movie? Hollywood Does Psychoanalysis. *Journal of Religion and Health*, 53(6): 1841-1856.

Harris, A. (2015). „Language is there to bewilder itself and others.” Theoretical and clinical contributions of Sabine Spielrein. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 63: 727-767.

Harris, A. – S. Kuchuck (eds.) (2015). *The Legacy of Sándor Ferenczi: From Ghost to Ancestor*. London: Routledge.

Kerr, J. (1994). *A Most Dangerous Method. Freud, Jung and Freud Spielrein*. New York: Knopf.

Launer, J. (2014). *Sex Versus Survival. The Life and Ideas of Sabina Spielrein*. London: Overview Press.

Koblynska-Dehe, E. – P. Dybel – L. M. Hermanns (Hg.) (2018). *Zwischen Hoffnung und Verzweilung. Psychoanalyse in Polen im polnisch-deutsch-jüdischen Kulturkontext 1930-1939*. Giessen: Psychosozial Verlag.

Ljunggren, M. (2014). *The Early Break Through of Psychoanalysis in Russia. In: Poetry and Psychiatry. Essays on Early Twentieth Century Russian Symbolist Culture*. New York: Academic Studies Press.

Lothane, H. Z. (2016). Sabina Spielrein's Siegfried and other myths. *International Forum of Psychoanalysis* 25(1): 40-49.

McGuire W. (ed.) (1974). *The Freud/Jung Letters*. London: Routledge.

Richebächer, S. (2005). *Sabina Spielrein. „Eine fast grausame Liebe zur Wissenschaft”*. Zürich: Dörlemann.

[http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2016\\_1\\_Tarsadalomkritika-I\\_szam/Imago\\_Bp\\_2016-1-szam\\_pp088-105\\_Richebacher-Sabine.pdf](http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2016_1_Tarsadalomkritika-I_szam/Imago_Bp_2016-1-szam_pp088-105_Richebacher-Sabine.pdf)

Richebächer, S. (2016). „Vágyom arra, hogy valamennyiükkel együtt lehessek...” Sabina Spielrein-Scheftel 1927. augusztus 24-i levele a Don menti Rosztovból Max Eitingonhoz. *Imágó Budapest*, 25(1): 88-105.

Rice, J. L. (1982). Russian Stereotypes in the Freud-Jung Correspondence. *Slavic Review*, 41(1): 19-34.

Rice, J. L. (1993). *Freud's Russia. National Identity in the Development of Psychoanalysis*. New York: Transaction Publishers.

Sells, A. (2017). *Sabina Spielrein: The Woman and the Myth*. New York: SUNY Press.

Spielrein, S. (1912). Die Destruktion als Ursache des Werdens. *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, 4: 465-503.

Spielrein, S. (1922). Die Entstehung der kindlichen Worte Papa und Mama. Einige Betrachtungen über die Stadien der Sprachentwicklung. *Imago*, 8(3): 345-367.

Spielrein, S. (2006). Naplórészletek. Ford. Hárs György Péter. *Thalassa*, (17)1: 49-62. [imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(17\)2006\\_1/049-62\\_S-Spielrein.pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(17)2006_1/049-62_S-Spielrein.pdf)

Spielrein, S. (2008). A pusztítás mint a keletkezés oka. Ford. Molnár Emese és Malomsoky Ildikó. *Thalassa*, 19 (3): 13-51.

[http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(19\)2008\\_3/13-51\\_S-Spielrein\\_Pusztitas\\_es\\_keletkezés.pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(19)2008_3/13-51_S-Spielrein_Pusztitas_es_keletkezés.pdf)

Stark A. – Kovács P. (2018). „Spielrein variációk.” A pszichoanalízis kezdeteinek visszatükröződése és a „veszélyes vágyak” a filmművészetben. In: Fecskó-Pirisi E., Lénárd K., Papp-Zipernovszky O. (szerk.): *A vászon és a dívány találkozása. Tanulmányok filmről, pszichoanalízisről*. Budapest: Oriold és Társa, 298-304.

Thomas, D. M. (1981). *The White Hotel*. London: Victor Gollancz.

Thomas, D. M. (1982). A Fine Romance. *New York Review of Books*. May issue.

Thomas, D. M. (1990). *A fehér hotel*. Ford. Kúnos László és Rakovszky Zsuzsa. Budapest: Európa.



## Goffman meséi (részletek)\*

### Westbahnhof

Bécs, vasárnap reggel hat óra.  
Szeptember vége, 1982.  
A Westbahnhof előtti téren  
36 éves fiatalember cselleng  
gyúrött csomagokkal.  
Megáll, zsebéből piszkos papírzsebkendőt kotor elő,  
tüsszent egy sort,  
majd egy bokorban kivizeli magából  
a Deutsche Bundesbahn kávéját, sörét,  
aztán leül egy padra,  
holland Sámson dohányból cigarettát sodor,  
száraz, keserű szája pezsgő szénsavra,  
édes ízre szomjazik,  
gyulladt szemében por, füst, korom  
keveredik nyálkás csipával.  
Előveszi az odaát tiltott vagy tiltható irodalmat,  
megtörli a szemüvegét,  
kiolvassa a huszonhat éve történt események  
egy újabb krónikáját.

Föláll, tanácstalanul útnak ered.  
Az Europaplatz még mindig majdnem kihalt,  
Kiránduló családok vágnak át a téren.  
Kutyát sétáltató urak a reggeli lapokat bújják.  
Csövező lengyel menekültek verődnek  
egyre hangosabb csoportba.  
Nyolc óra van.  
A sarkon nyitni készül a Westend Café.  
A Mariahilferstrasse álmosan nyújtózik a Ring felé.

\* In: Erős Ferenc: *Goffman meséi. Versek 1963-1995*. Budapest: Cserépfalvi–Seneca, 1996.

A fiatalember elindul,  
félszeg léptekkel bandukol,  
idegenként az ismerős városrészek között.

A Berggasse 19-ben lakott Sigmund Freud.

Egy torokszorító vasárnap Bécsben  
császári díszletek és Burger King szendvicsek között.  
16.20. Hetedik vágány. Wien-Hegyeshalom-Budapest k. pu.

(1982)

### **Reggeli alkonyok**

Reggeli alkonyok  
fagyott kék fény a köd képernyő-tekintete  
a szomszéd nagy gázzal indít  
magzatok riadoznak  
kibújnak az ágy-anyaméhből  
a seggünket vízszintes helyzetből  
függőlegesbe tesszük át  
ennyi az egész  
valaki már reggelizett  
lágytojásfoltos újságját a klozetben felejtette  
ma ifjúsági parlament lesz későn jövők  
tán el is kóborolok  
a táppénz a táplálékra sem lesz elég  
de kihívjuk a körzetit  
élni kell  
csak az első szimfónia keserű  
amerikában a négerék is orandzsdsúszt isznak reggelente  
hol a kulcsom a táskám a kesztyűm a pénzem  
hol vagyok én  
a lét ma ismét beruház egy napot a tudatba  
kezdődik  
csak a vérrögök lustálkodnak tovább a koszorúerekben  
élni kell  
hideg van kisfiam jól gombolkozz be meg ne fázz  
anyukám azért nem élünk szibériában

## Second generation

Nekem nincsenek történeteim.  
A legenda halála után születtem.  
semmit se fejezek be és  
semmit se kezdek újra,  
elmúlok, mint a szerelem,  
s meghalok, mielőtt megérteném  
jelképtelenségem jelképét,  
önmagam.  
Én csak én vagyok – apálykor a tenger  
mit hátrahagy –,  
Istent még nem ismerek,  
ember már szeretni félek,  
s ha rám kerül a sor,  
szelíd leszek és tudatlan,  
mint az áldozat.

(1984)



## Szágundelli csodái

(részletek)\*

Ha az ember már elhagyta a misztikus hatvanadik évet (mint ahogy ez velem is megtörtént), végtelenül sok történetet tud elmesélni. Annyira még ne öreg, hogy már azt is elfelejtse, kicsoda ő maga, másokról nem is szólva, de annyira már nem fiatal, hogy az újdonságok azonnal felülírják a régieket. Talán valamiféle kegyelmi állapot ez. Az énhatárok még világosak, tudom, hogy mi az, ami velem történt, és mi az, ami másokkal, mi az, amit kitaláltam, és mi az, amit másoktól hallottam, olvastam, loptam, plagizáltam. Azt is tudom, mikor hazudok szándékosan, mikor vagyok őszinte, és mikor mímelem az őszinteséget. Mindig tudom, kihez szólok, mert mindig van előttem valaki, aki előtt igazolni, mentgetni, vagy éppen csontig leleplezni szeretném magamat. De mivel általában rejtőzködő típus vagyok, az olvasó elől is bujkálok, nem árulom el neki, mi az, ami tényleg velem történt, és mi az, ami félig fikció, vagy tán egészen az. Találja ki ő maga!

[...]

### IV. (apokrif) fejezet

#### Ez A Harz lesz a végső<sup>1</sup>

#### Uchtspringe

1921. szeptember 21-én hajnali hét órakor hét tekintélyes, idősebb úriember, a pszichoanalízis „titkos bizottságának” tagjai, Sigmund Freud, Ferenczi Sándor, Ernest Jones, Max Eitingon, Kari Abraham, Hanns Sachs és Otto Rank útnak indultak, hogy megmásszák a Harz-hegység legmagasabb csúcsát, a Walpurgis-éj eseményeinek színhelyét, a Brocken, amelyet negyven évvel később Helmuttal és barátaival együtt

\* In: Erős Ferenc: *Szágundelli csodái. Szellemtörténetek*. Budapest: József Műhely, 2011. 7., 79-82., 97-115.

<sup>1</sup> Ebben a fejezetben az alábbi szerzőktől származó pontos vagy kissé átalakított idézetek szerepelnek: Max Eitingon, Erdélyi János, Fejes István, Ferenczi Sándor, Sigmund Freud, Füst Milán, Heinrich Heine, Hermann Imre, József Attila, Carl Gustav Jung, Johann Wolfgang Goethe, Georg Groddeck, Vlagyimir Majakovszkij, Thomas Mann, Vlagyimir Iljics Lenin, Vlagyimir Nabokov. A nem magyar nyelvű szövegrészleteket Dobos Elvira, Kálnoky László, Kovács Vera, Képes Géza, Szabó Ede, Szőlőssy Klára fordította.

én is megmászta. A férfiak Goslarból, ahol megszálltak éjszakára, kisvasúton mentek a hegy tövében fekvő Schierke faluig, ahonnan hosszú, meredek, sziklás út vezet a csúcshoz. „Minél magasabbra kapaszkodunk a hegyen, annál alacsonyabbak, törpébbek a fenyők, mintha egyre jobban és jobban összezsugorodnának, míg végül csupán áfonya- és ribiszkebokrok s hegyi füvek maradnak. Itt már érezhetően hidegebb is van. A gránittömbök csodálatos csoportjai csak itt szöknek szembe először igazán; gyakran bámulatos nagyok. Nyilván ezek azok a játéklabdák, amelyeket Walpurgis-éjen egymásnak hajigálnak a gonosz szellemek, amikor seprűnyélen és vasvillán lovagolva jönnek a boszorkányok, s megkezdődik a kalandos, elvetemült multság.”

A túravezető Freud berlini helytartója Kari Abraham volt, tapasztalt, régi turista, szenvedélyes sziklamászó, aki úgy ismerte a Harz-hegységet, mint tenyerjós a kliense tenyerét (négy év múlva tüdőbetegségben meghal). Szorosan és fáradhatatlanul követte őt maga a Professor, aki ekkor már 65 éves volt, és saját kabbalisztikus számításai szerint legkésőbb 61 vagy 62 éves korában meg kellett volna halnia, de legalábbis nem illett volna túlélnie legkedveltebb leányát, Sophie-t, akit 1920 januárjában vitt el a spanyolnátha. Egy év múlva rákos daganat miatt eltávolítják állkapcsának egy részét; ezután még 32 további műtetre kerül sor. Hans Pichler bécsi sztomatológus-professzor remekművű állkapocs-protézist készített számára. A Freud szájába rejtett impozáns darabot Yvette Guilbert francia énekesnő is megcsodálhatta, amikor egy bécsi fellépése idején együtt vacsoráztak a Hotel Bellevue-ben. „Meine Prothese spricht nicht französisch” – mondta Freud a valaha Toulouse-Lautrec által megfestett, korosodó, ám még mindig vonzó hölgynek, aki pechére franciául próbált meg vele társalogni. Pichler professzor remekművét, immár a hozzá tartozó száj nélkül, az uchtspringei elmegyógyintézet Freud-kiállításán állították ki 1999-ben. 1941 és 1945 között Uchtspringében, amely ma Stendal városhoz tartozik, több mint ötszáz, főként gyermeket gyilkoltak meg a T4 akció keretében, amelyet eufemisztikusan eutanázia-programnak szoktak nevezni. Az uchtspringei speciális gyermekosztályon azután is folytatták a gyilkosság-sorozatot, amikor a közvélemény nyomására a programot hivatalosan leállították. 1953-ban a göttingeni kerületi bíróságon zajlott az uchtspringei gyermekorvosok pere. Az egyik vádlottat, Dr. Gerhard Wenzelt felmentették; ezután évtizedekig fejsérült gyermekek gyógyításával foglalkozott. A másikat, Dr. Hildegard Wessét ugyanebben a perben felmentették a gyermekgyilkosságokban való bűnrészesség vádja alól, ugyanakkor két év börtönre ítélték harminc felnőtt nő meggyilkolásáért. Az ítélet azonban nem emelkedett jogerőre. Az orvosnő ezután még harminc évig praktizált Braunschweigben, és 2007-ben halt meg.

Amikor 2006-ban magam Uchtspringében jártam, megnéztem a gyermek-áldozatoknak nem sokkal korábban, 2003-ben állított emlékművét, majd benéztem a kis múzeumba, ahol az áldozatok adatait tartalmazó számítógépes adatbázisban megtaláltam Beate K. nevét. Ezután egy hirtelen elhatározással autót béreltem, és elmentem a kétórányi távolságban lévő Wernigerodéba. A mézeskalácsházat könnyen megtaláltam, de K.-ék közül már senki sem lakott ott, nyoma sem maradt az egykori „Hansel und Gretel” cukrászdának. A szomszédoktól azonban hamar megtudtam, hogy Frau K. javában megvan még, sőt éppen hogy a közelben lakik, egy idősek számára létesített lakóparkban, az „Arany Ősz”-ben. Becsengettem hát apartmanjának

ajtaján, ő kijött, és rögtön megismert. „Mein Gott! Du bist dér Vater von I.?” – kérdezte. Jogos volt a kérdés, bőven lehettem volna a saját apám, hiszen ekkor én már sokkal idősebb voltam, mint az apám akkor, amikor, több mint negyven éve, Sophie néni először és utoljára találkozott vele Budapesten. Igen kedvesen fogadott, finom, saját készítésű habos és krémes süteményekkel, tejszínhabos kávéval kínált, majd elmesélte, hogy férje, Joachim bácsi már húsz éve meghalt infarktuszban, lánya, Leona gyermekorvos lett, három fiúgyermek anyja, és Münchenben él. Fia, Helmut, geológus, a Harz hegység kőzeteit tanulmányozza, feleségével és két nagylányával a szomszéd városban, Blankenburgban lakik. Anya és fia azonban már hosszú évek óta nincsenek beszélő viszonyban. Hogy miért, azt Sophie néni nem volt hajlandó elárulni. Egyébként nyolcvankét éves kora ellenére kiválóan érzi magát, mindennap fitneszklubba és uszodába jár, önkéntes jótékonysági munkát végez az éhező afrikai gyerekek javára, barátnőivel és müncheni unokáival sokat utazgat, nemrég jött meg Kambodzsából, s most éppen Madeira szigetére készül.

„Meséljen valamit Beatéről!” – kértem váratlan fordulattal. „Milyen Beatéről?” „Hát a húgáról, Sophie néni, akit hét évesen elvittek Uchtspringébe, és megölték!” „Itt valami tévedés van, nekem nem volt semmiféle húgom. Két öcsém volt, az egyik fiatalon meghalt motorbalesetben, a másik ma is ól Buenos Airesben” – mondta Sophie néni, és kissé furcsán nézett rám. Nem folytattam a kérdezősködést. Váltottunk még néhány udvarias szót, aztán elbúcsúztam tőle – örökre. A történet befejezésekképpen megálltam még a mézeskalács-ház előtt, és csináltam róla néhány fotót. Távolról lefényképeztem a Brockent is, de oda már lusta voltam felmenni.

[...]

### **Dr. Mabúzus**

Ernest Jones ősi walesi családból származott, elődeit Arany János énekelte meg. Bár külsőleg kifogástalan angol gentleman benyomását keltette, 1958-ban bekövetkezett haláláig lelkes tagja volt a Wales nemzeti önrendelkezését követelő hazafias pártnak, a *Piáid Cymru*-nak. 1917-ben feleségül vett egy Morfydd Llwyn Owen nevű fiatal, ragyogó, máris igen népszerű zeneszerző- és énekesnőt, az Eisteddfod walesi nemzeti dalfesztivál egyik győztesét. Házasságuk tizennyolcadik hónapjában Morfydd vakbélgyulladást kapott, hirtelen meg kellett operálni, de még a műtőasztalon elhalálozott, feltehetően egy orvosi műhiba – kloroform túladagolás – következtében. *Das Unbeschreibliche, Hier ist's getan* (Mit nincs szó mondani, itt végbement) – vésette rá feleségének Swanseaben lévő sírjára Jones a Chorus Mysticus szavait a *Faust* utolsó jelenetéből. Morfydd leghíresebb dalát, a Gweddi'r Pechadurt (Ima megbocsátásért) ma is tömegek éneklék az évenkénti Eisteddfod fesztiválon Cardiffban.

Útközben a titkos bizottság tagjai Ernesttel társalogva gyakorolták fogyatékos angol nyelvtudásukat. Jones példás türelemmel korigálta kiejtésüket, amelynek fülsértő poroszos pattogását csak némiképp lágyították Freud bécsies és Ferenczi magyaros ízei. Ferenczi a hegymászó csapat végén kullogott, zihálva szedte a levegőt, homlokáról a hűvös, szeles idő ellenére csörgött az izzadság. A köveken bukdácsolva

meg-megállt, olykor megigazította a hőzentrágerét, mely alig tudta megtartani a kis kerek pocakján folyton lecsúszó bricsesz nadrágját. „Most legfeljebb egy mókus makogása vagy egy vércse vijjogása érinti a fülét. Tele tüdővel szívja magába a fenyő- és fűillattal telített levegőt, mialatt szemeit változatos tájékon, zöld réteken és hóborította csúcson legelteti.” Hátizsákjából elővette termosztát, és kis bádogpohárba forró rumos teát öntött magának. „Szegény Konrád, ennyit még te is megérdemelsz!”, szólította meg – kedvenc írójának, Carl Spittelernek szokása szerint – elgyötört testét. Hosszasan köhécsejt, majd gondosan belefújta az orrát az F. S. monogrammal díszített fehér batisztzsebkendőjébe, amelyet Mrs. Shapirótól, nimfomániás panaszok miatt kezelt egykori páciensétől, Morton B. Shapiro amerikai állampolgárságú amatőr régész és műkereskedő elhagyott hitvesétől, született Aldor Ilmától kapott nászajándékként, amikor 1919. március 21-én, a Tanácsköztársaság kikiáltásának napján feleségül vette édesanyját, Goldstück Arankát, Aldor (Altdorf) Emil építészmérnök elvált nejét. Fájt a feje, égett a gyomra, nyirokmirigyei megduzzadtak, véreset pisilt, s napok óta nem volt széklete. Előző nap hajnalban érkezett meg, kimerültén és náthásán Hildesheimbe, a repkényes falú, romantikus hangulatú Hotel d’Angleterre-be, ahol az úriemberek harzi kirándulásuk első napját töltötték.

Alighogy sikerült elaludnia, máris felverte az elegáns szálloda selyemtapétás falait is megremegtető görcsös köhögés és bronchitiszes harákolás, amellyel a Professor szervezete az előző nap elszívott szivarok füstjét reagálta le. Reggeli után az egész társaság hildesheimi városnézésre indult. Órákat töltöttek a helyi múzeumban, ahol megnézték a Wilhelm Pelizaeus kereskedő által a városnak ajándékozott híres egyiptomi régiséggyűjteményt. Sándort halálra idegesítette Freud hosszas, tudalékos előadása arról, halottaikat vajon miért helyezték az egyiptomiak összekuporodott, embriószerű pozícióban sírjaikba. Ő már régen tudta a választ, hiszen félig a sírból jött, Baden-Badenből, a Marienhöhe szanatóriumból, ahol hetek óta pihent, kéjes fájdalmakra éhesen, a főorvos, Dr. Georg Göttlein, vagy, ahogy barátai és ellenfelei egyaránt hívták, Dr. Mabúzus simogató és csontokat ropogtató kezei alatt. A főorvos, ahogyan egyik rajongója, egy nagy magyar hipochonder mondta róla, „oly erőszakos és impetuózus volt a gyógyításban, mint valami szélvihar. Magával ragadó: az elesett ember rövidesen feltápáskodott és azon vette magát észre, hogy önnön gyógyulása érdekében nagyobb erőfeszítésre hajlandó, mint eddig bármikor. S ő aztán nekilátott –ellenállhatatlan, kíméletlen szenvedéllyel: masszírozott és lelki analízist végzett egyszerre... egyszóval mindent megtett, amire csak képes volt s amit hasznosnak ítélt, s munkába vette az illetőt a feje búbjától a talpáig, annak minden idegét, porcikáját, minden gondolatát kandi érdeklődéssel véve vizsgálat alá.”

Dr. Göttlein a Természetben hitt: az orvos csak gyógyít, a Természet pedig meggyógyít. **Natura sanat, medicus curat** – a régi latin mondásból Göttlein megalkotta a Nasamecu betűszót, amely világfelfogásának legfőbb princípiumát jelentette. A Nasamecu-elv szerint a Természet maga az Osvalami. „A betegség nem kívülről jön, az ember maga teremti meg. A külvilágot csak eszközként használja fel a megbetegedéshez. A világ kimeríthetetlen eszköztárából hol a szifilisz spirohétáját ragadja ki, hol egy banánhéjat, hol egy puszkagolyót, majd egy megfázást, hogy ezzel

önmagának fájdalmat okozzon. Mindezt az örömszerzés érdekében teszi, mert az ember természeténél fogva örömet leli a szenvedésben, ugyanis természeténél fogva bűnösnek érzi magát, és a bűnösség érzését önbüntetéssel akarja eltávolítani, hogy elkerüljön valamely kényelmetlenséget. Mindezen sajátosságoknak többnyire nincs tudatában, mert a valóságban mindez elzárva megy végbe az Osvalami mélyén, amelybe soha sem tudunk bepillantani.”

Ugyanebben az időben egy másik varázshegyen egy bizonyos Dr. Krokowski hirdette tüdőbeteg pácienseinek, hogy „a betegség álcázott szerelmi tevékenység, minden betegség elváltozott szerelem”. A külvilág zaja nemigen hatolt be a marienhöhei szanatórium – Dr. Mabúzus tréfás kifejezésével a Satanárium – falai közé sem, pedig kinn totális volt a káosz. Augusztusban egész Németországra kiterjedő szükségállapotot rendeltek el a pénzügyi krach miatt. Egekig szökött az infláció, a boltok üresen álltak, élelmiszert csak a feketepiacon lehetett kapni aranyért vagy amerikai dollárért. Sztrájkok, tüntetések, puccsok, kisebb-nagyobb forradalmak és ellenforradalmak követték egymást. A zsúfolt kávéházakban kövér burzsujok, nepperek és valutaüzérek pöffeszkedtek a szájukban szivarral, arcfestéktől izzadó és édeskés parfümöktől bűzlő, bubifrizurás, kurta szoknyás táncosnőkkel az ölükben. Feketére mázolt arcú álnégerok verték a zongorát, fújták a szaxofont. Az utcákat ellepték a csonkjaikat az égnek meresztő koldusok, a kerekés sámlikon guruló lábatlan hadirokkantak, a szétlőtt arcú, fogatlan, orr nélküli, összevissza botorkáló vak veteránok, mellükön vaskereszttel; az aszott testű, éhes prostituáltak meg a mezítelen seggű, mezítlábas árvák. Az utcai hirdetőoszlopokon Mimi Costello félmeztelen képei váltogatták egymást a Dolchstoß feliratú plakátokkal, amelyen egy hatalmas, gusztustalan, szőrös vörös kéz, Dávid-csillaggal a csuklóján, tört dőf az ellenségre támadó gyanútlan német katona hátába. A városok nagyobb terein időnként vörös és barna rohamosztagok kergetőztek egymással és a rohamrendőrökkel. A vasúti közlekedés a sztrájkok és a krónikus szénhiány miatt teljességgel kiszámíthatatlan volt.

Ehhez a córeszhez képest a Trianonnál oly csúful megcsonkított, szegény kis Magyarország maga a béke szigete, gondolta Sándor, amikor több órás késéssel megérkezett végre útjának első állomására, a frankfurti főpályaudvarra. Tudja, Professzor úr – szedte össze a gondolatait, hogy majd elmesélhesse neki, mit éltek át az elmúlt években –, tudja kedves Professzor úr, „az elviselhetetlen vörös terror után, mely mint rémálom nehezedett az ember kedélyére”, a még elviselhetlenebb fehérterror következett. Ha tudná, mennyit rettegtünk Arankával és Ilmával otthon, a Nagydíófa utcában! Hetekig nem mertünk kimozdulni a lakásból, féltünk a

Budapest-szerte portyázó román martalékoktól, a magyar különítményesektől, no meg főleg a házmestertől, aki minden gyanúsaként vélt mozgást azonnal jelentett a rendőrségnek. A pácienseim se mertek jönni, sokat elvittek közülük, mert azzal gyanúsították őket, hogy bolsevisták voltak. Voltak, akik Bécsbe szöktek vagy vidéken bujkáltak, volt olyan, akit agyonverték Prónay különítményesei, és van olyan is, aki még mindig börtönben ül! Mint az a szerencsétlen Darvas Ede, a filozófus, aki a Közoktatási Népbiztosság propagandaosztályán dolgozott. Ez a mesüge zsidó, akinek az apja lippai rabbi volt, már akkor lelkesen olvasta az Ön könyveit, amikor én még undorral elhajítottam őket! Szóval, nagy volt nálunk a *gezeresz!* Ha tudná,

mennyit éhezünk! De hiszen tudja Ön is, milyen az éhezés, emlékszik, tizenhét nyarán még én küldtettem maguknak Magaziner Lajos barátommal Bécsbe krumplit, almát, abált szalonnát meg túrót, amit az újpesti hadikórház konyhájáról rekviráltam. Nem azért mondom, ezért még hadbírótság elé is állíhattak volna! Persze akkor majdnem az egész tisztikart agyon kellett volna löni... Szóval ott kuporogtunk a Nagydiófa utcában, étlen-szomjan. Még szerencse, hogy annak a Shapiro nevű szélhámos gazembernek, akitől a dolgozósobájában lévő egyiptomi szobrocskák legtöbbjét Ön is vette, és aki még a háború előtt visszaszökött Amerikába, szóval ennek a Shapirónak volt egy ismerőse az amerikai katonai missziónál, egy Jack Bauer nevű részeges őrmester, aki néha feljött és hozott nekünk kenyeret, tejport, babkonzervet, cigarettát meg kicsit penészes frankkávét. „Az illúzióból, melyben felnőtünk, hogy mi »zsidó hitvallású magyarok«” vagyunk, gyorsan kiábrándultunk. Álmaimban sem gondoltam volna, hogy a „brutális antiszemitizmus”, amelyről gyerekkoromban Miskolcon oly sok hihetetlen rémtörténetet hallottam, egyszerre csak fellobban, és lángjai már-már bennünket nyalogatnak! Ez a trauma csak arra volt jó, „hogy levessek bizonyos, a gyermekszobából származó előítéleteket, s elfogadjam a keserű valóságot, hogy zsidóként valóban hazátlan vagyok”. A kommün, Kun Béla, Czerny Jóska meg Korvin Ottó bűneit rajtunk, szegény magyar zsidókon akarták megtorolni! Mintha mi tehattunk volna a Lenin-fiúkról, pedig azok aztán a zsidó burzsujokat még sokkal jobban gyűlölték, mint a gójokat! De most már, *unberufen*, úgy látszik, jobbra fordulnak a dolgok. Gróf Telekinek a sokat szidott, de szerintem elkerülhetetlen numerus clausus törvénnyel remélhetőleg sikerült betömnie a legvadabb zsidófalók száját! Nem is szólva az új miniszterelnökről, Bethlen grófról, akiről azt mondják, kitűnő angolszász kapcsolatai, *noch dazu* még zsidó barátai is vannak, többen látták a kaszinóban Chorinnal és Goldbergerrel együtt kártyázni.

A budapesti kir. törvényszék Dr. Darvas Edét 1920 októberében lázadás és orgazdaság címén tizenkét évi börtönre ítélte. Sándor hitt a telepátiában, de nem láthatta előre, hogy alig egy év múlva Darvast ki fogják engedni a váci fegyházból, és az orosz-magyar fogolycsere egyezmény értelmében a Szovjetunióba szállítják, ahol hamarosan a moszkvai Vörös Akadémia filozófia-professzora lesz. Edmund Davidovics Darvas néven jelentős tanulmányokat publikált a természettudományok, valamint a pszichoanalízis dialektikus materialista felfogásáról. Ám minden bizonnyal jobban járt volna, ha a váci fegyház aránylag *gemütlich* körülményei között várja ki büntetésének lejártát (amelynek időtartama egy amnesztia miatt amúgy is jelentősen lecsökkent volna). A Murmanszk környéki lágerben ugyanis, ahová 1939-ben került, egyrészt kissé mostohább időjárási és humánpolitikai viszonyok uralkodtak, mint Vácott, másrészt amnesztiára se igen számíthatott, legfeljebb amnéziára, amely sorsát ma is jótékony fátyollal takarja el. Telepatikus képességei dacára azt sem sejtette Sándor, hogy Morton B. Shapiro ekkor már Avigdor Ramirez Banana néven a tegucigalpai Jézus Szent Szíve Katolikus Egyetem archeológia-professzora volt. Menekülnie akkor kellett majd Hondurasból, amikor nagy botrány lett a texasi olajmilliomosoknak eladott nem létező maja piramisokból. Visszatért az öreg kontinensre, ahol Honduras tiszteletbeli konzuljaként bukkant fel különféle közép-európai országokban, és több ezer hiteles, ám könnyen hamisítható hondurasi vízumot osztott szét a fennálló törvények értelmében zsidónak minősülő állampolgárok között.

Én magam is őrzöm nagyanyám hondurasi vízumát, garantáltan eredeti Avigdoro Ramirez Banana aláírással. Hondurasba ugyan nem volt jó, de az Akácfa utcától Szágundelli segítségével el lehetett jutni vele a Pozsonyi útig.

Frankfurtból aznap már nem indult vonat Hannoverbe, ahol Sándornak át kellett volna szállnia a kasseli gyorsra, Hildesheim felé. A frankfurti szállodák zsúfolásig megteltek, az előcsarnokokból pedig rendőrök zavarták el a szállás nélkül maradt, zúgolódó utasok tömegeit. Már a pályaudvar környéki kuplerájok is dugig tele voltak, a lányok egyszerre négy-öt türelmetlen vendéget fogadtak. Sándornak, aki jól ismerte a pesti és bécsi nyilvánosházak bensőséges kisvilágát, ez már túl sok volt. Így hát a hűvös szeptemberi éjszakát a frankfurti Hauptbahnhof előtti tér egyik padján üldögélve töltötte, magára terítve a Dr. Mabúzus Satanáriumából hozott vastag pokrócot. Olykor elbóbiskolt, de álmában is görcsösen kapaszkodott a kofferje fogantyújába, rettegve a közvilágítás nélküli téren átsuhanó árnyékoktól. Hogy elijessze a sötétben bujkáló kétes elemeket, egy népdalt dúdolgatott, amelyet gyerekkorában hallott a családi szőlejeket kapáló cselédlányoktól.

*Még azt mondja a vén zsidó,  
Van itt neked pirosító,  
Nem kell nekem pirosító,  
Te se kellesz öreg zsidó.*

*Még azt mondja Fáy Gyula,  
Kell-e neked szalag, ruha?  
Nem kell nekem szalag, ruha,  
Csak te kellesz Fáy Gyula!*

Fáy Gyula, toborzó hadnagy, *karcsú szép levente, termetére nem nagy, de erős, de bátor, szeme égő villám.* Fáy Gyula, fájdul a... Fájdalom, fáj dalom... Jár-kel, mint zsidóban a fájdalom... Gyerekkorából jól emlékezett még a Felső-Tiszavidékről és Kárpátaljáról érkezett mozgó drogéria- és rövidáru-üzletekre, a bátyus zsidókra, akik a miskolci piacon mindenféle hóbelevancot, biszut, színes gombokat, csatokat, cérnát, fésűt, illatos szappant és kenceficéket, ajakpirosító festéket, púdert, kölnivizet és egyéb női csecsebecsét árultak a falusi lányoknak.

*Hallod-e te bátyus zsidó!  
Van-e nálad, pirosító?  
Az én rózsám olyan sárga,  
Rá megyen száz forint ára.*

A fiatal, kemény csöcsű csitrik csoportba verődve sugdolóztak, vihogtak, forgatták, tapogatták, pocskondiázták a zsidó handlé portékáját, húzogatták a szakállát, rongyos, szakadt göncein gúnyolódtak, néha ráuszították a kutyákat. Körbevették, körül táncolták, és kórusban harsogták a rigmust:

*Vett a zsidó két libát,  
Egy fehérét, egy tarkát.  
Ördög adta zsidaja,  
Mért kell neki két liba?  
És ha már vett két libát,  
Mért nem vett két egyformát?*

Időnként odaszaladtak a közelben tyúkot, tojást vagy zöldséget áruló anyjukhoz, és kikönyörögtek tőlük néhány krajcárt karkötőre, púderre és pirosítóra. „Csak vigyázz, lyányom, ez a zsidó maga az ördög! Szegény Solymosi Esztert is ilyenek vitték el Eszláron!” – súgták leányaik fülébe a rémült kofaasszonyok.

Hajnalban Sándor arra ébredt, hogy végtagjai teljesen ki vannak hülve, szaporán ver a szíve, a feje meg a háta még a szokásosnál is erősebben fáj. És, *ach du lieber Augustin*, mikor indul már az a hannoveri vonat! Addig is járt-kelt a frankfurti pályaudvaron cókmojkjával és batyujával, vett egy agyoncenzúrázott, inkább csak szürkésfehér lapokból álló újságot, az éppen kinyitott MITROPA büfében evett egy adag frankfurtit híg mustárral és erjedő sauerkraut levével, lenyomott a torkán egy fertelmes, feltehetően cikóriazaccból készült pót-pótkávét, de nem lelt megnyugvást. Talán igaza volt Dr. Göttleinnek, mégsem kellett volna vállalkoznia erre az utazásra. Hogy lehettem ilyen *mesüge*? Merthogy a főorvos valóban nem akarta elengedni. „Vajon mi indítja?” – szegezte neki a kérdést – „a békés polgárt arra a látszólag oktan elhatározásra, hogy odahagyva kényelmes szobáját, annak kényelmes bútorait, villanyos világítását stb., úttalan utakon, sokszor életveszélyes meredélyeken át, fárasztó tornamunkával küzdi fel magát egy kopár hegycsúcsra csak azért, hogy ugyanolyan fáradalmak között megtegye ugyanazt az utat visszafelé?”

„A modern élet” – válaszolta Sándor – „annyira kényelmessé teszi az egzisztenciát, hogy igen sok ember legtöbb izmát aligha veszi komolyabban igénybe. A közlekedési eszközök számtalan válfaja munka nélkül is lehetővé teszi a locomotiót, a magasabb emeletekre felvonógép szállítja Epikurosz híveit, a telefonszamos úttól és levelezéstől megkíméli, sőt maga az írás is csak minimális fáradságába kerül, mióta az írógép billentyűjén egyetlen nyomással egy egész betűt hoz papírra. Ha az ilyen ember véletlenül nagyobb út megtételére kényszerül, szinte csodálkozva veszi észre, hogy hiszen neki ereje is van, sőt mi több, ennek az erőnek a kifejtése neki élvezetet okoz. Vérkeringése gyorsul, az izomrostok megfeszülése kedélyében is az erély, erő érzetét s az öntudatot ébreszti fel, sőt egész lélekállapotára visszahat, amennyiben a tétlenül gondolkodóknál oly igen gyakori pesszimizmus helyébe az elégedettség, a jókedv és optimizmus hangulatát varázsolja. Ez a kísértés ismétlésre ingerli őt, és nincs kizárva, hogy belőle, a turistaság egykori gúnyos lekicsinylőjéből ezen nemes sportnak egyik apostola vagy legalábbis felszentelt papja válik... A zivatarban, a hegyi pásztor magányos kunyhójában s az ő társaságában eltöltött órák, vagy nagyobb társaság kényszerű éjszakázása egy falusi kurtakorcsmában, nagy mérvben hozzájárulnak a kirándulások érdekességének a fokozásához.”

„Meggyőztél, Sándor!” – mondta Dr. Göttlein. „De nem is a túrától féltetek, hanem a társaságtól. Megint csak fel fog idegesíteni az a sok felfuvalkodott, nárcisztikus hólyag! Nem volt még elegend a zsémbes öreg Professzorból, aki folyton beleszól az életedbe? Nem ő dumált rá arra, hogy szakítsál Ilmával, az egyetlen nővel, akit szerettél egész életedben, és feleségül vedd az anyját, azt a vén tyúk Arankát? Nem volt még elegend a sok nagyokos Luftmenschből, akiknek az ősei mind szatócsok és handlák voltak Csernovicban, Lembergben vagy Tarnopolban? Vagy Ernie-ből, abból a félnótás angol gentlemanből, aki belőled él, ellopja minden gondolatod?”

De végül Göttlein is belátta, hogy Ferenczi nélkül nem lehet teljes a titkos bizottság. így hát nagy nehezen beleegyezett az utazásba, ellátva páciensét orvosi tanácsokkal, figyelmeztetésekkel, mindenféle cseppekkel, hasfogó és hashajtó porokkal, tablettákkal, diétás receptekkel. „De azért mondd meg nekik, Sándor, hogy minden a lélek!” – adta végső útravalóul Dr. Göttlein, és dedikált neki egy példányt *Dér Seelensucher*, azaz *A lélekleső* című, nemrég megjelent regényéből. „A Professzornak meg ezt üzenem – Sándor, el ne felejtse átadni:

*Körme, farka nincs neki!  
de mégis, semmi kétség,  
akár Hellász Istenei,  
ő is ördögi vérség.”*

Frankfurt és Kassel, majd Kassel és Hildesheim között Ferenczi kiolvasta Göttlein regényét, amelynek címlapját egy Goethe-árnyrajz díszítette. A rajzon egy férfiú látható, aki az Omphaloszon, vagyis a világ köldökén, a delphoi Apolló-szentély kövén ülve tenyerében tart egy kicsiny, mezítelen nőalakot, és lupéjával gondosan tanulmányozza a nőalak legeslegközepét, azt a kicsiny és titkos helyet, ahonnan a lélek nagy titkai megfejthetők. Sándort teljességgel lenyűgözte a *Lélekleső* groteszk hőse, August Müller, aki egy poloskával folytatott heroikus éjszakai küzdelem után új emberként támad fel, kilép a tiszteletreméltó társadalomból, szakít a hazug, kép-mutató polgári morállal. Miképp egy igazi *enfant terrible*, mindenkinek a szemébe mondja a meztelen igazságot, s végül belepusztul az igazmondásba: a vonat alá esik, a kerekek levágják a fejét, és az úgy elgurul, hogy soha többé nem találják meg. Holttestét rég elhagyott szerelme, Agatha azonosítja, péniszét szemügyre véve. Sándor egy kis recenziót kezdett fogalmazni magában Dr. Göttlein könyvéről, esetleg érdekelhetné a *Nyugatot*... Hoppá! Megvan már a címe is: „A nevető mártír”. „A szimbolika, amelyet a pszichoanalízis csak nagyon óvatosan próbál az eszmék kialakulása egyik tényezőjének tekinteni, mélyen gyökerezik az organikusban, talán a kozmikusban, és a szexualitás az a középpont, ahonnan a szimbólumok egész világa kibontakozik. Az ember minden műve csupán plasztikus megjelenítése a nemi szerveknek és a nemi aktusnak, minden vágyakozás és törekvés archaikus prototípusának. A világot nagyszerű egység uralja. A test és a lélek dualizmusa csak babona. Az egész test gondolkodik, a gondolatok kifejeződhetnek egy bajuszban, egy tyúkszemben, sőt az exkrétumokban is. A lélek »meg van fertőzve« a test által, a test pedig a lélek tartalmaival; valójában nem is szabad »egóról« beszélnünk. Az ember nem él, hanem őt »éli« »valami«. A legerősebb »fertőzés« a szexuális. Aki nem akarja látni az erotikát, rövidlátóvá válik, aki nem tudja »szagolni« az erotikát, náthás lesz.”

Csak azok a poloskák, csak azokat tudnám felejteni! Sándor *A lélekleső* poloskajelenetén töprengett akkor is, amikor már nem voltak messze a brockeni csúcstól. Vajon honnan a fészkes fenéből, a tudattalan purgatóriumának melyik rettenő bugyrából jöhettek ezek a vérszívó szörnyetegek? Miféle ősi vérvád-fantáziákból fakad a tisztogatásnak az a szenvedélye és dühe, amellyel August Müller az egész világot meg akarja szabadítani a poloskáktól? Alig tíz év múlva egész Németországon is végigsöpört a tisztogatás láza. Dr. Göttlein úgy érezte, elérkezett az ő ideje. 1933 márciusában levelet írt Németország újonnan megválasztott kancellárjának, Adolf Hitlernek, amelyben javasolta, hogy egyetemlegesen vezessék be a Nasamecu-elvet, mert szerinte csak így lehetne a német faj tisztaságát, teljes lelki és testi egészségét biztosítani. Dr. Mabúzus álmában sem gondolta, hogy a tisztogatási láz némely barátaira és kollégáira is kiterjedhet. Türelmetlenül várta hát a Führer levelét, aki azonban válaszra sem méltatta az ekkor már hóbertos vén bolond hírében álló doktort. Egy évvel később a Gestapo megszállta a marienhöhe szanatórium épületét, szédülták a könyvtárat, magukkal vitték a kórlapokat, Dr. Göttlein feljegyzéseit, kéziratait és egész levelezését, köztük Freud és Ferenczi leveleit. „Micsoda undorító zsidó fészkek!” – vetette oda távoztában a házkutatást vezénylő Gestapo-tiszt a minden ízében reszkető Göttleinnek. Pár nap múlva hivatalos értesítést kapott arról, hogy a Satanáriumot közegészségügyi okokból bezárják. Attól tartva, hogy a Gestapo őt magát is letartóztathatja, még aznap vonatra ült és meg sem állt a svájci határig, ahonnan vagyona maradékáért embercsempészek átkísérték a túloldalra. Már nem érhetette meg, hogy Németországban beindult a Kraft durch Freude mozgalom, amely a jól végzett munkajutalmául üdülést, testi-lelki felfrissülést (és kirándulásaihoz bogárhátú Volkswagent) ígért a Reich valamennyi tisztességes árja polgárának. Dr. Mabúzus nem részesülhetett az eutanázia jótéteményeiből sem. Hosszú szenvedés után, szegényen, elhagyatottan halt meg egy berni kórházban 1934 őszén. „Nagy ember volt, sokat tett a pszichoanalízisért” – írta róla nekrológiájában Freud –, „de könyvei kellőképpen németek és rosszak.”

Társai udvariasan bevárták a több száz méterrel lemaradt, náthásán szuszogó Sándort, és végül együtt érték el a csúcstól, ahonnan igazán fenséges látvány tárult elébük.

*Itt gőz lebeg, ott pára úszik,  
zsarátnok ég és füst lobog,  
ismét finom szál módra kúszik,  
majd mint a forrás, felbuzog,  
most száz kis érre foszladozva,  
a völgy ölén végig remeg,  
de megtorlódik a sarokba'  
s egyszerre ismét egybe megy;  
tűz-szikrák csillognak csodásán,  
mint szerteszórt aranyhomok,  
s a szírt – nézd! – teljes magasában  
kigyullad és lánggal lobog.*

A hegyről lefele jövet, alkonyatkor, egy villanásnyi időre végre sikerült megpillantaniuk a brockeni kísértetet, azaz az ördög hatalmas árnyképét, amely teljesen elborította a hegy lábánál elterülő völgyet. A férfiak a kísérteties látványtól elnémulva tértek vissza goslari fogadójukba, a Kaiserworth-ba. Állítólag ugyanebben a fogadóban lakott Goethe 1777-ben, amikor elkezdte írni a *Téli utazás a Harz-hegységben* című útinaplóját, és itt írta meg a *Faust* Walpurgis-jelenetét is. 1824ben itt szállt meg Heinrich Heine, amikor megírta az *Utazások a Harz-hegységben* című művét. Itt lakott Erwin Rommel ezredes, a későbbi marsall, az Afrika Korps legendás parancsnoka, majd Hitler-ellenes összeesküvő, amikor 1933-ban a harzi körzet katonai parancsnokává nevezték ki. 1935. május elsején díszalakulatai élén ő fogadta Adolf Hitlert, aki az első birodalmi parasztnapok ünnepélyes megnyitására érkezett Goslarba.



A harzi vadak harzi erdei gyümölcsökkel körített pecsenyéiből készült vacsora után a titkos bizottság titkos felolvasó ülésre gyűlt össze a fogadó vörös selyemdrapériával borított, biedermeier bútorokkal és hatalmas, urnaszerű kínai vázákkal berendezett, úgynevezett „Goethe-szalón”-jában. A falakat szarvasagancsok, vaddisznófejek, és harzi népviseletbe öltözött parasztokat, valamint harzi és alsó-bajorországi vadászjeleneteket ábrázoló képek díszítették. Az urak különleges harzi füvekből készült likórt, Feuersteint rendeltek, majd a személyzetet megkérték, hogy ne zavarják őket. Ez volt már a második felolvasó ülés a túra alatt. Két napja a hildesheimi Hotel d’Angleterre-ben a féltékenység, a paranoia és a homoszexualitás összefüggéseiről tartott előadást Freud. Most, a Kaisersworth-ban „Pszichoanalízis és telepátia” című dolgozatát olvasta fel.

„Uraim” – kezdte Freud száraz, monoton hangon – „bizonyára Önök is érzékelik, hogy valami hatalmas, elemi erejű veszély fenyeget bennünket mostanában, nem is csupán bennünket, hanem ellenségeinket is – őket talán még inkább. Többé már nem tarthatjuk távol magunkat az «okkultnak» nevezett jelenségek vizsgálatától – az olyan tényekétől, amelyek arról tanúskodnak, hogy valóban léteznek pszichikai erők,

amelyek különböznek az általunk ismert emberi és állati elmeműködésektől, illetve hogy ezen elmék mindaddig fel nem fedezett képességekkel rendelkezhetnek. Az ilyenfajta vizsgálódásokra roppant erős a késztetés; afelől pedig, hogy honnan ered, nincsenek kétségeim. Kifejezi ugyanis az óriási értékvesztést, amely a Nagy Háború katasztrófája óta mindenben megmutatkozik, s egyben jelzi számunkra azt is, hogy lassan, de feltartóztathatatlanul közeleg egy nagy világrengés, melynek méreteire nézve még csak becslésekbe se merünk bocsátkozni. De kétségtelen az is, hogy e késztetés egyben kísérlet a kárpótlásra, hiszen egy e világon túli szféra ígéretével kecségtet bennünket, cserébe mindazon örömeikért, amelyekről most a földi élet során le kell mondanunk.”

A felolvasást hosszú, néma, döbrent csend követte, majd Jones halkán megszólalt: „Professzor úr, Önnek ezt nem szabad közölnie!” Ránk, Abraham, Sachs és Eitingon élénken helyeselt; Ferenczi kínosan feszengett, de nem szólt egy szót sem. Farkasszemet nézett a szemközti falon lógó vaddisznófejjel, amely talán már Goethére és Heinére is rávicsorgott. S magában ezt gondolta: „Imé, ismét az értelem határára jutottunk, hol meghibban az emberi agy. De miért közösködsz velünk, ha nem tudod vállalni végig? Repülni akarsz, és szédül a fejed? Mi tukmáltuk rád magunkat vagy te miránk?” Ebben a pillanatban hatalmas robaj tört fel a *Faust* díszkiadásait tartalmazó könyvszekrény felől. Freud hirtelen elsápadt, elájult, feje nagyot koppant a faragott biedermeier asztal lapján. Ferenczi a mindig nála lévő Dr. Göttlein-féle cseppekkel életre keltette. „Átkozott Jung!” – kiáltotta Freud, amikor magához tért. „Az ülést berekesztem!” – közölte, és gyors léptekkel elhagyta a szalont. „Jung ezt katalitikus exteriorizációs jelenségnek mondaná” – jegyezte meg halkán Ferenczi. A többiek furcsán néztek rá, a fejüket csóválták, majd némán távoztak a Goethe-szalomból. Sándor egyedül maradt, szemközt a vaddisznófejjel.

1938-ban a Brocken csúcsán létesült az első német tévéadótorony, amely a birodalmi televízió kísérleti műsorát sugározta, habkönnyű, kacagtató magyar és olasz komédiákat, német operettfilmeket és romantikus drámákat a felejthetetlen Röck Marikával és Hans Albers-szel. A Führer születésnapján helyszíni közvetítést adtak a berlini ünnepi koncertről, amelyen maga Herbert von Karajan birodalmi *Generalmusikdirektor* vezényelte Beethoven V. szimfóniáját. Hetente egyszer sugározták a Dr. Joseph Goebbels birodalmi propagandaminiszter által személyesen felügyelt tévéhíradót. 1942 végén, a sztálingrádi vereség után abbamaradtak a tévéadások. Az utolsó adásban Goebbels kedvence, a mágikus hatású svéd démon, a feltehetően ugyancsak többszörös titkos ügynök Zarah Leander énekelte, egész felsőtestét és hangszálainak minden regiszterét bevetve a nagy Harzba, a végső győzelemért: *Ich weiss, es wird einmal ein Wunder gescheh'n* (Tudom, hogy egyszer majd megtörténik a csoda).

1945 márciusában az amerikai hadsereg foglalta el a Brockent, az ott lévő adótoronnyal és meteorológiai állomással együtt. 1947-ben a csúcsot átadták a szovjet csapatoknak. 1949-ben közvetlenül a csúcs alatt jelölték ki a két német állam határát. 1961 augusztusában, a berlini fal felépítése után a határt szögesdróttal és aknákkal erősítették meg. A csúcsot lezárták a turisták elől, és a Brocken keleti oldalát birtokba vette az NDK Nemzeti Néphadserege; az egykori tévétorony katonai adóként működött tovább. A boszorkányokat is kitiltották a hegyről; a Walpurgis-éjt csak a

határ nyugati oldalán direkt erre a célra épült hatalmas autóparkolóban lehetett ünnepelni, ahonnan remek kilátás nyílt a hegycsúcsra. A május elsejére virradó éjszakákon odagyűlt valamennyi harzi boszorkány, akik seprűnyelegeiken lovagolva könnyedén átugrották a drótkadályokat, az ifjabbak ráadásul *púder nélkül és meztelenül*. 1990. május elsején, a falbontás utáni első szabad Walpurgis-éjen fergeteges boszorkánytánc közepette nyílt meg a hegy gyomra, felcsaptak a lángok, maga Mefisztó lépett elő a hasadékból, és szónoklatba fogott:

*Midőn az Úr – én jól tudom, miért –  
a légből minket száműzött a mélybe,  
hol egyre fűti a központi tért  
az örök tűz, s lángol magát emészte,  
szorongatóan szűk volt új lakásunk,  
s ily kivilágításra sose vágytunk.  
Köhögött ott az ördög valamennyi,  
s meg nem szűntek felül-alul szelelni;  
kénbűzzel telt meg és kénsavban ázott poklunk,  
s gázok fejlődtek, szörnyű gázok!  
S hiába volt a föld sík kérge vastag,  
reccsent s repedt, hol e gázok dagadtak.  
Minden tótágast áll most, semmi kétség:  
ami ma csúcs, hajdan az volt a mélység.  
Igaz tanoknak adja ez alapját,  
melyek az alsót felsővé avatják.  
Mert elhagytuk mi, szolgák, láng-odúnk,  
s szabad lég tengerén uralkodunk.  
Ez nyílt titok volt, de jól leplezett,  
s a néppel csak későn közöltetett.*

# Egyetemisták

Június. Itt a régen várt nyár azoknak, akik az utolsó szigorlatokra készültek. S azok is megkönnyebbülve sóhajtanak, akik még csak egy lépéssel léptek feljebb a grádicsra. Az izgalmasan ünnepélyes államvizsgák után a friss diplomások, bár már nagyon várták ezt a pillanatot, most hogy elérkezett, sajnálják elhagyni az öreg falakat, a nagy tantermet, a kis szemináriumi szobákat, a hosszú folyosókat, tanárait, egymást és mindazt, ami ezeket az éveket kísérte...

## Mezőgazdász gépészmérnökök

Péter és Sándor. Mindketten az Agrártudományi Egyetem Frankel Leó úti diákotthonában laknak. Papp Péter végzős, 26 éves, az egyetemre nem vették fel azonnal. Három évig dolgozott. Társadalmi ösztöndíjas. A debreceni Fazekas Mihály gimnáziumban érettségizett. Alapvonása a módszeresség, a céltudatos ésszerűség. A dolgok kimenetelét reálisan látja, mérlegeli. Általában nem éri meg a meglepetések. Mondja is, hogy sokszor jó lenne jobban örülni egyes dolgoknak. Világéletében — ez azt jelenti, hogy úgy 15 éves korától — gépészmérnöknek készült, s ezen belül is az üzemszervezés, az üzemeltetés érdekelte. Tizenöt éves korában ismerte meg a jövőendő feleségét is — tavaly nyáron volt az esküvőjük.

Csapó Sándor Nyíregyházáról jött. Nincs híján a gyakorlati gondolkodásnak, de nem szégyelli bevallani érzelmeit, elfogódottságát és lelkesedését sem.

— Peremkerületben nevelkedtem, megszerettem a szabad természetet. Nem tudtam volna életemet íróasztal mellett elképzelni. Először a technikum kertészeti tagozatára jelentkeztem, de apám 18 évig volt sofőr, korán izgattak a gépek is. A gépészeti tagozatra mentem át. 1965-ben érettségiztem, kitűnően, az egyetemre azonnal felvettek. Tisztelettel vegyes félelemmel gondoltam arra, hogy meg tudom-e állni itt is a helyem.

— A tananyaggal meg vannak elégedve?

— Nagyrészt megfelelő, de az előadások, féléről félévre a legújabb anyagot is tartalmazhatnák. És az önálló gondolkodási készséget kellene jobban fejleszteni.

SÁNDOR: — Néhány tárgynál elavult a jegyzet, túlhaladott kérdésekkel foglalkozunk, de új konstrukciókat, amilyen például a pneumatikus vetőgép, kevésbé ismerünk. Véletlenül a technikumban olyan tanárunk volt, aki a szaklapokból a legújabb munkagépeket ismertette velünk.

PÉTER: — Nem tanulunk például vezetés-pszichológiát. Viszonylag kevés a mezőgazdasági mérnök és mi rövid idő alatt vezető beosztásba kerülünk. De az, hogy valaki jó gépészmérnök, még nem jelenti, hogy egyben vezetésre is alkalmas. SÁNDOR: — Jobb lenne, ha előre tudnánk, mi a követelmény egy vezetővel szemben, mint hogy esetleg hibát hibára halmozva, a magunk kárán tanuljuk azt meg.

— Milyennek tartják az ideális professzort?

PÉTER: — Tantárgyában ismeresse az újat, érdekesen adjon elő. Ne professzor és hallgató viszonyt alakítson ki, hanem emberit. Szakmai és más kérdésekben is fordulhassunk hozzá.

SÁNDOR: — Vegye figyelembe, hogy kezdő mérnökök vagyunk. A probléma gyökerére mutasson rá először. A vizsgán ne a tételhez ragaszkodjon, ne a képletek és a könyvek bemagolását tartsa fontosnak, hanem a tájékozottságot.

— Hogyan tanulnak?

PÉTER: — Mindig tanulok, de nem úgy, hogy nekiülök, hanem a könyvtárban belelapozok szakkönyvekbe, szaklapokba és ezek adnak pluszt a vizsgán.

SÁNDOR: — Én azt tapasztaltam, hogy jobban megy a tanulás, ha nem muszáj. Év közben persze, alig marad idő. Hetenként 30–36 óra kötelező előadás, plusz rajzok, gyakorlatok.

— Céljaik?

PÉTER: — Szeretnék jó mérnök lenni, hasznos dolgokat csinálni, de úgy, hogy én is jól járjak, meg a társadalom is.

SÁNDOR: — Csak akkor leszünk elégedettek, ha megtaláljuk számításunkat a munkában és a megbecsülésben is. Ha például nem lettári számokat festünk éveken a gépekre.

## A bölcsészek

Lydia és Feri. Vörös hajú, szép, eleven kis boszorkány és egy szelíd, szőke fiú, amolyan tudós típus. Gondolataiból a fiú néha meglepve pillant



fel, s nézi a szeszélyes kislányt, az okos tanuló-társat, a céltudatos embert, az asszonyt, aki most egy jövőendő kis élet fogadására készül.

Csángó Lydia III. éves filozófia-pszichológia szakos. A Berzsényi Gimnáziumban érettségizett, kitűnően. Előfelvételt nyert, egy évig dolgozott.

— Tizenhat éves koromig orvos szerettem volna lenni. Később rájöttem, hogy nem bírom a vért, a boncolást. Azután tanár szerettem volna lenni, s végül mindkettőhöz közel álló pályánál kötöttem ki.

— Milyen témakörök érdeklik?

— Társadalmi kérdések. Szociálpszichológiával szeretnék foglalkozni. Ezen belül is az erkölcsstanal és a fiatalokkal. Szakdolgozatomat is hasonló tárgykörből írom. Címe: Antiszociális egyének erkölcsi tudatának szociológiai vizsgálata. Főként az intellektuális bűnözők, a raffinált bűnesetek érdekelnek.

— Mikor tanul?

— Vizsgaidőszakban. Félévben nincsen idő. A szemináriumokra és a gyakorlatokra készülünk. Néha még ezekben is gátolja a haladást, hogy az előadó és a szemináriumvezető más személy. S mindketten más-más anyaggal foglalkoznak.

— Mi a véleménye a vizsgáztatásról?

— A vizsgáztató ne a hallgató indexében már bent levő egyéb jegyekből befolyásoltan, hanem kizárólag a felelet alapján osztályozzon. Ha egy hallgató nem jelenik meg a vizsgán, kivéve, ha orvosi igazolást hoz, utóvizsgára utasítják. De néhány előadó megtette már, hogy nem jött el a kijelölt időben. Ez nagy kiesés, mert addig nem tudunk a következő vizsgára készülni és a másik tanár ezt nem veszi figyelembe.

— Mit vár a professzortól?

— Ne a jegyzetet, hanem újat, többletet adjon. Ismertesse azokat a műveket, amelyekhez nehezen, vagy magyar nyelven nem lehet hozzájutni. Tárgyában egyéni koncepcióját is fejtse ki. Hagyja érvényesülni a hallgatók önálló gondolatait. Foglalkozzon velük, vitassa meg, és ne vegye személyes sértésnek, ha ezek véletlenül ellentétesek az övével. A vizsgán ne csak saját koncepcióját akarja visszahallani.

— Férjével hogyan ismerkedett meg?

— Véletlenül, egy pszichológus klubdélutánon. Azután könyveket adott kölcsön. Végül rájöttünk, hogy sokban egyezik az ízlésünk. Még abban is, hogy némiképp mindketten elleneztük a házasságot. Így aztán gyorsan összeházasodtunk. Erős Ferenc végzős pszichológus. Magyar szakon három évet végzett. Tanulmányai megkíván-

Fotó: SÁNDOR ZSUZSA



# CSÁKVÁRIAK HÁRY JÁNOSA



ták, hogy ezt a szakot abbahagyja. Később szeretné a magyart is befejezni és szeretne a filozófiába elmélyedni. Sokáig újságíró akart lenni. Végül a tudományos pálya mellett döntött, de nem szakított az írással sem. Egyelőre magának ír, úgy gondolja még korai volna a nyilvánosság elé lépni velük.

— Milyen tapasztalatokat szerzett egyetemi éve során?

— Sokszor felvetődött, hogy az oktatás színvonalja egyenetlen. A pszichológiai oktatás nálunk még nincs teljesen kialakulva, hiszen néhány éves csupán. Szeretnénk, ha a gyakorlatok óraszámát felemelnék, ha több szeminárium volna, ahol alkalmunk nyílna a tananyagok átfogó elméleti megbeszéléseire. Ma már az oktatás struktúrájában is sok az átfedés: ugyanazt a részt más tárgyak előadásában is halljuk. Például, az érzékszerveket, a szemet kereken ötször hallottam. Az sem mindegy, hogy az egyes tárgyakat milyen időszakban hallgatjuk. Állatlélektanul első évben foglalkozunk, holott ez megkívánná, hogy az általános lélektanban már elmélyültebbek legyünk. Szerettük volna elérni, hogy egy-szakosok legyünk kezdetől fogva. Akkor felemelhetnék egyes tárgyak óraszámát, sorrendet cserélhetnének, új tárgyakat is bevezethetnének.

— Milyen új tárgyakat?

— Biokémiát, információelméletet, kibernetikát. S a matematikai statisztikából gyakorlatot. A jelenlegi tanterv szerint sokat adnak, csak kicsit felületesen. Összehasonlítva a moszkvai Lomonoszov egyetem pszichológiai fakultásával, ahol ösztöndíjjal öt hónapot töltöttem, s most jöttem vissza, a tanterv ott nem olyan széles, de egységesebb és mélyebb. Több matematikát tanítanak, a természettudományos megalapozásra törekednek. Nálunk a követelmények néha túl szigorúak, máskor túl liberálisak. Az oktatás nem nevel eléggé önállóságra. Magolni kell, mert nem mindig az érdeklő az előadót, hogy mennyire sajátítottuk el az anyagot. Szeminárium csak az ötödik évben van, de sokszor nem éri el a kellő színvonalat. Vagy a tanár beszél egész idő alatt, vagy mivel a referens anyagát a többiek el sem olvasták, nincs kérdés, amit megbeszéljenek.

— Tervei?

— Szeretnék olyan területre kerülni, ahol kutatni lehet. Különösen a művészetpszichológia érdekel, de az általános oktatói tevékenység is.

SARKADY MÁRIA



Negyven éve, 1929-ben mutatták be a csákvári Magyar Földműves Játékszín tagjai a budapesti Nemzeti Színházban Kodály Hány János című daljátékát.

Szülehet mese a meséről? Ami Csákvárott történt — úgy tetszik — azt mondja: igen. És úgy szülehetett, mint a hajdanvolt szerző verse, aki így kezdte regényes történetét: „*Új mellém a kandallóhoz, Fel van szítva melege...*” Kezében van egy emlékkönyv valamelyik csákvári borospince gazdájának hagyatékából. Rigmus rigmust ér benne, s mind a házigazda borát, vendégszeretetét magasztalja. Azt mondják, e vendéggönyv lapjai fölött egyezett meg Paulini Béla és Harsányi Zsolt, hogy a csákvári parasztszínházi adottságaihoz igazítja a Kodály daljáték szöveggönyvét. Justh Zsigmond múlt századi parasztszínházi kötetre menő cikk, tanulmány, visszaemlékezés foglalkozik. A csákvári vállalkozás — talán a Paulini személyét egykor beárnyékolta előítélet miatt? — feledésbe merült.

## 102 ÉVE TANÍTÓK

Megyünk Csákvár főutcáján és a régi Földműves Játékszín egyik oszlopát, Kovács László nyugdíjas tanítót keressük.

— A rektor úr — mutat egy sárga épületre az első megkérdezett — ott lakik. Ősei 102 éve oktatják Csákvár népét. Nagypapa még negyvennyolcas honvéd volt, fél századig szolgálta a falu művelődését. Laci bácsi szintén 50 esztendeje osztja meg a csákváriakkal azt, amit tud és amit álmodik. Volt ő itt tanító, mozigépész, kántor, karnagy, kérvényíró... legutóbb pedig egy múzeumra való anyagot hordott össze kerékpáron Csákvár múltjára utaló tárgyakkal. És ő volt, aki

40 évvel ezelőtt a parasztműkedvelők előtt kedvcsinálólul fölolvasta Garay Jánosnak Az obsitos című költeményét:

*Hárman valának együtt,  
a potrohos bíró,  
Egy obsitos vitéz  
és a furfangos író...*

Garay humora megigézte a hallgatóságot. Odaadtak negyedévet szabad óráikból a készülődésre, tanulásra, hogy előadhassák a Kodály-féle Hányt. Az előkészületek mozgatója Paulini Béla, a daljáték szöveggönyvének társszerzője volt.

## KODÁLY AZ ELŐADÁSRÓL

Csákvár parasztszínházi, akik addig olyan kérésztű művekre áldozták türelmüket, mint a *Csizmadia mint kísértet*, vagy a *Tót lány* című darabok betanulása, most szinte megújul-

tak. Mintha csak eljutottak volna hozzájuk a Hány budapesti bemutatóját megelőző Kodály nyilatkozat szavai: „... most először szólalnak meg az Operaház színpadán a magyar nép dalai. Bár fakadna nyomukban egy kevés szeretet az árva ország legárvább gyermekei iránt.”

Hogy a szerző hamarosan a Nemzeti Színház színpadán láthatta daljátékát, éppen a legárvább gyermekek előadásában, az Paulini Béla együttest teremtő talentumáról is vallott. És nem hallgathatjuk el Bozory Endre egykori vendéglős nevét sem. Az ő vendéglőjében volt az akkori Csákvár egyetlen színpada, ott próbált a Játékszín együttese. Darabírással is próbálkozott a literátus vendéglős — no meg ő rendezte a Hány előadását.

A sajtó az egzotikumnak szóló lelkesedéssel, vagy fanyalgással fogadta a pes-

Kovács László nyugdíjas igazgató, a helytörténeti múzeum létrehozója





## Emlékezések\*

**Borgos Anna**

### **Határtalan érdeklődés, megelőlegezett bizalom, támogatás és szabadon hagyás**

Erős Feri indított el a pályán, konkrét és általánosabb értelemben is, talán akkor, amikor még nem is tudott róla. A „first encounter” az ELTE történeti antropológia programján tartott órája, az „Identitásproblémák a pszichoanalízisben” volt 1996-ban. Határozottan éreztem, hogy ez az a közeg, amiben otthon tudom érezni magam intellektuális és emberi értelemben egyaránt. Az is megnyugtathatott, hogy a pszichoanalízisben is vannak identitásproblémák – sőt, talán öntudatlanul abban is reménykedtem, hogy ezeket megismerve a magaméira is megoldást találok.

Aztán néhány évvel később a pécsi doktori iskola szellemi és szociális közege, nyitottsága hasonlóan felszabadító élmény volt, és megerősített abban, hogy a határterületek között mozgó témáimnak lehet létjogosultsága.

Feri iskola- és közösségteremtői képességének ez a program az egyik legfontosabb gyümölcse. Itt meg lehetett tapasztalni, hogy az elméleti pszichoanalízis nem fából vaskarika. És azt is, hogy az elmélet nem önmagáért érdekes, hogy a tudományban mindig ott a társadalom, és *vice versa*, hogy a tudósnak (a társadalomtudósnak feltétlenül) magában a kutatásban is van szociális felelőssége, sőt lehet az akadémián túli megszólalási tere, adott esetben kötelessége is.

Miközben Feri filosz hajlamú történeti kutató és remek szerkesztő volt, a legkevésbé sem volt szobatudós; egyrészt szívesen nyilatkozott szélesebb közönségnek különféle pszichológiai problémákról, másrészt szociálpszichológusként és értelmiségiként gyakran szólalt meg aktuális közéleti kérdésekben is.

Ugyanakkor a legaprólékosabb filológiai munkának is tétje volt a számára, és mindig talált újabb felfedezendő rétegeket a pszichoanalízis visszafelé is lezárhatatlan és befejezetlen történetében.

Amikor „fiatal kutató”, aztán ilyen-olyan munkatárs lettem a „Hugóban” (vagyis az MTA Pszichológiai Intézete Victor Hugo utcai épületében), mindig el lehetett

---

\* Az emlékezések (Székács Judit kivételével) megjelentek a Mércse sorozatában: <https://merce.hu/2020/02/23/egy-szelid-enfant-terrible-emlekere-bucsu-eros-ferenctol-i/> A róla szóló nekrológokat összegyűjtve lásd: <http://www.imagoegyesulet.hu/tartalom.php?kategoria=75&azonosito=237>

beszélgetni vele munkáról és a világról, a tudás, humor, tolerancia, szót értés légkörében, az egyre nehezedő körülmények között is.

Ami számomra a legmeghatározóbb viszonyulása volt: a határtalan érdeklődés és megelőlegezett bizalom, támogatás és szabadon hagyás. És az a minden autoriter hajlamtól mentes, partneri viszony, amelyben képes voltam a saját utamat megtalálni.

Ferinél a szakma és a tágabb kultúra ismerete és igénye sorosan összetartozott. Ezt jelzi az 1990-ben általa alapított *Thalassa* folyóirat alcíme is: pszichoanalízis – társadalom – kultúra. A lap hiánypótló témáknak adott teret a holokauszttól az irodalomtudományi és filozófiai kapcsolódásokon át a társadalmi nemekig és a kritikai pszichológiáig, nem beszélve a budapesti pszichoanalitikus iskola alakjainak szentelt tematikus számokról.

Néhány éve tudatosan elkezdte átadni munkája egy részét és a hozzá kapcsolódó pozíciókat – a doktori iskola vezetését 2017-ben Gyimesi Julinak, az *Imágó Budapest* főszerkesztését 2013-tól Kőváry Zolinak, majd 2016-tól nekem. Ebben sem ragaszkodott örökös címekhez vagy kontrollhoz.

A szerkesztésben továbbra is teljes tudásával részt vett, minden témához volt javaslata, minden szöveget elolvasott, minden tartalmi problémát vagy stiláris pongyolaságot kiszúrt. Szörnyű, hogy a lap harmincadik évfordulójára tervezett szám összeállításában már nem tudunk együtt dolgozni vele.

Egyik legjellemzőbb vonása az (ön)irónia volt, de a cinizmus egyáltalán nem jellemezte. Fáradtnak sokszor láttam, de kiégettnek, érdektelennek, közömbösnek soha. Nagyon fájó a hiánya, de nagyon jó, hogy ennyi ideig a közelében lehettünk.

## Gyimesi Júlia

### **Folytatni, amit Feri olyan szelíden, mégis bátran és nagy erővel megalapozott és felépített**

Erős Ferenc professzossal, Ferivel, 2004-ben ismerkedtem meg, amikor felvételt nyertem az általa vezetett Elméleti Pszichoanalízis Doktori Programra. Feri az első pillanattól kezdve támogató volt. Nyitott, figyelmes, barátságos, könnyed, szelíd.

Rögtön bizalmat ébresztett, ám nemcsak a személyisége miatt. Hanem azért is, mert Feri óriási, lehangoló tudását arra használta, hogy a pszichológiai diskurzust egy pillanatra kivonja a számok időnként fenyegetőnek látszó hálójából, és felkínáljon valamit, amire akkor nagyon vágytam: egy olyan típusú analitikus pszichológiai keretet, amely inkább bölcsészettudomány, mint természettudomány, és amelynek mindig alapeleme a kritikai gondolkodás. Kritika önmagunkkal, a kutatás tárgyát képező elmélettel vagy akár a nagy elméletalkotóval szemben.

Ez akkor nagyon felszabadító volt, és egyben kiválóan alkalmas arra, hogy előtérbe állítsa a – számomra ma is elsőrendű – pszichológiai objektivitás kérdését.

Talán mondhatom, hogy olyasmit kaptam Feritől, ami nélkül ma biztosan nem lennék a tudományos pályán. Az elmúlt évek alatt nemcsak tanárom volt, témavezetőm, szerzőtársam, kollégám, barátom, hanem egy biztos pont is, egy szakmai támasz, akire mindig számíthattam. Azt hiszem, nemcsak én, hanem minden tanítványa.

Amikor négy évvel ezelőtt megkért, hogy vállaljam az Elméleti Pszichoanalízis Doktori Program vezetését, világos volt, hogy ezt csakis vele együtt, az ő szellemében és az általa megalapozott irányelvek mentén tudom és akarom vállalni. Most nélküle kell tovább folytatni. De valamiképpen mégis vele együtt, megőrizve és ápolva mindazt, amit Feri olyan szelíden, de mégis bátran és nagy erővel megalapozott és felépített.

## Kovai Melinda

### **Ami magától értetődő – a kritika lehetőségének szentsége, nehéz témákról való őszinte vita és az igazságosabb világ iránti vágy**

Erős Ferivel 2004-ben ismerkedtem meg, amikor felvételizni szerettem volna a Pécsi Tudományegyetem Elméleti Pszichoanalízis Doktori Programjára. Frissen végzett szociológus voltam akkor. Az ötlet – miszerint szociológusként pszichológia doktori iskolába jelentkezzek – ha jól emlékszem, Csabai Mártától származott. Ő pszichológus vendégoktatóként tartott egy kurzust az ELTE szociológus képzésén a test és a pszichoszomatikus betegségek társadalmi kontextusáról, amelynek olyannyira lelkes résztvevője voltam, hogy meghívott az akkor még az MTA-hoz tartozó Pszichológiai Kutatóintézetben folyó, hasonló témájú kutatásába. Nagy megtiszteltetésnek vettem ezt akkor.

Így kerültem szociológusként a pszichológusok közé. Ott hallottam naponta többször az Erős Feri nevet. Még magyar szakos hallgatóként, József Attila kapcsán olvastam Erős Ferenc *Pszichoanalízis, freudizmus, freudomarxizmus* című könyvét, majd kicsit később, szociológus hallgatóként *Analitikus szociálpszichológia* című tanulmánykötetét. Így tudtam, hogy a sokat emlegetett Erős Feri az az Erős Ferenc, aki ezeket a „fontos és híres” könyveket írta.

Az akkori Pszichológiai Kutatóintézetben sokáig nem tűnt fel, hogy a szociológia és a pszichológia között nagy különbség lenne. Olyan természetességgel és nyitottsággal fogadtak, mintha mindig is odatartoztam volna. Ilyen „természetességgel” alakult, hogy egy alkalommal személyesen is meg kellett ismerkednem a sokat emlegetett Erős Ferivel, hiszen nem is volt kérdés, hogy innen az ő általa vezetett pszichológia doktori programba vezet az út. Rögtön megtaláltuk a közös hangot, így ő lett a doktori témavezetőm, később kollégám, tudományos munkáim egyik legmegbízhatóbb olvasója, az utóbbi években talán mondhattam, hogy barátom is.

Nehéz ma már eldönteni, hogy a tudományok közötti határok, valamint a tudományok és a szépirodalom határainak elmosódása a posztmodernnek nevezett, ma már letűnt korszak egyik divatos sajátossága volt abban az időben, vagy ez kifejezetten Erős Ferihez és környezetéhez kötődött. Valószínűleg mindkettő.

Mindenesetre akkor nem éreztem, hogy bármilyen értelemben is diszciplínát váltottam volna. Magától értetődő volt az a közeg, ahogyan az is, hogy a társadalomtudományos kérdésekre érdemes választ keresni a pszichoanalízisben és fordítva; és az is, hogy a doktori program órái után közös vacsora és sörözés következik, hogy Ferivel mindig adunk kóstolót egymásnak az étteremben rendelt ételből; hogy doktori hallgatóként széles baráti körének részeivé válunk, vendégül lát a nála rendezett szülinapi és más bulikon.

És volt még néhány egyéb, ami magától értetődő. Például könnyesre tudtuk röhögni magunkat szakállas és gyermeteg politikai vicceken („*bocs, Masaryk vagyok!*”). Hogy soha nem kérdés, hogy a tudományban és a művészetben a minőség

az első. Hogy nem a szerző, hanem a kritika lehetősége az, ami szent és sérthetetlen. Abban az esetben is, ha a szerzők éppen mi magunk vagyunk.

Hogy késhegyre menő vitákat lehetett folytatni vele zsidóságról, antiszemitizmusról, ezek morális minőségeiről és politikai jelentőségéről, miközben sehol nincs se kés, se karcolás. Hogy mindkettőnkben élt valamiféle homályos nosztalgia egy olyan világ iránt, amely igazságos, és amelyben az ember felfedezi és ápolja, nem pedig elveszti nembeli lényegét, és ezen a nosztalgián olykor neveltünk is.

Ma már tudom, hogy ezek a dolgok, kivéve a gyermeteg politikai vicceket, korántsem maguktól értetődők. A tudományok határait és érintkezési felületeit szinte szögesdrótként választják el intézmények, diskurzusok, pozíciók, személyek. Nem „természetes” a határterületeken működni. Ahogyan a doktori órák, a vacsorák, a baráti éró kollegiális és tanítványi viszonyok sem evidensek.

És sajnós a kritika lehetőségének szentsége, a nehéz témákról való őszinte vita, és az igazságosabb világ iránti vágy sem az. Az viszont bizonyos, hogy ezeket a dolgokat lehet magától értetődővé, természetessé tenni, hiszen ő is ezt csinálta. Nagyon nem az a fajta ember volt, aki elvárta, hogy mások példaképként vagy „mesterként” tiszteljék. Nekem se jutott ez soha eszembe. Most viszont valahogy magától értetődő.

## Kőváry Zoltán

### **Kialakult bennem is valami megrendíthetetlen érzés, hogy Feri sohasem fog távozni közülünk**

Erős Ferencsel 1995-ben találkoztam először személyesen, amikor magyar szakos hallgató voltam Szegeden, az akkori József Attila Tudományegyetemen. A modern irodalom és a *Nyugat* folyóirat tanulmányozása nyomán akkoriban kerültem a pszichoanalízis bűvkörébe, ezért a legjobbkor jött, hogy Feri és Csabai Márta tartottak egy két féléves szemináriumot „Mélylélektan és kultúra” címmel.

Ez a kurzus, amely felölelte a pszichoanalízis humán tudományos alkalmazásának szinte egész területét a feminizmustól a filmkritikáig, Lacantól Derridáig és Kristeváig, komoly bevezetést jelentett az „elméleti pszichoanalízisbe”, nem csak nekem, de csoporttársaimnak, például Takács Mónikának (aki jelenleg a Művészet és pszichoanalízis előadássorozatot szervezi a PIM-ben) vagy Berta Ádám írónak, az Európa Könyvkiadó egykori főszerkesztőjének is.

Ezt követően elvégeztem a pszichológia szakot, majd a klinikai pszichológia szakképzést, ezért átmenetileg eltávolodtam az elméleti és kutatási kérdésektől. A szakképzésen évfolyamtársam, Indries Krisztián ajánlotta, hogy jelentkezsek a Feri és Bókay Antal által vezetett elméleti pszichoanalízis doktori programra a Pécsi Tudományegyetemre, amit 2006-ban el is kezdtem. Innentől kezdve Feri tanárként, doktori témavezetőként, a *Thalassa* majd az *Imágó Budapest* szellemi atyjaként tizenöt éven át – változó intenzitással – életem állandó szereplőjévé vált.

Mindig lenyűgözött bámulatosan gazdag, szerteágazó tudása, legyen szó akár pszichológiáról, filozófiáról, irodalomról, filmről, politikáról, valamint sajátos, összetéveszthetetlen humora, stílusa és személyiségének megnyugtató kisugárzása.

Valahogy annyira a része volt mindennek, amit csináltam, hiszen lektorálta könyveimet, beszélgetőtársaként ott volt szinte minden bemutatón, mindig tudott mondani valami hasznos javaslatot vagy irányvonalat, hogy – szerintem sokakhoz hasonlóan – kialakult bennem is valami titkos és megrendíthetetlen érzés, hogy Feri sohasem fog távozni közülünk.

Mindig ott lesz fáradhatatlan szellemi apánkként a lapbemutatókon, a konferenciákon, jellegzetes öltözékeiben, testtartásával és gesztusaival megtartja a szekció felvezető szövegét, vagy megbeszéljük az *Imágó Budapest* jövő évi számainak a tematikáját a Café Zsivágóban.

Miután felesége elhunyt, Feri szemmel láthatóan veszített vitalitásából, némileg fáradtabbá, megtörtebbé vált, de persze ilyenkor az ember elhessegeti magától a rossz gondolatokat, nem, nem lesz itt semmi baj, még van idő. Az egyik utolsó közös programunk a Bálint Házban volt 2019 novemberének végén, ahol Yalom *Terápiás hazugságok* című könyvéről beszélgettünk, és nagy-nagy örömmre szolgált, hogy Feri külön kérte a szervezőket, hogy engem is hívjanak meg.

Ezután már csak egyszer találkoztunk a Kelet Kult Caféban... Sosem gondoltam volna, hogy az lesz az utolsó. Épp a pszichoanalitikus nyári egyetem szervezésének

közepén jártunk Indries kollégámmal (ahova Feri is hivatalos volt előadóként), amikor jött a váratlan hír, hogy Feri nincs többé...

Bevallom, én még most, a temetést követően sem tudom igazán elhinni, hogy ez történik velünk... Hatalmas szellemi örökséget hagyott maga után, amit nekünk, tanítványainak és barátainknak kell tovább építeni és gondozni – személyes emlékével együtt.

*„Nem halt meg ő s nem szendereg – csak az élet álmából ocsudott.” (Shelley)*

## Lénárd Kata

### A „munka” inkább egy folyamatos beszélgetésben levés, közösségi létezés volt

26 évvel ezelőtt találkoztunk Ferivel – akkor még Erős Ferencsel –, a Janus Pannonius Tudományegyetem Pszichológia Tanszékén a Pszichoanalitikus szociálpszichológia c. tárgyat oktatta nekünk. Mindez a rendszerváltás utáni években történt, amikor a társadalmi folyamatok, a hatalom dinamikájának megértése, a diktatúrák természete mindannyiunkat érdekelte.

Feri olyan kurzust dolgozott ki, amely roppant izgalmas volt: társadalmi és kulturális, antropológiai jelenségeket értelmezett pszichoanalitikus és esetenként kritikai szempontból. A megértést, a szabad gondolkodást, a kérdezés szabadságát támogatta, hihetetlen – akkor még fel sem tűnt – érzékenységgel, hisz olyan mély, személyes történeteket is megmozgató témákkal foglalkoztunk, mint egyéni és társadalmi traumatizáció, holokauszt, identitás, transzgenerációs kérdések. Úgy hozta az élet, hogy jó pár év múlva, mikor már én is tanítottam, Ferivel közösen tartottuk ezt a kurzust, ahol az órákon beindult gondolatok, asszociációk sodrásában néha mi is megleptük egymást.

Ferivel ekkor dolgoztam először, és ezt követték a különböző szakmai-baráti közösségekkel a közösen szerkesztett kötetek, előadások, konferenciárszvételek és -szervezések, közös munka a *Thalassa*, majd az *Imágó Budapest* folyóiratban és az Elméleti Pszichoanalízis Doktori Programban. Ferivel a „munka” elsősorban nem időben, sőt, még csak nem is konkrét teljesítményben volt mérhető: sokkal inkább egy természetes, folyamatos beszélgetésben levés, közösségi létezés volt az, és az ebből valamilyen formában – könyv, tanulmány, új kurzus – megtestesült gondolatok.

Az Elméleti Pszichoanalízis programban végzett tanítványok, Feri kollégái, barátai, családtagjai egy speciálisan szerveződő közösséget alkottak, ahol szinte azok is ismerték egymást, akik nem. Szinte bárhol, bármelyik városban, országban, konferencián, kávéházban voltunk barátokkal, kollégákkal közösen, Feri biztosan talált még pár ismerőst, barátot. Ilyenkor mindenkit bemutatott mindenkinek, az éppen bemutatott felek számára is ismeretlen összefüggéseket mesélt el, és pillanatok alatt egyre több szék került az asztal köré, rendszeresen valamilyen vidám és spontán kavalkádot okozva az adott helyszínen.

A Feriék által szervezett születésnap, szilveszteri, évváró, évnyitó stb. házibulikon különböző generációkhoz tartozó, különböző életkorú, érdeklődésű, foglalkozású, elköteleződésű, gyakran különböző nyelveket beszélő emberek, időnként kutyák és macskák zsúfolódtak a konyhába. Ebből a sokféleségből adódóan színes, izgalmas témák, kérdések merültek fel, újabb és újabb nézőpontok, perspektívák megvilágításában.

Ferivel nagyokat lehetett nevetni, ha kellett, kis iróniával magunkon, és néha nagyon komolyan. Legyen lelke bekötte az élet kötelékébe.

## Székács-Weisz Judit

### Egy végtelen barátság mozaikjai

1965 őszén a tanítás annak rendje és módja szerint a Bölcsészkar pszichológia szakán is megkezdődött. Kissé zavarodott és elveszett elsőként bolyongtam a kiismerhetetlennek tűnő folyosók útvesztőjében, míg végül célba értem: egy auditoriumszerű terembe zuhantam be az utolsó percben, ahol a tudományos szocializmus előadás indult. Gyorsan feltérképeztem a terepet és lezuttyantam egy kedvesnek kinéző szemüveges fiú mellé. A tiszta tó kékségű szemek jól megnéztek, majd miután padtársam úgy döntött, hogy érdemes ismerkedni, bemutatkozott: Erős Ferenc. Persze én is megmondtam, hogy hívnak, úgyhogy a jó modornak és a társadalmi elvárásoknak eleget téve elkezdhattunk igazán beszélgetni. A háttérben zajló tudományos szocializmus nem nagyon zavart; mindketten profiknak bizonyultunk abban, hogy kell előadások alatt mással foglalkozni úgy, hogy közben az odaadó figyelem látszatát keltsük. Azért az is valószínű, hogy Szágundelli is oda telepedett közénk, mert pillanatok alatt kiderült, hogy a szüleink valaha jóban voltak, hogy sok hasonló dolog komolyan érdekel mindkettőnket, és hogy remekül tudunk együtt játszani... meglátni a bizarr és humoros oldalát is az árnyaknak, és elszántan mögé nézni a dolgoknak, hogy láthatóvá váljon az, ami a felszín mögött feszül.

Aztán ez így is maradt az elkövetkező 44 évben.

Együtt csináltunk szinte mindent; megbeszéltük a világot, felfedeztünk, buliztunk, kitaláltunk fontos dolgokat, és meg is valósítottuk, amit csak lehetett. Segített, hogy egy táguló világban kezdtük a pályánkat; lehetett hinni abban, hogy aminek igazi értelme és jelentősége van, az – ha elég szívósan akarjuk, és nem sajnáljuk a belefektetett munkát – megcsinálható... és akkor együtt lehet örülni annak, ami sikerült.

Így folytatódott az után is, hogy lediplomáztunk, annak ellenére, hogy Feri a szociálpszichológia irányába ment, én meg a klinikum felé. Aztán az évek múlásával egyre inkább felfogtuk, hogy valójában a kettő alapvetően és szervesen összefonódik.

Ferenczi és a Budapesti Iskola története és gondolatai, a kultúrtörténeti és társadalmi összefüggések színes – bár néha feketébe forduló – szövetének elemzése és bemutatása, az egyéni és társadalmi traumák természetének pszichoanalitikus szempontú vizsgálata mindkettőnk szakmai életének középpontjába került. Együtt szerepeltünk a Ferenczi Sándor Egyesület alapító tagjai között 1988-ban, aztán együtt ünnepeltük az 1989 utáni hazai és nemzetközi konferenciák elsőpró sikereit és a *Thalassa* folyóirat útjára bocsátását.

A személyes barátságot átszínező és azon túlmenő elköteleződés eleven szálakkal kötött minket össze, és elég erősnek bizonyult ahhoz is, hogy kibírja azt, hogy én világgá mentem, és Londonban folytattam tovább a megkezdett utat. Évtizedeken át képesek voltunk nyitott kaput tartani egymás számára, amin keresztül viszonylag simán közlekedhattunk a Budapest és London planéta lehetőségei és élményvilága között.

Londoni nemzetközi konferenciák (Ferenczi Rediscovered 1993, Lost Childhood 2001, Conferenci 2004, Sincerity and Freedom 2013, The Balints and Their World: Object Relations and Beyond 2018), budapesti és külföldi Ferenczi-projektek és kiállítások... A pécsi doktori iskola programjai...

Feri tanítónak született. Nemcsak a tudást élvezte továbbadni a hallgatóinak, de az is mélyen érdekelte, kinek, kiknek beszél, és milyen gondolatokat, reakciókat váltanak ki szavai. Csendes szenvedélyességgel vigyázta a következő generációkat – elevenen tartva a gondolkodási képesség megőrzésének elemi voltát.

Engem is belevont ebbe a munkába: tíz évig jártam évente négyszer Pestre, hogy Ajkay Klárával közös elméleti pszichoanalízis kurzusunkat folytassuk. Ilyenkor aztán lehetett nagyokat beszélgetni, tervezni, és megmártózni abban a többgenerációs szociális-affektív közegben, amit teremtettünk. Kiskocsmák, presszók, baráti asztalok... Remekül lehetett érezni magunkat! Pszichoanalitikus Filmfesztiválok Pécsen és Londonban. Közben 2011-ben a londoni Imago International mintájára és azzal karöltve megszületett az Imágó Egyesület és az *Imágó Budapest* folyóirat... Szinte felsorolni is képtelenség!

Együtt üdvözlöttük két meghatározó értékű archívum Londonba érkezését: a Judith Dupont adományozta Ferenczi Archívum a londoni Freud Múzeumban, az André Haynal adományozta Bálint Archívum a Brit Pszichoanalitikus Társaság Archívumában talált méltó otthonra.

Persze kincskeresésre is jutott idő. A megtalált Ferenczi–Jones levelezésből több publikáció is született mind magyar, mind angol nyelven. Együtt csatáztunk a Karnac kiadóval, amikor – kiadói megállapodásokra hivatkozva – közölték, hogy ékezetek márpedig nem lehetnek a címlapon! Ez elég rémisztően hatott, mivel így Feri Professor Eros (azaz Erósz) néven szerepelt volna ország-világ előtt. Végül sikerült meggyőzni a kiadó jól ismert tulajdonosát, Oliver Rathbone-t, hogy ezt nem teheti velünk, és kompromisszumként beleegyeztünk, hogy akkor egyikünk neve se szerepeljen a címlapon. Így is lett. Közben meg hatalmasakat derültünk a könyvkiadás rejtelseiből fakadó rémtörténeteken.

Privát sztorik és publikus viták sodrában álltunk egymás mellett évtizedeken keresztül.

Aztán egyszer csak, se szó se beszéd, Feri átlépett a túlsó partra. Még csak vissza se integetett; hagyta, hogy a távozása okozta traumát mindenki úgy dolgozza fel, ahogy tudja. Meg se lehetett vele beszélni, hogy mindezt hogy is gondolja...?!

Azóta csend van a vonal túlsó oldalán. Ha nem tudok valamit, nem lehet csak úgy megkérdezni; hiszen Feri azt is biztosan tudja... A legfrissebb híreket és pletykákat se lehet megosztani vele. Így nem is annyira érdekesek!

Egyedül lépkedni tovább... de a szelíd kék szemek és a mindig mosolygásra kész arc valahol mindig ott bujkál. Talán elég lenne Szágundellit hívni, hogy egymást átölelve meg is jelenjenek, és folytassuk ott, ahol abbahagytuk.



## Erős Ferenc műveinek bibliográfiája



Fotó: Sándor Zsuzsa \*

### Könyvek

- Erős, F. (1986). *Pszichoanalízis, freudizmus, freudomarxizmus*. Budapest: Gondolat.
- Erős, F. (1993). *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins. Második, javított kiadás: 1994.
- Erős, F. (1996). *Goffman meséi (Versek és műfordítások)*. Budapest: Cserépfalvi – Seneca.
- Csepeli, Gy. & Erős, F. & Neményi, M. & Örkény, A. (1996). *Political Change – Psychological change. Conversion strategies in Hungary during the transition from state socialism to democracy*. Discussion Paper Series No. 28. Budapest: Collegium Budapest, Institute for Advanced Study.

---

\* A kép forrása: Sarkady Mária (1969). Egyetemisták. *Tükör*, június 10., 6(23): 10-11.

- Enyedi, Zs. & Erős, F. & Fábíán, Zs. (1997). *Authoritarianism and the political OR ideological spectrum in Hungary*. Discussion Papers No. 40. Budapest: Collegium Budapest, Institute for Advanced Study.
- Csabai, M. & Erős, F. & Fábíán Z. & Kovács A. & László, J.& Pólya, T. (1998). *Az egészség szociális reprezentációja budapesti középiskolások körében. (Tereptanulmányok II.)* Budapest: Scientia Humana.
- Erős, F. (2001). *Az identitás labirintusai. Narratív konstrukciók és identitás-stratégiák.* Budapest: Janus/Osiris.
- Erős, F. (2001). *Analitikus szociálpszichológia. Elméleti és történeti tanulmányok.* Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó.
- Erős, F. (2004). *Kultuszok a pszichoanalízis történetében. Egy Ferenczi-monográfia vázlat.* Budapest: József Műhely.
- Erős, F. (2007). *Trauma és történelem. Szociálpszichológia és pszichoanalitikus tanulmányok.* Budapest: József Műhely.
- Erős, F. (2010). *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet.* Budapest: József Műhely.
- Erős, F. (2011). *Pszichoanalízis és forradalom. Ferenczi Sándor és a budapesti egyetem 1918/19-ben. (Tanulmány és dokumentumok)* Budapest: József Műhely.
- Erős, F. (2011). *Szágundelli csodái. Szellemtörténetek.* Budapest: József Műhely, 2011.
- Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok.* Budapest: Kalligram.

### Szerkesztett kötetek

- Erős, F. & Kiss, Gy. (eds.) (1988). *Proceedings of the Seventh European CHEIRON Conference.* Budapest: Hungarian Psychological Association.
- Erős, F. & Karafiáth, J. (szerk.) (1990). *Pszichoanalízis és irodalom. [tematikus szám] Helikon Világirodalmi Figyelő, 2-3.*
- Kovács M., Mária & Kashti, Yitzhak M. & Erős, Ferenc (szerk.) (1992). *Zsidóság – identitás – történelem.* Budapest: T-Twins.
- Erős, F. (összeáll.) (1993). *Az identitás korszerű problémái.* Budapest: MTA Pszichológiai Intézet, Társadalomlélektani Csoport.
- Erős, F. (sorozatszerk.) (1993-2001). *Sigmund Freud művei.* (I. kötet: *Önéletrajzi írások.*, II. kötet: *A Patkányember. Klinikai esettanulmányok I.*, III. kötet: *A mindennapi élet pszichopatológiája.*, IV. kötet: *A szexuális élet pszichológiája.*, V. kötet: *Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások.*; VI. kötet: *Ösztönök és ösztönsorsok. Metapszichológiai írások.*, VII. kötet: *A Farkasember. Klinikai esettanulmányok II.*, VIII. kötet: *Újabb előadások a lélekelemzésről*, IX. kötet: *Művészeti írások.*) Budapest: Cserépfalvi, 1993-1995; Budapest: Filum, 1997-2001.
- Szummer, Cs. & Erős, F. (szerk.) (1993). *Filozófusok Freudról és a pszichoanalízisről.* Budapest: Cserépfalvi.
- Laplanche, Jean & Pontalis, Jean-Bertrand (1994). *A pszichoanalízis szótára.* (Szerk. Erős, F. & Gellériné Lázár, M. & Pléh, Cs.) Budapest: Akadémiai Kiadó.

- Erős, F. (szerk.) (1996). *Azonosság és különbözőség. Tanulmányok az identitásról és az előítéletről*. Budapest: Scientia Humana.
- Kashti, Y. & Erős, F. & Schers, D. & Zisenwine D. (eds.) (1996). *A Quest for Identity. Post War Jewish Identities. Studies in Jewish Culture, Identity and Community*. Tel Aviv: School of Education, Tel Aviv University.
- Csabai, M. & Erős, F. (szerk.) (1997). *Freud titokzatos tárgya. Pszichoanalízis és női szexualitás. Szöveggyűjtemény*. Budapest: Új Mandátum.
- Erős, F. & Vajda, J. (eds.) (1997-98). *Renewal of the Psychoanalytic Tradition in East Central Europe. Special issue of East Central Europe / L'Europe du Centre-Est*. Vol. 24-25.
- Erős, F. (szerk.) (1998). *Megismerés, előítélet, identitás. Szociálpszichológiai szöveggyűjtemény*. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola–Új Mandátum,.
- Bókay, A. & Erős, F. (szerk.) (1998). *Pszichoanalízis és irodalomtudomány. Szöveggyűjtemény*. Budapest: Filum.
- Enyedi, Zs. & Erős, F. (eds.) (1999). *Authoritarianism and prejudice. Central European Perspectives*. Budapest: Osiris.
- Erős, F. (szerk.) (2000). *Ferenczi Sándor*. Budapest: Új Mandátum.
- Csabai, M. & Erős, F. (szerk.) (2000). *Testhatárok és énhatárok. Az identitás változó keretei*. Budapest: József Műhely Kiadó.
- Ritter, A. & Erős, F. (szerk.) (2001). *A megtalált nyelv. Válogatás magyar származású francia pszichoanalitikusok munkáiból*. Budapest: Új Mandátum.
- Csabai, M. & Erős, F. (szerk.) (2002). *Test-beszédek. Köznapi és tudományos diskurzusok a testről*. Budapest: Új Mandátum.
- Bárdos, K. & Erős, F. & Kardos, P. (szerk.) (2003). „... aki nyomot hagyott” *In memoriam Virág Teréz*. Budapest: Animula.
- Erős, F. (szerk., vál., s.a.r.) (2003). *Sigmund Freud. Válogatás az életműből*. Budapest: Európa.
- Erős, F. (szerk.) (2004). *Az elbeszélés az élmények kulturális és klinikai elemzésében*. (Pszichológiai Szemle Könyvtár 8) Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Borgos, A., & Erős, F. & Litván, Gy. (szerk.) (2006). *Mérei élet–mű. Tanulmányok*. Budapest: Új Mandátum.
- Falzeder, E. & Brabant, E. & Giampieri-Deutsch, P. & Haynal, A. & Erős, F. & Kovács A. (szerk.) (2000-2005). *Freud, S. – Ferenczi, S. Levelezés I/I-III/2*. Budapest: Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó.
- Erős, F. (szerk.) (2008). *Megismerés, reprezentáció, értelmezés. 10 éves a PTE Pszichológiai Doktori Iskolája*. Pécs: PTE BTK Pszichológiai Intézet.
- Erős, F. & Lénárd, K. & Bókay, A. (szerk.). (2008). *Typus Budapestiensis. Tanulmányok a pszichoanalízis budapesti iskolájának történetéről és hatásáról*. Budapest: Thalassa Alapítvány, 2008.
- Erős, F. & Kovács, Anna & Székács, J. (szerk.) (2010). *Ferenczi Sándor levelezése Ernest Jonesszal és Georg Groddeckkal*. Budapest: Thalassa Alapítvány, Imágó Egyesület.
- Fromm, Erich (2012). *A szeretet művészete*. (szerk. Erős, F.) Budapest: Háttér Kiadó.

- Erős, F., & Szekacs-Weisz, J., & Robinson, K. (eds.) (2013). *Sándor Ferenczi and Ernest Jones: Letters 1911-1933*, London: Karnac Books.
- Borgos, A. & Erős, F. & Gyimesi, J. (eds.) (2019). *Psychology and Politics. Intersections of Science and Ideology in the History of Psy-Sciences*. Budapest –New York: CEU Press.

### Tanulmányok kötetekben

- Erős, F. (1971). Elméleti kérdések a hírek kutatásában. In: Lénárt, É. (szerk.), *Az információtól a hírig: Műhelytanulmányok*. Budapest: MRT Tömegkommunikációs Kutatóközpont, 7-34.
- Dezséry, J. & Erős, F. & Hann, E. & Terestyéni, T. (1972). Vélemények a Jó estét nyár, jó estét szerelem című tévéfilmről. In: *Tanulmányok*. Budapest: MRT Tömegkommunikációs Kutatóközpont, 5-32.
- Erős, F. (1978). A szociálpszichológia személyiségképe és a személyiségpszichológia társadalomképe. In: *75 éves a Magyar Tudományos Akadémia Pszichológiai Intézete. Dokumentumok és beszámolók*. (Az 1977. nov. 21-24-i tudományos ülés szak előadásai) Budapest: MTA Pszichológiai Intézete, 206-212.
- Erős, F. (1979). Szociálpszichológia és kritikai elmélete. In: Hunyadi, Gy. (szerk.), *Pszichológiai Tanulmányok XV*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 347-374.
- Erős, F. (1979). Életpszichológia és művészetpszichológia: Lukács György I' jelzőrendszer-elméletéről. In: Bálint, É. (szerk.), *A közvetítő. Egy irodalomtanár emlékezete*. Budapest: Tankönyvkiadó, 221-241.
- Erős, F. (1980). Kritikai elmélet és szociálpszichológia („Az autoritáriánus személyiség” kritikájának vázlatja). In: Csepeli, Gy. (szerk.), *Előítéletek és csoportközi viszonyok*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 317-343.
- Erős, F. (1980). Problema odnosenija individak obscsesztvu v „frejdomarkszizme” i v „neofrejdzime” In: Cshartasvili SN. *Problemü formirovanija sociogennüh potrebnosztjej*, 345-349.
- Erős, F. (1981). Viselet és viselkedés. In: Horgas, B. & Levendel, J. (szerk.), *Ez most a divat: Tanulmányok, esszék, cikkek, versek, novellák*. Budapest: Gondolat, 36-47.
- Erős, F. (1984). Életmód, közösség, terápia. In: Hoppál, M. & Szeckő, T. (szerk.), *Életmód: modellek és minták*. Budapest: Tömegkommunikációs Kutatóközpont, 200-209.
- Erős, F. (1984). Historical issues in contemporary Hungarian psychology. In: Bem, S. & Rappard, H. & van Hoorn, W. (Eds.), *Studies in the history of psychology and the social sciences 2. Proceedings of the Second European Meeting of CHEIRON*, Heidelberg 1983. Leiden: Psychologisch Instituut van de Rijksuniversiteit, 61-69.
- Erős, F. (1984). Freud-Marxism in Hungary: Some parallels between Wilhelm Reich and Attila József. In: Bem, S. & Rappard, H. & van Hoorn, W. (eds.), *Studies in the history of psychology and the social sciences. Proceedings of the Second European Meeting of CHEIRON, Heidelberg 1983*. Leiden: Psychologisch Instituut van de Rijksuniversiteit, 223-234.

- Erős, F. (1984). Class Consciousness and Psychoanalysis. Lukács's critique of Freud. In: Bem, S. & Rappard, H. & van Hoorn, W. (eds.), *Studies in the History of Psychology and the Social Sciences, 3. Proceedings of the Third Meeting of Cheiron Rome, 1984*. Leiden: Psychologisch Instituut van de Rijksuniversiteit, 203-211.
- Erős, F. (1985). Társadalomlélektani szempontok a zsidó identitás kutatásához Magyarországon. In: Várnai, Gy. (szerk.), *A társadalmi struktúra, az életmód és a tudat alakulása Magyarországon*. Információs Bulletin. Budapest: MSZMP KB Társadalomtudományi Intézete, 40–63.
- Erős, F. (1985). Zsidó identitás a mai Magyarországon. In: Pléh, Cs. & Nagy, J. (szerk.), *Magyar Pszichológiai Társaság VII. Országos Tudományos Konferenciája 2. Tematikus vitaanyagok*. Budapest: MPT, 387-391.
- Erős, F. (1988). Megtörni a hallgatást. In: *Múlt és Jövő: Zsidó kulturális antológia*. Budapest: Szimultán, 19-27.
- Erős, F. (1988). Válság és pszichológia. In: Szalai, J. et al. (szerk.), *Arat a magyar. A Szociálpolitikai Értesítő és a Fejlődés-tanulmányok sorozat különszáma*. Budapest: MTA Szociológiai Kutató Intézete, 1988, 126-133. Valamint: (1994). *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 199-210.
- Erős, F. & Hidas, Gy. & Dobossy, M. & Mészáros, J. (1988). An unpublished letter by Ferenczi. *International Association For The History of Psychoanalysis*, 6:8-9.
- Erős, F. & Spanghero, Giampieri P. (1988). The Fifth International Congress on Psychoanalysis, Budapest, 1918. In: Erős, F. & Kiss, Gy. (eds.): *Proceedings of the Seventh European CHEIRON Conference*. Budapest: Hungarian Psychological Association, 218-223.
- Erős, F. (1989). A marginális identitás problémája Mérei Ferenc életművében. In: Bagdy, E. & Forgács, P. & Pál, M. (szerk.), *Mérei Ferenc: emlékkönyv születésének 80. évfordulója alkalmából*. Budapest: Magyar Pszichológiai Társaság–Animula Egyesület, 27-31. A tanulmány ugyanezzel a címmel folyóiratban is megjelent: *Jászkunság*, 1990, 35(3): 28-32.
- Erős, F. (1989). Az etnikai identitás néhány szociálpszichológiai problémája. In: Váriné Szilágyi, I., Niedermüller, P. (szerk.), *Az identitás kettős tükörben*. Szeged: Tudományos Ismeretterjesztő Társulat, 190-203. A tanulmány később megjelent in: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 149-161., Valamint: Erős, F. (szerk.), *Megismerés, előítélet, identitás. Szociálpszichológiai szöveggyűjtemény*. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola – Új Mandátum Kiadó, 1998, 395-403.
- Erős, F. (1989). Fromm, Ferenczi and „The Stalinist Rewriting of History”. (Paper presented to the 8th European CHEIRON Meeting in Göteborg, 1989) In: *Eighth European CHEIRON Conference*, University of Göteborg, 80-87.  
[https://scholar.google.com/scholar\\_lookup?hl=en&publication\\_year=1989&author=F.+Erős&title=Fromm%2C+Ferenczi+and+the+Stalinist+rewriting+of+history](https://scholar.google.com/scholar_lookup?hl=en&publication_year=1989&author=F.+Erős&title=Fromm%2C+Ferenczi+and+the+Stalinist+rewriting+of+history)
- Erős, F. & Kovács, A. (1989). The biographical method in study in Jewish identity in Hungary. In: Hofer, T. & Niedermüller, P. (szerk.), *Life History as Personal Construct (Performance)*. Budapest: MTA Néprajzi Intézete, 345-357.

- Erős, F. (1990). Erich Fromms Theorie und die Probleme des „real existierenden“ Sozialismus. Beitrag beim *Seminar der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft zum Thema Gesellschaft und Charakter an der Janus Pannonius Universität, Pécs*, Ungarn, vom 24. bis 26. August 1990. Tübingen: Typoscript, 1990.  
[https://opus4.kobv.de/opus4-Fromm/frontdoor/index/index/searchtype/authorsearch/author/"Eroes%2C+Ferenc"/docId/8824/start/3/rows/10](https://opus4.kobv.de/opus4-Fromm/frontdoor/index/index/searchtype/authorsearch/author/)
- Erős, F. (1991). Fromm's theory and the problems of 'real existing' socialism. In: Internationale Erich-Fromm-Gesellschaft (Hg.), *Wissenschaft vom Menschen / Science of Man, Jahrbuch der Internationalen Erich Fromm-Gesellschaft. Vol. 2: Erich Fromm und die Kritische Theorie*. Münster: Lit Verlag, 315-323.
- Erős, F. (1991). A pszichoanalízis fogadtatása a két világháború közötti baloldali szellemi mozgalmakban. In: Kiss, Gy. (szerk.), *Tanulmányok a magyar pszichológia történetéből. (Pszichológiai műhely 7)*, Budapest: Akadémiai Kiadó, 56-78.
- Erős, F. (1992). Az 1991-es esztendő a társadalomlélektan tükrében. In: Kurtán, S. et al. (szerk.), *Magyarország politikai évkönyve*, Budapest: Demokrácia Kutatások Magyarországi Alapítványa – Economix Rt, 251-257. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 226-237.
- Erős, F. (1992). A zsidó identitás szerkezete Magyarországon a nyolcvanas években. In: Kovács M., M. & Kashti, Yitzhak M. & Erős, F. (szerk.), *Zsidóság – identitás – történelem*. Budapest: T-Twins, 85-96.
- Erős, F. (1992). „Freudomarxista” volt-e József Attila? In: Horváth, I. & Tverdota, Gy. (szerk.), *Miért fáj ma is? Az ismeretlen József Attila*. Budapest: Balassi Kiadó, 259-293.
- Erős, F. (1992). Wilhelm Reich, Erich Fromm and the analytic social psychology of the Frankfurt School. In: Kessler, M. & Funk, R. (Hg), *Erich Fromm und die Frankfurter Schule*. Tübingen: Francke Verlag, 69-73.
- Erős, F. (1993). A fasiszta lelkek és a faszizmus társadalomlélektana. In: Szirmai, R. & Gartner, P., *Fasiszta lelkek*. Budapest: Pelikán Kiadó, 239-249.
- Erős, F. (1993). Bibó társadalomlélektani előfeltevéseiről. In: Dénes, I. Z. (szerk.), *A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről*. Pécs: Tanulmány Kiadó, 248-255.; valamint: In: Takáts, J. (szerk.), *Bibó István életművének aktualitása*. Budapest: Friedrich Ebert Stiftung, 286-293.
- Erős, F. (1994). A zsidó identitás Magyarországon a II. világháború után. In: Králl, Cs. (szerk.), *Holocaust emlékkönyv. (A vidéki zsidóság deportálásának 50. évfordulója alkalmából)* Budapest: TEDISZ, 200-205.
- Erős, F. (1994). Psychoanalysis and its cults: a brief survey. In: Dávidházi, P. & Karafiáth, J. (eds), *Literature and Its Cults: An Anthropological Approach / La Littérature et Ses Cultes: Approche anthropologique*. Budapest: Argumentum, 197-202.
- Erős, F. & Mészáros, Á. (1994). Pszichológiai szempontok és problémák a magyarországi cigányság helyzetére vonatkozó kutatásokban. In: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 128-148. Későbbi megjelenés: Kovalcsik, K. (szerk.), *Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája köréből*. Budapest: BIF – IFA – MKM, 1998, 213-232.

- Erős, F. (1995). A Holocaust és a magyarországi zsidóság azonosságtudata. In: Schweitzer, J. (szerk.), *Évkönyv 1985-1991*. Budapest: Országos Rabbiképző Intézet, 207-216.
- Erős, F. (1995). Identitás és modernizáció. In: Kapitány, Á. & Kapitány, G. (szerk.), *„Jelbeszéd az életünk”. A szimbolizáció története és kutatásának módszerei*. Budapest: Osiris – Századvég, 423-431. Újra megjelent: In: Erős, F. (szerk.), *Megismerés, előítélet, identitás. Szociálpszichológiai szöveggyűjtemény*. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola – Új Mandátum Kiadó, 1998, 404-413.
- Erős, F. (1995). Mérei Ferenc életműve és a magyar szociálpszichológia. In: Kiss, Gy. (szerk.), *Pszichológia Magyarországon*. Budapest: Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum, 123-137.
- Erős, F. & Fábrián, Z. (1995). Antisemitism in Hungary 1990-1994. In: Benz, W. (ed.), *Jahrbuch for Antisemitismus-forschung 4*. Frankfurt – New York: Campus Verlag, 342-356.
- Erős, F. (1996). Előítélet és önismeret. In: Rózsavölgyi A. (szerk.), *Multikultúra, Tanári Kézikönyv*. Budapest: Másképp Alapítvány, 3-8.
- Erős, F. (1996). The Construction of Jewish Identity in Hungary in the 1980s. In: Kashti, Y. & Erős, F. & Schers, D. & Zisenwine, D. (ed.), *A Quest for Identity. Post War Jewish Identities. Studies in Jewish Culture, Identity and Community*. Tel Aviv: Tel Aviv University, School of Education, 51-69.
- Erős, F. (1996). „Gyermekijjesztő dajkmese a vér, a vád...” Adalékok a vérvád pszichológiájához. In: Györi, A. (szerk.), *Vérvádak üzenete*. Budapest: Minoritás Alapítvány, 71-78.
- Erős, F. & Ehmann, B. (1996). Az identitásfejlődés tükröződése az önéletrajzi elbeszélésben. In: Erős, F. (szerk.), *Azonosság és különbözőség. Tanulmányok az identitásról és az előítéletről*. Budapest: Scientia Humana, 96-113.
- Fábrián, Z. & Erős, F. (1996). Autoritarizmus és társadalmi tényezők a cigányellenesség magyarzatában. In: Erős, F. (szerk.), *Azonosság és különbözőség. Tanulmányok az identitásról és az előítéletről*. Budapest: Scientia Humana, 182-200.
- Erős, F. (1997). Az antiszemitizmus szociálpszichológiájáról. In: Virág, T. (szerk.), *Elhúzódo társadalmi traumák felismerése és gyógyítása*. Budapest: Animula, 27-39.
- Erős, F. (1997). Egy „vásott kölyök”. Ferenczi Sándorról. In: Csabai, M. & Erős, F. (szerk.), *Mélylélektan és kultúra. Műhelymunkák egy szemináriumról*. Szeged: Gradus ad Parnassum, 33-47. Ugyancsak megjelent: *Világosság*, 1997, (9-10):120-131.
- Erős, F. (1997). Két empirikus vizsgálat eredménye. In: Gombos, J. & Kiss, M. R. (szerk.), *A kisebbségekből álló társadalom konfliktusai. Multikulturális oktatási program*. Szeged: Juhász Gyula Tanárképző Főiskola Kiadó – Soros Alapítvány, 18-41.
- Erős, F. (1997). Über die Geschichte der Psychoanalyse in Ungarn. In: Weibel, P. (Hg.), *Jenseits von Kunst*. Wien: Passagen Verlag, 627-630.
- Erős, F. & Kovács, A. & Lévai, K. (1997). „Hogyan jöttem rá, hogy zsidó vagyok?” Interjúk. In: Csepeli, Gy. & Örkény, A. & Székelyi, M. (szerk.), *Kisebbségsszociológia*. Budapest: Minoritás Alapítvány, 196–211. Eredetileg megjelent: *Medvetánc*, 1985, 5(2-3): 129-144.

- Erős, F. (1998). A „kollektív”, a „szociális” és az „individuális”, a szociálpszichológiában és a pszichoanalízisben. In: Kónya, A. & Király, I. & Bodor, P. & Pléh, Cs. (szerk.), *Kollektív, társas, társadalmi*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 447-452. Korábban megjelent: *Magyar Pszichológiai Szemle*, 1997, 53(5-6): 447-452.
- Erős, F. (1998). Az etnikai identitás néhány szociálpszichológiai problémája. In: Erős, F. (szerk.), *Megismerés, előítélet, identitás. Szociálpszichológiai szöveggyűjtemény*. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola – Új Mandátum Kiadó, 395-403. Eredetileg megjelent: In: Váriné Szilágyi, I. & Niedermüller, P. (szerk.), *Az identitás – kettős tükörben*. Budapest: Tudományos Ismeretterjesztő Társulat, 1989, 190-203.
- Erős, F. (1998). A (zsidó) identitás labirintusai. In: László, J. & Csepeli, Gy. (szerk.), *Élettörténet és megismerés. Tanulmányok Pataki Ferenc tiszteletére*. Budapest: Scientia Humana, 143-151.
- Erős, F. (1998). Identitás és modernizáció. In: Erős, F. (szerk.), *Megismerés, előítélet, identitás. Szociálpszichológiai szöveggyűjtemény*. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola – Új Mandátum Kiadó, 404-413. Korábban megjelent in: Kapitány, Á. & Kapitány, G. (szerk.), *„Jelbeszéd az életünk”. A szimbolizáció története és kutatásának módszerei*. Budapest: Osiris – Századvég, 1995, 423-431.
- Erős, F. & Mészáros, Á. (1998). Pszichológiai szempontok és problémák a magyarországi cigányság helyzetére vonatkozó kutatásokban. In: Kovalcsik, K. (szerk.), *Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája köréből*. Budapest: BIF – IFA – MKM, 213-232. Korábban megjelent: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 128-148.
- Erős, F. & Vajda, J. & Kovács É. (1998). Intergenerational responses to social and political changes. Transformation of Jewish identity in Hungary. In: Danieli, Y. (ed.), *International Handbook of Multigenerational Trauma*. New York: Plenum Press, 315-325.
- Erős, F. (1999). A freudi kultúrelmélet időszerűtlensége és időszerűsége. In: Lust, I. (szerk.), *Pszichoanalízis és kultúra. A Magyar Pszichoanalitikai Egyesület 1998. évi konferenciája*. Budapest: Animula, 7–14.
- Erős, F. (1999). Kik hallják meg az antiszemitizmus üzenetét? Adalékok az előítéletek szociálpszichológiájához. In: Hamp, G. & Horányi, Ö. & Rábai, L. (szerk.), *Magyar megfontolások a Soáról*. Budapest–Pannonhalma: Balassi Kiadó–Magyar Pax Romana Fórum–Pannonhalmi Főapátság, 285-295. Megjelent továbbá: *Vigilia*, 1999, 64(4): 252-260.
- Erős, F. & Enyedi, Zs. (1999). Researching authoritarianism in old and new democracies. In: Enyedi Zs. & Erős, F. (eds.), *Authoritarianism and Prejudice: Central European Perspectives*. Budapest: Osiris, 9-28.
- Erős, F. (2000). Ferenczi Sándor és kora. In: Erős, F. (szerk.), *Ferenczi Sándor*. Budapest: Új Mandátum, 1-44. A tanulmány átdolgozott változata „Egy „vásott kölyök” az ismeretlen tartományból” címmel megjelent in: *Kultuszok a pszichoanalízis történetében. Egy Ferenczi-monográfia vázlata*. Budapest: Jószoveg Műhely, 2004, 73-102.

- Enyedi, Zs. & Erős, F. & Fábíán, Z. (2000). Előítélet és tekintélyelvűség a fiatalok körében. In: Gábor K. (szerk.), *Társadalmi változás és az ifjúság. A szabadság mint lehetőség*. Szeged: Belvedere, 161-171. A tanulmány ugyanazzal a címmel megjelent, in: Bauer, B. (szerk.), *Süsü a társadalomban: társadalomismereti olvasókönyv*. Budapest: Új Mandátum, ELTE TÖFK, 2000, 197-202.
- Erős, F. (2001). A Holokauszt utáni zsidóság identitás-diskurzusai. In: Pléh, Cs. & László, J. & Oláh, A. (szerk.), *Tanulás, kezdeményezés, alkotás*. (Barkóczy Ilona 75. születésnapjára) Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 460-479.
- Enyedi, Zs. & Erős, F. & Fábíán, Z. (2001). A tekintélyelvűség politikai összefüggései. In: Simon, J. (ed.), *Ezredvégi értelmezések demokráciáról, politikai kultúráról, bal- és jobboldalról*. Budapest: Villányi Úti Könyvek, 495-499.
- Erős, F. (2001). Narratív rekonstrukciók és identitás-stratégiák a holocaust utáni második generációban. In: Bárdos, K. & Kardos, P. (szerk.), *Diszkrimináció és üldöztetés. Hatások és következmények*. Budapest: Animula, 51-68.
- Enyedi, Zs. & Erős, F. & Fábíán, Z. (2002). Authoritarianism and Prejudice in Present-Day Hungary. In: Phalet, K. & Örkény, A. (eds.), *Ethnic Minorities and Inter-Ethnic Relations in Context: A Dutch-Hungarian Comparison*. Aldershot: Ashgate, 201-215.
- Erős, F. & Enyedi, Zs. & Fábíán, Z. (2001). Tekintélyelvűség és előítélet: újabb magyarországi vizsgálatok, In: Hunyady Gy. & Nguyen Luu, L. A. (szerk.), *Sztereotípiakutatás. Hagyományok és irányok*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 391-402.
- Erős, F. (2002). Társadalmi változás és szociális reprezentáció. In: Czigler, I. & Halász, L. & Marton, M. (szerk.), *Az általánostól a különösig*. Budapest: Gondolat Kör – MTA Pszichológiai Kutatóintézet, 389-404.
- Erős, F. & Ehmann, B. (2002). Jewish identity in Hungary: A narrative model. In: László, J. & Rogers, W. S. (ed.), *Narrative Approaches in Social Psychology*. Budapest: Új Mandátum, 121-132.
- Erős, F. (2003). A zsidó identitás „felfedezése” Magyarországon a nyolcvanas években. In: Bárdos K. & Erős, F. & Kardos, P. (szerk.), „... aki nyomot hagyott” *In memoriam Virág Teréz*. Budapest: Animula, 53-58.
- Erős, F. (2003). Előszó. In: *Sigmund Freud. Válogatás az életműből*. (Válogatta, szerkesztette és sajtó alá rendezte Erős, F.) Budapest: Európa, 5-28. A tanulmány későbbi változata „Freud és a modernitás” címmel megjelent in: *Kultuszok a pszichoanalízis történetében. Egy Ferenczi-monográfia vázlat*. Budapest: Jászöveg Műhely, 2004, 9-32.
- Erős, F. (2003). Der Ferenczi-Mythos in der Geschichte der Psychoanalyse. In: Tögel, C. & Frommer, J. (Hg.), *Psychotherapie und Psychoanalyse in Osteuropa*. Uchtspringer Schriften zur Psychiatrie/Neurologie, Schlafmedizin und Psychoanalyse, Bd. I. Uchtspringe: Sigmund Freud-Zentrum, 53-70. A tanulmány bővebb, átdolgozott változata „Miért Ferenczi?” címmel megjelent, in: *Kultuszok a pszichoanalízis történetében. Egy Ferenczi-monográfia vázlat*. Budapest: Jászöveg Műhely, 2004, 33-52.
- Erős, F. (2003). Identity discourses and narrative reconstruction after the holocaust. In: László, J. & Wagner, W. (ed.), *Theories and Controversies in Societal Psychology*. Budapest: Új Mandátum, 193-206.

- Erős, F. (2003). „Nem egészen tiszta játék egy magyar lánnyal”. Szexualitás, szerelem, női szerep a Freud-Ferenczi levelezés tükrében. In: Pető, K. (szerk.), *Szexualitás a pszichoanalízis és a társadalomtudományok tükrében*. Budapest: Magyar Pszichoanalitikus Egyesület – Animula Kiadó, 39-49. A tanulmány későbbi változata ugyanezzel a címmel megjelent, in: *Kultuszok a pszichoanalízis történetében. Egy Ferenczi-monográfia vázlata*. Budapest: Józsoveg Műhely, 2004, 103-124.
- Csabai, M. & Erős, F. (2003). Bodies in transition or the unbearable lightness of the traditionless Self. In: Segal, N. & Taylor, L. & Cook, R. (eds.), *Indeterminate Bodies*. New York: Palgrave MacMillan, 205-219.
- Erős, F. (2003). József Attila kultusza a pszichoanalízisben. In: Tverdota, Gy. & Veres, A. (szerk.), *Testet öltött érv. Az értekező József Attila*. Budapest: Balassi Kiadó, 105-118. A tanulmány későbbi változata ugyanezzel a címmel megjelent, in: *Kultuszok a pszichoanalízis történetében. Egy Ferenczi-monográfia vázlata*. Budapest: Józsoveg Műhely, 2004, 147-170.
- Erős, F. (2004). Le radici storico-politiche del culto di Ferenczi. In: Borgogno, F. (ed.), *Ferenczi oggi*. Torino: Bollati Boringhieri, 345-357.
- Erős, F. (2005). A trauma változó társadalmi reprezentációi. In: Bárdos, K. (szerk.), *Múlt és jövő határán*. A KÚT Alapítvány V. Tudományos konferenciája. CD ROM. Budapest: Animula, 11-21.
- Erős, F. (2005). Az előítélet-kutatás dilemmái. In: Szalai, J. & Neményi, M. (szerk.), *Kisebbségek kisebbsége. A magyarországi cigányok emberi és politikai jogai*. Budapest: Új Mandátum, 353-374.
- Erős, F. (2005). Beszámoló „A kollektív emlékezet problémái a történettudomány és a pszichoanalízis oldaláról” c. műhelyről. In: Juhász, Angéla (szerk.), *A gyöngéd analitikus és a kemény tudományok*. Budapest: Animula, 123-124.
- Erős, F. (2005). Marginality and the language of allusions. In: Szekacs-Weisz, J. & Ward, I. (eds.), *Lost Childhood and the Language of Exile*. London: Imago East-West – The Freud Museum, 103-111.
- Erős, F. (2005). My poor Konrad. Body, Mind and the Philosophy of Nature in Ferenczi's Works. In: Kabdebó, L. & Ruttikay, H. & Szabóné Huszárik, M. (szerk.), „Szabad-ötletek...” *Szóke György tiszteletére barátaitól és tanítványaitól*. Miskolc: Miskolci Egyetem Irodalomtudományi Doktori Iskola, Szabó Lőrinc Kutatóhely, 38-46.
- Erős, F. (2005). Psychische Spätfolgen des Holocaust. Forschungsergebnisse und –erfahrungen. In: Mihok, B. (Hg.), *Ungarn und der Holocaust: Kollaboration, Rettung und Trauma*. Berlin: Metropolis Verlag, 129-142.
- Erős, F. (2005). „Szegény Konrad”. Test és imágó az irodalomban és a pszichoanalízisben. In: Pető, K. (szerk.), *Életciklusok*. Budapest: Magyar Pszichoanalitikus Egyesület–Animula Kiadó, 199-209. A tanulmány későbbi változata ugyanezzel a címmel megjelent, in: *Trauma és történelem*. Budapest: Józsoveg Műhely, 2007, 142-155.
- Erős, F. & Fábrián, Z. (2005). Cigányellenesség Magyarországon. Egy 2002-es kutatás eredményei. In: Tamás, P. & Eröss, G. & Tibori, T. (szerk.), *Nemzetfelfogások. Kisebbség – többség*. Budapest: Új Mandátum, MTA Szociológiai Kutatóintézet, 204-211.

- Csabai, M. & Borgos, A. & Kende, A. & Erős, F. (2005). Discourses about the body in a changing social context. In: Gülerce, A. et al (eds), *Contemporary Theorizing in Psychology. Global Perspectives*. Calgary: Captus University Publications, 183-191.
- Csabai, M. & Erős, F. (2005). Hiszterizált testek – pszichoanalitikus diskurzusok. In: Zsolnai J. (szerk.), *A tudomány egésze. A magyar tudomány tudománypedagógiai szemléje*. CD-ROM, Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 49-92
- Csabai, M. & Erős, F. (2005). Testhatárok, énhatárok és az „egészségtelen” másik. In: Zsolnai J. (szerk.), *A tudomány egésze. A magyar tudomány tudománypedagógiai szemléje*. CD-ROM, Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 127-159.
- Erős, F. (2006). Élmény és hálózat. Mérei Ferenc a magyar szociálpszichológia történetében. In: Borgos, A. & Erős, F. & Litván, Gy. (szerk.), *Mérei élet-mű*. Budapest: Új Mandátum, 127-159. A tanulmány későbbi változata ugyanezzel a címmel kötetben is megjelent. In: *Trauma és történelem*. Budapest: József Műhely, 2007, 50-83.
- Erős, F. (2006). Hermann Imre antiszemitizmus-felfogása és a társadalomlélektan Lukács, D. (szerk.), *Hermann Imre munkásságának hatása a mai magyar pszichoanalízisre*. CD. Budapest: Magyar Pszichoanalitikus Egyesület – Animula Kiadó, 56-68. A tanulmány későbbi változata „Hermann Imre antiszemitizmus-felfogása. Pszichoanalitikus és társadalomlélektani feltevések” címmel jelent meg. In: *Trauma és történelem*. Budapest: József Műhely, 2007, 84-100.
- Erős, F. (2008). A Titanic szalonjában. Adalékok a szociális reprezentáció elméletének hátteréhez, In: Vincze, O. & Bigazzi, S. (szerk.), *Élmény, történet – a történetek élménye*. Budapest: Új Mandátum, 71-76.
- Erős, F. (2008). Önéletrajz, napló, levelezés. Analitikusok és páciensek önvallomásai. In: Mekis, D. J. & Z. Varga, Z. (szerk.), *Írott és olvasott identitás. Az önéletrajzi műfajok kontextusai*. Budapest: L'Harmattan, 134-144. A tanulmány ugyanezzel a címmel megjelent, in: *Trauma és történelem*. Budapest: József Műhely, 2007, 132-141.; *Forrás*, 2007, 39(11):32-41.
- Erős, F. – Székács, J. (2008). „Váltakozva égtünk és fagyoskodtunk” Ferenczi Sándor és Ernest Jones kapcsolata levelezésük tükrében. In: Erős, F. & Lénárd, K. & Bókay, A. (szerk.), *Typus Budapestiensis*. Budapest: Thalassa Alapítvány, 53-78. A tanulmány későbbi változata „Ferenczi Sándor és Ernest Jones kapcsolata leveleik tükrében” címmel kötetben megjelent, in: *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: József Műhely Kiadó, 2010, 104-124.
- Erős, F. (2009). A kelet-európai zsidóság arca. In: Kovács, É. & Orbán, J. & Kasznár, V. K. (szerk.), *Látás, tekintet, pillantás. A megfigyelő lehetőségei*. Budapest – Pécs: Gondolat – PTE Kommunikáció- és Média, 116-125. Azonos címmel megjelent folyóiratban: *Centropa*, 2008, (2)1:17-19., valamint kötetben. In: *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: József Műhely Kiadó, 2010, 43-49.
- Erős, F. (2009). Buda Béla, a polihistor. In: Bagdy, E. & Demetrovics, Zs. & Pilling, J. (szerk.), *Polihistoria. Buda Béla 70. születésnapjára*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 25-28.
- Erős, F. (2009). Határátlépések pszichoanalízis és irodalom között. Csáth Géza A kisasszony c. novellájáról. In: Csányi, E. (szerk.): Csáth-járó átjáró: *Csáth Géza, az irodalmi és pszichológiai diskurzusok metszéspontja*. Újvidék: Vajdasági Magyar Felsőoktatási Kollégium, 33-45. A tanulmány bővített változata „Határátlépések pszichoanalízis és

- irodalom között. Dr. S.-től Muo doktorig” címmel kötetben is megjelent, in: *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: József Műhely Kiadó, 2010, 141-160.
- Erős, F. (2009). Heidegger, Sartre und Lacan – die Wurzeln der Psychoanalyse von Lacan im Existentialismus. In: Foerster, H-D. & Fazekas, T. (Hg.), *Daseinanalyse, Jahrbuch für phänomologische Anthropologie und Psychotherapie*. Wien, 47-52.
- Erős, F. (2009). Lacan en Hongrie. In: J. J. Gorog (ed.), *Ferenczi après Lacan*. Paris: Hermann, 35-40.
- Erős, F. (2010). From bug killing to soul seeking: Georg Groddeck's analytic delirium. In: Pereira, Frederico (ed.), *Proceedings of the Twenty-sixth International Conference on Literature and Psychoanalysis, July 1-5 2009, Viterbo (Italy)*. Lisboa: Instituto Superior de Psicologia Aplicada, 85-94. A tanulmány magyar nyelvű változata „Lélekkeresők: Ferenczi és Groddeck” címmel megjelent, in: *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: József Műhely Kiadó, 2010, 125-137.
- Erős, F. (2010). Jewish identity and the „Language of Allusions”. A Hungarian Perspective. In: Marszalek, M. & Molisak, A. (Hg.), *Nach dem Vergessen. Rekurse auf den Holocaust in Ostmitteleuropa nach 1989*. Berlin: Kadmos, 85-96.
- Erős, F. (2010). „Poor Konrad”: The Body and the Soul Seekers., In: Dimitrijevic, A. & Fox, B. & Schwartz, M. (eds.), *Psychoanalytic Encounters: Interdisciplinary papers in Applied Psychoanalysis*. Belgrade: University of Belgrade, 123-132.
- Erős, F. (2010). Psychoanalyse und kulturelles Gedächtnis. In: Berger, Á. & Henningsen, F. & Hermanns, L. M. & Togay, J. C. (szerk.), *Psychoanalyse hinter dem Eisernen Vorhang*. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel Verlag, 67-80.
- Erős, F. (2010). Gender, Hysteria and War Neurosis. In: Schwartz, Agatha (ed), *Gender and Modernity in Central Europe. The Austro-Hungarian Monarchy and Its Legacy*. Ottawa: University of Ottawa Press, 185-201.
- Erős, F. (2011). „Egy soha nem álmodott siker...”: Hogyan lett Ferenczi Sándor a pszichoanalízis professzora 1919-ben? In: Péntes, F. & Rácz, S. & Tóth-Matolcsi, L. (szerk.) *A szabadság felelőssége: Írások a 65 éves Dénes Iván Zoltán tiszteletére*. Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 244-257. A tanulmány átdolgozott változata „A pszichoanalízis a budapesti egyetem orvoskarán 1918–1919-ben” címmel megjelent in: *Zsidóság – tradicionalitás és modernitás: Tisztelgő kötet Karády Viktor 75. születésnapja alkalmából*. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola, 2013, 129-152. (A téma részletes feldolgozását – dokumentum-mellékletekkel együtt – lásd a *Pszichoanalízis és forradalom* (2011) c. könyvben.)
- Erős, F. (2011). „Ein Erfolg, von dem wir nicht einmal zu träumen wagten” Die Vorgeschichte und das Scheitern von Ferenczis psychoanalytischer Professur. In: Berger, Á. & Henningsen, F. & Hermanns, L. M. & Togay, J. C. (eds.), *Der psychoanalytische Aufbruch Budapest-Berlin 1918–1920*. Frankfurt am Main: Brandes-Apsel, 69-83.
- Erős, F. (2012). A megkésett forradalmár. In: Fülöp, M. és Szabó, É. (szerk.), *A pszichológia, mint társadalomtudomány. A 70 éves Hunyady György tiszteletére*. Budapest: Eötvös Kiadó. 83-88., valamint: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 120-127.

- Erős, F.; Pulay, G. & Ujlaky, J. (2012). La Hongrie: l'extrême droite en Hongrie: aperçu historique et analyse des stratégies d'aujourd'hui. In: Orfali, B. (szerk.), *L'adhésion à l'extrême droite: étude comparative en France, Hongrie, Italie et Roumanie*. Paris: L'Harmattan, 111-147.
- Erős, F. (2012). „Poor Konrad”: the body and the soul seekers. In: Szekacs-Weisz, Judit & Keve, T. (ed.), *Ferenczi for Our Time: Theory and practice*. (The history of psychoanalysis series) London: Karnac Books, 167-179.
- Erős, F. (2012). Psychoanalysis Behind Iron Curtains. In: Auested, L.(ed.), *Psychoanalysis and Politics: Exclusion and the Politics of Representation*. London: Karnac Books, 203-222.
- Erős, F. (2012). Some social and political issues related to Ferenczi and the Hungarian school, In: Szekacs-Weisz, J. & Keve, T. (szerk.) *Ferenczi and his world: rekindling the spirit of the Budapest school*. London: Karnac Books, 39-54.
- Erős, F. (2012). Trauma, identity and memory: long term psychological effects of the Holocaust, In: Heller Mária, Kriza Borbála (szerk.), *Identities, Ideologies and Representations in Post-transition Hungary*. Budapest: ELTE – Eötvös Kiadó, 195-207.
- Erős, F. (2012). Utószó a tizedik magyar kiadáshoz. In: Erich Fromm: *A szeretet művészete*. Budapest: Háttér Kiadó, 125-134.
- Erős, F. (2013). A pszichoanalízis a budapesti egyetem orvoskarán 1918-1919-ben. In: *Zsidóság – tradicionalitás és modernitás: Tisztelgő kötet Karády Viktor 75. születésnapja alkalmából*. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola, 129-152. A tanulmány korábbi változata: Erős, F. (2011). „Egy soha nem álmított siker...”: Hogyan lett Ferenczi Sándor a pszichoanalízis professzora 1919-ben? In: Péntes, F. & Rácz, S. & Tóth-Matolcsi, L. (szerk.), *A szabadság felelőssége: Írások a 65 éves Dénes Iván Zoltán tiszteletére*. Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011, 244-257.
- Erős, F. (2013). Ranschburg Pál és Ferenczi Sándor: Párhuzamok és különbségek. In: Lányi, G. (szerk.), *Ranschburg Pál és a magyar pszichológia*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 49-58.
- Erős, F. (2013). Psychoanalyse und die Emigration der mitteleuropäischen Intellektuellen in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts. In: L. M. Hermanns et al. (eds.), *Psychoanalyse und Emigration aus Budapest und Berlin*. Frankfurt: Brandes & Apsel Verlag, 51-70.  
[http://real.mtak.hu/9041/1/Erős\\_emigratiom\\_végleges\\_2013\\_2358867.pdf](http://real.mtak.hu/9041/1/Erős_emigratiom_végleges_2013_2358867.pdf)
- Erős, F. (2014). Budapest, the capital of Hungarians: rhetoric, images, and symbols of the Hungarian extreme right movements. In: Auestad, Lene (ed.), *Nationalism and the Body Politic: Psychoanalysis and the Rise of Ethnocentrism and Xenophobia*. London: Karnac Books, 23-38.
- Erős, F. (2015). Háború és forradalmak: A trauma és az erőszak szociálpszichológiai megközelítésben. In: Tomka, B. (szerk.), *Az első világháború következményei Magyarországon*. Budapest: Osiris Kiadó, 135-164.; valamint folyóiratban: Trauma és erőszak – szociálpszichológiai megközelítésben. *Rubicon*, 2015, 25(1): 78-89.
- Erős, F. (2015). „Szegény Konrad”: A test diszkurzusai Freud és Ferenczi levelezésében. In: Csabai Márta és Papp-Zipernovszky Orsolya (szerk.): *Gyógyítók egészsége. A hivatás kihívásai és a változás lehetőségei*. Budapest: Oriold és Társa, 337-352.

- Erős, F. (2017). Identitás és asszimiláció. Erich Fromm, Bruno Bettelheim és Erik H. Erikson amerikai pályája. In: Bóna, A. & Lénárd, K. & Pohárnok, M. (szerk.), *Bontakozó jelentés. Tanulmányok a 60 éves Péley Bernadette köszöntésére*. Budapest: Oriold és Társai, 143-160.; valamint: Identitás és asszimiláció. Erich Fromm, Bruno Bettelheim és Erik H. Erikson amerikai pályája. *socio.hu*, 2016, 6(2): 2-16.  
[http://socio.hu/uploads/files/2016\\_2/eros.pdf](http://socio.hu/uploads/files/2016_2/eros.pdf)
- Erős, F. (2017). Mérei and the politics of psychoanalysis in Hungary. In: Auestad, Lene & Treacher Kabesh, Amal (eds.), *Traces of Violence and Freedom of Thought*. London: Palgrave-Macmillan, 199-210.
- Erős, F. (2018). Lehetetlen küldetések. A pszichotudományok és a marxizmus. In: Antal, A & Kiss, V. & Földes, Gy. (szerk.), *Marx 200. Interpretációk, irányzatok, iskolák*. Budapest: Napvilág Kiadó, 173-205.
- Erős, F. (2018). Sweet movies: film és szexuálpolitika. Wilhelm Reich újratöltve. In: Fecskó-Pirisi, E. & Lénárd, K. & Papp-Zipernovszky, O. (szerk.), *A vászon és a dívány találkozása. Tanulmányok filmről, pszichoanalízisről*. Budapest: Oriold és Társai, 164-174.
- Erős, F. (2017). Tömeg – egyén – hatalom. Freud tömegpszichológiájának újraértelmezése. In: Vonó, J. (szerk.), *Személyiség és történelem. A történeti életrajz módszertani kérdései*. Pécs – Budapest: Magyar Történelmi Társulat – Kronosz Kiadó – Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára, 111-134.
- Erős, F. (2018). Against violence. Ferenczi and liberal socialism. In: Dimitrijevic, Aleksandar & Cassullo, Gabriele & Frankel, Jay (eds.), *Ferenczi's Influence on Contemporary Psychoanalytic Traditions. Lines of Development – Evolution of Theory and Practice over the Decades*. London: Routledge, 248-254.
- Erős, F. (2018). Zionismus, Marxismus und Psychoanalyse in Transsylvanien und Ungarn nach 1918. In: Koblynska-Debe, Ewa & Dybel, Pawel & Hermanns, Ludger M. (Hg.), *Zwischen Hoffnung und Verzweiflung*. Giessen: Psychosozial Verlag, 258-270.
- Erős, F. (2019). Violence, Trauma, and Hypocrisy. In: Borgos, A. & Erős, F. & Gyimesi, J. (eds.), *Psychology and Politics. Intersections of Science and Ideology in the History of Psy-Sciences*. Budapest – New York: CEU Press, 81-94.

### Tanulmányok folyóiratokban

- Erős, F. (1969). Az alkotó gondolkodás néhány problémája a szovjet pszichológiában. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 26(2):268-273.
- Erős, F. & Pléh, Cs. (1970). Irányzatok és eredmények a mai pszicholingvisztikában. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 27(1):145-151.
- Erős, F. (1971). Egy ifjúsági rádiójáték hatásának vizsgálata. *MRT TK Módszertan*, 2(12).
- Erős, F. (1971). Tömegkommunikáció és pedagógia. *Pedagógiai és Pszichológiai Közlemények*, 1:113-130.
- Erős, F. (1972). Vizsgálat egy ifjúságpolitikai rádiójáték hatásáról. *Rádió és Televízió Szemle*, 4(1):14-24. Bővebben: Egy ifjúsági rádiójáték hatásának vizsgálata. *MRT TK Módszertan*, 1971, 2(12).
- Erős, F. (1973). Az „egy vesszős jelrendszer” paradoxona. *Világosság*, 14(12):744-760.

- Erős, F. (1973). Az esztétikai jelentés vizsgálata szemantikus differenciállal. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 30(1-2):109-121.
- Erős, F. (1973). Családkutatás a pszichológiában (Témák és módszerek az angolszász irodalom tükrében). *Szociológia*, 2(1):273-285.
- Erős, F. (1974). A szociálpszichológia fejlődése és „az autoritáriánus személyiség” *Világosság*, 15(8-9):535-542.
- Erős, F. (1975). Szcientizmus és „radikális étosz”: Kritikai megjegyzések D. Willer és J. Willer könyvéről. *Világosság*, 16(2):96-101.
- Erős, F. (1976). A szociálpszichológia és a társadalmi konfliktusok. Michael Plon és Morton Deutsch vitájáról. *Valóság*, 19(9):58-64. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest, T-Twins, 1993, 42-53.
- Erős, F. (1977). Történetiség a szociálpszichológiában I. A „társadalmi prófeciától” a „társadalmi technológiáig” *Világosság*, 18(2):87-95.
- Erős, F. (1977). Történetiség a szociálpszichológiában II. A kritikai elmélet „pozitivistá átértelmezése” *Világosság*, 18(3):160-164.
- Erős, F. (1978). Pszichológia és ideológiakritika I. *Világosság*, 19(12):782-788.
- Garai, L. & Erős, F. (1978). Marx's social theory and the concept of man in social psychology. *Studia Psychologica*, 20(1):5-10.
- Merth, L. & Matzon, M. & Erős, F. (1978). „Szakmunkástanuló-olvasótábor, figyelem!” (Tudósítás a „szigeti társadalomról”) *Valóság*, 21(3):89-97.
- Erős, F. (1979). A tekintélyelvűség lélektana. *Család és iskola – Gyermekünk*, október: 28-29.
- Erős, F. (1979). Pszichológia és ideológiakritika II. *Világosság*, 20(1):33-39.
- Erős, F. (1979). Gondolatok a pszichológiai tudás elidegenültségéről. *Magyar Tudomány*, 24(8-9):628-637.
- Garai, L. & Erős, F. & Jaro, K. & Köcski, M. & Veres, S. (1979). Towards a social psychology of personality: Development and current perspectives of a school of social psychology in Hungary. *Social Science Information*, 18(1):137-166.
- Erős, F. (1980). Antipszichiátria. *Világosság*, 21(8-9):538-545.
- Erős, F. (1981). Cooperation, legitimation and some aspects of the history of social psychology. *Storia e Critica della Psicologia*, 2(1):87-96.
- Erős, F. & Vajda Zs. (1981). Pszichológia és társadalmi tervezés. *Kritika*, 10(9):16-17. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 189-197.
- Erős, F. (1982). A fasizmus társadalomlélektanáról. (Reflexiók Michael Billig könyve kapcsán) *Pszichológia*, 2(2):279-295.
- Erős, F. (1982). Some trends in the development of socio-psychological thought in Hungary before 1945. *Revista de Historia de la Psicología*, 3(3):209-222.
- Erős, F. (1983). Jacques Lacan Hamlet-értelmezéséhez. *Helikon*, 29(3-4):363-374.
- Erős, F. (1983). Wilhelm Reichről. *Medvetánc*, 3(2-3):155-185.
- Erős, F. & Gergen, K. J. (1983). A pszichológiai kísérletezés problémáiról. *Pszichológia*, 3(2):289-297.

- Erős, F. (1984). Gergen és kritikussai avagy: hamis alternatívák újratermelődése? *Pszichológia*, 4(1):139-142.
- Erős, F. (1985). Analitikus szociálpszichológia és empirikus társadalomkutatás. Erich Fromm munkássága a harmincas években. *Világosság*, 26(12):752-760.
- Erős, F. (1985). Forradalom és szexuálpolitika. Szergej Eizenstein és Wilhelm Reich levélváltása. *Filmvilág*, 28(6):34-37.
- Erős, F. (1985). Hollós István tanulmánya elé. *Pszichológia*, 5(4):612-615.
- Erős, F. (1985). Hungarian social psychology. *The British Psychological Society, Social Psychology Section Newsletter*, Autumn 14:13-20.
- Erős, F. & Kovács A. & Lévai K. (1985). Comment j'en suis arrivé à apprendre que j'étais juif? *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 56 Mars: 63-68.
- Erős, F. & Kovács, A. & Lévai, K. (1985). „Hogyan jöttem rá, hogy zsidó vagyok?” Interjúk. *Medvetánc*, 5(2-3):129-144. Kötetben: Csepeli Gy. & Örkény A. & Székelyi M. (szerk.), *Kisebbségsszociológia*. Budapest: Minoritás Alapítvány, 1997, 196–211.
- Erős, F. (1985). *Pszichoanalízis és strukturalizmus Jacques Lacan munkásságában*. A Magyar Pszichiátriai Társaság Pszichoterápiás Szekciójának füzetek, 6. Budapest: Magyar Pszichiátriai Társaság. A tanulmány átdolgozott változata „Jacques Lacan, avagy a vágy tragédiája” címmel megjelent: *Thalassa*, 1993, 4(2):29-44.
- Erős, F. (1986). A *Korunk* című folyóirat és a pszichoanalízis (Szemelvények Neufeld Béla írásaiból). *Pszichológia*, (6)2:293-307.
- Erős, F. (1986). A tudásszociológia hozzájárulása a szociálpszichológiához. *Janus*, 1(1):36-44. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 42-55.
- Erős, F. (1987). Une utopie européenne: Le freudo-marxisme en Hongrie 1920-1938. *Synapse*, septembre, 36:42-54.
- Erős, F. & Kovács A. & Lévai K. (1987). How did I find out that I was a Jew? Interviews. *Soviet Jewish Affairs*, 17(3):55-66.
- Erős, F. & Kapás, I. & Kiss, Gy. & Giampieri Spanghero, P. (1987). Ferenczi Sándor és a budapesti egyetem. Egy katedra történetének dokumentumai. *Pszichológia*, 4:584-592.
- Erős, F. & Giampieri, P. (1987). The beginnings of the reception of psychoanalysis in Hungary 1900–1920. *Sigmund Freud House Bulletin*, 11(2):13-27.
- Erős, F. (1988). After Assimilation. Hungarian Jews today. *Jewish Socialist*, Summer, 13:19-21.
- Erős, F. & Kapás, I. & Kiss, Gy. (1988). Pszichoanalízis a hadseregben. (1914-18) *Hadtörténelmi Közlemények*, 35(1):142-148.
- Erős, F. & Kovács, A. & Lévai, K. (1988). Wie ich schliesslich gemerkt habe, dass ich Jude bin. Interviews mit ungarischen Juden aus der Nachkriegs-generation. *Babylon. Beiträge zur jüdischen Gegenwart*. (Frankfurt am Main: Verlag Neue Kritik), Heft 3:65-79.
- Erős, F. (1990). A budapesti iskola hozzájárulása az analitikus szociálpszichológiához. *Thalassa*, 1(1):13-19.  
[http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(01\)1990\\_1/pp13-19\\_Eros-F.pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(01)1990_1/pp13-19_Eros-F.pdf)
- Erős, F. (1990). A hatalom pszichológiája. *Info-Társadalomtudomány*, 12:9-14.

- Erős, F. (1990). A marginális identitás problémája Mérei Ferenc életművében. *Jáskunság*, 35(3):28-32.  
[http://epa.oszk.hu/03000/03002/00126/pdf/EPA03002\\_jaskunsag\\_199006\\_3603\\_028-032.pdf](http://epa.oszk.hu/03000/03002/00126/pdf/EPA03002_jaskunsag_199006_3603_028-032.pdf)
- Erős, F. (1990). „Az informális stratégiája” a művészetben és a társadalomban. Mérei Ferenc életművéről. *Filmkultúra*, 26(4):60-63.
- Erős, F. (1990). Liberális és pszichoanalitikus emberkép. *Magyar Tudomány*, 35(4):461-470.
- Erős, F. (1990). W. R. [Wilhelm Reich] *Filmkultúra*, 26(2):24-25.
- Erős, F. (1991). Rendszerváltás – identitásváltás. *Magyar Tudomány*, 36(9):1104-1110. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 211-220.
- Erős, F. (1991). Narusity molcsanyije. (Problemi evrejszkoj identifikacii poszle „holokauszta”). *Vengerszkij Meridián*, 1:13-24.
- Erős, F. (1991). A történelem sztálinista újraírása. Erich Fromm és Ferenczi Sándor. *Thalassa*, 2(1): 92-97.
- Erős, F. (1992). A kollektív emlékezetről. *Café Babel*, 2(5-6):97-102. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 238-247.
- Erős, F. (1992). Authoritarianism, democracy and the concept of prejudice. *Human Affairs*, december 2:113-117.
- Erős, F. (1992). A zöldségboltos és a hatalom – avagy: ismét az identitásváltásról. *Magyar Tudomány*, 37(7):844-847. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 221-225.
- Erős, F. (1992). „Hová forduljon az ember?” József Attila és a freudomarxizmus. *Világosság*, 33(4):296-313.
- Erős, F. (1992). La technique en tant que politique: la contribution de Sándor Ferenczi à la psychologie socio-analytique. *Revue internationale d'histoire de la psychanalyse*, 5:71-82.
- Erős, F. (1992). Pszichoanalízis és baloldal. Hozzászólás Horváth Pál tanulmányához. *Társadalmi Szemle*, 47(1):91-93.
- Erős, F. (1994). A császár meztelen? Adalékok a neopuritanizmus Freud-kritikájához. *Magyar Lettre Internationale*, 12:74-77.
- Erős, F. (1993). Ferenczi és Franciaország. *Thalassa*, 19, 4(2):123.
- Erős, F. (1993). Jacques Lacan, avagy a vágy tragédiája. *Thalassa*, 4(2):29-44.  
<http://orange.mtapi.hu/thalassa/archivum/932/04eros.htm>
- Erős, F. (1993). Jacques Lacan: Életrajz és bibliográfia. *Thalassa*, 4(2):94-99.
- Erős, F. (1993). Les psychanalystes et le pouvoir. *Le Coq-Héron*, 127:45-49.
- Erős, F. (1993). The construction of Jewish identity in Hungary in the 1980s. *Civilisations (En quête d'identité)*, 42(2):141-150.  
<https://journals.openedition.org/civilisations/2325> Kötetben: Kashti, Y. & Erős, F. & Schers, D. & Zisenwine, D. (ed.), *A Quest for Identity. Post War Jewish Identities. Studies in Jewish Culture, Identity and Community*, 51–69.

- Erős, F. (1994). Egy opponensi vélemény nyomában. *Politikatudományi Szemle*, 3(1):103-106. [http://epa.oszk.hu/02500/02565/00007/pdf/EPA02565\\_poltud\\_szemle\\_1994\\_1\\_103-106.pdf](http://epa.oszk.hu/02500/02565/00007/pdf/EPA02565_poltud_szemle_1994_1_103-106.pdf)
- Erős, F. (1995). Vázlat az analitikus szociálpszichológiáról. *Replika*, 6(19-20):81-90. [www.c3.hu/scripta/scripta0/replika/1920/06eros.htm](http://www.c3.hu/scripta/scripta0/replika/1920/06eros.htm)
- Erős, F. & Fábrián, Z. (1995). Ideologie si atitudini. *Sfera Politicii* (Bucuresti), octombrie, 32:22-27.
- Erős, F. & Fábrián, Z. (1995). Politikai antiszemitizmus és diszkrimináció. *Szombat*, 7(1):3-6.
- Erős, F. (1996). A terrorista képe a mindennapi gondolkodásban. *Magyar Tudomány*, 41(10):1247-1253.
- Erős, F. & Murányi, I. (1996). A demokratikus átalakulás értékei öt posztkommunista országban. *Info-Társadalomtudomány*, 39:17-28, 84-89.
- Erős, F. (1997). A „kollektív”, a „szociális” és az „individuális”, a szociálpszichológiában és a pszichoanalízisben. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 53(5-6):447-452. Kötetben: Kónya, A. & Király, I. & Bodor, P. & Pléh, Cs. (szerk.), *Kollektív, társas, társadalmi*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1998., 447-452.
- Erős, F. (1997). A zsidó identitás kutatása Magyarországon. *Kritika*, 26(2):10-14.
- Erős, F. (1997). Előítélet és etnicitás: a cigányellenesség dimenziói a mai magyar társadalomban. *Magyar Tudomány*, 42(6):712-723. Kötetben megjelent in: Erős, F. (szerk.), *Megismerés, előítélet, identitás. Szociálpszichológiai szöveggyűjtemény*. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola – Új Mandátum, 1998, 237-245.
- Erős, F. (1997). Ferenczi Sándor: Egy „vásott kölyök” *Világosság*, 38(9-10):120-131. Kötetben megjelent in: Csabai, M. & Erős, F. (szerk.), *Mélylélektan és kultúra. Műhelymunkák egy szemináriumból*. Szeged: Gradus ad Parnassum, 1998, 33-47.
- Erős, F. & Ehmman, B. (1997). Jewish identity in Hungary: a narrative model suggested. In: Hadas M. & Vörös M. (eds.), *Ambiguous Identities in the New Europe. Replika, special issue*, 121-133. <http://www.replika.hu/system/files/archivum/replika%20si97-09.pdf>
- Erős, F. & Murányi, I. & Plichtová, J. & Varga, R. (1997). A társadalmi átalakulás és a demokrácia szociális reprezentációja öt posztkommunista országban. *Politikatudományi Szemle*, 6(4):5-26. [http://epa.oszk.hu/02500/02565/00022/pdf/EPA02565\\_poltud\\_szemle\\_1997\\_4\\_005-026.pdf](http://epa.oszk.hu/02500/02565/00022/pdf/EPA02565_poltud_szemle_1997_4_005-026.pdf)
- Csabai, M. & Erős, F. & László, J. (1997). Az egészséggel kapcsolatos viselkedés, vélekedések és az észlelt kontroll. *INFO-Társadalomtudomány*, október, 40:59-64.
- Plichtová, J. & Erős, F. (1997). The significance of political and economic change in two generations of Slovaks and Hungarians. *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 7:89-101.
- Plichtová, J. & Erős, F. (1997). Meaning of Some Political and Economic Terms in Relation to Experience of Two Slovak and Hungarian generations. *Sociológia – Slovak Sociological Review*, 29(6):723-737.

- Erős, F. (1998). La reescrituración stalinista de la historia. *Revista de Psicoterapia Bionalítica* (Santiago de Chile), 1(1): 49-54. A tanulmány későbbi változata „Ferenczi, Fromm és 'a történelem sztálinista újraírása'” címmel megjelent, in: *Kultuszok a pszichoanalízis történetében. Egy Ferenczi-monográfia vázlatja*. Budapest: Jósöveg Műhely, 2004, 53-72. Egyes részeit tartalmazza az *Analitikus szociálpszichológia. Elméleti és történeti tanulmányok* (Budapest: Új Mandátum, 2001) c. kötet.
- Csabai, M. & Erős, F. & László, J. (1998). Az észlelt kontroll szerepe az egészség szociális reprezentációinak szerveződésében. *Pszichológia*, 18(3):353-374.
- Erős, F. (1999). Bodies in transition: The unbearable lightness of the traditionless self. *Journal of European Psychoanalysis*, 8(9):93-106.
- Erős, F. (1999). Identitás: a rejtett hálózattól a nyílt társadalomig. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 54(1):45-56.
- Erős, F. (1999). Kik hallják meg az antiszemitizmus üzenetét? Adalékok az előítéletek szociálpszichológiájához. *Vigilia*, 64(4):252-260. A tanulmány kötetben megjelent in: Hamp, G. & Horányi, Ö. & Rábai, L. (szerk.), *Magyar megfontolások a Soáról*. Budapest–Pannonhalma: Balassi Kiadó–Magyar Pax Romana Fórum–Pannonhalmi Főapátság, 1999, 285-295.
- Erős, F. & Fábíán, Z. (1999). Az etnikai előítéletek kialakulásáról. *Educatio*, 8(2):235-247.
- Erős, F. & Csepeli, Gy. & Örkény, A. & Neményi, M. (2001). Changements à l'Est, perceptions et évaluations. *Bulletin de Psychologie*, 54(6), 456 (novembre-décembre 2001):655–660.
- Markova, I. & Moodie, E. & Farr, R. M. & Drozda-Senkowska, E. & Erős, F. & Plichtova, J. (2001). Les représentations sociales de la „communauté” pendant la première période post-communiste. *Bulletin de Psychologie*, 54(6):635-641.
- Erős, F. (2002). A kommunikáció mint tudásállapot. *Janus*, 10(1):15-16.
- Borgos, A. & Kende, A. & Csabai, M. & Erős, F. & Szili, K. (2002). Testbe ágyazott ideálok: Diskurzusok az ideális, a természetes, a mesterséges és az elutasított testről. *Pszichológia*, 22(4):407-436.
- Erős, F. (2003). A leegyszerűsítés géniusza. (Leon Festinger: A kognitív disszonancia elmélete; Nemzetkarakterológiák. Rónay Jácint, Hugo Münsterberg és Kurt Lewin írásai; William J. McGuire: Makacs nézetek és a meggyőzés dinamikája; Serge Moscovici: Társadalom-lélektan; Robert Zajonc: Érzelmek a társas kapcsolatokban és a megismerésben; Fritz Heider: A személyközi viszonyok pszichológiája). *BUKSZ*, 15(3):240–252. <http://BUKSZ.c3.hu/0303/erosf.pdf> A tanulmány későbbi változata „A leegyszerűsítés géniusza. Gondolatok egy szociálpszichológiai könyvsorozatról” címmel jelent meg, in: *Trauma és történelem*. Budapest: Jósöveg Műhely, 2007, 27-49.
- Erős, F. (2003). A Monarchia felbomlásának képei a Freud-Ferenczi levelezés tükrében. *Európai Utas*, 14(4):32-38. A tanulmány későbbi változata ugyanezzel a címmel megjelent, in: *Kultuszok a pszichoanalízis történetében. Egy Ferenczi-monográfia vázlatja*. Budapest: Jósöveg Műhely, 2004, 125-146.
- Kende, A. & Borgos, A. & Csabai, M. & Erős, F. (2003). Unsuccessful Bodies. Corporeality and Representation of the Other in Present-day Hungary. *East Central Europe*, 30(2):21-38.

- Mészáros, J. & Erős, F. (2003). Egy kiállítás képeivel kezdődött... Tizenöt éves a Ferenczi Sándor Egyesület. *Thalassa*, 14(2-3):131-145.  
[http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(14\)2003\\_2-3/131-145\\_Jubileum\\_\(EF\\_MJ\).pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(14)2003_2-3/131-145_Jubileum_(EF_MJ).pdf)
- Erős, F. (2004). The Ferenczi Cult: Its Historical and Political Roots. *International Forum of Psychoanalysis*, 13(1/2):121-128.
- Erős, F. (2005). A pszichoanalízis „árnyéka”, a telepátia. Freud és az okkultizmus. *Rubicon*, 15(7):43-49.
- Erős, F. (2005). Van-e a pszichoanalízisnek „emberképe”? *Magyar Tudomány*, 166(11):1376-1384. A tanulmány későbbi változata ugyanezzel a címmel jelent meg, in: *Trauma és történelem*. Budapest: József Műhely, 2007, 156-166.
- Erős, F. (2006). A Monarchia világa a Freud-Ferenczi levelezés tükrében. *Magyar Lettre International*, 62:4-7. <https://epa.oszk.hu/00000/00012/00046/eros.html>
- Erős, F. (2006). „Veszélyes expedíciók”. Freud, Ferenczi és a telepátia. *Lélekelemzés*, 1(1):20-29. Későbbi változata ugyanezzel a címmel kötetben is megjelent, in: *Trauma és történelem*. Budapest: József Műhely, 2007, 121-132.
- Billing-Kovács, M. & Erős, F. (2006). A biotechnológia szociális reprezentációjának vizsgálata magyarországi mintán. *Pszichológia*, 26(2):169-197.
- Erős, F. (2007). L’antisémitisme selon la conception de Hermann et la psychologie sociale. *Le Coq-Héron*, 188:99-111.
- Erős, F. (2007). Ferenczi mosolya. *Műút*, 52(1):46-49.  
<https://www.muut.hu/korabbilapszamok/001/mosoly.html>
- Erős, F. (2007). Freudról – feketén-fehéren. *Mozgó Világ*, 32(5):107-110.  
<https://epa.oszk.hu/01300/01326/00075/09eros.htm> A tanulmány későbbi változata „Miért a gyűlölet? Freudról – feketén-fehéren” címmel kötetben is megjelent, in: *Trauma és történelem*. Budapest: József Műhely, 2007, 167-173.
- Erős, F. (2007). Freud, Ferenczi és a „háborús neurózisok”. *Lélekelemzés*, 2(2):14–27. A tanulmány későbbi változata „Lélekgyógyászat a háború szolgálatában – Freud, Ferenczi és a »háborús neurózisok«” címmel kötetben is megjelent, in: *Trauma és történelem*. Budapest: József Műhely, 2007, 103-120.
- Erős, F. (2007). Irányok és tendenciák az előítéletek kutatásában. *Educatio*, 16(1):3-9.  
[http://www.edu-online.eu/hu/educatio\\_reszletes.php?id=64](http://www.edu-online.eu/hu/educatio_reszletes.php?id=64)
- Erős, F. (2007). Önéletrajz, napló, levelezés: analitikusok és páciensek önvallomásai. *Forrás*, 39(11):32-41. <http://www.forrasfolyoirat.hu/0711/eros.pdf> Kötetben: *Trauma és történelem*. Budapest: József Műhely, 2007, 132-141.
- Erős, F. (2008). Álom és utópia. *Műhely*, 31(6):98-102.  
[http://epa.oszk.hu/02900/02978/00018/pdf/EPA02978\\_muhely\\_2008\\_06\\_100-104.pdf](http://epa.oszk.hu/02900/02978/00018/pdf/EPA02978_muhely_2008_06_100-104.pdf) A tanulmány későbbi változata „Álom és utópia. Sigmund Freud és Josef Popper-Lynkeus” címmel kötetben is megjelent, in: *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: József Műhely, 2010, 61-69.
- Erős, F. (2008). A kelet-európai zsidóság arca. *Centropa*, (2)1:17-19. Kötetben: Kovács É., Orbán J., Kasznár V. K. (szerk.), *Látás, tekintet, pillantás. A megfigyelő lehetőségei*. Budapest; Pécs: Gondolat – PTE Kommunikáció- és Média, 2009, 116-125., valamint: *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: József Műhely, 2010, 43-49.

- Erős, F. (2008). Bilder der Auflösung der Österreichisch-Ungarischen Monarchie im Spiegel des Freud-Ferenczi Briefwechsels. *Österreich-Studien Szeged*, 2(2):113-122. [http://acta.bibl.u-szeged.hu/17009/1/ost\\_studien\\_003\\_113-122.pdf](http://acta.bibl.u-szeged.hu/17009/1/ost_studien_003_113-122.pdf)
- Erős, F. (2008). Effets psychologiques à long terme du trauma de l'Holocauste. *Psychologie Clinique*, février, 24:65-82.
- Erős, F. (2008). Pszichoanalitikus regények Dr S.-től Muo doktorig. 53(9):73-79. [http://epa.oszk.hu/02300/02381/00009/pdf/EPA02381\\_Muut\\_2008\\_09\\_072-079.pdf](http://epa.oszk.hu/02300/02381/00009/pdf/EPA02381_Muut_2008_09_072-079.pdf) A tanulmány későbbi változata „Határátlépések pszichoanalízis és irodalom között. Dr. S.-től Muo doktorig” címmel kötetben is megjelent, in: *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: Józsoveg Műhely, 2010, 141-160.
- Erős, F. (2009). Az irodalom kultusza a pszichoanalízisben. *Pannonhalmi Szemle*, 17(3):89-96.
- Erős, F. (2009). Bevezetés a Tézisekhez. Adorno „Tézisek az okkultizmus ellen” c. írásáról. *Café Babel*, 18(58):77-80. Kötetben megjelent *Adorno az okkultizmusról* címen: Erős, F. (2010). *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: Józsoveg Műhely, 161-164.
- Erős, F. (2009). 24... és fél, avagy Hollywood és a kínzás dicsérete. *AnBlok*, 3:76-79. [http://epa.oszk.hu/02700/02725/00002/pdf/EPA02725\\_anblokk\\_2009\\_3\\_076-079.pdf](http://epa.oszk.hu/02700/02725/00002/pdf/EPA02725_anblokk_2009_3_076-079.pdf)
- Erős, F. (2009). Ferenczi bécsi tanulóévei. *Thalassa*, 20(3):3-18. A tanulmány szerkesztett változata ugyanezzel a címmel kötetben megjelent, in: Erős, F. (2010). *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: Józsoveg Műhely Kiadó, 73-84. [http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(20\)2009\\_3/03-18\\_Eros-F\\_Ferenczi\\_becsi\\_tanuloevei.pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(20)2009_3/03-18_Eros-F_Ferenczi_becsi_tanuloevei.pdf)
- Erős, F. (2009). Ferenczi Sándor professzori kinevezése: háttér és kronológia. *Thalassa*, 20(4):3-28. A tanulmány szerkesztett változata ugyanezzel a címmel kötetben is megjelent, in: Erős, F. (2010). *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: Józsoveg Műhely Kiadó, 85-103. [http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(20\)2009\\_4/003-28\\_Eros-F\\_Ferenczi\\_prof\\_kinev.pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(20)2009_4/003-28_Eros-F_Ferenczi_prof_kinev.pdf)
- Erős, F. (2009). Pszichoanalízis és kulturális emlékezet. *2000*, 21(5-6):126-135. Kötetben: Erős, F. (2010). *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: Józsoveg Műhely Kiadó, 27-42.
- Erős, F. (2010). Identitás, trauma, rendszerváltás. *Mozgó Világ*, 36(1):60-65.
- Erős, F. (2010). Test, lélek, emlékezés – a metapszichológiai problémák tükrében. *Lélekelemzés*, 5(1):9-23. A tanulmány későbbi változata ugyanezzel a címmel kötetben is megjelent, in: *Pszichoanalízis és kulturális emlékezet*. Budapest: Józsoveg Műhely Kiadó, 2010, 13-26.
- Erős, F. (2011). Egy ember: aki feladta saját emberségét. *Mozgó Világ*, 37(6):31-34. [http://epa.oszk.hu/01300/01326/00128/MV\\_EPA01326\\_2011\\_06\\_01\\_3.htm](http://epa.oszk.hu/01300/01326/00128/MV_EPA01326_2011_06_01_3.htm) Kötetben: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 101-105.
- Erős, F. (2011). József Attila mint nemzedéki élmény. Bókay Antal 60. születésnapjára. *Imágó Budapest*, 1(1):5-8. [http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2011\\_1/ImagoBp\\_2011\\_1\\_pp005-8\\_Eros-F.pdf](http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2011_1/ImagoBp_2011_1_pp005-8_Eros-F.pdf)

- Erős, F. (2012). Az erőszak szociálpszichológiájáról. *Pannonhalmi Szemle*, 20(2):30-38. <http://www.phszemle.hu/docstore/file/42/3.html>
- Erős, F. (2012). Trauma, elbeszélés, irodalom. *Szombat*, 24(7):30-32. <https://www.szombat.org/kultura-muveszetek/38071>
- Erős, F. (2013). Bibó István társadalomlélektani előfeltevései a mai szociálpszichológia tükrében. *Világosság*, tavasz-nyár: 247-254. Kötetben: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 128-136. [http://epa.oszk.hu/01200/01273/00060/pdf/EPA01273\\_vilagosság\\_tavasz-nyar\\_247-254.pdf](http://epa.oszk.hu/01200/01273/00060/pdf/EPA01273_vilagosság_tavasz-nyar_247-254.pdf)
- Erős, F. (2013). Két Ferenczi-kézirat. *Imágó Budapest*, 3(3-4):145-160. A tanulmány „Ferenczi Sándor és a liberális szocializmus” címmel kötetben is megjelent, in: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 39-50.
- Erős, F. (2013). A pszichoanalízis és a középeurópai értelmiségi emigráció a huszadik század első felében. *Kritika*, 42(9-10):10-14. Kötetben: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 51-64.
- Erős, F. (2013). Pszichoanalízis és politika: kihívások és válaszok. *Lélekelemzés*, 8(1):33-49. [http://real.mtak.hu/9039/1/Erős\\_pszichoanalízis\\_2013\\_2328791.pdf](http://real.mtak.hu/9039/1/Erős_pszichoanalízis_2013_2328791.pdf) A tanulmány „Bevezetés helyett. Pszichoanalízis és politika: kihívások és válaszok” címmel kötetben is megjelent, in: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom*. Budapest: Kalligram, 9-24.
- Erős, F. (2014). A gyászra való képtelenség, magyar módra. *Mozgó Világ*, 40(12):59-62.
- Erős, F. (2014). „Budapest, a magyarok fővárosa” – a magyar szélsőjobboldali mozgalmak retorikája, képi világa és szimbólumai. *Romológia*, 2(6-7):82-101. A tanulmány későbbi változata „Budapest, a magyarok fővárosa. Retorika és biopolitika” címmel kötetben is megjelent, in: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 90-95.
- Erős, F. (2014). Egy magyar báró Freud díványán: Dirsztay Viktor, Sigmund Freud és Oskar Kokoschka. *Holmi*, 26(1):10-19. A tanulmány későbbi kötetben: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 159-174.
- Erős, F. (2014). Freedom and Authority in the Clinical Diary. *The American Journal of Psychoanalysis*, 74(4):367–380.
- Erős, F. (2014). Kínzás vagy gyógyítás? Pszichiátria és pszichoanalízis az első világháborúban, *Kaleidoscope, Művelődés-, Tudomány- és Orvostörténeti Folyóirat*, 5(8):33-58. <http://www.kaleidoscopehistory.hu/index.php?subpage=cikk&cikkid=164>
- Erős, F. (2014). „Tábornokok hadsereg nélkül.” A Magyarországi Pszichoanalitikus Egyesület megalakulásának háttere és előzményei, *Lélekelemzés*, 9(1):69-79. Kötetben: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 27-38.
- Erős, F. (2015). Nemzetpolitikai lélektantól tudományos fajelméletig: A magyar pszichológia történetének szürke zónája. *socio.hu*, 5(2):67-85. [https://socio.hu/uploads/files/2015\\_2/eros.pdf](https://socio.hu/uploads/files/2015_2/eros.pdf) Kötetben: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 67-89.
- Erős, F. (2015). A Korunk “Idegen” számáról. *Kultúra és Közösség*, 2015, 6(4):79-81. <http://www.kulturaeskozosseg.hu/pdf/2015/4/07.pdf>

- Erős, F. (2015). Trauma és erőszak – szociálpszichológiai megközelítésben. *Rubicon*, 25(1):78-89. Kötetben: Erős, F. (2015). Háború és forradalmak: A trauma és az erőszak szociálpszichológiai megközelítésben. In: Szerk.: Tomka Béla: *Az első világháború következményei Magyarországon*. Budapest: Osiris, 135-164.
- Erős, F. (2016). Psychoanalysis and the Emigration of Central and Eastern European Intellectuals. *The American Journal of Psychoanalysis*, 76(4):399-413.
- Erős, F. (2016). Identitás és identitáspolitikai Pataki Ferenc munkásságában. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 71(2):357-362.
- Erős, F. (2016). Három pályakép a magyar szociálpszichológia történetéből. *Múltunk*, 61(4):57-71.
- Erős, F. (2017). From War Neurosis to Holocaust Trauma. An Intellectual and Cultural History. *S. I. M. O. N. Shoah: Intervention-Methods-Documentation. E-journal of the Vienna Wiesenthal Institute for Holocaust Studies*, 1:41-57. [http://simon-previous-issues.vwi.ac.at/images/Documents/Articles/2017-1/2017-1\\_ART\\_Eroes/ART\\_Eroes01.pdf](http://simon-previous-issues.vwi.ac.at/images/Documents/Articles/2017-1/2017-1_ART_Eroes/ART_Eroes01.pdf)
- Erős, F. (2017). Social Psychology in Formation in Hungary: 1960-1990s. In: Mauro, A. (ed.), *European Yearbook of the History of Psychology*, 3: 201-218.
- Erős, F. (2017). Előítéletek: a vágy ideológiái. *Magyar Filozófiai Szemle*, 61(1):68-77
- Erős, F. (2017). „Mondd el nekik, hogy nem vagyunk mi vad kenguruk”. Róheim aktualitása. *Imágó Budapest*, 6(1):145-150.
- Erős, F. (2017). Emlékezet és utóemlékezet a holokauszt utáni magyar irodalomban és filmen. *Imágó Budapest*, 6(1):31-44.
- Erős, F. (2017). Kísértő érzelmek: a történelem fantomjai. *Imágó Budapest*, 6(3):101-110. [http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2017\\_3\\_Fantom\\_es\\_Kripta\\_szam/IB\\_2017\\_3sz\\_p101-110\\_ErosF.pdf](http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2017_3_Fantom_es_Kripta_szam/IB_2017_3sz_p101-110_ErosF.pdf)
- Erős, F – Székács-Weisz, J. (2017). Adalékok Ferenczi Sándor életéhez. *Imágó Budapest*, 6(3): 165-174. [http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2017\\_3\\_Fantom\\_es\\_Kripta\\_szam/IB\\_2017\\_3sz\\_p165-174\\_ErosF\\_SzekacsWJ\\_Adalekok\\_Ferenczi\\_eletehez.pdf](http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2017_3_Fantom_es_Kripta_szam/IB_2017_3sz_p165-174_ErosF_SzekacsWJ_Adalekok_Ferenczi_eletehez.pdf)
- Erős, F. (2018). Lappangó jelentések: Lust Iván aktualitása. *Lélekelemzés*, 13(1): 13-25.
- Erős, F. (2019). *Sionismo, marxismo e Psicanálise: Intelectuais húngaros (judeus) na Transilvânia e na Hungria após 1918* [Trad. C. P. S. Souza Jr.]. *Lacuna: uma revista de psicanálise*, 8 de dezembro de 2019: 2. <https://revistalacuna.com/2019/12/08/n-8-02/>
- Erős, F. (2019). Sándor Ferenczi, Géza Róheim and the University of Budapest, 1918–19. *Psychoanalysis and History*, 21(1):5-22.
- Erős, F. (2019). Migránsok, menekültek, idegenek. Társadalomlélektani megfontolások és kérdések a menekültválságról. *Imágó Budapest*, 8(1):24-37. [http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2019\\_1\\_Migracio\\_es\\_idegenseg/IB\\_2019\\_1sz\\_pp024-37\\_Eros.pdf](http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2019_1_Migracio_es_idegenseg/IB_2019_1sz_pp024-37_Eros.pdf)
- Erős, F. (2020). Folyóirat-kultúra és pszichoanalízis. *Lélekelemzés*, 15(1):33-35.
- Erős, F. (2020). „Ennyi terhes örökség nem marad hatástalan...” F. GY. a pécsi elmeklinikán. *Imágó Budapest*, 9(1):317-323. [http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2020\\_1\\_In\\_memoriam\\_ER%C5%90S-FERENC/IB\\_2020\\_1sz\\_18-F.Gy..pdf](http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2020_1_In_memoriam_ER%C5%90S-FERENC/IB_2020_1sz_18-F.Gy..pdf)

Erős, F. (2020). A Spielrein-dráma: fikció és valóság. *Imágó Budapest*, 9(1):423-434.  
[http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2020\\_1\\_In\\_memoriam\\_ER%C5%90S-FERENC/IB\\_2020\\_1sz\\_24-Spielrein-drama.pdf](http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2020_1_In_memoriam_ER%C5%90S-FERENC/IB_2020_1sz_24-Spielrein-drama.pdf)

### Bevezetések, elő- és utószavak

- Erős, F. & Garai, L. (1978). Bevezetés [Elliot Aronson *A társas lény* c. könyvéhez] In: Aronson, E.: *A társas lény*. (Ford. Erős Ferenc) Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 5-32.
- Erős, F. (1982). Előszó. In: V. M. Lejbin: *Pszichoanalízis és neofreudizmus*. Budapest: Kossuth Kiadó, 5-7.
- Erős, F. (1983). Utószó. In: R. D. Laing: *Gubancok*. Budapest: Helikon, 97-106.
- Erős, F. (1988). Utószó. In: R. D. Laing: *Beszélgetések gyerekekkel*. Budapest: Helikon, 113-115.
- Erős, F. & Garai L. (1987). Előszó a harmadik kiadáshoz. In: Elliot Aronson: *A társas lény*. (3., átdolgozott, bővített kiadás) (Ford. Erős Ferenc) Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 9-10.
- Erős, F. & Garai L. (1987). Bevezetés. In: Elliot Aronson: *A társas lény*. (3., átdolgozott, bővített kiadás) Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 11-26.
- Erős, F. (1990). A szerkesztő előszava. In: Hermann Imre: *Az antiszemitizmus lélektana*. Budapest: Cserépfalvi, 4-11.
- Erős, F. (1990). Bevezetés (Irodalom és pszichoanalízis). *Helikon*, 36(2-3):149-152.
- Erős, F. & Dorogi K. (1992). A szerkesztők előszava. In: Sigmund Freud: *A mindennapi élet pszichopatológiája*. Budapest: Cserépfalvi, 7-8. Újra megjelent a Sigmund Freud Művei sorozat III. köteteként: Budapest: Cserépfalvi, 1994, 5-6.
- Erős, F. (1993). Utószó. In: Fromm, E.: *Menekülés a szabadság elől*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 243-254.
- Erős, F. (1993). Előszó a Freud-sorozathoz. In: Freud, S., *Önéletrajzi írások. (Sigmund Freud művei I.)* Budapest: Cserépfalvi, 5-7.
- Erős, F. (1993). Bevezetés. [Jacques Lacan munkássága] *Thalassa*, 4(2):3-4.  
[http://www.mtapi.hu/thalassa/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(04\)1993\\_2/003-004\\_bevezetes\\_ef.pdf](http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(04)1993_2/003-004_bevezetes_ef.pdf)
- Erős, F. (1995). Az Olvasóhoz. [Pszichoanalízis és posztmodernitás, Pszichoanalízis és művészet, Tömeg – egyén – hatalom] *Thalassa*, 6(1-2):3-4.  
[http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(06\)1995\\_1-2/003-004\\_bevezeto\\_\(ef\).pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(06)1995_1-2/003-004_bevezeto_(ef).pdf)
- Erős, F. (1995). Egy meg nem jelent folyóirat – A Jövő Embere. *Thalassa*, 6(1-2):223-224.
- Erős, F. (1995). Előszó. In: Freud, S., *A szexuális élet pszichológiája. (Sigmund Freud művei IV.)* Budapest: Cserépfalvi, 7-8.

- Erős, F. (1995). Előszó. In: Freud, S., *Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások. (Sigmund Freud művei V.)* Budapest: Cserépfalvi, 7-20.
- Erős, F. (1997). Bevezető [a „Pszichoanalízis Európában (Párizs, Kelet-Európa)” számhoz] *Thalassa*, 8(2-3):3-4. [http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(08\)1997\\_2-3/003-4\\_Bevezeto.pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(08)1997_2-3/003-4_Bevezeto.pdf)
- Csabai M. & Erős, F. (1997). Előszó. In: Csabai M. & Erős, F. (szerk), *Freud titokzatos tárgya. Pszichoanalízis és női sexualitás.* Budapest: Új Mandátum, 7-20.
- Erős, F. (1998). Előszó. In: Freud, S., *A Farkasember. Klinikai esettanulmányok II. (Sigmund Freud művei VII.)* Budapest: Filum, 7-11.
- Erős, F. (1998). The Female Disorder (Introduction). In: Hadas, M. & Kovács, K. & Lafferton, E. (eds.), *Replika*, Special Issue (Central European Hysteria): 61-64.
- Bókay, A. & Erős, F. (1998). Előszó. In: Bókay A. & Erős, F. (szerk.): *Pszichoanalízis és irodalomtudomány. Szöveggyűjtemény.* Budapest: Filum, 7-11.
- Erős, F. (1999). Bevezetés [a „Tízéves a Thalassa” jubileumi számhoz] *Thalassa*, 10(2-3):3-5. [http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(10\)1999\\_2-3/003-5\\_Bevezetes\\_\(EF\).pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(10)1999_2-3/003-5_Bevezetes_(EF).pdf)
- Erős, F. (1999). Szerkesztői előszó. In: Freud, S., *Újabb előadások a lélekelemzésről. (Sigmund Freud művei VIII.)* Budapest: Filum, 7-9.
- Erős, F. (1999). Előszó. In: Ránki V., *Magyarok – Zsidók – Nacionalizmus. A befogadás és a kirekesztés politikája.* Budapest: Új Mandátum, 9-11.
- Erős, F. (2000). Szerkesztői bevezetés. In: Falzeder, E.& Brabant, E.& Giampieri-Deutsch, P., Haynal, A., Erős, F., Kovács, Anna (szerk.): *Freud, S. – Ferenczi, S., Levezés 1908-1911, I/1.* Budapest: Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, 11-16.
- Erős, F. (2001). Előszó a magyar kiadáshoz. In: Aronson, E.: *A társas lény.* (Ford. Erős Ferenc) Budapest: KJK-KERSZÖV Jogi és Üzleti Kiadó, 11-12.
- Erős, F. (2001). Előszó. In: Freud, S., *Művészeti írások. (Sigmund Freud művei IX.)* Budapest: Filum, 7-9.
- Borgos, A. & Csabai, M. & Erős, F. & Kende, A. (2002). Bevezetés. A kutatás bemutatása.. In: Csabai M. & Erős, F. (szerk.): *Test-beszédek. Köznapi és tudományos diskurzusok a testről.* Budapest: Új Mandátum, 13-20.
- Csabai, M. & Erős, F. (2002). Előszó. In: Csabai M. & Erős, F. (szerk.): *Test-beszédek. Köznapi és tudományos diskurzusok a testről.* Budapest: Új Mandátum, 7-12.
- Erős, F. (2004). Előszó [Városok, határok, kapcsolatok I.] *Thalassa*, 15(1):3-4. [http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(15\)2004\\_1/003-4\\_Eloszo\\_\(EF\).pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(15)2004_1/003-4_Eloszo_(EF).pdf)
- Erős, F. (2004). Bevezetés [„A vizuális művészetek és a pszichoanalízis” számhoz] *Thalassa*, 15(3):3-4. [http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(15\)2004\\_3/003-4\\_Bevezetes\\_\(EF\).pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(15)2004_3/003-4_Bevezetes_(EF).pdf)
- Erős, F. (2004). Bevezetés. A narratív fordulat. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 59(3):295-299.
- Erős, F. (2004). Bevezetés. A narratív fordulat. In: Erős, F. (szerk.), *Az elbeszélés az élmények kulturális és klinikai elemzésében.* Budapest: Akadémiai Kiadó, 7-11.

- Erős, F. (2005). Bevezetés [a „József Attila – Hatások és párhuzamok” tematikájú számhoz] *Thalassa*, 16(2-3):3-4.  
[http://www.mtapi.hu/thalassa/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(16\)2005\\_2-3/003-4\\_Bevezetes\\_\(EF\).pdf](http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(16)2005_2-3/003-4_Bevezetes_(EF).pdf)
- Erős, F. (2006). Bevezető [a „Freud 150 éve a páciensek szemével” számhoz]. *Thalassa*, 17(1):3-4.  
[http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(17\)2006\\_1/003-4\\_Bevezeto\\_\(EF\).pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(17)2006_1/003-4_Bevezeto_(EF).pdf)
- Erős, F. (2006). Bevezetés [a „Pszichoanalízis és társadalomkritika (Lust Iván emlékére)” számhoz]. *Thalassa*, 17(2-3):3-6.  
[http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(17\)2006\\_2-3/003-6\\_Bevezetes\\_\(EF\).pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(17)2006_2-3/003-6_Bevezetes_(EF).pdf)
- Erős, F. & Lénárd, K. & Bókay, A. (2008). Előszó. In: uő. (szerk.), *Typus Budapestiensis. Tanulmányok a pszichoanalízis budapesti iskolájának történetéről és hatásáról*. Budapest: Thalassa Alapítvány, 7-12.
- Erős, F. (2008). Bevezető [Georges Devereux emlékezete]. *Thalassa*, 19(1):3-6.  
[http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(19\)2008\\_1/003-6\\_Bevezeto\\_\(Eros-F\).pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(19)2008_1/003-6_Bevezeto_(Eros-F).pdf)
- Erős, F. & Székács J. (2008). Bevezetés. [„Sándor Ferenczi & Ernest Jones: Briefe – Letters – Levelek. (szerk. Erős, F., Székács J., Kovács A.)” c. rendkívüli számhoz] *Thalassa*, 19(2):3-6.  
[http://www.mtapi.hu/thalassa/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(19\)2008\\_2/Eros\\_Ferenc\\_Szekacs\\_Judit\\_Bevezetes.pdf](http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(19)2008_2/Eros_Ferenc_Szekacs_Judit_Bevezetes.pdf)
- Erős, F. (2009). Előszó [„Idealizálás és háritás között” c. számhoz] *Thalassa*, 20(1):3-4.  
[http://www.mtapi.hu/thalassa/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(20\)2009\\_1/003-4\\_Eloszo\\_\(EF\).pdf](http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(20)2009_1/003-4_Eloszo_(EF).pdf)
- Bálint K. & Erős, F. (2010). Bevezetés [a „Filmművészet és pszichoanalízis” számhoz] *Thalassa*, 21(1):3-4.  
[http://www.mtapi.hu/thalassa/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(21\)2010\\_1/003-4\\_Bevezetes\\_\(BK-EF\).pdf](http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(21)2010_1/003-4_Bevezetes_(BK-EF).pdf)
- Erős, F. (2010). Előszó. In: Erős, F. & Kovács, Anna & Székács, J. (szerk.), *Ferenczi Sándor levelezése Ernest Jonesszal és Georg Groddeckkal*. Budapest: Thalassa Alapítvány, Imágó Egyesület, 7-24.
- Erős, F. (2013). Előszó [„Az első 100 év” számhoz] *Imágó Budapest*, 3(1):3-4.  
[http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/3\(24\)2013-3-4/003-4\\_Eloszo\\_\(EF\).pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/3(24)2013-3-4/003-4_Eloszo_(EF).pdf)
- Erős, F. (2013). Introduction. In: Erős, F. & Szekacs-Weisz, J. & Robinson, K. (eds.). *Sándor Ferenczi and Ernest Jones: Letters 1911-1933*. London: Karnac Books. XXV-XLIX.
- Erős, F. (2014). Előszó a magyar kiadáshoz. In: Aronson, E.: *A társas lény*. (Ford. Erős Ferenc) Budapest: Akadémiai Kiadó, 11-13.
- Erős, F. (2014). Előszó. In: Mitscherlich, A. & Mitscherlich, M., *A gyászolásra képtelenül: a közösségi viselkedés alapjai*. (Ford. Huszár Ágnes) Budapest: Múlt és Jövő, 7-20.  
„Gyázmunka és kollektív emlékezet” címmel megjelent in: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 106-112.

- Erős, F. (2016). Bevezetés [Pszichoanalízis és társadalomkritika. Hagyományok és új kihívások I.] *Imágó Budapest*, 5(1):3-5.  
[http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2016\\_1\\_Tarsadalomkritika-I\\_szam/Imago\\_Bp\\_2016-1-szam\\_pp003-5\\_Bevezetes\\_ErosF.pdf](http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2016_1_Tarsadalomkritika-I_szam/Imago_Bp_2016-1-szam_pp003-5_Bevezetes_ErosF.pdf)
- Erős, F. (2019). Bevezetés [a Latin-Amerika számhoz] *Imágó Budapest*, 8(2):3-5.  
[http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2019\\_2\\_Pszichoanalizis\\_Latin-Amerikaban/IB\\_2019\\_2sz\\_pp03-5\\_Bevezetes.pdf](http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2019_2_Pszichoanalizis_Latin-Amerikaban/IB_2019_2sz_pp03-5_Bevezetes.pdf)

### **Recenziók, konferenciabeszámolók, nekrológok**

- Erős, F. (1967). L. Sz. Vigotszkij: Művészetpszichológia (Izdatyelsztvo „Iszkussztvo” Moszkva, 1965) *Magyar Pszichológiai Szemle*, 24(3):454-457.
- Erős, F. (1969). A. N. Leontyev., A. R. Lurija, E. N. Szokolov és E. D. Homszkaja (szerk.): Pszichológiai kutatások. (A Moszkvai Egyetem kiadása, 1968.) *Magyar Pszichológiai Szemle*, 26(3-4):573-575.
- Erős, F. (1970). Az emberi kommunikáció pszichológiája. John Parry könyvéről. *Rádió és Televízió Szemle*, 2(1):153-158.
- Erős, F. (1971). A kommunikáció és a vélemény pszichológiai és szociológiai problémáiról. (Voproszi pszihologii, 1971/4, 6, 7.) *Rádió és Televízió Szemle*, 3(4):192-196.
- Erős, F. (1972). Politikai tudat és diákmozgalom. (Voproszi filozofii 1971/8, 9, 10.) *Rádió és Televízió Szemle*, 4(1):164-167.
- Erős, F. (1972). A pszichológia tárgya és kategoriális rendszere. (Voproszi pszihologii 1971/5, 6.) *Rádió és Televízió Szemle*, 4(1):172-173.
- Erős, F. (1972). A tömegkommunikáció pszichológiája. (Voproszi pszihologii 1972/1, 2.) *Rádió és Televízió Szemle*, 4(3):181-182.
- Erős, F. (1972). A tévémondó beszédsebessége és a megértés. (Voproszi pszihologii, 1972/3.) *Rádió és Televízió Szemle*, 4(4):176-177.
- Erős, F. (1972). Pszichikum és személyiség (Reflexiók Lucien Séve „Marxizmus és személyiségelmélet” c. könyvéről) *Magyar Filozófiai Szemle*, 16(3-4):483-492.
- Erős, F. (1973). Demokratikus kultúra – tömegkultúra. (Voproszi filozofii 1972/ 9.) *Rádió és Televízió Szemle*, 5(1):150.
- Erős, F. (1973). Kommunikációelméleti tanulmányok. (Voproszi filozofii 1972/10,11,12; 1973/1, 2.) *Rádió és Televízió Szemle*, 5(2):148-149.
- Erős, F. (1973). A művészi alkotások észlelésének pszichológiai kérdései. (Voproszi pszihologii 1972/5, 1973/1, 2.) *Rádió és Televízió Szemle*, 5(3):178-179.
- Erős, F. (1974). Review. L. Garai: Personality dynamics and social existence (Személyiségdinamika és társadalmi lét. Budapest: Akadémiai, 1969). *European Journal of Social Psychology*, 4(3):369-379.
- Erős, F. (1976). Pszichikum és tevékenység a mai szovjet pszichológiában. (Budapest: Gondolat, 1974.) *Magyar Pszichológiai Szemle*, 33(5):501-509.
- Erős, F. (1978). Az esszéíró pszichológus. (Hódi Sándor: Létélmény és valóság) *Híd*, 11:1337-1345. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 175-188.

- Erős, F. (1978). Létélmény és valóság. Hódi Sándor könyvéről. *Magyar Nemzet*, augusztus 30., 34(204):8.
- Erős, F. (1981). A szociálpszichológia válsága: krízis kritika nélkül. (Pataki Ferenc: Utak és választak a mai szociálpszichológiában. Budapest: Akadémiai, 1976.) *Pszichológia*, 2:291–302. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 54–71.
- Erős, F. (1981). Gordon W. Allport: A személyiség alakulása. *Magyar Tudomány*, 26(3):233–235.
- Erős, F. (1981). Két új szociálpszichológiai könyv. *Magyar Tudomány*, 26(11-12):982–985.
- Erős, F. (1982). A fasizmus társadalomlélektanáról. (Reflexiók Michael Billig könyve kapcsán) *Pszichológia*, 2(2):279–295.
- Erős, F. (1983). „... akkor egészen ember, amikor játszik”. *Könyvvilág*, 28(11):15.
- Erős, F. (1983). Antipszichiátria és költészet. *Könyvvilág*, 28(9):8.
- Erős, F. (1983). Ferenczi Sándor: Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében. *Kritika*, 12(2):32.
- Erős, F. (1983). Közérzet és kultúra. Freud négy műve egy kötetben. *Magyar Hírlap*, január 29., 16(24):8.
- Erős, F. (1984). A kognitív pszichológia alapelvei. Ismertetés Neisser „Megismerés és valóság” c. könyvéről. *Könyvvilág*, 29(3):2.
- Erős, F. (1984). Irodalompszichológiai tanulmány József Attiláról (Bókay Antal, Jádi Ferenc és Stark András: „Köztetek lettem én bolond...” Sors és vers József Attila utolsó éveiben. Budapest: Magvető, 1982 [JAK füzetek 3.]) *Pszichológia*, 4(2):298–305.
- Erős, F. (1984). A kognitív szociálpszichológia kézikönyve. Ismertetés a Hunyady György szerkesztette *Szociálpszichológia* c. könyvről. *Könyvvilág*, 30(3):14.
- Erős, F. (1984). In memoriam Jean Piaget. Ismertetés a Piaget emlékkötetről. *Könyvvilág*, 30(1):4.
- Erős, F. (1984). Klasszikus könyv az emlékezés lélektanáról. *Könyvvilág*, 30(6):14.
- Erős, F. (1984). Révész Géza felfedezése. *Könyvvilág*, 30(7):2.
- Erős, F. (1984). „Hogyha nem lágyul a menny...” Sigmund Freud Álomfejtésének új magyar kiadásáról. *Könyvvilág*, 30(11):9.
- Erős, F. (1985). Fejlődéstörténeti bevezetés a kognitív pszichológiába. *Könyvvilág*, 31(1):11.
- Erős, F. (1987). A „heroizált” és „deheroizált” Freud. *Könyvvilág*, 32(10):25.
- Erős, F. (1987). Dedikálom... *Könyvvilág*, 32(1):6.
- Erős, F. (1987). Harmat Pál: Freud és a magyarországi pszichoanalízis. *Janus*, Tavasz, 2(3):46–55.
- Erős, F. (1988). Literature and Psychoanalysis. (ed. by Kurzweil, E. & Philips, W.) *Helikon*, 34(3-4):573–575.
- Erős, F. (1989). A rózsató is depressziós. Füredi János: A rózsató is ideges és Joseph Becker: Depresszió c. könyvéről. *Könyvvilág*, 34(6):25.

- Erős, F. (1989). Checkpoint Sigmund – avagy a Freud-szenáriók. (Frank J. Sulloway: Freud, a lélek biológusa. Túl a pszichoanalitikus legendán; Jean-Paul Sartre: Freud; Halász László (szerk.): A freudizmus.) *BUKSZ*, 1(1):11-18.
- Erős, F. (1989). Mérei Ferenc: Társ és csoport. Tanulmányok a genetikus szociálpszichológia köréből. *Magyar Tudomány*, 34(9):787-788.
- Erős, F. (1989). Révész Géza: Tanulmányok. (Budapest: Gondolat, 1985.) *Magyar Pszichológiai Szemle*, 45(2):180-184.
- Erős, F. (1990). Alberto Angelini: La psicoanalisi in Russia. *Helikon*, 36(2-3):356.
- Erős, F. (1990). Mérei fényében és árnyékában. (Mérei Ferenc: Társ és csoport: Tanulmányok a genetikus szociálpszichológia köréből; Freud fényében és árnyékában; A pszichológiai labirintus: Fondorlatok és kerülő utak a lelki életben) *BUKSZ*, 2(2):150-154.
- Erős, F. (1990). Hódi Sándor: Táj és lélek. *BUKSZ*, 2(3):387-388.
- Erős, F. (1990). Régi-új könyvek. Freud, Jung, Croce. *Könyvvilág*, 35(12):20.
- Erős, F. (1991). Az öngyűlölettől a sorsközösségig. Egy pszichiáter útja a zsidósághoz. (Kulcsár István Zsidó gyónás c. könyvéről) *Múlt és Jövő*, 2:102–105.  
[http://www.multesjovo.hu/hu/aitdownloadablefiles/download/aitfile/aitfile\\_id/2323/](http://www.multesjovo.hu/hu/aitdownloadablefiles/download/aitfile/aitfile_id/2323/)
- Erős, F. (1991). Edith Kurzweil: The Freudians. *Thalassa*, 2(2):139-140.
- Erős, F. (1991). Erich Fromm és a frankfurti iskola. A Nemzetközi Erich Fromm Társaság rendezvénye. *Thalassa*, 2(2):143.
- Erős, F. (1991). Matthew H. Erdelyi: Psychoanalysis: Freud's Cognitive Psychology. *Thalassa*, 2(1):113-114.
- Erős, F. (1991). Néhány külföldi rendezvény 1990-ben. *Thalassa*, 2(1):121-122.
- Erős, F. (1991). „Új” Freud-könyvek – régi micsodák. (Totem és tabu; Pszichoanalízis. Öt előadás 1909-ben, a worcesteri Clark Universityn; A halálösztön és az életösztönök) *BUKSZ*, 3(4):496-498.
- Erős, F. (1992). Ferenczi öröksége. Nemzetközi kollokvium Párizsban. *Thalassa*, 3(1): 152-153.
- Erős, F. (1992). A Nemzetközi Pszichoanalízis-történeti Társaság (AIHP) 4. kongresszusa Brüsszelben. *Thalassa*, 3(1):148-149.
- Erős, F. (1992). Résztét helyett részvétel! (Könczei György: Fogyatékosok a társadalomban.) *Könyvvilág*, 37(4):26.
- Erős, F. (1993). The Budapest connection. (Freud, Sigmund – Ferenczi, Sándor) *Budapest Review of Books*, 3(1):18-22.
- Erős, F. (1993). Díványkeveredések. Sigmund Freud – Sándor Ferenczi: Correspondance 1908-1914. *BUKSZ*, 5(1):20-25.
- Erős, F. (1994). Erik H. Erikson – a fordító búcsúja. *Thalassa*, 5(1-2):318-319.  
[http://orange.mtapi.hu/thalassa/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(05\)1994\\_1-2/318-319\\_Erikson\\_Eros.pdf](http://orange.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(05)1994_1-2/318-319_Erikson_Eros.pdf)
- Erős, F. (1994). Fehér Ferenc emlékére. *Thalassa*, 5(1-2):320.  
[http://orange.mtapi.hu/thalassa/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(05\)1994\\_1-2/320-322\\_Feher.pdf](http://orange.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(05)1994_1-2/320-322_Feher.pdf)

- Erős, F. (1994). Talán megmenekülünk. (B. Gáspár Judit: Harmadmagam) *Kritika*, 23(6):43-44.
- Erős, F. (1994). Vikár György: Az emlékezés ösvényein; Nyíri Tamás: Mélylélektan és ateizmus: Sigmund Freud kultúraelmélete. *BUKSZ*, 6(3):365-367.
- Erős, F. (1995). Szenvedélyek nélküli élet. (Buda Béla: Szenvedélyeink. Megelőzés, felismerés, rehabilitálás.) *Magyar Hírlap*, szeptember 9., 28(212):15.
- Erős, F. (1996). Don Juans and Other Cases. (Irányzatok és kutatások a mai magyar pszichoanalízisben. A Magyar Pszichoanalitikus Egyesület 1994. évi konferenciája.) *Budapest Review of Books*, 6(1):31-35.
- Erős, F. (1996). „We are living – nebbish – in a great age!” (The Freud–Ferenczi Correspondence, Vol. II, ed. by E. Falzeder) *Budapest Review of Books*, 6(3):121-128.
- Erős, F. (1996). Ferenczi, a derék katona. (Sigmund Freud – Sándor Ferenczi: Correspondance. II. 1914-1919) *BUKSZ*, 8(3):292-299.  
<https://epa.oszk.hu/00000/00015/00003/eros.htm>
- Erős, F. (1996). Irányzatok és kutatások a mai magyar pszichoanalízisben. A Magyar Pszichoanalitikus Egyesület 1994. évi konferenciája. Szerk. Lukács Dénes. *BUKSZ*, 8(1):86-90.
- Erős, F. (1997). Elisabeth Roudinesco – Michel Plon: Dictionnaire de la psychanalyse (Fayard, Paris, 1997). *Thalassa*, 8(1):153-154.  
[http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(08\)1997\\_1/152-154\\_konyvek2.pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(08)1997_1/152-154_konyvek2.pdf)
- Erős, F. (1999). In memoriam Gerő Zsuzsa (1940–1999). *Thalassa*, 10(1):163-164.  
[http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(10\)1999\\_1/163-164\\_In\\_memoriam\\_Gero\\_Zsuzsa.pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(10)1999_1/163-164_In_memoriam_Gero_Zsuzsa.pdf)
- Erős, F. (1999). A megértés gesztusa. Nemes Livia: Alkotó és alkotás. *Thalassa*, 10(1):165-166. <http://orange.mtapi.hu/thalassa/archivum/991/eros.htm>
- Erős, F. (1999). Könyvekről – röviden. *Thalassa*, 10(2-3):227-229.  
<http://orange.mtapi.hu/thalassa/9923/konyvek/eros.htm>
- Erős, F. (1999). Raphael Patai: The Jews of Hungary: History, Culture, Psychology. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 35(4):428-430.
- Erős, F. (2000). A szembenézés kudarca. (Fábri Zoltán: Utószezon) *Szombat*, április, 12(4):29-31. Kötetben: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 197-201. <https://www.szombat.org/archivum/eros-ferenc-a-szembenezes-kudarca-fabri-zoltan-utoszezon-1352774037>
- Erős, F. (2000). Virág Teréz: Children of Social Trauma. *Thalassa*, 11(2-3): 236.  
<http://orange.mtapi.hu/thalassa/200023/konyvek/eros.htm>
- Erős, F. (2001). The Longest Hate. (András Kovács (ed.): A modern antiszemitizmus) *Budapest Review of Books*, 11(2):48-53.
- Erős, F. (2002). A leghosszabb gyűlölet (A modern antiszemitizmus, szerk. Kovács András, Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 1999.) *BUKSZ*, 13(2):112-118.
- Erős, F. (2006). Freud-év. (On the couch. A book of psychoanalysis cartoons. New York, 2006; Edith Kurzweil: Sigmund Freud – Conquistador of the Unconscious. Vienna, 2006.) *BUKSZ*, 18(2):190-192.  
<http://epa.oszk.hu/00000/00015/00042/pdf/09miapalya.pdf>

- Erős, F. (2006). Lust Iván emlékére. *Thalassa*, 17(2-3):167-168.  
[http://www.mtapi.hu/thalassa/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(17\)2006\\_2-3/167-168\\_Lust-Ivan-emlekere\\_\(EF\).pdf](http://www.mtapi.hu/thalassa/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(17)2006_2-3/167-168_Lust-Ivan-emlekere_(EF).pdf)
- Erős, F. (2009). Egy szociálpszichológiai tanmese (Strasser, Todd (2008): A hullám [Die Welle]). *Iskolakultúra*, 19(1-2):107-111.  
<http://epa.oszk.hu/00000/00011/00136/pdf/2009-1-2.pdf#page=>
- Erős, F. (2010). A gyöngéd analitikus. (Lust Iván: Vágy és hatalom. Budapest: Oriold és Társai Kiadó, 2009.) *Élet és Irodalom*, 54(13), április 2.
- Erős, F. (2010). The making of modern social psychology: The hidden story of how an international social science was created. A review on Moscovici, S., & Marková, I. (2006). Polity Press: Cambridge, UK. *Journal of Community & Applied Social Psychology*, (6):532-533.
- Erős, F. (2011). „Az emlékezés és a felejtés kettős ügynöke” (György Péter: Apám helyett. Budapest: Magvető, 2010.) *Műút*, 65(25):54-57.  
[http://epa.oszk.hu/02300/02381/00025/pdf/EPA02381\\_Muut\\_2011\\_025\\_054-057.pdf](http://epa.oszk.hu/02300/02381/00025/pdf/EPA02381_Muut_2011_025_054-057.pdf)
- Erős, F. (2011). Korosztály vagy generáció? (Szalai Erzsébet: Koordinátákon kívül. Fialat felnőttek a mai Magyarországon. Budapest: Új Mandátum, 2001) *Kritika*, 40(7-8):20-21.
- Erős, F. (2012). Történész a történésben. (Kövér György: A tisztaeszlári dráma. Társadalomtörténeti látószögek. Budapest: Osiris, 2011.) *BUKSZ*, 24(3-4):281-284.  
[http://epa.oszk.hu/00000/00015/00067/pdf/Buksz\\_2012\\_03-04\\_04tiszteletkor.pdf](http://epa.oszk.hu/00000/00015/00067/pdf/Buksz_2012_03-04_04tiszteletkor.pdf)  
Kötetben: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 96-100.
- Erős, F. (2012). Csepeli György – Murányi István – Prazsák Gergő: Új tekintélyelvűség Magyarországon. (Budapest: Apeiron Kiadó, 2011) Társadalmi csoportok hierarchiájának látásvizonyai. *BUKSZ*, 24(1):43-45.  
[http://epa.oszk.hu/00000/00015/00065/pdf/Buksz\\_2012\\_01\\_05szemle.pdf](http://epa.oszk.hu/00000/00015/00065/pdf/Buksz_2012_01_05szemle.pdf)  
Kötetben „Régi és új tekintélyelvűség” címmel in: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 113-119.
- Erős, F. (2012). Toward mutual recognition: relational psychoanalysis and Christian narrative, by Marie T. Hoffman. *Studies in East European Thought*, 64(1-2):149-152.
- Erős, F. (2012). Trauma, elbeszélés, irodalom. *Szombat*, 24:30-32. Kötetben „Az (utó)emlékezet képei. Három ismertetés” címmel jelent meg: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 184-196.  
<https://www.szombat.org/kultura-muveszetek/38071>
- Erős, F. (2013). Ex libris. (André Haynal–Mészáros Judit: Nemek és igenek; Szenes Márta: Odú vagy kelepce?; Philip Zimbardo: A Lucifer-hatás; Gál Éva: Lejáratás és bomlasztás) *Élet és Irodalom*, 57(29), július 19.
- Erős, F. (2013). Szövegek és élettörténetek. (Bodor Péter (szerk.): Szavak, képek, jelentés. Kvalitatív kutatási olvasókönyv. Budapest: L’Harmattan Budapest, 2013.) *Élet és Irodalom*, 57(36.), szeptember 6.
- Erős, F. (2014). Meta noia. (Heller Ágnes: Az álom filozófiája) *Holmi*, 24(7):930-935. Kötetben: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 175-183.  
[http://epa.oszk.hu/01000/01050/00103/pdf/holmi\\_2012\\_07\\_0930-0935.pdf](http://epa.oszk.hu/01000/01050/00103/pdf/holmi_2012_07_0930-0935.pdf)

- Erős, F. (2014). Bűnbakok kavalkádja (Bűnbak minden időben. Bűnbakok a magyar és az egyetemes történelemben. Szerk. Gyarmati György, Lengvári István, Pók Attila, Vonyó József. Pécs – Budapest: Kozmosz Kiadó, Magyar Történelmi Társulat, Állambiztonsági Szolgálatok Történelmi Levéltára, 2013.) *BUKSZ*, 26(3):225-229. Kötetben: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 137-146. <http://buksz.c3.hu/1403/03.4biralat.pdf>
- Erős, F. (2014). Minsky alias Wilkomirski (Benjamin Stein: A vászon. Fordította Makai Tóth Mária. Budapest: Napvilág Kiadó, 2014) *Élet és Irodalom*, 58(36), szeptember 5.
- Erős, F. (2015). A pszichoanalízis „femme fatale”-ja. (Aldo Carotenuto: Jung és Freud között. Sabina Spielrein története. Fordította Mód Anna. Budapest: Animula, 2015.) *Élet és Irodalom*, 59(39), 2015. szeptember 25.
- Erős, F. (2016). Adam Bžoch: Pszichoanalízis a periférián. A pszichoanalízis története Szlovákiában. *BUKSZ*, 28(3-4):197-199.
- Erős, F. (2016). Az egyszer született ember. (Pataki Ferenc 1928-2015) *Mozgó Világ*, 42(2):94-100.
- Erős, F. (2016). Erich Fromm életei. *Imágó Budapest*, 5(1):113-121. [http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2016\\_1\\_Tarsadalomkritika-I\\_szam/Imago\\_Bp\\_2016-1-szam\\_pp113-121\\_Eros-Ferenc\\_Fromm-eletei.pdf](http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2016_1_Tarsadalomkritika-I_szam/Imago_Bp_2016-1-szam_pp113-121_Eros-Ferenc_Fromm-eletei.pdf)
- Erős, F. (2016). Fromm for Our Days. A Review on Lawrence J. Friedman. The Lives of Erich Fromm, Love’s Prophet, and Kieran Durkin, The Radical Humanism of Erich Fromm. *Psychoanalysis and History*, 18(2):268-273.
- Erős, F. (2016). Tovább a lacani úton. (Slavoj Žižek Against the Double Blackmail című könyvéről) *Imágó Budapest*, 5(2):91-96. [http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2016\\_2\\_Tarsadalomkritika-II\\_szam/Imago\\_Bp\\_2016-2-szam\\_pp091-96\\_ErosF\\_Zizek-rec.pdf](http://imagobudapest.hu/images/lapszamok/2016_2_Tarsadalomkritika-II_szam/Imago_Bp_2016-2-szam_pp091-96_ErosF_Zizek-rec.pdf)
- Erős, F. (2018). Judith Dupont: Az idő fonalán... Analitikus útinapló. (Ford. Weiszbürg Anna. Oriold és társai, Bp., 2017) *BUKSZ*, 30(1):64-67.
- Erős, F. (2018). Antiszemitizmus a visegrádi országokban. (Ildikó Barna, Anikó Félix (eds.), *Modern Anti-Semitism in the Visegrad Countries*. Tom Lantos Institute, Budapest, 2017.) *Magyar Tudomány*, 179(5):750-753.
- Erős, F. (2019). Ex libris. (Csabai Márta: Eset-történet; Erdélyi Ildikó: Többlétszem; Krékits József: Határhelyzetek és határterületek; Sic itur ad Astra Deviancia-szám) *Élet és Irodalom*, 63(16), április 18.
- Erős, F. (2019). Rossz közérzet a (digitális) kultúrában. Almási Miklós: Ami bennünk van. Lélek a digitális kor viharában. *Mozgó Világ*, 45(6):85-88.
- Erős, F. (2019). Dagmar Herzog: Cold War Freud. Psychoanalysis in the Age of Catastrophes. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2017. *Imágó Budapest*, 8(1):94-98. [http://www.imagobudapest.hu/images/lapszamok/2019\\_1\\_Migracio\\_es\\_idegenseg/IB\\_2019\\_1sz\\_pp094-98\\_Herzog-D-recenz\\_Eros.pdf](http://www.imagobudapest.hu/images/lapszamok/2019_1_Migracio_es_idegenseg/IB_2019_1sz_pp094-98_Herzog-D-recenz_Eros.pdf)

### Próza, vers, publicisztika

- Erős, F. (1978). Egy álom helyszínei és kellékei. Hommage à Jacques Lacan. [vers] *Magyar Nemzet*, április 30., 34(101):12.

- Erős, F. (1978). Időzítés [vers] *Magyar Nemzet*, április 16., 34(89):12.
- Erős, F. (1978). Szonett [vers] *Magyar Nemzet*, július 2., 34(154):12.
- Erős, F. (1980). Marienthal – ötven év múltán. *Magyar Nemzet*, június 29., 36(151):9.
- Erős, F. (1981). „Szívedből szépen kihull halálad is.” Freud születésének százhuszonötödik évfordulóján. *Magyar Hírlap*, május 10., 14(108):9.
- Erős, F. (1985). Amit szívedbe rejtesz. Pszichoanalízis és baloldali kultúra. *Magyar Hírlap*, május 23., 18(119):8.
- Erős, F. (1985). Honnan jövünk? Kik vagyunk? Hová megyünk? Róheim Géza életműve. *Magyar Hírlap*, február 28., 18(49):8.
- Erős, F. (1988). 95 éve született Szondi Lipót, a sorsanalízis atyja. *Magyar Hírlap*, március 11., 21(60):9.
- Erős, F. (1991). A bosszú sem édes? *HVG*, 13(48[653]):71. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 248-250.
- Erős, F. (1991). Menekülés a szabadság elől? *Beszélő*, január 5., 3(1):26. <http://beszelo.c3.hu/cikkek/menekules-a-szabadsag-elol> Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 251-254.
- Erős, F. (1992). Elfojtott identitások. *Élet és Tudomány*, 47(2):53-55.
- Erős, F. (1992). A holnap elmarad? *HVG*, 14(40[697]):88. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 258-260.
- Erős, F. (1992). Antallo-freudizmus. *Magyar Narancs*, 4(9):3. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 240-242.
- Erős, F. (1992). Honnan tudjuk? *HVG*, 14(30[687]):65. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 255-257.
- Erős, F. (1992). Szociálpszichológiai embargó. *Figyelő* [Reflex melléklet], 36(49):IV. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 261-263.
- Erős, F. (1993). A Cinkos-t újraolvasva. (Konrád-köszöntő) *Szombat*, 5(4):27. <https://www.szombat.org/archivum/a-cinkos-t-ujraolvasva> Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 264.
- Erős, F. (1993). Lazítsunk? Szabadidőipar és posztfogyasztói értékek. *Figyelő* [Reflex melléklet], 37(28):I-II.
- Erős, F. (1993). Neorassizmus és antiszemitizmus. *Magyar Narancs*, 5(23):12. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 162-165.
- Erős, F. (1993). Rólunk szól a mese. In: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 91-101. (Az 1994-es kiadásban: 93-103.)
- Erős, F. (1994). A láger szelleme. (Szágundelli III.) *Szombat*, 6(9):35. <https://www.szombat.org/archivum/a-lager-szelleme>
- Erős, F. (1994). Erich Fromm szeretetutópiája. *Magyar Hírlap*, december 24., 27(302):3.
- Erős, F. (1994). Hollybugyi [1978] (vers) *Szombat*, 6(9):38. <https://www.szombat.org/archivum/hollybugyi>
- Erős, F. (1994). Mérei, az informális nagyhatalom. *Magyar Hírlap*, február 24., 29(47):14.

- Erős, F. (1994). Schindler, a földönkívüli. *Népszabadság*, március 28., 52(72):22. Kötetben: *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins, 1994, 166-174.
- Erős, F. (1994). Second generation [1984]; Sors [1975]; Ferihegy [1993] (versek) *Szombat*, 6(9): 9-11. <https://www.szombat.org/archivum/versei>
- Erős, F. (1995). A „speciálisan emberi alapszükséglet” teoretikusa. Garai László hatvan éves. *Magyar Hírlap*, szeptember 2., 28(206):12.
- Erős, F. (1996). Igazságos világ? (A terrorizmus és az erőszak szociálpszichológiájáról) *Magyar Narancs*, aug. 29., 8(35). Kötetben: Erős, F. (2016). *Psziché és hatalom. Esszék és tanulmányok*. Budapest: Kalligram, 147-155. [https://magyarnarancs.hu/publicisztika/eros\\_ferenc\\_igazsagos\\_vilag-54290](https://magyarnarancs.hu/publicisztika/eros_ferenc_igazsagos_vilag-54290)
- Erős, F. (1996). Válasz Lukács Dénesnek. (A BUKSZ 1996. tavaszi számában megjelent „Irányzatok és kutatások a mai magyar pszichoanalízisben” című recenzióval kapcsolatos levelére) *BUKSZ*, 8(3):247. <http://epa.oszk.hu/00000/00015/00003/level.htm#luk%E1cs>
- Erős, F. (1997). Előítéletek változásai. *Magyar Hírlap*, június 16., 30(138):7.
- Erős, F. (1999). Auschwitz és Kiskunhalas. *Népszabadság*, január 4., 57(2):10.
- Erős, F. (1999). Kik hallják meg az antiszemitizmus üzenetét? *Vigilia*, 64(4):252-260.
- Erős, F. (2000). A román hullámjogosultsága. *Élet és Irodalom*, 44(43), október 27., 8-9.
- Erős, F. (2001). A lélek mérnökei. *168 Óra*, aug. 2., 13(31):18-19.
- Erős, F. (2001). Gondolataim a vezetők 7 szokásáról Klein Sándor cikke alapján. *Humánpolitikai Szemle*, 12(10):46-48.
- Erős, F. (2001). Rendőrállami hajszálgyökerek. *HVG*, 23(4[1131]):56.
- Erős, F. (2006). Önarckép (történelmi?) háttérrel. *Élet és Irodalom*, 1(3), január 20., 6.
- Erős, F. (2006). Két új könyv az irodalomról és a pszichoanalízisről. (Hárs György Péter: *Pszicho Ana Logosz.*; Vajda Barnabás: *Sigmund Freud és a XX. század eleji magyar irodalom.*) *Élet és Irodalom*, 49(36), szeptember 9.
- Erős, F. (2007). Gyülekezési törvény (Fórum). *Fundamentum*, 11(1):57-59.
- Erős, F. (2007). Szágundelli csodái II. *Mozgó Világ*, 33(4):49-59. <http://epa.oszk.hu/01300/01326/00086/11eros.htm>
- Erős, F. (2009). Még egyszer a Milgram-kísérletről – A pontatlanság pokolba vezető útja. *Magyar Narancs*, 21(36). [https://magyarnarancs.hu/tudomany/meg\\_egyszer\\_a\\_milgram-kiserletrol\\_-\\_a\\_pontatlansag\\_pokolba\\_vezeto\\_utja-72115](https://magyarnarancs.hu/tudomany/meg_egyszer_a_milgram-kiserletrol_-_a_pontatlansag_pokolba_vezeto_utja-72115)
- Erős, F. (2009). Mérei Ferenc emlékezete. *Népszabadság*, november 24., 67(275):5.
- Erős, F. (2009). Nem volt titkos. (Visszhang) *Élet és Irodalom*, 53(44), október 30.
- Erős, F. (2009). Vissza a szellemet a palackba. *Népszava, Szép Szó* (A Népszava kulturális és társadalomkritikai melléklete) december 24., 136(301):12.
- Erős, F. (2010). A láger szelleme – Szágundelli III. *Mozgó Világ*, 36(8):37-46. [http://epa.oszk.hu/01300/01326/00118/MV\\_EPA01326\\_2010\\_08\\_08.htm](http://epa.oszk.hu/01300/01326/00118/MV_EPA01326_2010_08_08.htm)
- Erős, F. (2011). Ranschburg Jenő emlékére (1935–2011). *Élet és Irodalom*, 55(11), március 18.

- Erős, F. (2012). A remény éve. *Mozgó Világ*, 38(1):76-77.  
[http://epa.oszk.hu/01300/01326/00135/MV\\_EPA01326\\_2012\\_01\\_03\\_4.htm](http://epa.oszk.hu/01300/01326/00135/MV_EPA01326_2012_01_03_4.htm)
- Erős, F. & Varga, F. (2012). Tisztelt Odze György! (Visszhang) *Élet és Irodalom*, 56(46), november 16.
- Erős, F. (2013). Gulliver Abszurdisztánban. *Mozgó Világ*, 39(1):29-34.
- Erős, F. (2013). Miénk a lekvár. (Visszhang) *Élet és Irodalom*, 57(28), július 12.
- Erős, F. (2013). Hibaigazítás. *Élet és Irodalom*, 57(31), augusztus 2.
- Erős, F. (2015). Egy egy-ügyű ember. *Kritika*, 44(7-8):31.
- Erős, F. (2014). Az első világháború mint „kísérleti laboratórium”. *Élet és Irodalom*, 58(50), december 12.
- Erős, F. (2015). Szágundelli újabb csodái. *Mozgó Világ*, 41(7-8):104-128.  
[https://epa.oszk.hu/01300/01326/00172/pdf/EPA01326\\_mozgo\\_vilag\\_2015\\_07-08\\_104-128.pdf](https://epa.oszk.hu/01300/01326/00172/pdf/EPA01326_mozgo_vilag_2015_07-08_104-128.pdf)
- Erős, F. (2017). Hidegcsók. *Mozgó Világ*, 43(2):32-40.

### Egyéb publikációk

- Erős, F. (1989). Sigmund Freud magyarul megjelent (és nem megjelent) műveinek bibliográfiája. (Erős F. összeáll.) *BUKSZ*, 1(1):14-18.
- Erős, F. (1990). The frustration aggression hypothesis and the concept of prejudice (meeting abstr.). *Aggressive Behavior*, 16(2):93-95.
- Erős, F. & Surányi, V. (1992). „Itt nincsenek miértek” Beszélgetés Claude Lanzmannal. *Magyar Narancs*, 4(21):6-37.
- Surányi, V. & Erős, F. (1993). A megsemmisítés metaforái. Budapesti beszélgetés Claude Lanzmann-nal. *Filmkultúra*, 29(2):18-14.
- Erős, F. (1994). Hozzászólás a „Természettudomány-e a pszichológia” c. tudományelméleti vitához. In: Szummer Cs. „Természettudomány-e a pszichológia?” Rövid összefoglaló az ELTÉ-n novemberben lezajlott tudományelméleti vitáról. *Pszichológia*, 14(3):339-402.
- Erős, F. & Szilasi, J. (1997). „Nyelvészet és pszichoanalízis”. Beszélgetés Fónagy Ivánnal. (Magyar pszichoanalitikusok Párizsban I.) *Thalassa*, 8(2-3):42-58.  
[http://orange.mtapi.hu/thalassa/archivum/9723/fonagy\\_interju.htm](http://orange.mtapi.hu/thalassa/archivum/9723/fonagy_interju.htm)
- Erős, F. & Szilasi, J. (1998). „Mesterségem a pszichoanalízis.” Párizsi beszélgetés Judith Dupont-nal. *Thalassa*, 9(1):119-138.  
<http://www.c3.hu/scripta/thalassa/98/1/6dupont.htm>
- Erős, F. & Fábrián, Z. (2002). *Jelentés a 2002. májusi véleménykutatás eredményeiről*. Budapest: TÁRKI.
- Erős, F. (2007). Válasz az Elbeszélte történelem c. körkérdésre. In: Bindorffer, Gy. – Ehmann, B. – Elbert, M. – Erős, F. – Gyáni, G. – K. Horváth Zs. – Kónya A. – Kovács É. – Kövér Gy. – Lányi G. – László J.: Elbeszélte történelem. Körkérdés. *Replika*, szeptember, 58:33-54. <http://www.replika.hu/system/files/archivum/replika%2058-03.pdf>

Erős, F. (2008). Hozzászólás a Társadalomtudományi Társaság vitájához. In: Emlékezetkultúrák és emlékezetpolitikák (Erős Ferenc, Feischmidt Margit, Gyáni Gábor, Halmai Gábor, Nagy Boldizsár, Szarka László vitája a Társadalomtudományi Társaságban 2007. november 27-én) *Magyar Lettre Internationale*, tavasz, 68:68-69. [http://epa.oszk.hu/00000/00012/00052/tt\\_vita.htm](http://epa.oszk.hu/00000/00012/00052/tt_vita.htm)

## Interjúk

Sarkady Mária (1969). Egyetemisták. *Tükör*, jún. 10. 6(23): 10-11.

Kállai, K. (1985). Beszéljünk a szeretetről. A pszichológus Erich Fromm könyvéről. *Esti Hírlap*, február 26., 30(48):2.

m.g. (1989). Felerősödőben az antiszemitizmus és a cigányellenesség? Vita az előítéletességről. *Magyar Nemzet*, június 3., 52, 128:8.

Lukácsy, A. (1989). Megszólaltatható-e a hallgatag többség? *Magyar Hírlap*, november 18., 22(272):5.

T. E. (1990). Nincs helye a mellébeszélésnek! *Népszabadság*, október 29., 48(253):5.

Faggyas, S. (1991). Szélsőségesek a mélyhűtőből. A civil társadalom ellenségei. *Népszava*, július 15., 119(164):5.

Dési, J. (1992). Az antiszemitizmus mesterségesen is feléleszthető. *Magyar Hírlap*, augusztus 31., 25(204):8.

Andraszew, I. (1993). Egy nyugodt apa és a sok kis yuppie. (Interjú Erős Ferencsel, az MTA Pszichológiai Intézetének főmunkatársával) *Népszabadság*, november 1., 51(254):12.

Galambos, Á. (1993). A szociálpszichológus szerint rólunk szól a mese. *Magyar Hírlap*, július 7., 26(156):17.

Miklós, G. (1993). Nem „nemzetnevelés”, hanem a modernizáció a feladat. (Erős Ferenc szociálpszichológus válaszai a ki voltam, ki vagyok, hogyan tovább kérdésre) *Népszabadság*, június 9., 51(132):12.

Szalai, E. (1993). A zongora és a vacsora – A rendszerváltás dilemmái (Szalai Erzsébet beszélget Antal Lászlóval, Eörsi Istvánnal és Erős Ferencsel) *Kritika*, 22(11):6-7.

Szántó T., G. (1994). „A zsidó szellem az európai gondolkodás kiirthatatlan része.” (Erős Ferenc szociálpszichológussal beszélget Szántó T. Gábor) *Szombat*, 6(9):8-12. <https://www.szombat.org/archivum/a-zsido-szellem-az-europai-gondolkodas-kiirthatatlan-resze>

Szunyogh, Sz. (1995). A vezér és pszichológiája. Beszélgetés a hitlerek személyiségzavarairól. (A beszélgetés résztvevői: Ormos Mária és Erős Ferenc) *Köznevelés*, 51(26):14–16.

Pelle, J. (1996). Kemény előítéletek – puha hagyományok. *Magyar Nemzet*, május 16., 59(114):9.

Bossányi, K. (1999). Az utolsó nagy ügy: kerekasztal-beszélgetés a Bicikliző majomról. *Kritika*, 28(5):18-22.

Pogonyi, L. (1999). Előítélet, párbeszéd, asszimiláció. Erős Ferenc szociálpszichológus a kisebbség és a többség viszonyáról. *Népszabadság*, január 30., 57(25):24.

- V. Bálint, É. (1999). A betiltott erotika. Beszélgetés Erős Ferencsel. *Magyar Hírlap*, március 27., 32(72):12.
- Argejő, É. (2000). „Eichmann vajon mindannyiunkban benne van?” Erős Ferenc pszichológussal Argejő Éva beszélget. *Élet és Irodalom*, 44(20), május 19. 7., 9.
- Pogonyi, L. (2000). Freud titokzatos tárgya. Beszélgetés Erős Ferenc szociálpszichológussal a nők és férfiak „harcáról”. *Kritika*, 29(12):11-13.
- Gál, Zs. (2000). Nem igaz, hogy a világ tele van Káinokkal (Erős Ferenc pszichológus a hétköznapi erőszak terjedéséről) *Népszabadság*, március 10., 58(59):7.
- Margit, P. (2000). Pszichoanalízis, társadalom, filozófia és kultúra. Erős Ferenc a tízéves Thalassa című folyóiratról. *Népszabadság*, február 3., 58(28):10.
- Pogonyi, L. (2000). Kinek van itt identitása? Kerekasztal-beszélgetés Erős Ferenc szociálpszichológussal és Szabó Miklós történésszel A napfény íze apropóján. *Kritika*, 29(4): 4-17.
- Valachi, A. (2000). Terápia, szellemi fűszer, irodalom. Tízéves a Thalassa, a Ferenczi Sándor Egyesület folyóirata. *Népszava*, január 17., 128(13):11.
- Pogonyi, L. (2001). A gyűlölet tízpercei. Erős Ferenc az alantas indulatok felkorbácsolásáról. *Népszabadság*, november 12., 59(263):11.
- Zádori, Zs. (2001). „Hogyan válnak a szavak tetté?” Erős Ferenc szociálpszichológussal Zádori Zsolt beszélget. *Fundamentum*, 5(3):45-53.  
<http://fundamentum.hu/sites/default/files/01-3-03.pdf>
- Mátay, M. (2002). Rémhírek. Interjú Erős Ferenc szociálpszichológussal. *Médiakutató*, nyár: 51-58. [https://mediakutato.hu/cikk/2002\\_02\\_nyar/04\\_remhirek/](https://mediakutato.hu/cikk/2002_02_nyar/04_remhirek/)
- V. Bálint, É. (2002). Hol vannak a hídemberek? Erős Ferenc szociálpszichológus úgy látja, a magyar társadalom hosszú távon lesz megosztott. *Magyar Hírlap*, március 30., 35(75):30.
- Czene, G. (2004). Emlékezés nélkül marad a trauma. *Népszabadság*, április 16, 62(90):2-3.
- Eörsi, S. & Pulay, G. (2005). „Az identitás vagyontárgy lett” – Erős Ferenc pszichológus, Pécsi Tudományegyetem. *Magyar Narancs*, 26, június 30.
- Pogonyi, L. (2006). A pokoli folyó. A pszichológus szerint a menekülési útvonalak hiánya növeli a pánikot. *Népszabadság*, augusztus 22., 64(196):4.
- Ónody-Molnár, D. (2006). Kabaré történelmi díszletek között. *Népszabadság*, október 21., 64(248):2.
- Gergely, M. (2009). Erős Ferenc: Amerika sokkal inkább befogadó. *Népszava*, október 13., 136(240):11.
- Rádai, E. (2012). „Leépülő demokráciában rosszabb élni, mint leépülő diktatúrában” Erős Ferencsel beszélget Rádai Eszter. *Mozgó Világ*, 38(2):3-14.
- Nagy, Sz. (2013). Hétköznapi Luciferek. *Vasárnapi Hírek*, február 24., 29(8):8.
- Legát, T. (2015). „Nehogy megfertőzzenek bennünket.” Erős Ferenc pszichológus, a Pécsi Tudományegyetem tanára a homofóbiáról. *Magyar Narancs*, 29, július 16.
- Diószegi-Horváth, N. (2015). Előhívott félelmek. (Erős Ferenc szociálpszichológus a menekültválság tanulságairól beszél) *Vasárnapi Hírek*, október 31, 31(44):8-9.

- Czenkli, D. (2015). Erős Ferenc: A morális pánikot a politika szította, és a politika táplálja. *Magyar Narancs*, november 4.
- Fülöp, M. (2016). „Az identitás maga a változás.” Interjú a 70 éves Erős Ferencsel. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 71(4):741-755.
- Kardos, E. (2016). Ígéretes csapdájában. Erős Ferenc: Az emberek hinni akarnak valakinek. *168óra*, 2016. június 2., 28(22):23-25.
- Pikó, A. (2017). Korrekt, nem korrekt: a trumpizmus stílusa. Pódiumbeszélgetés Juhász Attilával, Erős Ferencsel és Nádasy Ádámval. *Mozgó Világ*, 43(2):32-44.
- Szász, Anna Lujza ([2012] 2020). „Nem éreztem azt, hogy nekem az a hivatásom, hogy emberekkel foglalkozzak terápiás módon, hanem inkább a kutatást és a tanítást preferáltam.” *socio.hu*, 10(1):74-85. [https://socio.hu/uploads/files/2020\\_1/35\\_eros.pdf](https://socio.hu/uploads/files/2020_1/35_eros.pdf)

*Összeállította: Friedrich Melinda*

\* \* \*