

# THALASSA

*Pszichoanalízis–társadalom–kultúra*

## 2003/1

ÉLETRAJZI UTAZÁS

<i>Kaposi Dávid</i>		Kertész kontra Kertész
<i>Hárs György Péter</i>		Descartes és a pszichoanalízis
<i>Emanuel Berman</i>		Sándor, Gizella, Elma



**THALASSA** görögül tengert jelent. Idegen nyelveken ez a címe Ferenczi Sándor egyik nevezetes írásának, a **Katasztrófák a nemi működés fejlődésében** című könyvének. Folyóiratunk címével Ferenczi klasszikus művére, egyben az őstenger, a forrás, az anyaméh, a kezdet szimbolikájára kívánunk utalni.

Az 1989-ben alapított és 1990 óta megjelenő **Thalassa** a huszadik század elejének ahhoz a hagyományához nyúl vissza, amelyben a pszichoanalízis a korabeli kultúrával, irodalommal, társadalomtudománnyal szoros összhangban hatott és fejlődött. A **Thalassa** ezt a hagyományt igyekszik feleleveníteni, ugyanakkor arra törekszik, hogy lépést tartson a modern társadalomtudományok és a pszichoanalízis legújabb fejleményeivel is.

A **Thalassa** nem pszichoanalitikus szakfolyóirat. „Műhely” rovatunkban azonban szívesen közlünk klinikai-terápiai vagy technikai-módszertani cikkeket, esetismertetések is, különösképpen olyanokat, amelyek általánosabb, történeti vagy elméleti szempontból is figyelemreméltóak. A **Thalassa** független folyóirat, nem kötelezi el magát egyetlen lélekelemzési irányzat mellett sem, de hangsúlyozott figyelemben kívánja részesíteni a pszichoanalízis filozófiai és társadalomtudományi alapjait és alkalmazási lehetőségeit bemutató és elemző írásokat. Feladatának tekinti, hogy hírt adjon az ilyen irányú hazai és külföldi törekvésekről. Mint interdiszciplináris folyóirat, hasábjai nyitva állnak a humán tudományok minden olyan művelője számára, akinek kérdésfelvetései a pszichoanalízissel érintkeznek, és ezzel kapcsolatban érdemi mondanivalója van.

Lapunk első tíz évfolyamának szerzői katalógusát az 1999/ 2–3. számunk tartalmazza.

Következő, 2003/2–3. számunkban a 15 éves Ferenczi Sándor Egyesületről, valamint az irodalom és pszichoanalízis kapcsolatáról szóló tanulmányokat közlünk.

Ára: 800,- Ft

## TARTALOM

### TANULMÁNYOK

- Kaposi Dávid*: Kertész kontra  
Kertész – Auschwitz-  
interpretációk és a kultúra ..... 3  
*Hárs György Péter*: Descartes  
és a pszichoanalízis ..... 25

### ARCHÍVUM

- Emanuel Berman*: Sándor, Gizella,  
Elma. Életrajzi utazás ..... 69

### TÁJÉKOZÓDÁS

- Ritter Andrea*: A „budapesti  
iskola” elgondolásainak  
jelenléte a modern francia  
pszichoanalízisben ..... 99

### VIKÁR GYÖRGY 75 ÉVES

- A lélek sebeinek gyógyítója  
(*Somlai Péter*) ..... 110  
*Vikár György*: Utam  
a pszichológiához ..... 111

### ÚJ KÖNYVEK ..... 113

### BESZÁMOLÓK, HÍREK ..... 115

### ENGLISH SUMMARIES ..... 123

### CONTENTS ..... 126

# THALASSA

*A Ferenczi Sándor Egyesület lapja*

*ALAPÍTVÁ 1989-BEN*

**Thalassa Alapítvány, Budapest**

14. évfolyam, 1. szám, 2003

**A szerkesztőbizottság tagjai**

BAKÓ TIHAMÉR, BÓKAY ANTAL, BORGOS ANNA,  
ERŐS FERENC (elnök), HÁRS GYÖRGY PÉTER, HIDAS GYÖRGY,  
ROBERT KRAMER, LÉNÁRD KATA, MÉSZÁROS JUDIT, VAJDA JÚLIA,  
VALACHI ANNA (felelős szerkesztő)

**Olvasószerkesztő**

PALKÓ MAGDA

**Szerkesztőségi titkár**

KOVÁCS ANNA

E számunk megjelenését



a **Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma**,  
a **Nemzeti Kulturális Alaprogram**  
és a **Pécsi Tudományegyetem**  
támogatta

A kéziratokat a következő címre kérjük elküldeni:

Thalassa szerkesztősége, c/o MTA Pszichológiai Kutató Intézet,

1132 Budapest, Victor Hugo utca 18–22.

Tel., fax: (36-1) 239-6043

E-mail: [thalassa@mtapi.hu](mailto:thalassa@mtapi.hu)

Honlap: <http://www.mtapi.hu/thalassa>

A Thalassa a Pécsi Tudományegyetem Pszichológiai Doktori Iskolája  
elméleti pszichoanalízis programjának és az MTA Pszichológiai  
Kutató Intézetének közreműködésével készül.

Terjeszti a Filagóra Pszichológiai Könyvesbolt,  
1085, Budapest, Üllői út 2–4. (Tel: 411-0495)

E-mail: [filagora@hdsnet.hu](mailto:filagora@hdsnet.hu)

Megrendelhető a szerkesztőség címén

ISSN 0865-9362

Thalassa Alapítvány, 2003

Felelős kiadó: VAJDA JÚLIA

Nyomdai előkészítés: KISS GYULA

Borítóterv: SURÁNYI ANDRÁS

## TANULMÁNY

**KERTÉSZ KONTRA KERTÉSZ***Auschwitz-interpretációk és a kultúra**Kaposi Dávid*

„Egy ismerősöm nemrégiben megjegyezte, hogy mást mondok az esszéimben, mint regényeimben, s bevallom, ismerősömnek ez az észrevétele annyira meghökkentett, hogy azóta sem tudom kiverni a fejemből.”<sup>1</sup> – Ezzel a mondattal indul Kertész Imre esszékötete, *A száműzött nyelv*.<sup>2</sup> A szerző reakciója kiválóan jellemzi saját életművét, mely telis-tele van önidézetekkel, regényeiben gyakran esszéisztikus részekkel találkozhatunk, esszéiben pedig nem csak hogy használja szépirodalmi eszköztárát, de művei egyik legavatottabb értelmezőjének is tűnik.<sup>3</sup> Kertész életműve keresztül-kasul kapcsolódik önmagába, érthető tehát, ha az „ismerős” megjegyzése az író részéről értetlenkedésre talál. Ez a dolgot elsősorban Kertész és az „ismerős” nézetkülönbségének lehetséges okait igyekszik boncolgatni, miközben más szerzőket is vizsgálva Auschwitz néhány értelmezésének következményeivel foglalkozik.

**1. A megválaszolatlan kérdés**

„Auschwitzban nem segített neki a szellem, de Auschwitz után a szellemet hívja segítségül, hogy ellene emelt vádját megfogalmazza. A kultúrából nem talált kiutat, úgy lépett át a kultúrából Auschwitzba, majd Auschwitzból megint a kultúrába, mint egyik lágerből a másikba, az

---

<sup>1</sup> Kertész (2001) 5.

<sup>2</sup> Kertész (2001)

<sup>3</sup> Lásd: Vári (2002a, 2002b), Schein (2002)

adott kultúra nyelve és szellemi világa úgy zárta körül, akár Auschwitz szögesdrótkerítése<sup>4</sup> – írja Kertész Jean Améryről, a Hans Maierként osztráknak született „belga” zsidóról, aki 1978-as öngyilkosságáig az Auschwitz-élmény egyik legmarkánsabb megjelenítője volt.

Améry *Túl bűnön és bűnhődésen*<sup>5</sup> című esszéjében egyebek mellett az értelmiségiről mint létmódról és Auschwitz kapcsolatáról beszél. Radikális diszkontinuitást állapít meg: a szellem embere szerinte egy olyan kontinuumhoz tartozik, mely Auschwitzban megszakadt. Mint mondja, „Auschwitzban a szellem nem volt más, mint önmaga, és nem volt lehetősége egy mégoly elégtelen, mégoly rejtett társadalmi struktúrára sem rákapcsolódni”.<sup>6</sup> A szellem, az értelmiségi lét egész tartalmával megnehezítette az életet Auschwitzban a „szellem embere” számára. Azok az erények és értékek, melyek az addigi világban segítettek és örömet adtak neki, Auschwitzban pusztá létezése ellen dolgoztak. A kötetnyitó *A szellem határán* című esszé a „szellem”, az „esztétikai asszociációk” valósággal szembeni „csődjéről” beszél.

Améry Auschwitzról szólván (és ő – természetesen – mindig Auschwitzról szól) a kultúra bukását és használhatatlanságát próbálja bemutatni, ám eszközkészletében teljes egészében erre a kultúrára támaszkodik, amit a *Túl bűnön és bűnhődésen* kötet cím tökéletesen jelez. Hisz „túl” akar lépni valamin, ám ebben éppen erre a „valamire”, a kultúrára, Dosztojevszkijre, Nietzsche-re kell támaszkodnia. Ahogy Kertész is észreveszi, nem tud mást tenni, a lágerből kilépvén rögtön rátámadnak az esztétikai asszociációk; így élményét, Auschwitzot, egyéb eszköze nem lévén, segítségükkel igyekszik bemutatni. A kultúra tagadását – a kultúra eszközeivel.

Améry így Auschwitz olyan értelmezését adja, mely formájában ropant hasonló lesz Viktor Frankl – tartalmában egyébként homlokegyenest ellenkező – írásaihoz.<sup>7</sup> Frankl, ha úgy tetszik, mondanivalójához autentikus eszközöket választott. Az ő álláspontja ugyanis az, hogy történjék bármi is kívül, az ember mindig megőrizheti belső szabadságát,<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> Kertész (2001) 79.

<sup>5</sup> Améry (1966/2002)

<sup>6</sup> Améry (1966/2002) 23.

<sup>7</sup> Frankl (1988) és Frankl (1984)

<sup>8</sup> „Minden primitívség mellett, melybe a tábori élet az embert nemcsak külsőleg, hanem belső életében is visszavezeti, mégis észrevehető – ha elszórtan is – a befelé fordulás nyomai” Frankl (1988) 42.

a kultúra pedig éppen hogy segíti a túlélést, hisz remek támpontot ad a befelé meneküléshez.<sup>9</sup> Ugyanakkor Frankl munkája is önellentmondásoktól terhes. Még esszéje elején a következő megállapítást teszi ugyanis: „Most már tudom [ti. a lágerben tudja], hogyan állnak a dolgok. Azt teszem, [...] záróvonalat húzok egész eddigi életem alá”.<sup>10</sup> E záróvonal után azonban a szöveg folyamán explicit utalás történik (többnyire idézet formájában) Dosztojevszkijre, Lessingre, a Bibliára (!), Dürerre, Schopenhauerre, Tolsztojra (a *Feltámadásra!*), Thomas Mannra, Spinozára, Nietzsche-re, Rilkére... Amint azt a temérdek Auschwitz-narratívumot elemző Lawrence Langer mondja: „...allúziók és analógiák ilyen rendszere nyomán Auschwitz élményét a korábbi idők megtisztító szótára szűri meg”.<sup>11</sup> Frankl éppen a kultúrával „dúcolja alá” mondanivalóját, ezzel a mozdulattal pedig Auschwitzot is *e* kultúra részévé teszi, ám ezzel az aktussal az esemény a sokak által megénekelte egyediségét veszíti el.

Láthatjuk, Améry és Frankl között a jelentős különbségek ellenére komoly hasonlóság van. Mindketten „kívülről”, a kultúrából akarják megérteni Auschwitz élményét, mindketten a kultúrához asszimilálják Auschwitzot. A különbség „csupán” annyi, hogy amíg Frankl mondanivalóját részben éppen ez az eljárás igazolja, addig Améry képletesen szólva ebbe hal bele.

Értelmezéseiket részben azért tartottam fontosnak, mert úgy vélem, Kertész Imre esszéiben tőlük jelentősen különböző utat választ. James E. Young kifejezésével élve, magát Auschwitzot teszi meg archetípusá.<sup>12</sup> A kultúra metaforáit úgy kerüli ki, hogy magát az eseményt teszi meg jelölővé: nem Auschwitzot asszimilálja a kultúrához, hanem a kultúrát Auschwitzhoz. Nem Auschwitz nyilvánul meg a kultúra szemüvegén keresztül, hanem a kultúra Auschwitz tapasztalatában. Ez pedig

---

<sup>9</sup> „Érzékeny emberek, akik hazulról megszokták, hogy szellemileg eleven légkörben éljenek, adott körülmények között viszonylag lágy kedélyhajlamuk ellenére is a lágerélet oly súlyos helyzetét fájdalmasan ugyan, de szellemi létüket illetően mégis valahogyan kevésbé destruktívan fogják [!] átélni. Mert éppen az ő számukra adott [!] a lehetőség, hogy kivonják magukat a rémséges környezetből és a szellemi szabadság és belső gazdagság birodalmába vonuljanak vissza.” Frankl (1988) 42–43., lásd továbbá 45–46.

<sup>10</sup> Frankl (1988) 23.

<sup>11</sup> Langer (1988) 28.

<sup>12</sup> Vö: Young (1988; 1990) 83–116.

úgy történhet meg, hogy a történeti esemény Kertésznél mitikus, morális jellegűvé válik: „A holokauszt ugyanis nem történelmi esemény, mint ahogyan másrészt, mondjuk az sem történelmi esemény, hogy Sínai hegyén az Úr egy betűkkel televéselt táblát adott át Mózesnek.”<sup>13</sup> Egy 90-es évek eleji esszéjében ugyan még azt olvashatjuk, „[A probléma] ... hogy a befogadó képzelet révén mennyire vált etikai életünk, etikai kultúránk részévé a holokauszt”<sup>14</sup> (kiemelés: K. D.), később azonban radikalizálódik Kertész véleménye: „... nem beszélhetünk többé kultúráról, mert minden érték megdőlt a túléléssel szemközt, az ilyen túlélés viszont nem kulturális érték, egyszerűen mert nihilista”.<sup>15</sup> Vagy másutt: „Ezekben a lángokban minden elpusztult, amit addig európai értéknek tiszteltünk és ezen etikai nullponton, ebben az erkölcsi és szellemi sötétségben egyedüli kiindulópontnak éppen az mutatkozik, ami ezt a sötétséget teremtette: a holokauszt.”<sup>16</sup>

Auschwitz tehát felülírja a kultúrát, ám Kertész megközelítésében ezzel a mozdulattal meg is teremti a sajátját. Éppen hogy nem része, darabja lesz a kultúrának, hanem megalapozó története, olyan megalapozó történet, olyan archetípus, melyhez mostantól magától értetődően kell mérni minden más tapasztalatot. Innentől nem a preauschwitzi időszak kultúranalógiái szűrik meg a lágerek világát, hanem a lágerek világa értelmez át mindent, ami előtte és utána történt vagy történni fog.

Jean Améry még úgy gondolja, Auschwitztól az ember nem lett bölcsőbb, Auschwitzban pozitív tapasztalat formájában nem lehetett megtudni semmit a világról.<sup>17</sup> A lágerek tapasztalatát nem tudja összeegyeztetni a külvilágéval. Kertész ezzel szemben, mint maga mondja, mindent Auschwitzból, ebből a negatív kinyilatkoztatásból vezet le.<sup>18</sup> *Kaddis a meg nem született gyermekért*<sup>19</sup> című esszéregényében leír egy jelenetet, amikor a láger felszabadulása után a német katonák már nekik, a valamikori foglyoknak dolgoznak, majd így kommentálja: „... megváltozott a világrénd, vagyis hogy mit sem változott a világrénd, vagyis

---

<sup>13</sup> Kertész (2001) 89.

<sup>14</sup> Kertész (2001) 60.

<sup>15</sup> Kertész (2001) 18.

<sup>16</sup> Kertész (2001) 289.

<sup>17</sup> Améry (1966; 2002) 39.

<sup>18</sup> Kertész (1998b) 197.

<sup>19</sup> Kertész (1990; 2002)

hogy csupán annyiban változott a világrend, és ennyiben, mégsem egészen elhanyagolhatóan változott, hogy tegnap még én voltam fogoly, most viszont ő [ti. a német katona] az, és hirtelen rémületemnek ez csak olyformán vetett véget, hogy a közvetlen érzést idővel tartós és rendíthetetlen gyanakvássá szelídítette, mondhatni, világszemléletté érlelte bennem ...”<sup>20</sup> A *Kaddis*ban Auschwitz olyan tapasztalat a narrátor számára, mely egy csapásra megérteti vele az addigi világ működését. A nevelőintézet,<sup>21</sup> az apai tekintély, isten<sup>22</sup> mind az auschwitz-i élmény, az auschwitz-i „szemüveg” lencsájén keresztül válik értelmes eseménnyé a szemében: „Auschwitz, mondtam a feleségemnek később, csupán azon erények túlhajtásának tűnt nekem, melyekre már kora gyermekkorom óta neveltek.”<sup>23</sup>

Kertész tehát esszéiben<sup>24</sup> egy morális történetet mond el Auschwitz-ról, mely az egyéni megértés alapjáról mítosszá, közös megalapozó történetté emelkedhet.<sup>25</sup> Ezért mondhatja, hogy számára a holokauszt mindig jelen időben jelenik meg, s hogy róla gondolkodván nem a múlt, hanem a jövőn medítál. A negatív kinyilatkoztatás a kőtáblák mellé áll a sorba, hogy újraértelmezzen mindent, a jelentésadás folyamatos aktusában pedig, természetesen, folyton önmagát is.

---

<sup>20</sup> Kertész (1990/2002) 81.

<sup>21</sup> „Később aztán megtudtam, hogy a Diri is az ottani krematóriumok egyikében füstölt el, és ha ezt a tényt úgyszólván végső igazolásának [ti. a Diriének] kell éreznem, akkor, igen valószínűen, még mindig a tőle nyert eredményes neveltetésem gyümölcse ez, a *kultúráé*, amiben hitt, és amelyre pedagógiailag felkészített, mondtam a feleségemnek” Kertész (1990/2002) 150.

<sup>22</sup> És ha igaz az az állítás, hogy isten a felmagasztalt apa, akkor isten nekem Auschwitz képében nyilatkozott meg, mondtam a feleségemnek.” Kertész (1990/2002) 155.

<sup>23</sup> Kertész (1990/2002) 155.

<sup>24</sup> A *Kaddis*, mint említettem, értelmezésemben esszéregény.

<sup>25</sup> „Az én számomra e történelem egyetlen igazi specifikuma az, hogy az én történetem, hogy velem történt meg. S mindenképpől élményeim minőségéről szabadon dönthetek: szabadságomban áll, hogy ne értsem őket, szabadságomban, hogy mások fölötti morális ítélkezéssé, ressentiment-ná projiciáljam, vagy ellenkezőleg, igazolni próbáljam – de szabadságomban áll az is, hogy megértsem, hogy megrendüljek fölöttem, hogy e megrendülésben felszabadulásomat keressem, hogy tehát tapasztalattá lényegítsem, tudássá formáljam, és e tudást a jövőendő életem tartalmává tegyem.” Kertész (2001) 23–24.

## 2. A beszédek örülete és a rendszer

Három értelmezés, három különböző álláspont, mely Auschwitz helyét megpróbálja kijelölni, elhelyezni valahol, a kultúrához képest, a morális világban. Kérdés mármost, ha komolyan vesszük a posztmodern történelemfilozófia üzenetét, azaz a „történeti narrációba foglalt, a »valóságra« hivatkozó múltmegjelenítés csupán egy, a jelennel kapcsolatos politikai, morális, esztétikai ítélet legitimációjául szolgál”<sup>26</sup> kijelentést fenti szövegeinkre is igaznak gondoljuk (bár azok kétségtelenül nem történeti narrációba foglaltak), vajon marad-e még valami a „realizmus romjain” kívül. Ha elvetjük azt a lehetőséget, hogy bármelyik fenti „történet” a „valódi” Auschwitzot mutatja meg nekünk, vajon van-e még bármilyen lehetőségünk, hogy különbséget tegyünk köztük (hisz mihez képest tehetnénk ezt?), s hogy az esetleges preferenciáinkat igazolni tudjuk. Ha a történelmi valóságot mint bázist kimozdítottuk a helyéről, hogy nyúlhatunk a későbbiekben a szövegekhez?

A választ talán épp Kertész adja meg: „... a fiatal generációnak itt mindenképpen ítéleznie kell, nem tudja enélkül folytatni az életét, hogy ne ítékezzen, a szó legtágabb értelmében: lehet az ítélet ostoba, lehet nagyon okos, lehet védekező és ezért túl szigorú, lehet befogadó is”.<sup>27</sup> Talán különösnek tűnhet, hogy épp a valóság elmozdítása után következik az iménti mondat. Ugyanakkor, szándékom szerint épp ez mutatná meg (hiszen az idézet szerint nem a „jó” ítéletet kell meghozni), hogy „ítélet” itt nem mást jelent, mint involválódást, az esemény mint kollektív emlék minél mélyebb belsővé tételét. Auschwitz kétségtelenül kizárólag így válhat „kultúrateremtővé”. Az ítélet alapja azonban immár nem a történeti múlt valósága lesz, hanem a jelen, a szöveg maga, annak értékvilágával és összefüggéseivel, „politikai, morális, esztétikai” ítéletével, továbbá ehhez hasonlóan a holokauszt temérdek más szövege, elsősorban az emlékezések igazsága. Ahogy Kertész írja a *Kaddisban*: „...szerintem az egyes életekben rejlik a magyarázat, kizárólag az egyes életekben, sehol másutt”<sup>28</sup> – s ahogy a „magyarázat”, úgy a „megértés” sem lehet másmilyen, mint *egyéni*.

---

<sup>26</sup> Braun (1995) 47.

<sup>27</sup> Kertész (1998b) 163–164.

<sup>28</sup> Kertész (1990/2002)

Az igazság kritériuma pedig nem a szemétkosárba kerül, hanem új értelme lesz. Ahogy James E. Young mondja, az emlékezők mindig az igazságot mondják.<sup>29</sup> Nem abban az értelemben, hogy egy emlékező emlékei szerint történt volna meg a holokauszt, hanem hogy *úgy feltétlenül megtörtént*, azaz hogy az emlékező definíció szerint az igazságot mondja el – magáról: arról a módról, ahogyan *ő* az eseményeket megértette. Emlékezői minőségében *ő* maga lesz a reprezentáció referenciája. Maga az emlékezés azonban, más szövegek hálójában éppen úgy létezik, mint bármilyen más szöveg;<sup>30</sup> ahhoz a rengeteg írást tartalmazó halmazhoz fog tartozni, melyeket összeolvasván azt a szót kapjuk: Auschwitz.

Három szövegünket tehát úgy „ítélhetjük meg”, ha interpretációjuk nyomán megvizsgáljuk az általuk nyújtott lehetséges valóságokat (a jelenre), azokat az „életformákat”, melyeket legitimálni szeretnének történetükkel.<sup>31</sup> Auschwitz ugyanis semmit nem veszít morális karakteréből, ha a jelenből tekintve a róla szóló szövegek összességének hiperrealitásaként foglalkozunk vele, s ha e szövegeknek így az egykori valóságot megjelenítő szerep helyett a valóság *formálásáét és a jövő meghatározásáét* szánjuk.

Visszakanyarodva textusainkhoz, adódik a kérdés, vajon milyen kultúrát, milyen morális mércét akarnak történetükkel igazolni. Améry például semmifélet. A kultúra *számára* megszűnt és nem éledhet fel *számára* soha. Szövegeinek többségében roppant hangsúlyos a perspektíva szerepe és a nézőpont egyedisége. Améry valóban mint egyén vindikál jogot magának az igazságra, s ezt igen harcosan teszi. Ezért lehet, hogy voltaképpen még a jelenre nézve sincs erkölcsi kötelező ereje, minthogy még a posztauschwitzi helyzetekben is „Jean-Améry holokausztáldozatként” van a középpontban, kimozdítván onnan reflexiójának aktuális tárgyát, legyen az akár az Auschwitz örökségével szembeni felemás németiség, mely, mint Améry mondja, „csak ön maga

---

<sup>29</sup> Vö: Young (1988/1990) 36–38.

<sup>30</sup> Ami itt annyit tesz, hogy bármely író és interpretátor igazságát mint személyes igazságot, mint az emlékező igazságát, elfogadjuk, ugyanakkor mindez már nem igaz az „író” mint író igazságára.

<sup>31</sup> Vö.: „Ami egy esemény értelmezését megfelelővé vagy nem megfelelővé teszi, az nem az értelmezés valamely belső tulajdonsága, hanem »a tudatosság különböző formáit aszerint értékelhetjük, hogy mennyiben járulnak hozzá életformákhoz.«” Young (1988/1990) idézi Mark Warrent. 191–192.

létének biztosításával foglalkozik, s nem törődik a megkárosított élettel...”<sup>32</sup>

Améry így vagy egyéni kijelentéseket tesz, vagy (miként *A szellem határában*) ha általánosak is a megállapításai, úgy ezek éppen hogy mindenfajta morális, kulturális mérce megszűnéséről tanúskodnak. Más kérdés persze, mint azt korábban láthattuk, hogy el lehet-e menekülni a kultúra elől. Améry példája éppenséggel e menekülés lehetetlenségéről is szólhat, hisz élet(műv)e, láthattuk, a kultúrával mint Auschwitz magyarzatával való leszámolás után sem volt képes szakítani az esztétikai és bölcséleti gondolkodással.

Mint említettem, Frankl egészen más álláspontról közelít. Írását a jelen kulturális kereteivel igyekszik igazolni, miközben igényt tart a múlt uralásának lehetőségére is. Nietzsche és Schopenhauer után ugyanis gyakorta jelen időben visz minket Auschwitzba,<sup>33</sup> ahol így mintegy a szemünk előtt történnek az események. Frankl tehát túlélő mivoltát egészen a sportszerűtlenségig igyekszik kihasználni, amikor saját emlékezői igazságát saját ítéletének igazságára is rá akarja húzni. Egybecsúsztatja ugyanis ezzel az eljárással a jelent és a múltat, a kultúrát és Auschwitzot, így teremtve meg a legitimáció bázisát alaptételéhez, mely a lélek, a belső valóság mindenkori szabadsága. Sosem imitálhat-

---

<sup>32</sup> Améry (1966/2002) 98.

<sup>33</sup> Pl. „Egy másik alkalommal mínusz húszfokos hidegben, egy erdőben, hozzáfogunk felcsákányozni a teljesen átfagyott felső földréteget. Ez idő tájt már nagyon leromlott fizikai állapotban voltam [!] Jön a munkafelügyelő, pufók, pirosposztagás arccal stb.” Frankl (1988) 32.; „Amíg kilométereken át bukdácsolunk [...] Időről időre felnézek az égre, ahol már halványulnak a csillagok, vagy arra túl, ahogy egy sötét felhőfal mögött már pirkad a hajnal. De most minden gondolatomat az a személy tölti be, akibe korábbi, normális életemben soha nem ismert, ijesztően élénk képzeletem kapaszkodik. A feleséggel beszélgetek! Hallom válaszait, látom mosolyogni [...] tekintete jobban világít, mint az éppen most felkelő nap. És akkor belém hasít egy gondolat: életemben először érzékelem annak igazságát, amelyet oly sok gondolkodó élete végső következtetésének bölcsességeként szűrt le, és oly sok költő megénekelt: azt az igazságot, hogy a szerelem valahogyan a legutolsó és legmagasabb, amihez az emberi lét fel tud szárnyalni.” 43–44. „Egyre jobban elmélyül bennem az a rossz érzés, amely azonnal elfogott, amint beleegyeztem a kollégámmal együtt történő közös szökésbe, ezzel szakítva régi elvemmel, miszerint nem avatkozom bele saját sorsomba. És akkor hirtelen kirohanok a barakkból, át a kollégámhoz a betegkörletbe és bejelentem neki: nem tudok vele menni. Alighogy határozottan kijelentettem, hogy le kell mondania társaságomról, alighogy elhatároztam, hogy változatlanul betegeim mellett maradok, egy csapásra eltűnt belőlem az a bizonyos rossz érzés.” 64.; továbbá 42–43. (9. láb.); 54–55.; 61.; 70.; 79–80. stb.

juk oly hűen a valót, mint ha épp előttünk zajlónak festjük le, és Frankl pontosan ezt használja ki, jelezvén, hogy az elmúlt kultúrák nagyjainak igenis lehet mondanivalójuk „Auschwitzcal” kapcsolatban.

Lawrence Langer gyakorta támadja vehemensen a frankliánus Auschwitz-képet,<sup>34</sup> ehelyütt mégis egy igen finom észrevételét idézném: „A figyelmes olvasó, bár talán egy ilyen rendszer következtében komfortosan érzi magát, megérti, hogy a verbális kijelentést ráerőltették a kaotikus valóságra azért, hogy így köttessék meg újra az Auschwitz és a Franklt nevelő irodalmi-filozófiai hagyomány közötti kötelék.”<sup>35</sup> Úgy gondolom, ennél jóval nagyobb a tét.

Frankl, mint már idéztem, kijelenti, záróvonalat kellett húznia a táborba lépéskor addigi élete mögé.<sup>36</sup> Kijelenti azonban a következőt is: „Mi mindannyian, akik ezer és ezer szerencsés véletlen vagy isteni csoda folytán [...] életben maradhattunk, mi tudjuk és nyugodtan mondhatjuk is: a legjobbban nem tértek vissza.”<sup>37</sup> Másutt: „Az a vízválasztó, mely végighúzódik minden emberi lény belsejében és elkülöníti egymástól a jót és a rosszat, lenyúlik a legelső mélységekbe is, és megmutatkozik még annak a mélységnek a fenekén is, amelyet a koncentrációs tábor jelent.”<sup>38</sup> Frankl tehát a megfogalmazott záróvonal ellenére erkölcsi mércét állít fel a tábor foglyaival szemben, utólagosan, azaz inkább saját logoterápiás iskolája, mintsem a múlt nevében. Azt mondja, a táborban igenis volt jó és volt rossz ember, igenis meg lehetett találni a történetek értelmét, igenis működtethetjük állandóan működő erkölcsi mércéinket.

Frankl úgy gondolja, a tartósan fennmaradó szélsőségesen veszélyeztetett helyzet nem elég ahhoz, hogy az emberség mindenkori imperatívuszától eltekintsünk. „Amibe nem halunk bele, az erősebbé tesz minket”<sup>39</sup> – vallja Nietzschevel; „... néha éppen egy rendkívül súlyos külső helyzet nyújt alkalmat arra, hogy az ember bensőleg túlnőjön saját magán”.<sup>40</sup> Ebből a szempontból megfelelő karosszékben ülve Auschwitz akár ideális helynek is látható... Nem csoda: ahogy a „záróvonal” után

---

<sup>34</sup> Lásd Langer (1982)

<sup>35</sup> Langer (1988) 28–29.

<sup>36</sup> Értelmezésem szempontjából gyakorlatilag lényegtelen, hogy a kijelentést Frankl mint visszatekintő teszi, avagy egykori önmagát imitálja.

<sup>37</sup> Frankl (1988) 13.

<sup>38</sup> Frankl (1988) 91.

<sup>39</sup> Frankl (1984) 103.

<sup>40</sup> Frankl (1988) 77.

találkozunk Nietzschével, úgy futunk össze Franklnál az Auschwitzot túlélte legjobb emberekkel is. „Az ember spirituális szabadsága – melyet utolsó leheletéig senki nem vehet el tőle – lehetővé teszi, hogy még utolsó leheletéig is alkalmat találjon arra, hogy életét értelmessé tegye” – írja Frankl.<sup>41</sup> Visszamenőleg mond el tehát egy morális történetet Auschwitzról, aminek következtében a túlélőt további megpróbáltatások elé állítja. *Egyrészt*, mert implicite meglehetősen félelmetes kijelentéseket tesz: Ha nem létezett belső szabadságod, nem voltát méltó szenvedéseidre.<sup>42</sup> Ha feladtad, meg is érdemelted.<sup>43</sup> Általában a szenvedésnek is megvan az értelme, így a Te szenvedésednek is megvolt (vagy meg lehetett volna!).<sup>44</sup>

*Másrészt* pedig, mert fenntartja azt az egyébként meglehetősen plauzibilis befogadói attitűdöt, mely ellen ugyanakkor oly sokan tiltakoznak,<sup>45</sup> hogy Auschwitzot a pre- és posztauschwitzi világban használatos erkölcsi kategóriáinkkal is megmérhetjük.

„Bár az olyan fogalom, mint például a spirituális rezisztencia, egyre növekvő népszerűsége tett szert néhány gondolkodó (beleértve egykori áldozatokat is) *írásában* a borzalmakról, a szemtanúk szóbeli tanúságtételeiből minden ilyesmi vagy ehhez hasonló hiányzott”<sup>46</sup> – írja

<sup>41</sup> Frankl (1988) 72.

<sup>42</sup> „Dosztojevszkij egyszer azt mondta: »Csak egytől félek: hogy kínomra méltatlan vagyok.« Ezek a szavak elég gyakran jártak a fejemben, amikor megismertem a [lágerbéli] mártíreembereket. Ők bizony mondhatták volna, hogy »kínjaikra méltók« voltak. Ők bebizonyították, hogy a valódi szenvedésben teljesítmény rejlik, belső teljesítmény testesül meg.” Frankl (1988) 72.

<sup>43</sup> „Elveszett ember viszont a lágerben az, aki többé nem képes hinni a jövőjében, saját jövőjében sem. A jövő elvesztésével elveszíti szellemi tartását, belsőleg omlik össze, és úgy fizikailag, mint lelkileg, leépül. ... Ez rendszerint úgy következett be, hogy egy szép napon a fogoly a barakkban fekke maradt, nem lehetett rábírní arra, hogy megmosakodjon, felöltözzék és kijöjjön a sorakozótérre. Már semmi nem hat (!) rá, semmivel nem lehet ráijeszteni, nem használ sem szép szó, sem fenyegetés, sem verés – minden hiába: egyszerűen fekke marad, alig mozdul, és ha betegség váltotta volna ki a krízist, akkor ellenáll annak is, hogy a rendelőbe menjen, vagy bármi mást is megtegyen saját érdekében. *Egyszerűen feladta!* Fekszik saját vizeletében és ürülékében, és nem törődik többé semmivel.” (Frankl 1988 – kiemelés – K. D.) 79–80.

<sup>44</sup> „Számunkra már a szenvedés is feladattá vált, melynek értelme elől már nem kívántunk elzárkózni.” Frankl (1988) 84. „Ennek az embernek a számára szenvedés és halál nem tűnt értelmetlennek, hanem – áldozatként – értelemmel telítődött.” 88.

<sup>45</sup> Idézettekén kívül lásd pl.: Levi (1986/1990), Borowski (1999)stb.

<sup>46</sup> Langer (1990) 148.

Lawrence Langer (kiemelés az eredetiben). Több ezer szóbeli visszaemlékezést elemezve úgy véli, a heroizmus és a spirituális rezisztencia fogalmai távoliak a táborok világától, és Auschwitzra vonatkoztatva egész egyszerűen irrelevánsak.<sup>47</sup>

Nekünk azonban, ha hűek akarunk maradni eddigi gondolatmenetünkhez, helyütt ellent kell mondanunk Langernek, éppen az ő munkáinak tapasztalatai alapján. Ha ugyanis „Auschwitznak” tekintjük egy visszaemlékező videóját évtizedekkel az esemény után, s ha hiszünk Langernek, aki szerint a jelen kulturális sémái nyomasztják ezeket a visszaemlékezőket, akik számára a történet megfogalmazása és önmaguk elfogadása ezen sémák miatt válik szinte lehetetlen feladattá, akkor úgy gondolom, ki kell jelteni, hogy interpretációnk szempontjából a spirituális rezisztencia fogalma éppenséggel szoros kapcsolatban van Auschwitzcal. Egy alternatív valóságot, az emlékező egyik lehetséges valóságát akarja elfojtani ugyanis, mely Auschwitzról szólván időről időre artikulálódik. A holokauszt Frankl által felrajzolt képe válaszfalat emel az „esemény” (az emlékező) és a hallgató egy lehetséges kapcsolata közé, Auschwitz humanista képe ugyanis az emlékező ellenében jön létre. Az emlékező ugyanis – Langer, vagy épp Craig Barclay<sup>48</sup> kutatásainak tanúsága szerint – (különösen interjúhelyzetben) két „hang”, két narratív „valóság” keresztüzében áll: az egyik a jelenbeli kulturális narratívák igénye, a másik, Langer metaforáival a „mély emlékezet”, a „megalázott emlékezet”, a „beszennyezett emlékezet”, és a „nem heroikus emlékezet” igénye, mely Auschwitzról egy gyökeresen különböző, a jelen narratívájának ellenálló történetet mondana el. A frankliánus Auschwitz-kép, melynek kulcsfogalmai az általános erkölcsi elvek, a humanitás, az általános emberi, legitimitációjában érzi veszélyeztetve magát a holokauszt-visszaemlékezések „narratívái” által. Ahogy a történelemről szóló történetek, úgy az auschwitzi visszaemlékezések is társas világok küzdelmei.<sup>49</sup> Ezért gondolom, hogy Frankl szemlélete és e szemlélet megformálása egyáltalán nem irreleváns Auschwitz számára. Frankl erkölcsi mércéje (mely, nem győzöm hangsúlyozni, igaz lehet az emlékezőre, ám semmiképpen sem lehet *igaz* egy közösségre) ezt a „narratívátlan” hangot igyekszik elfojtani – a jelenbeli igények és a logoterápiás eszmények szorításában.

---

<sup>47</sup> Uo.

<sup>48</sup> Lásd: Barclay (1996)

<sup>49</sup> Lásd: Shotter (1990)

„Akadna példa szép számmal – olvassuk Franklnél –, gyakorta hősi-  
 esek, melyek megmutatták, az apátiát is le lehet győzni, és az ingerült-  
 séget is el lehet fojtani; hogy nyomaiban változatlanul fennáll a szelle-  
 mi szabadság, az én szabad magatartása a környezettel szemben, még  
 ebben a belsőleg és külsőleg is abszolútnak látszó kényszerhelyzetben  
 is. A koncentrációs tábor túlélők mindegyike tudna mesélni azokról az  
 emberekről, akik megjelentek itt-ott a sorakozótéren vagy a barakkok-  
 ban, itt egy-egy jó szót, ott egy-egy darabka kenyeret osztogatva. És ha  
 kevesen voltak is, mégis ők szolgálnak bizonyítékkul, hogy a koncentrá-  
 ciós tábor mindent elvehet az embertől, csak egyet nem: azt a végső em-  
 beri szabadságjogot, mely szerint eldöntheti, hogyan álljon hozzá az  
 adott körülményekhez. És dönthetett »így« vagy »úgy«. A táborban  
 minden nap minden órájában ezernyi alkalom is adódott ilyen belső  
 döntésre, mely megmutatja, hogy az ember ellenállhat vagy behódolhat  
 a környezet erőinek, melyek elrabolják az ember sajátját – belső szabad-  
 ságát –, és arra csábítják [sic!], hogy lemondva szabadságáról és méltó-  
 ságáról a külső körülmények pusztá tárgyává és játékszerévé válják, hogy  
 hagyja magát átformálni »tipikus« lágerfogollyá.”<sup>50</sup> (Kiemelések – K. D.)

Az idézet sugallta Auschwitz-kép leginkább egy ördögi csábítóhoz  
 hasonlít, ismét megannyi kulturális sémát aktivizálva. A „dönthetett így  
 is, úgy is” kifejezés banalitásából így lesz morális alternatíva. Frankl a  
 banalitásra és a csábítómetaforára alapozva igyekszik utólag olyan er-  
 kölsi mércéket felállítani, melyek használhatatlansága mellett – sok  
 más szövegen kívül – ő maga is érvelt.

Kertész az esszéiben némiképp kívül marad az Améry–Frankl-„vi-  
 tán”. Bár, úgy gondolom, némely megjegyzésével vagy épp *A száműzött  
 nyelv* című esszéjével már itt is egyértelműen állást foglal,<sup>51</sup> ám igazán a  
 későbbiekben elemzendő *Sorstalanság*<sup>52</sup> foglalkozik a fenti kérdéssel. Az  
 esszék azonban még nagyrészt nem Auschwitzot beszélnek el, hanem egy  
 hangsúlyozottan visszatekintő perspektívából igyekeznek Auschwitz he-

<sup>50</sup> Frankl (1988) 71–72.

<sup>51</sup> „... én giccsnek tekintek minden olyan ábrázolást, amely implicite nem rejti ma-  
 gában Auschwitz messze ható etikai következményeit, amely szerint tehát a nagy betű-  
 vel írt Ember – és vele a humánus eszménye – épen és sérthetetlenül kerülhetett vol-  
 na ki Auschwitzból.” Kertész (2001) 246–247. „A civilizált emberi együttélés végül is  
 azon a hallgatóságos közmegegyezésen alapul, hogy az embert nem ébresztik rá arra,  
 hogy pusztá élete többet jelent neki valamennyi addig vallott értékénél.” I. m. 18.

<sup>52</sup> Kertész (1998a)

lyét megtalálni. A fentiek értelmében vett erkölcsi beszéd így jórészt hiányzik is Kertésznél. Talán az egyetlen kivétel a *Kaddisban* elmondott történet a Tanár Úrról.<sup>53</sup> Ez a történet azonban, ellentétben Frankl hasonló történeteivel, nem válik parabolává, részben mivel az elbeszélő számára nem egy elgondolást igazol (ti. hogy minden körülmény között létezik a belső szabadság fogalma), hanem épp ellenkezőleg, a narrátor nem érti, hogy történhetett meg: „... amire tényleg nincs magyarázat, az nem a rossz, ellenkezőleg: a jó”.<sup>54</sup> Éppen a „dönthetett így is, úgy is” banalitását cáfolja meg tehát „Auschwitz-kontextusban” a narrátor, amikor a történet értelmezésekor kijelenti, hogy nem érti, nem talál rá magyarázatot. A Tanár Úr, a narrátor megfogalmazásában „nem azt tette, amit tennie kellett volna”<sup>55</sup> (kiemelés: K. D.), azaz e megfogalmazásban jó és rossz morális mércéje egyértelműen elválik az aktuális helyzet „kulturális” mércéitől, a tett így a jelenben nem válik utólag példaértékűvé, nem válik erkölcsi standarddá, amivé alighanem Franklnál vált volna.

Kertész tehát nem vetít vissza mércét a múltba, ugyanakkor a jelenel, a posztauschwitzzi nemzedékkel szemben komoly igényeket támaszt, alighanem ezzel leplezve le az Auschwitzról alkotott morális konstruktumának önellentmondását. Egyfelől ugyanis azt állítja, hogy az értékteremtő maga Auschwitz,<sup>56</sup> másfelől azonban beszél a jelen felelősségről is, mely aligha értelmezhető másként, mint hogy a jelen generációk aktív közreműködése kell ahhoz, hogy Auschwitz valóban ki nyilatkozás értékűvé váljon, s ne merüljön ad absurdum akár feledésbe. Ha viszont Auschwitz úgymond „önmaga” elvégzi a dolgokat, megteremti saját kultúráját, vajon miért szükséges az erkölcsi felelősség, ami pedig az esszék talán legmarkánsabb kijelentése?<sup>57</sup>

Az ellentmondás valószínűleg azzal a meglátással oldható fel, hogy Auschwitz önmagában nem tesz semmit, nem nyilatkoztat ki, és főleg nem alapoz meg kultúráját. Auschwitznak nincs más üzenete, mint az 1939–1944 között történtek, Auschwitz nem mondhat mást, mint önmagát.<sup>58</sup>

---

<sup>53</sup> Kertész (1990/2002) 58–66.

<sup>54</sup> I.m. 58.

<sup>55</sup> I.m. 65–66.

<sup>56</sup> Pl.: „A kérdés pedig így hangzik: teremthet-e értéket a holokauszt” Kertész (2001) 90., „Ha a holokauszt mára kultúráját teremtett [...]” I. m. 70. stb.

<sup>57</sup> Lásd: Vári (2002a, 2002b)

<sup>58</sup> Ezeket a megjegyzéseket nyilvánvalóan minden történelmi eseményről el lehetne mondani, ám Auschwitz kapcsán különösen relevánsnak tűnnek. Vö.: Lang szerk. (1988), különösen: Roundtable Discussion 271–289.

Aki Auschwitzot elbeszélheti, aki Auschwitzból valóban kultúrát teremthet, az egy adott közösség. Így tehát egészében a jelen emberén múlik, mi lesz Auschwitzból: a jelen kultúra megerősítése, egy új kultúra megalapozó története, vagy éppen egy újabb Auschwitz.

### 3. Narratívátlanság

Mint láttuk, esszéiben Kertész nem Auschwitzot beszéli el, hanem Auschwitzról beszél. Hogy az esszéista Kertész Imre és Kertész Imre mint Auschwitz médiuma,<sup>59</sup> azaz a szerző Auschwitzról való és Auschwitzot író története között van-e kapcsolat, az részben a válasz a dolgozat elején feltett kérdésre, azaz hogy Kertész mást mond-e regényeiben mint esszéiben.

Úgy vélem, a *Sorstalanság*ban mindvégig a középpontban áll a Frankl és Améry (illetve a szóbeli tanúságtételekkel kapcsolatban Langer) által körüljárt kérdés, azaz a rendelkezésre álló kulturális keretek és maga az Auschwitz-élmény viszonya.

Auschwitz kapcsán mesterséges volna mindenfajta válaszvonal „természetes” és „fikciós” szövegek között. Érintőlegesen tettem már utalást a holokausztemlékezésekre, amikor a frankliánus hagyománnyal szembesítettem őket. A *Sorstalanság* a holokauszt szóbeli tanúságtételek olyan jellemzőjét tematizálja, amit „ellenállás a narratívának” címmel illelhetnénk. Ahogy a szóbeli emlékezések egy rétege, úgy a *Sorstalanság* is markánsan ellenáll a kultúra azon sémáinak, melyek mindennapos élményeinket és megértésünket szervezik: Élet, Lélek és Szabadság hagyományos fogalmait bontja le. E jelenség bővebb elemzését megtettem másutt,<sup>60</sup> ehelyütt néhány példával igyekszem a Kertész-regényt a frankli történetmondással szembehelyezni.

Az *életben maradás* heroizmusa például állandó eleme kulturális hagyományunknak. Emlékezhetünk még, Frankl hogyan minősítette a küzdelmet feladó muzulmánt: „Egyszerűen feladta! Fekszik saját vizeletében és nem törődik senkivel.”<sup>61</sup> Frankl a felháborodásában implicit módon konstruálja meg az életben maradás mindenkori imperatívuszát. Kertész viszont egészen más történetet mond el. A következő rész-

---

<sup>59</sup> Vö.: Kertész (2001) 283–284., Kertész (1998b)164.

<sup>60</sup> Kaposi (2002)

<sup>61</sup> Frankl (1988) 79–80. A teljes részletért lásd: 43. lábjegyzet

let idején egy félholt táborlakó tiltakozik az ellen, hogy egy katona elvigye meghalni: „– Was? Du willst noch leben? – kérdezte [ti. a katona], s csakugyan, ezt magam is furcsa, mivel sem indokolható, egészében meglehetősen oktalan dolognak találtam abban a percben. Akkor is tettem föl: magam részéről értelmesebb leszek.”<sup>62</sup> Kertész tehát Frankl igényeit feltűnően irrelevánsnak látta, s velük eldobja Frankl normatív beállítódását is. Az életben maradás kulturális sémáját felülírja a lágeretek világa, s ez a mű későbbi részeire is jellemző. Hisz életben marad Köves, ám maga az életben maradás gesztusa kívül áll mindenfajta heroikus rezisztencia képzetén. Ahogy Frankl muzulmánja, ő is „feladja”, ám ekkor: „...*répaleves illatára ismertem. Kár volt, mert ez a látvány, ez az illat indíthatta el, pedig már zsibbadt mellemről azt az érzést, melynek növekvő hulláma még kiszáradt szememből is pár melegebb cseppet volt képes az arcomat áztató hideg nedvesség közé préselni. S hiába minden megfontolás, ész, belátás, józan értelem, mégse ismerhettem félre, valami halk vágyakozásféle lopott, mintegy az esztelenségétől szégyenkező s mégiscsak egyre makacskodó szavát: szeretnék kicsit még élni ebben a szép koncentrációs táborban.*”<sup>63</sup> (Kiemelés: K. D.)

A megmenekülési történet a későbbiekben is hasonlóképpen folytatódik: aheroikusan és a józan ész *ellenében*. Nem valami szubsztanciálisan emberi, valami elidegeníthetetlenül humánus, éppen hogy valami prehumán reflex tartja életben Kövest, aki, nem csoda, mindezért még szégyenkezik is.<sup>64</sup>

A *Sorstalanság* és a frankliánus történetmondás közötti jellegzetes különbséget megfigyelhetjük a *szökés*, vagy a hatalomnak való bármifajta ellenállás szintén kitüntetetten kulturálisan nagy értéket képviselő fogalmánál is. Maga a szökés gondolata jó eséllyel korbácsolja fel „heroikus igényeinket”, az esemény kertészi banalitása így különösen provokatívan hathat. Néhányan szökni próbáltak, ám elfogják őket. Kövesről és a tábor tagjairól ekkor a következőket olvassuk: „meglehetősen dühösek voltunk rájuk mindahányan, már éjjel, úgy kettő-három óra

---

<sup>62</sup> I. m. 238.

<sup>63</sup> Kertész (1998a) 240.

<sup>64</sup> A megmenekülési történet következő állomása, amikor betegszobájából felnyalabolják és elviszik, amit ő azzal igyekszik megakadályozni, hogy egy rúdha kapaszkodik: „...*csak amúgy találomra, őszönösen, hogy így mondjam. Még rösteltem is a dolgot egy csöppet: akkor is tapasztaltam, hogy mennyire megtevesztheti, úgy látszik, értelmünket, mily igen megnehezítheti dolgunkat mindössze akár csak egy pár napi élet.*” I. m. 253. (Kiemelés: K. D.).

tájékán, amikor büntetésből a tettük miatt még mindig az appelon álltunk...<sup>65</sup> Franklnál egy ízben szintén áll a tábor. Krumplilopás történt ugyanis. „Miután a táborvezetés erről tudomást szerzett, a tettes kiszolgáltatását követelte, ellenkező esetben az egész táborra egynapos, teljes böjtöt rónak ki. Természetesen [!] 2500 bajtárs [!] inkább koplalt, mintsem egyikünket akasztófára adjon.”<sup>66</sup>

Végezetül a *szabadság* fogalmát vizsgálom meg. Talán nem kell bizonygatnom, egy olyan örökéletű kulturális eszményről van szó, mely alighanem az összes olvasó elvárásait mozgatja. Hogyan lehetne másképp vége egy szenvedéstörténetnek, mint a felszabadulással? Hogyan lehetne ezt másként megélni, mint határtalan örömmel? Mindenfajta holokauszt-történetnek kiváló végpontot adhat az eljövő szabadság. Franklnál ad is: „Pacsirták szállnak fel a magasba, hallod örömeinket és ujjongásukat a szabadban. [...] És akkor [...] térdre borulsz.[!] [...] abban az órában kezdődött meg új életed – azt tudod.”<sup>67</sup>

A *Sorstalanság* viszont ismét csak felrúgja a konvencionalitás kényelmességét. Amikor szabadságukat kihirdetik, Köves a következő módon reagál: „De hiába figyeltem, tőle is, mint előtte mindenkitől, csak a szabadságról hallhattam, s egyetlen célzást, egy szó említést sem az elmaradt levesről.”<sup>68</sup> Mi több, Köves néhány sorral alább már azon sajnálkozik, hogy korábban ilyen nem fordulhatott volna elő, hogy ne kapják meg időben a levest. Ahogy másutt írtam: „Élet, lélek, menekülés kulturális sémáinak lerombolása után az igényelt értéktelített, katartikus végponttól, a szabadság fogalmától is meglehetősen messze kerültünk. Köves nem hajlandó az eszmét beleolvasni saját történetébe: gyomor és szabadság összecsapnak, és Köves kizárólag éhséget érez.”<sup>69</sup>

#### 4. *Intermezzo*

Amint azt igyekeztem bemutatni, Kertész az esszéekben egy morális narratívát igyekszik megrajzolni. Mások próbálkozásaiival (Frankl) vagy kényszerűségeivel (Améry) ellentétben azonban nem az európai morál-

---

<sup>65</sup> I. m. 202.

<sup>66</sup> Frankl (1988) 86. – (S vajon hányan haltak bele a böjtbe?)

<sup>67</sup> Frankl (1988) 94.

<sup>68</sup> Kertész (1998a) 298.

<sup>69</sup> Kaposi (2002) 39.

tradíció segítségével igyekszik megérteni Auschwitzot, éppen ellenkezőleg: a lágereket teszi meg jelölővé, és minden további életeseményt már kizárólag Auschwitz szemüvegén keresztül hajlandó szemlélni.

Az esszéek morális narratívájával „szemben” Kertész főművében, a *Sorstalanság*ban radikálisan „antimorális” történetet mond el. A „pre-auschwitzi” kulturális és érték kategóriák használhatatlanságát mutatja be, és a tradicionális erkölcsi értékek irrelevanciájára mutat rá. Ennyiben, azt gondolhatnánk, a dolgozatom elején említett ismerősnek talán igaza is van. Valójában azonban Kertész két különböző témáról mond egymást közel sem kizáró dolgokat. „Auschwitz”-ot, mondja Kertész, nem gondolhatjuk el morális kategóriákban. „Auschwitz”-ról, „Auschwitz után” mindenről, kizárólag „Auschwitz utáni” morális kategóriákban gondolkodhatunk. Véleményem szerint, amit röviden egy beszédes példával szeretnék illusztrálni, a *Sorstalanság* inkább előzménye az életmű későbbi részének, az esszéknek vagy a *Kaddis*nak, mintsem ellentmondana nekik. A *Sorstalanság* ábrázolja azt a világlélményt, amelyből a későbbiek következtéseit le lehet vonni.

## 5. Berekesztés

A korábbiak után nem lehet meglepő, a *Sorstalanság* elutasítja a zsidó identitást mint kulturális keretet. Bár a mű során, kezdve a náciaktól és az antiszemita péktől, a rokon Lajos bácsin keresztül a rabbiig és Steiner bácsiig, zavarba ejtően sok ember igyekszik fejébe tuszkolni ezt az identitáskategóriát, a mű végén a »mit jelent a zsidó?« kérdésre adott válasza a következő: „Most már meg tudnám mondani néha, mit jelent az, hogy »zsidó«: semmit, nekem s eredetileg legalább semmit, míg csak el nem kezdődnek a lépések. Semmi sem igaz, nincs más vér és nincs egyéb, csak ... akadtam el, de jutott hirtelen az újságíró szava az eszembe: adott helyzetek vannak és bennük levő újabb adottságok.”<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> Kertész (1998a) 329. Vö.: A *Kaddis*ban olvasható egy rész, ahol a regény elbeszélője felesége gondolatait idézi egy általa (az elbeszélő által) írt regény kapcsán: „A feleségemet ebben a történetben az ragadta meg, hogy, mint mondta, az ember maga dönthet a zsidósága felől. Eddig, valahányszor csak zsidókról szóló, a zsidókkal foglalkozó írást olvasott, mindannyiszor úgy érezte magát, mint akinek megint az iszapba nyomták az arcát. Most először érezte úgy, mondta a feleségem, hogy fölemelheti a fejét.” (Kertész, 1990, 207.)

Ezen a ponton Köves kimondva megtagadja, hogy önmagát „történeti zsidóként” értelmezze. Hogy Köves György története egy zsidó kulturális identitás keretei között kapjon jelentést.

Ehhez a totális tagadáshoz képest tényleg különbözőnek tűnhet, hogy az esszében valóban megjelenik valamifajta zsidó identitáskép. Cseppeket sem meglepő módon azonban Kertész morális alapon konceptualizálja újra zsidóságot. „[...] a holokauszt világlélmény – és a holokauszt által megújult világlélmény a zsidóság is. Egy regényemben [a *Kaddisban*] szellemi létformának neveztem. [...] Zsidónak lenni: szerintem ez ma újra elsősorban etikai feladat. Az én szememben ez hűség, megőrzés és mementó. Mene, tekel, ufarszin, minden elnyomás falán.”<sup>71</sup>

Mindezzel persze Kertész nem a *Sortalanságnak* mond ellent, hanem saját Auschwitz-narratíváját példázza: „Beszélhetünk a zsidóságról Auschwitz említése nélkül, csak nem érdemes, nincs értelme. Kiváltképp számomra nincs, aki mindent Auschwitzból vezetek le [...] Az én zsidóságomnak sokkal többet jelent Auschwitz, mint mondjuk a haszidizmus.”<sup>72</sup> A *Kaddisban* a narrátor kimondja, a zsidóság számára egyszerre *minden* (mint Auschwitz, mint szellem, mint tapasztalási forma), és *semmi* (mint tradíció, kultúra).<sup>73</sup> A kettő elválik egymástól, ahogy egy másik esszérészlet is mutatja: „[...] nekem nincs zsidó tradícióm ... nekem a Siratófalhoz nincs sok közöm. Nekem egyes egyedül Auschwitzhoz van közöm. Auschwitz újrateremtett valamiféle zsidóságot, és ez a zsidóság tisztán etikai az én számomra [...] a mostani zsidóság a holokauszt élményével kapcsolatban egy olyan tudást birtokol, ami szerintem világlélmény. És mint világlélmény, hordozzák azok, akik éppen hordozni akarják, de nekik nem feltétlenül kell zsidónak lenniük.”<sup>74</sup>

Mint már említettem, a *Sortalanság* a zsidóság ilyen módon való megtapasztalásának nem ellentmond, hanem előkészíti azt. S bár a regényben a fővonal az antinarratíván, a narratívátlanságon van, tehát azon a

<sup>71</sup> Kertész (2001) 69.

<sup>72</sup> Kertész (1998b) 197.

<sup>73</sup> Kertész (1990/2002) 123.

<sup>74</sup> Kertész (1998b) 159–160.; Ugyanez Amérynél: „Elmélkedésemben nem adhatok teret azoknak a zsidóknak, akik attól zsidók, hogy egy hagyomány óvja őket. ... Ha magam és a világ előtt, beleértve a vallásos és nemzeti érzelmű zsidókat is, akik nem tekintenek engem maguk közül valóknak, kijelentem, hogy zsidó vagyok, akkor az auschwitzi sorszámban összefoglalt valóságokat és lehetőségeket értem ezen.” Améry (1966/2002) 126.

módon, ahogyan a főhős nem tud, majd tudatosan nem is akar egy történeti identitással azonosulni, mégis úgy gondolom, ha csak egy rövid pillanatig is, de felbukkan a zsidóság olyan fogalma, mely a későbbi esszék előzményének is tűnhet.

A táborban van egy különösen összetartó, hagyományos zsidó értékeket valló csoport: a finnek. Amikor Köves találkozik velük, kiderül róla, hogy nem olvas jiddisül, „*Di bist nist ká jid*”,<sup>75</sup> hallhatjuk erre a finnektől, azaz megtagadják tőle a Lajos bácsi (meg a nácik...) által ösztönzött identitást. Kövest kizárják a közösségből, amire ő így reagál: „Akkor, aznap is tapasztaltam, hogy ugyanaz a feszélyezettség, ugyanaz a bőrvizsketeg ügyetlenség fogott köztük némelykor el, amit még odahazulról ismerek, mintha valami nem egészen volna rajtam rendjén, mintha nem egész egyeznék a rendes eszménnyel, egyszerűen, némiképp valahogy, mintha zsidó volnék, s ez mégis, fura dolog kissé, utóvégre is zsidók körében, egy koncentrációs táborban, úgy találtam.”<sup>76</sup> Köves ezen a ponton még a művegi reflexió híján van, ekkor még nem utasította el a zsidóságot mint azonosulási csoportot. Magamat idézve: „Köves így éppen zsidók között érzi magát [...] *zsidónak, mint kívülállónak*. A *zsidóság* történeti narratívájával szemben a *zsidót* mint a narratíván, a közösségen kívüli identitás antinarratíváját állítja. *Zsidó* kisebbség lesz a többségi zsidó »társadalomban«”<sup>77</sup> Így érthető meg Köves vakarózása.

És így érthető meg Kertész értetlenkedése is az ismerős megjegyzésén. A *Sorstalanság* fenti helye ugyanis éppen azt a „világkisebbségi” helyzetet példázza, épp annak a „szellemi létformának” az alapját mutatja be, amiből a későbbi esszék morális diskurzusa kiindulhat.

Mint minden kulturális keretet, úgy a zsidóságét is lebontja a *Sorstalanság*, ugyanakkor az általában vett kisebbségi élmény, az univerzális minoritás létformája, mely éppen a mindenkori többséggel, a „kulturával” szemben artikulálódik, magától értetődő pozitivitásként szól hozzánk már a regény idézett helyéről is. A *Sorstalanság* a sémák (melyek közül a zsidóság is egy) használhatatlanságát mutatja be, a kertészi értelemben vett etikai „zsidó identitás” pedig éppen e sémakon kívül, velük szemben születik meg. S lesz belőle a kertészi oeuvre-ben, „világkisebbségi helyzetként” egy olyan létmód és erkölcsi alapállás, melyre épülve

---

<sup>75</sup> Kertész (1998a) I.m. 176.

<sup>76</sup> I. m. 177.

<sup>77</sup> Kaposi (2002) 47.

létrehozható „a magánéletünk gyökeréig hatoló szolidaritás, amely az életet a hatalomtól [...] függetlenül meg tudja szervezni és fenn tudja tartani”.<sup>78</sup> Az „etikai zsidó”, mely tehát nem feltétlenül kell egybeessék a vallási, történeti, nemzeti, faji stb. zsidóval, így nem a *Sorsstalanság*ban vallottak *ellenére*, hanem éppen azok *szellemében* születik meg.

S amikor egyik legújabb írásában Kertész, talán először, a történeti zsidók identitását is magáénak érzi, akkor ezt újra csak nem „tudja” máshonnan, mint a szolidaritásból származtatni.

„Mintha most, amikor szinte szenvedéssel tölt el a rokonszenv és a részvét, mintha most lennék itt a legidegenebb. Úgyszólván egyetlen izraeli sem mulasztja el megköszönni, hogy eljöttünk hozzájuk. Így végződik csaknem minden beszélgetés, és ez csak még jobban aláhúzza idegenségemet.”<sup>79</sup> – élezi ki a szerző saját gondolatait rövid jeruzsálemi látogatásának tapasztalatait elemző esszéjében. Ezen a ponton a szolidaritás élménye még különvállik, sőt szinte megteremti az eddigiekben is emlegetett idegenséget a történeti-kulturális zsidó identitással szemben.

E legfrissebb, jeruzsálemi írás végére azonban, kivételesen, a kertészi életmű két összebékíthetetlennek gondolt fogalma, a kisebbségi-etnikai és a történeti identitás, a „Siratófal” és „Auschwitz” emléke egymásra talál:

„Nehéz szívvel hagyom itt az erkélyt, Jeruzsálem éjszakai látképét. Holnap este elutazunk, s egy különös ajándékot viszek magammal innen. Nemzet, haza, otthon: számomra mindeddig megközelíthetetlen fogalmak maradtak. El nem tudom képzelni a citoyen harmóniáját, aki feltétel nélkül azonosul hazájával, nemzetével. Úgy hozta sorsom, hogy önkéntesen választott és vállalt kisebbségi, mondhatnám: világkisebbségi helyzetben éljek, és ha e kisebbségi helyzetet pontosabban is meg akarnám határozni, erre nem faji, nem etnikai és nem is vallási vagy nyelvi fogalmat, illetve fogalmakat használnék. Vállalt kisebbségemet szellemi létformaként határoznám meg, amely a negatív tapasztalaton alapul. Igaz: e negatív tapasztalatra a zsidóságom révén nyertem beavattatást; mert mindazt, amit zsidó születésem folytán át kellett élnem, beavattatásnak tekintem, az emberről és a korunk emberi helyzetéről szerzett legmélyebb tudásba való beavattatásnak. És így, minthogy zsidóságot negatív tapasztalatként, vagyis radikálisan éltem meg, ez vé-

---

<sup>78</sup> Kertész (2001) 118.

<sup>79</sup> Kertész (2002)

göl is a felszabadulásomhoz vezetett. Az egyetlen szabadság ez, amit különféle diktatúrákban töltött életemben magamnak megszereztem, és éppen ezért féltékenyen óvtam – *mind a mai napig*. Jeruzsálemi tartózkodásom során most első ízben érintett meg a nemzeti felelősség súlyos és felemelő érzése; s ha tudom is, hogy mit sem kezdhetek vele, mert már rég eldőlt az életem, mégis, mélyen megrendített.”<sup>80</sup> (Kiemelések: K. D.)

Úgy vélem, ez az idézet, ez az időleges, halk egymásra találás is igazolja, hogy az esszék Kertész Imréje nem különbözik a *Sorstalanság* Kertész Imrétől. Kertész, ha úgy tetszik, mindenütt a „totális asszimilációval”, a „fennállóval”, a „létezővel”<sup>81</sup> szembeni kisebbségi lét filozófusaként ír, s amint azt a *Kaddis*-ban kijelenti: „*csakis kizárólag ebből az egyetlen szemszögből* vagyok hajlandó zsidó lenni, csakis ebből az egyetlen szemszögből tekintem szerencsének, sőt *kegyelemnek*, nem azt, hogy zsidó vagyok, mert füttyülök rá, kiáltottam, de azt, hogy megbélyegzett zsidóként Auschwitzban lehettem...”<sup>82</sup> (Kiemelés az eredetiben.)

Ahogy Auschwitz, úgy maga a zsidó lét is metaforává válik Kertész-nél. A „világkisebbségi” helyzet metaforájává, az állandó minoritás metaforájává, mely minden létező totalitással – hívják azt bár fasizmusnak vagy épp „a” kultúrának, a nyelvnek – szemben áll, mely minden megmevedett és kizárólagosságot hirdető struktúra ellenében létezik. S mely minden fenyegetett létezővel vállalja a közösséget.

## IRODALOM

- AMÉRY, JEAN (1966; 2002) *Túl bűnön és bűnhődésen*. Budapest, Múlt és Jövő
- BARCLAY, CRAIG R. (1996) Autobiographical remembering: Narrative constraints on objectified selves. In Rubin, D. (szerk.) *Remembering our past*. Cambridge University Press: 94–125.
- BOROWSKI, TADEUS (1999) *Kővilág*. Budapest, Múlt és Jövő
- FRANKL, VIKTOR E. (1984) *Man's Search for Meaning*. New York. Pocket Books
- FRANKL, VIKTOR E. (1988) ...*mégis mondj igent az életre!* Budapest, Pszichoteam Mentálhigiénés Módszertani Központ

---

<sup>80</sup> Kertész (2002)

<sup>81</sup> A *Kaddis* fogalmai

<sup>82</sup> Kertész (1990; 2002) 164.

- KAPOSI DÁVID** (2002) Narratívátlanág – kulturális sémák és a Sorstalanság In Scheibner Tamás és Szűcs Zoltán Gábor (szerk.) *Az értelmezés szükségessége*. Budapest, LHarmattan, 15–51.
- KERTÉSZ IMRE** (1998a) *Sorstalanság*. Budapest, Magvető
- KERTÉSZ IMRE** (1998b) *A gondolatnyi csend, amíg a kivégzőosztag újratölt.* Budapest, Magvető
- KERTÉSZ IMRE** (2001) *A száműzött nyelv*. Budapest, Magvető
- KERTÉSZ IMRE** (1990; 2002) *Kaddis a meg nem született gyermekért*. Budapest, Magvető
- KERTÉSZ IMRE** (2002) Jeruzsálem, Jeruzsálem... In *Élet és Irodalom*, 18. 15.
- LANG, B.** (szerk.) (1988) *Writing and the Holocaust*. New York
- LANGER, LAWRENCE L.** (1988) Interpreting survivor testimony. In Lang, B. (Ed.) *Writing and the Holocaust*. New York. 26–40.
- LANGER, LAWRENCE L.** (1991) *Holocaust testimonies: The ruins of memory*. New Haven, CT: Yale University Press
- LANGER, LAWRENCE L.** (1982) *Versions of Survival: The Holocaust and the Human Spirit*. State University of New York Press
- LEVI, PRIMO** (1986/1990) *Akik odavesztek és akik megmenekültek*. Budapest, Európa Könyvkiadó
- SCHEIN, GÁBOR** (2002) Összekötni az összeköthetetlen In Scheibner Tamás és Szűcs Zoltán Gábor (szerk.) *Az értelmezés szükségessége*. Budapest, LHarmattan, 103–118.
- SHOTTER, JOHN** (1990) The Social Construction of Remembering and Forgetting. In Middleton, David és Edwards, Derek (szerk.) *Collective Remembering*. London, Sage. 120–138.
- VÁRI GYÖRGY** (2002a) Cselekményesítés, történelmi tapasztalat és a fenséges művészet. In Scheibner Tamás és Szűcs Zoltán Gábor (szerk.) *Az értelmezés szükségessége*. Budapest, LHarmattan, 119–136.
- VÁRI GYÖRGY** (2002b) Esztétikum, Auschwitz, történetfilozófia. In Kálmán C. György és Orbán Jolán (szerk.) *Értelmezések az elmúlt századból*. Pécs, Jelenkor
- YOUNG, JAMES E.** (1988; 1990) *Writing and the Holocaust*. Indiana University Press

## DESCARTES ÉS A PSZICHOANALÍZIS\*

*Descartes – egy pszichoanalitikus rivalizálás eszköze*

*Hárs György Péter*

Ferenczit nem szokás Freud később híressé vált „szakadár” tanítványai és barátai közé sorolni, vele kapcsolatban inkább az együttműködés és a hűség, mintsem az elfordulás szokott eszünkbe jutni. Többek közt ezt a hűséges együttműködést jutalmazta bizonyára Freud is, amikor Ferenczit ötvenedik születésnapján az *Encyclopaedia Britannicával* lepte meg. Ferenczi 1932. szeptemberében a wiesbadeni XII. kongresszuson viszont azzal lepte meg Freudot, hogy annak minden határozott tiltása ellenére megtartotta *Sprachverwirrung zwischen den Erwachsenen und dem Kind* című előadását. Ezzel a gesztussal pontot tett egy több éve ingadozó viszonyra – paradox módon, mintha csak Freud tanácsát megfogadva döntött volna a nyílt rivalizálás mellett. Freud ugyanis ezt írta Ferenczinek 1932. május 12-én: „El kell azonban hagynia az álomszigetet, ahol a fantáziája gyermekeivel él, és ismét részt kell vennie a férfiak küzdelmében.”<sup>1</sup>

Ennek fényében kínálkozik a Ferenczi-előadás címének egy másik olvasata, ahol is a felnőttek nyelvét beszélő Freud állítódik szembe a gyermek nyelvét beszélő Ferenczivel.<sup>2</sup> Öt évvel Ferenczi halála után, amikor Freud Ferenczi nevének említése nélkül elemzi kapcsolatukat, láthatóan még mindig nem érti, vagy nem akarja megérteni a viszonyváltozás hátterét: „Feleségül veszi a szeretett nőt, és a vélt riválisok ba-

---

\* Jelen írás jelentős részben a *Replika* 1995. decemberi számában megjelent tanulmányom gondolatainak beágyazása egy másik diskurzusba.

<sup>1</sup> Idézi Judith Dupont, in Ferenczi, 1996, 13.

<sup>2</sup> Vö. Hárs, 1999.

rátjává és tanítójává válik. Így múlik el jó néhány év, melyek során a kapcsolat a hajdani analitikussal zavartalan marad. Később azonban, kimutatható külső ok nélkül, zavar támad.”<sup>3</sup>

Az 1932. júliusában írott naplőbejegyzések, amelyekben először fogalmazódtak meg a nyelvzavartanulmány gondolatai, tele vannak tűzdelve az *Encyclopaedia Britannicából* vett idézetekkel, azok értelmezésével és vitatásával. Ezekből a tanulmányba magába csupán egyetlen hivatkozott szerző került át jelzésszerűen, a „Kiegészítés” részbe. Ez a szerző Descartes. „A pszichoanalízis alátámasztja Descartes gondolatát, hogy a szenvedélyest mindig a szenvedés okozza, de talán még arra is feleletet fog találni, mi az, ami a játékos gyengédségi kielégülésbe beleviszi a szenvedés elemét, és ezzel a szadomazochizmust.” (Ferenczi, 1971, 225.)

A *Naplóból* egyértelművé válik, hogy Ferenczi Descartes-ot választotta a Freuddal való rivalizálás kiemelt eszközéül. Választásának megértéséhez röviden ki kell térni az előtörténetre. Ebben az első markáns pontnak meglepő módon az egyesületi elnökség kérdése tűnik. Miközben Freud 1931-től többször is szorgalmazza, hogy Ferenczi fogadja el az elnökséget, Ferenczi minden alkalommal – 1932. augusztus 21-én végérvényesen – visszautasítja. Az érvek kezdetben mindkét oldalon a tudományos kutatásra szentelt idő és az elnöki poszttal járó elfoglaltság összeegyeztethetősége vagy összeegyeztethetlensége körül forognak, a levélváltások során azonban egyre világosabbá válik az elnökséggel kapcsolatos nézetkülönbség Freudnál végig kimondatlanul maradó, Ferenczinél végül kimondásra kerülő oka. Ferenczi 1931-ben, amikor még habozik a döntéssel, egy levélben, mintegy indoklásként, beszámol kutatásairól. Freud válaszol azt írja ezekről a kutatásokról, hogy „úgy látom, semmiféle kívánatos célhoz nem vezetnek”, és „harmadik pubertást” emleget. Ferenczi inkriminált levelében van egy provokatív kijelentés, amit a következő levelében megismétel: „A tudományos kérdések még mindig a technikai eljárások köré csoportosulnak, amelyek kidolgozása azonban olykor némely elméleti kérdést más megvilágításban tüntet fel.”<sup>4</sup> És: „A gondolatok mindig a betegek kezelésének módozataihoz kapcsolódnak, és bennük nyernek cáfolatot vagy megerősítést.”<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Idézi Judith Dupont, in Ferenczi, 1996, 21.

<sup>4</sup> Idézi Judith Dupont, in Ferenczi, 1996, 12.

<sup>5</sup> Idézi Judith Dupont, in Ferenczi, 1996, 13.

Könnyen elképzelhető, miként érintették a betegekről és a kezelés hatékonyságáról meglehetősen pesszimistán vélekedő Freudot ezek a mondatok. Ferenczi – Freud levelei ellenére – nemhogy nem hagy föl „haszontalan munkájával”, de az elnökségről lemondó levelében megjegyzi, hogy kutatásainak eredménye „némely tekintetben, úgy tűnik, nemcsak kiegészítéseket, hanem gyakorlatunk, sőt helyenként elméleti nézeteink korrekcióját is szükségessé teszi...”<sup>6</sup> Ez egyben Ferenczinek az elnöki tiszttel elutasítása melletti érve is, hiszen az elnöknek nem lehetnek kételyei az általa képviselt ügygel szemben. Freud éppen ezért szerette volna Ferenczit az elnöki székben látni: az elköteleződés és a kutatástól való elvonódás elejét vehette volna a mindkét oldalon rivalizálás-ként megélt, Ferenczinek saját elgondolásához való ragaszkodásából adódó viszonyváltozásnak. Addig nem tekintette Ferenczit riválisának, amíg az megmaradt a Freud számára kényelmesnek tűnő szerepben, az elsősorban a technikával foglalkozó, a freudi elméleteket csupán továbbgondoló és alkalmazó orvos szerepében, aki nem tartja magát önálló teoretikusnak. Freudot meglepte és megrázta, hogy elméleti építményét éppen innen, a gyakorlatból táplálkozva, és éppen Ferenczitől fenyegetheti veszély. Ferenczi viszont, miután fölismeri, hogy Freud „senkinek sem engedi meg, hogy eredeti legyen”, saját identitását „Freuddal ellentétben” fogalmazza meg: „Freuddal ellentétben különösen erősséggé fejlesztettem a humility képességét és a romlatlan gyermek (a beteg) tiszta tekintetének nagybecsülését” (Ferenczi, 1996, 168.).

Ekkor már a „karteziánus” naplójegyzetek után vagyunk (1932. július 19.), de még a kongresszus előtt. Ferenczi számára a rivalizálás lehetséges kezelését „a tekintély *paranoiájának*” kezelése jelentené: „még talán gyógyítanom is kell őket” (Ferenczi, 1996, 169.). Talán ez a gyógyító szándék vezetett akkor is, amikor Freudnak megírja viszonyukkal kapcsolatos megjegyzéseit. Freud azonban ahelyett, hogy „gyógyulna”, a maga módján próbálja kezelni a rivalizálást, visszavezetve Ferenczi vádjait régebbi családi konfliktusaira. A két fél elbeszél egymás mellett, pontosabban más nyelvet beszél: Freud a felnőttek racionális és „érzéketlen” nyelvét, Ferenczi a gyermeki *gyengédségét*. Ferenczi azonban az *Encyclopaedia Britannica* jóvoltából már kellően felkészült ahhoz, hogy a rivális apát saját fegyverével győzze le. A *Napló*ban két hosszú angol nyelvű idézettel kezdődik meg annak a hagyományos freudi pszicho-

---

<sup>6</sup> Idézi Judith Dupont, in Ferenczi, 1996, 14.

nalízissal provokatívan rivalizáló új elméleti és szemléleti aspektusnak a formába öntése, amely egyszerre szól Freudnak, az ajándékozó barát-nak és Freudnak, a karteziánus tudós-nak (Ferenczi, 1996, 160–163). Az idézetek elemzésekor Ferenczi egyaránt rámutat *ész és szenvedély* viszonyának descartes-i és freudi megoldatlanságára.

Ferenczi, Descartes-tal és Freuddal szemben, a *szenvedéllyel* nem az *észt* állítja ellentétbe, hanem az eredendő *gyengédséget*, amelynek esetében a *szublimálás* mechanizmusának feltételezése szükségtelenné válik. A nyelvzavartanulmány már idézett részében pedig egy ügyes csavarral még ki is játssza Descartes-ot Freud ellenében, minthogy az a pszichoanalízis, amely itt Descartes-hoz kötődik, nem a Freudé, hanem immár Ferenczié. Maga Freud valójában sohasem lépett ki a descartes-i hagyományból, noha kétségtelenül azon diskurzus megteremtői között volt, amely hozzájárult e hagyomány meghaladásához. Rorty megfogalmazásában: a tudathoz „beszélgetőtársként a *racionális* tudattalant” rendelte (Rorty, 1993, 186. – H. Gy. P. kiemelése), de hozzá kell tennünk, hogy ezzel, és az *ész* gyógyító erejébe vetett hitével<sup>7</sup> belül maradt a racionalizmus diskurzusán. Ferenczi Freudot és Descartes-ot egyértelműen azonos oldalra helyezi, amikor a mindkettejüknél a *szublimálás* elméletét emeli ki az *ész–szenvedély probléma* megoldásaként. „Descartes tehát megkísérelte, hogy spekulatív úton hatoljon a szublimáció lényegének mélyére. Freud megpróbált minden szublimációt és minden tökéletességre törekvést meg nem valósítható vágyrezdülésekként, melyeknek mindig kielégítetlenül kell maradniuk, mintegy kompenzáló vigasztantáziákként és -cselekvésekként meghatározni.” (Ferenczi, 1996, 160.) Ferenczi ezzel szemben ontogenetikusan értelmezi Descartes szenvedélyfogalmát, s ezzel kikezdi a *szublimációnak* és a *gyermek pszichoszexuális fejlődésének* hagyományos pszichoanalitikus elméletét. A *szenvedélyességet* és a tárgyszeretetet megelőző állapot, egyben fejlődési fázis a *gyengédségé*, s ez az aminek gyógyító ereje van. Ferenczi számára a *gyengédség* egyfajta – a racionalitástól és az *észtől* eltérő jellegű – *intelligencia*, amely az eredeti gyermeki lelki állapot egészét betölti. Ez az állapot vagy hozzáállás a felnőttnek éppen az ellentéte.

A Descartes-ra esett választás ezen a ponton nyeri el mélyebb értelmét: ahogy a *szenvedély* ellentétpárja a *gyengédség*, úgy az *észé* az *intelli-*

---

<sup>7</sup> Vö. azzal a freudi gondolattal, hogy „ahol eddig ösztön-én volt, ott énné kell lennie...”

gencia. Megkockáztatom a föltevést, hogy az *intelligencia* abban különbözik az észtól, hogy az *erotikus valóságérzék* vezérli, míg az utóbbi az *egoisztikus valóságérzék* uralma alatt áll. Ferenczi korábban (1932. február 14.) *Naplójába* a következőket jegyzi föl: „Lehetséges, hogy itt egy negyedik »narcisztikus sérüléssel« állunk szemben, nevezetesen, hogy az intelligencia – amire mint analitikusok is olyan büszkék vagyunk – sem a mi tulajdonunk, hanem olyasvalami, aminek az *Én ritmikus kiáramlásával* az univerzumba – amely egyedül mindentudó és ennélfogva egyedül intelligens – meg kell újhodnia és regenerálnia kell.”<sup>8</sup> (Ferenczi, 1996, 60. – H. Gy. P. kiemelése)

Míg az előző három narcisztikus sérülés egyfajta sorozatba volt illeszthető – hivatkozott írásában Rorty ezt a decentrálas folyamatként mutatja be –, ahol is viszonyuk inkább az egymásra épülésé volt, addig a Ferenczi által tételezett negyedik narcisztikus sérülés egyben az előzőek megőrző tagadása is. Ferenczi úgy negálja egyetlen mozdulattal a descartes-i, s ezért a freudi gondolatot is, hogy a végigvitt „decentrálással” megszünteti magát a „centrumot”. A „Cogito”-ban, az *én* gondolkodomban az *én* tagadása, a *személyes tudat* tagadása immanensen tartalmazza ellentétpárjának, a *személyes tudattalannak* a tagadását is – lévén, hogy mindkét fogalom az *ész* és a *szenvedély* diskurzusának része, csupán azon belül értelmezhető. A *gyengédség* és az *intelligencia* diskurzusa, amely negyedik narcisztikus sérülésként betetőzi és fölváltja előzményeit, a *tulajdonlás* attitűdjéből eredő tévedésekkel – az *én* tudatom, az *én* testem stb. – egy dualitásokat és prioritásokat tagadó<sup>9</sup>, az interaktivitással, a testtel és a történettel összefüggéseikben is számoló felfogást helyez szembe.

„*Dualism of Descartes in Metaphysics and Ethics.* Elképzelhető-e, hogy a haladás eljusson arra a pontra, ahol az *önző* (szenvedélyes) tendenciákat teljesen feladják? Csak akkor, ha az önközpontok mint olyanok megszűnnének létezni, és ha a különálló egyedek (atomok stb.) arra a *meggyőződésre* jutnának, hogy egyedenként jobb *nem* létezni. Az univerzum egyesülése egyetlen ideális pontban. [...] Malebranche; Church father: »*My pain is a modification of my substance but truth is a common good of all spirits.*« Ferenczi: A szenvedély tisztán egoisztikus,

---

<sup>8</sup> Az első három narcisztikus sérülés a heliocentrikus világbép, Darwin evolúciós elmélete és a tudattalan fölfedezése.

<sup>9</sup> Természetesen elfogadom azt az álláspontot, mely szerint „a dichotómia meghaladása is magában foglalja a dualista szemléletet” (Csabai – Erős, 2000, 9.).

az »igazság« (»truth«) minden létezőnek közös kincse. [...] A »mindenki reagálása mindenre« (az univerzumban) korábban jelen van, mint az önvédelmi szerveződés (egyéniség). [...] (Önmaga érzékelésének ténye feltételezi egy nem-Én létezését, az Én egy absztrakció. Ezen absztrakció előtt éreznünk kellett az egészet [az univerzumot].) A gyermek még közelebb van ehhez az univerzális érzéshez (érzékszervek nélkül); mindent tud (érez), bizonyára még sokkal inkább, mint a felnőttek, akiknek meglévő érzékszervei nagyrészt arra szolgálnak, hogy a külvilág nagy részét kizárják (valójában a hasznoson kívül *mindent*). A felnőttek relatíve idióták. A gyermekek mindent tudnak.” (Ferenczi, 1996, 163–164.)

Az *intelligens univerzum* elgondolása Ferenczi korában és körében eretnekségnek számított az egoizmus talaján építkező racionalista pszichológia szemében. Ma másképpen kell értékelnünk Ferenczi ötletét. Az utóbbi évtizedekben a pszichológia egymástól távol eső területein is fölmerültek a descartes-i hagyománnyal szembeforduló hasonló gondolatok. A pszichoanalízisen belül elsősorban Bion<sup>10</sup> volt az, aki – noha a fregei filozófiából kiindulva – a Malebranch-idézet tartalmához hasonló következtetésekre jutott: „Az igaz gondolat sem megfogalmazást, sem gondolkodót nem kíván. A hazugság olyan gondolat, amely számára a megfogalmazás és a gondolkodó alapvetőek.” (Bion, 1970, 104.) A dialogikus szelf elmélete híveinek decentrálásváltozata Vicóra vezeti vissza filozófiai hagyományát. Vico gondolkodása élesen szemben áll a descartes-i Cogitóval. Descartes ugyanis nem veszi figyelembe a történeti tudást, nála az emberi elme felfogása testetlen és ahistorikus. A descartes-i Cogito tudatos énje tehát éppúgy alkalmatlan a történelemcsinálásra, mint arra, hogy a történelem valódi alanya legyen. Vicónál viszont test és lélek elválaszthatatlan, minthogy másképpen, testetlenítve a lelket, sem a tapasztalat, sem a csinálás területén nem érintkezhetne egymással a történeti valóság és a benne élő ember. Ferenczi gondolatai is megelőlegezik és megerősítik, hogy ez a tétel a személyes élettörténetet tekintve is igaz. Egy harmadik megközelítés, amely elsősorban Bateson és Maturana nevével fonódott össze, biológia, ontológia és episztemológia határait feszegeti. Minthogy mindkettejüknél hangsúlyozottan megjelenik az *intelligens univerzum* gondolata, a Ferenczivel való összevetés kedvéért megéri rövidebb kitérőt tenni elképzeléseik bemutatásához. Bateson és Maturana elméleteinek elemzésében első-

---

<sup>10</sup> Bion gondolatairól magyarul lásd bővebben Hárs, 1995a és Hárs, 1995b.

sorban Dell (Dell, 1985) összefoglaló és egyben továbbvivő gondolataira fogok támaszkodni.

Biológiai kozmológiáját Bateson az élő világ episztemológiájának szánta. Eszerint az episztemikus volna az, ami minden élőlényt összekapcsol, és aminek egyben alkotórésze. Bateson a „bioszféra szent egységéről” beszél, amely rendelkezik az elme (*mind*) kritériumaival. Ezek a kritériumok a következők: (a) egymással interakcióban álló részek vagy alkotóelemek együttese, (b) az interakciót különbség váltja ki, (c) működése járulékos energiát kíván, (d) működése a meghatározottság körkörös (vagy még összetettebb) láncait kívánja meg, (e) a különbség által kiváltott hatások az azokat megelőző események transzformációi (kódolt változatok)<sup>11</sup>, (f) folyamatainak leírása és osztályozása kizárja a jelenségben benne rejlő logikai alapformák hierarchiáját. Az a létező, amely mindezen tulajdonságokkal rendelkezik, episztemikus. Ilyen episztemikus létezőnek tekinthető az élő világ mint összességében és minden egyes megnyilvánulási formájában egyaránt szervezett, koherens információfeldolgozó elme. Bateson szerint a biológiai rendszerek – a legegyszerűbbtől egészen a Kreatúráig<sup>12</sup> – rendelkeznek a tudás, a gondolkodás és a döntés képességével; és bármely egyes adott organizmus személyes tudása a Kreatúra (tudása) vagyis az elme része; „egy tágabban integrált tudás apró részecskéje, amely az egész bioszférát vagy teremtést összefűzi” (Bateson, 1979, 88.).

Az episztemológia mint természettudomány „az egyes organizmusok vagy organizmuscsoportok megismerésének, tudásának és döntésének mikéntjével” foglalkozik. Bateson szerint az élő szervezetek nem rendelkeznek objektív információval a környező világról. Az episztemológia feladata az objektivitás lehetetlenségének (a Ding an Sich megismerhetetlenségének) adekvát leírása és magyarázata. Bateson elfogadta, hogy a neurofiziológiai rendszer az a mechanizmus, ami meggátolja, hogy objektív információ jusson el a megfigyelőhöz. Az effajta episztemikus folyamatok vizsgálatát tartotta a tudomány területének. Az episztemológiát végső soron metatudományként kezelte, egyfajta meta-biológiaként, az összes biológiai jelenség alapelveként és legelső tudo-

---

<sup>11</sup> Vö. Bion a transzformációkról (Bion, 1965), Lacan a fordítási hibáról (ld. Felman, 1992) és Ferenczi a nyelvzavarról (Ferenczi, 1972).

<sup>12</sup> Bateson Kreatúrában az univerzum teljességét mint rendszert érti, hasonlóan a Gaia-elmélet elképzeléseéhez.

mányaként, amelynek tárgya az evolúció, a gondolkodás, az adaptáció, az embriológia és a genetika világa.

Maturanától származik a Bateson szűkebb elmefogalmát fölváltó általánosabb struktúradeterminizmus fogalom. Az elme fogalma Maturana rendszerében a strukturális párosulásnak felelne meg, amely a struktúradeterminizmus származéka. A terminológia és az elméleti súlypontok módosulásai mögött az ontológia helyére kerülése húzódik meg. Maturanát két alapkérdés foglalkoztatta: (1.) miben is áll a percepció jelensége?; (2.) mi az élő szervezet? Maturana meghatározó belátása az, hogy a kogníció és az életfolyamat ugyanazon jelenség két oldala. Minden biológiai entitás rendelkezik egyfajta megismerési móddal, és maga is az: „az élet mint folyamat, megismerési folyamat”. Kogníció és életfolyamat megfeleltetése Maturana elméletében hasonló ahhoz, ahogyan Bateson az elmét megfelelteti a Kreatúrával, vagy ahogyan Vico feleltette meg a tudást a csinálással.

A struktúrapárosulás az entitás és környezete közti viszony. Ez szervez és alkot egyben minden komplex rendszert; ontológiailag szinonim a létezéssel. Ez alkotja azt, amit „kogníciónak” vagy intelligenciának vagy elmének nevezünk. A struktúrapárosulás annyit jelent, mint *intelligensen* viselkedni. A legalapvetőbb viselkedés: létezni; a legalapvetőbb tudás „tudni hogyan” létezni. Tudni annyi, mint élni – élőként létezni annyi, mint intelligensen viselkedni. A komplex rendszerek (emlősök) strukturális plaszticitásra<sup>13</sup> épülnek. A strukturálisan plasztikus rendszer tanuló rendszer. Ugyanakkor Bateson és Maturana elméleti állásfoglalásuk gyakorlati következményeként egyaránt az *egyoldalú kontroll lehetetlenségét* hangsúlyozzák. Ez alapelveként egybevág Ferenczi kölcsönös analízis programjának elvével.

Gondolkodásukban a biológia a társadalomtudományok alapjaként jelenik meg. Maturana szerint, minthogy az érzékelés nem lehet objektív, ezért minden észlelés azonos értékű. Bruner szavaival azt mondhatnánk, univerzum helyett multiverzumból kell beszélnünk. Bateson és Maturana elméletei itt kapcsolódnak a dialogikus szelf elméletéhez, helyet követelve a dialogicitásnak a természettudományban is. Ez a program találkozik Ferenczi egy másik elképzelésével, a bioanalízis<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Ld. később az auto- és alloplaszticitásról mondottakat.

<sup>14</sup> „Amíg csupán leírni akarunk valamit, addig beérhetjük a folyamat egyes részeinek pontos egybeállításával, és így könnyen ragaszkozhatunk az illető tudományos területhez. De ha a leírás felül valamely történet értelméről is óhajtunk valamit mondani,

meghirdetésével, ahol ugyancsak a megértés kerül előtérbe a magyarázat helyett.

Ferenczi szerint az „intelligens univerzummal” való érintkezés, így az *intelligencia* – a *megértő megértés*<sup>15</sup> – is elsősorban a szenvedélytől még mentesült gyermeket jellemzi. Ez átvezet bennünket a jó gyerek – rossz gyerek, az *autoplasztikusan grimaszoló* „enfant terrible” és az *alloplasztikusan is alkalmazkodó* „wise baby” kérdésköréhez. Ferenczi, aki magát *enfant terrible*-nek nevezte, egyben szembe is helyezkedett a másik wise baby-vel – a karteziánus racionalizmus túlfejlődött „ideáltípusával”, aki-nek „érzelmi élete eltűnik a tudattalanságban, tisztán testi érzésekre csökken, a minden érzéstől mentesült intelligencia hatalmas, de – ahogy mondtuk – tökéletesen érzélem nélküli fejlődésen megy keresztül: ez a teljesítmény nem más, mint az alkalmazkodás. A beteg félelmetesen intelligenssé vált; ahelyett, hogy gyűlölte volna az apját vagy az anyját, gondolataival oly mélyre hatolt lelki mechanizmusaikba, indítékaikba, sőt érzéseikbe (de még ez utóbbiakba is csak a tudása segítségével), hogy – mivel ő maga megszűnt érző embernek lenni – az addig elviselhetetlen helyzetet világosan fel tudta fogni. A trauma érzelmileg embrionálissá, intellektuálisan azonban bölcsé tette őt, olyanná, mint egy teljesen objektív és érzéketlenül értelmező filozófus.” (Ferenczi, 1996, 206.)

Nem nehéz e jellemzés mögött fölfedezni Freudot, aki „intellektuálisan még mindig kötődik az analízishez, érzelmileg azonban nem” (Ferenczi, 1996, 111.) Éppen az érzékenység/érzéketlenség probléma megfogalmazása segítette Ferenczit abban, hogy elkülönítse a saját identitását és abból adódó pszichoanalitikus elméletét és gyakorlatát. A *Napló* „Érzékenységek tudattalan harca” címet viselő bejegyzésében a következőket írja: „Ha a szuggesztíó sikerül, a gyermek szófogadóvá válik, azaz jól érzi magát az önállótlanóságban. Más a helyzet azokban az esetekben, amelyekben a talán korán kibontakozott intelligencia megnehezíti a vak alárendelődést. Az ilyen gyermekek »rosszak«, makacsak, sőt »buták« lesznek.” (Ferenczi, 1996, 113) Ez volna hát az *enfant terrible*, akin kifog a pedagógia, és aki kifog a pedagógián. Freudon, a

---

(14. folyt.) önkéntelenül is valamely lényegileg idegen területen keressük az analógiákat. (...) Ezt a munkamódot utrakvisztikusnak neveztem el, későbbi munkáimban már habozás nélkül mertem ajánlani, és annak a reményemem adtam kifejezést, hogy általa olyan tudományos kérdésekre is fogunk feleletet kapni, amelyekkel eddig egészen tehetetlenül álltunk szemben.” (Ferenczi, 1997, 11–12) Vö. Hárs, 2000.

<sup>15</sup> Ld. Hárs, 1995a.

másik wise baby-n, a kényszerfelnőttön viszont mindinkább a másokra projiciált engedelmisségi követelmény uralkodott el. „Gyógyítási módszerét, csakúgy, mint elméletét, egyre jobban [befolyásolja] érdeklődése a rend, a karakter, a rossz felettes-énnek jobbal való helyettesítése iránt; pedagógiaivá válik.” (Ferenczi, 1996, 111.) Freudot mint pedagógust éppen karteziánus érdemei, tárgyilagossága és szenvtelensége<sup>16</sup> miatt nem szenvedheti az *enfant terrible*. „A gyermek jobban elviseli a durva, de őszinte bánásmódot, mint az úgynevezett pedagógiai objektivitást és hűvösséget, ami viszont türelmetlenséget és gyűlöletet takar.” (Ferenczi, 1996, 135.)

A Freud által „furor sanandi”-val vádolt Ferenczi nem hagyja ki, hogy még egyszer kijátssza Descartes-ot a „furor edocandi”-ban szenvedő Freuddal szemben. „Hiszen már Descartes látja, hogy »no ideal morality is possible to man in his present state.«” (Ferenczi, 1996, 163) A furor sanandi bélyegével ellátott *enfant terrible* azonban jó diagnosztá is. Az általa gyógyításra ítélt „szenvedélyes” tudományról, még jóval a Freuddal való nézetkülönbségei előtt, a következőket írta híres *Valóságérzéktanulmányában*<sup>17</sup>: „A valóságérzék pedig a tudományban éri el tetőpontját; mert itt a mindenhatósági káprázat legmélyebbre alacsonyodik: az egykori mindenhatóság csupán »feltétel«-ben oszlik fel. (Kondicionálizmus, determinizmus.) Ámbár az akaratszabadság tanában van egy optimisztikus, mindenhatósági fantáziákat valósító filozófiai dogmánk is.” „A neurózis *vágytartalma*, vagyis az erotikának a szimptomákban kielégülő fajtája és célja nézetünk szerint attól függ, hogy a rögzítés idejében a *libido* melyik fejlettségi stádiumban volt, míg a neurózis *mechanizmus* felett az dönt, hogy az *énfejlődés* mely szakában érte az egyént a későbbi megbetegedésre hajlamosító fejlődési gátlás. [...] E felfogás szerint pl. a hisztériát és a kényszerneurózist egyfelől a libidónak egy korábbi fejlődésfokra való visszaesése jellemzi (autoerotizmus, oedipizmus), másfelől a tünetek mechanizmusát illetőleg az, hogy bennük a valóságérzék is visszaesik a *mágikus taglejtés* (*konverzió*), illetőleg a *mágikus gondolatok* (*gondolat-mindenhatóság*) stádiumába.” (Ferenczi, 1982, 141., 143.) A mindenhatósággal szembeni kiszolgáltatottság természetesen átválthat egészséges ellenállásba is. „Az analízis intellektuális hűvössége

<sup>16</sup> A „szenv” szótó kettős értelmére a továbbiakban még kitérek.

<sup>17</sup> Írásom harmadik részében foglalkozom a szenvedélyes tudománnyal szemben körvonalazható gyengéd tudománnyal.

a betegben végül bizonyos lázadást vált ki [...]. Miután csalódtak a szülőkben, a tanítóknak és más hősökben, a gyermekek egymás között szövetkeznek és baráti kötelékeket hoznak létre. (Vajon az analízisnek eféle barátság jegyében kell-e végződnie?)” (Ferenczi, 1996, 79.)

A nyelvzavartanulmány Freuddal való megismertetése volt Ferenczi és Freud utolsó találkozása, ahol is a mester Ferenczit mindennemű publikálás beszüntetésére szólította fel addig, amíg vissza nem vonja pártütő nézeteit; Ferenczi viszont sem a szövegen nem változtatott, sem a publikálással való felhagyásba nem nyugodott bele. Freud körülbelül egy hónappal a kongresszus után a maga módján és a győztes vélt pozíciójából lezártnak tekinti az ügyet, nem tekintve Ferenczit elméleti ellenfélnek többé. Egy árulkodó félmondat azonban arról tanúskodik, hogy a teória területén való rivalizálásnak cselesen az emberi gesztusok területén való rivalizálással kíván véget vetni: „...többé már nem hiszek abban, hogy helyesbíti önmagát, amint én egy nemzedékkel korábban helyesbítettem magam... Az utóbbi két évben módszeresen elfordult tőlem... Tárgyilagosan úgy vélem, megtehetném, hogy rámutatok a konstrukciójában fellelhető elméleti hibákra, de mi végre? Meggyőződésem, hogy Önhöz nem lehet kételyekkel közelíteni...”<sup>18</sup> (1932. október 2.)

Erre a provokált önkorrekcióna azonban nem került sor, már csak Ferenczi halála miatt sem.

### *Gyengéden a szenvedélyről*

Ferenczi első megfogalmazásban 1932-es *Klinikai Naplójában* írta le a pszichoanalízishez való „végső hozzájárulásait”.<sup>19</sup> A július 30-i bejegyzésben körvonalazódtak azok a gondolatok, amelyek később a *Nyelvzavar a felnőttek és a gyermek között* című tanulmányában (Ferenczi, 1971) fejtett ki. Ez a tanulmány a *szenvedély nyelve* és a *gyengédség nyelve* közötti zavarról szól. Noha a *szenvedély* visszatérő téma a *Naplóban* is, a fogalom teljes jelentése és a *szenvedés*hez való viszonya a hivatkozott bejegyzésben válik világossá, amelyet Descartes szenvedélyfogalmának elemzése inspirált. Ferenczi elsődleges forrása, ahogyan arra korábban már utaltam, a Freudtól ötvenedik születésnapjára kapott *Encyclopaedia Britannica* volt.

---

<sup>18</sup> Idézi Judith Dupont, in Ferenczi, 1996, 14. H.Gy.P. kiemelése.

<sup>19</sup> Vö. Ferenczi, 1955.

Az idézetek és kommentárjaik kiindulópontul szolgálhatnak ahhoz, hogy megértsük Ferenczi saját *szenvedély*elméletét és azt, hogy miként nyert különös jelentőséget a *szenved* szótóban rejlő poliszémia.<sup>20</sup>

A kérdésre, hogy mik is valójában a szenvedélyek, Ferenczi az alábbi választ találta az *Encyclopaedia Britannicában*: „»passion« = 1. Suffering of Pain, 2. Feeling of Emotion, 3. Suffering of Jesus Christ ... and of Saints and Martyrs. »The modern use generally restricts the term to strong and uncontrolled emotions.«”. Közvetlenül az idézet után Ferenczi így folytatja – még mindig angolul: „(Descartes: If reason be contradictory in itself, truth must be found in unreason.) It is not easy to conceive how the same being who is determined by passion from without should also be determined by reason from within. How in other words can a spiritual being maintain its character as self-determined or at least determined only by the clear and distinct idea of the reason which are its innate forms in the presence of this foreign element of passion that seems to make it the slave of external impressions? Is reason able to crush this intruder or to turn it into a servant? Can the passions be annihilated or can they be spiritualized? Descartes could not properly adopt either alternative.” (Ferenczi, 1996, 160.) Néhány oldallal arrébb ismét idéz: „»Cartesianism. Encyclopaedia Britannica, Vol. V, 1910–11. The passions are ... provisions of nature for the protection of the unity of soul and body, and stimulate us to the acts necessary for that purpose. Yet, on the other hand, he could not admit that these passions are capable of being completely spiritualized... It is impossible to think that passions which arise out of this unity, can be transformed into the embodiment and expression of reason.« Descartes points out: »...every passion has a lower and a higher form; and while in its lower or primary form it is based on the obscure ideas produced by the motion of the animal spirit, in its higher form it is connected with the clear and distinct judgments of reason regarding good and evil.«”. (Ferenczi, 1996, 163.) Témánk szempontjából ez a két szakasz alapvető jelentőségű, minthogy mindazokat a kérdéseket és problémákat magába sűríti, amelyek a Ferenczi-féle felfogás háttérében húzódnak. Ezek közül itt a védekezés fogalmát, a *szenvedély* magasabb és alacsonyabb rendű formáit, valamint az ész és a *szenvedély* ellentmondásának descartes-i megoldásával való elégedetlenséget emelném ki. To-

---

<sup>20</sup> Az angol *passion* még világosan őrzi a *szenvedély* és a *szenvedés* kettős jelentését.

vábbbá ez az első olyan hely, ahol a *szenvedély* kettős értelme – a *fájdalomtól való szenvedés* és a *szenvedély mint erős és kontrollálatlan érzelem* – egymás mellé kerül. A rivalizálásról szólva már említettem, hogy Ferenczinél, Descartes-tal és Freuddal ellentétben, a *szenvedéllyel* nem az ész, hanem a *gyengédség*, azaz a gyermek eredendő állapota áll szemben. Ferenczi úgy véli, ha „sikerül betekintést nyernünk a fájdalomtól és szenvedésektől még megkímélt gyermek lelki életébe, akkor végül arra a gondolatra jutunk, hogy csakis a szenvedés következtében vált az ember szenvedélyessé és kíméletlenné.” (Ferenczi, 1996, 161.).

Ez az állítás a gyermek valódi, eredendő természetének kérdéséhez vezet el bennünket, és ahhoz a hatáshoz, amit rá a *szenvedély* gyakorol. Ferenczi szerint a gyermek lelke egyfajta „oldott” vagy „cseppfolyós” állapotban van. „Tulajdonképpen nincs még igazán elképzelésünk a kisgyermek személyiségének pszichés kvalitásairól. Sok minden szól amellett, hogy a gyermek pszichofizikai személye az anyaméhben, sőt még a születés után sincs úgymond kikristályosodva, hanem mintegy »oldott« állapotban található. (Ez a képszerű hasonlat azt a fantasztikus feltételezést rejti magában, hogy a személy a fogantatás előtt még valamiként feloldott állapotban leledzett az univerzumban. Az embernek akkor a halált úgy kellene tekinteni, mint visszatérést ebbe a »feloldott állapotba«.

Ahogy máshol már kifejtettük, a gyermekek még könnyen hálnak meg.)”<sup>21</sup> (Ferenczi, 1996, 100.) Minthogy a gyermeknek ekkor még nincs énje, csak ösztön-énje (Ferenczi, 1996, 158. és 212.) vagy ösztön-énje és felettes-énje (Ferenczi, 1971, 222.), nem működnek benne elhárító mechanizmusok. Ez azt is jelenti, hogy a gyermek *szenvedély nélküli*, lévén a *szenvedély* az én (self) önös (selfish) reakciója, amire az ön-zetlen (selfless)<sup>22</sup> gyermek képtelen. A védekező eszközök hiányának pozitív hatása is van, minthogy az elhárítás lecsökkenti a kommunikáció „felszínét”. Ferenczi szerint a felnőttek „meglévő érzékszervei nagyrészt arra szolgálnak, hogy a külvilág nagy részét kizárják (valójában a hasznoson kívül *mindent*)” (Ferenczi, 1996, 164.). Ezzel szemben „a csecsemő sokkal nagyobb felületen kommunikál a külvilággal”, mivel „a védekező eszközök még nem alakultak ki” benne (Ferenczi, 1996, 158.).<sup>23</sup> Az a működésmód, amellyel

---

<sup>21</sup> Vö. Ferenczi: A nem kívánt gyermek és halálösztone, Ferenczi, 2000, 121–124.

<sup>22</sup> „Ich” – Ferenczi, 1996, 125. (Ferenczi, 1988, 111.)

<sup>23</sup> Emlékeztetnék itt arra, hogy Bateson szerint hasonlóképpen a neurofiziológiai rendszer gátolja meg az objektív érzékelést és észlelést, és hogy Maturana az érzékelés objektivitásának lehetetlensége mellett kogníció és életfolyamat azonosságát hangsúlyozza.

a külvilág hatásaira válaszol, a mimikri mechanizmusa (egyfajta ellenmegszállás nélküli azonosulási mód, azaz tisztán *autoplasztikus* jelenség). Ezt a fejlődési szakaszt – amely megelőzi a tárgyszeretet kialakulását – Ferenczi a *gyengédség* stádiumának nevezi (Ferenczi, 1971, 222.). A *gyengédség* mindamellett freudi fogalom is, ezért tisztában kell lennünk a terminus freudi és Ferenczi-féle értelmének különbségeivel.

Freud számára a *gyengédség* (*Zärtlichkeit*), ahol is a szexuális öröm az önfenntartó ösztönök kielégüléséből ered, az „érzékeség” (*Sinnlichkeit*) ellentéte. Noha mindvégig tartalmaz érzéki elemeket is, a szexuális tárgyak csak fokozatosan vonják magukhoz a korábbi tárgyakhoz kötődő gyengédséget (Laplanche – Pontalis, 1994, 204205). Látható, hogy a freudi *gyengédségnek* *alloplasztikus* iránya van, míg Ferenczinél a *gyengédség* kifejezetten *autoplasztikus* természetű. Továbbá, Ferenczi számára a *gyengédség* az *intelligencia* egy sajátos fajtájának az alapállapota, amely különbözik az *ész* vagy a racionalitás intelligenciájától.<sup>24</sup>

Ferenczinél a terminus ellentéte, a *szenvedély*, éppúgy tágabb fogalom az érzékeségnél, mint ahogyan a Ferenczi-féle *gyengédség* tágabb értelmű jelenség a freudinál. A szexualitáson kívül a *szenvedély* más érzelmeket is magában foglal, ezzel szemben a *gyengédségben* egyáltalán nincs szexualitás, viszont a gyermeki mentális állapot teljességét felöleli. Ez az állapot vagy attitűd a felnőtt világénak éppen az ellenkezője. A felnőttek világa, Ferenczi szavaival, „az uralkodó rezsím (gyermeknevelés, a felnőttek *szenvedélyessége*) mindenki számára megnehezíti, hogy a rokon- és ellenszenvektől és igazságtalanságuktól megszabaduljon. [...] *Még a tudomány is »szenvedélyes«, mikor csak az egoisztikus ösztönöket látja meg és ismeri el.*” (Ferenczi, 1996, 204. – H. Gy. P. kiemelése) A „*nyelvezavar*” az élet mint totalitás megtapasztalásának zavara. Mintha egyoldalú rivalizálás vagy esetenként küzdelem folyna két tapasztalati mód, az *alloplasztikus* és az *autoplasztikus* adaptáción alapuló tapasztalat között. Vagy két világ között: a *szenvedély* világa, azaz a felnőttek, az analitikusok és a többség egyik oldalra tömörülő világa és a *gyengédség*, azaz a gyermekek, az analizáltak és a kisebbség másik oldalra szorult világa között. „Ki az őrült, mi vagy a betegek? (A gyermekek vagy a felnőttek?)” – teszi föl a kérdést Ferenczi, viszonylagossá téve az őrültség fogalmát (Ferenczi, 1996, 110.).

---

<sup>24</sup> Erről a fajta intelligenciáról lásd még Hárs, 1995b és 1998, továbbá Ferenczi el-  
képzeléseit a „wise baby”-ról.

Miben is áll a „pszichoanalitikusok szenvedélyessége”, és tegyük hozzá, általában a felnőtteké? Íme Ferenczi válasza: „Saját kényelem. Lack of consideration. Using analysands, instead of letting them develop. Szadisztikus és mazochisztikus elemek [...] Az analitikus érzékenysége (alaptalan) (bosszúvágy) [...] (Hiúság) TYRANNY: against independence” (Ferenczi, 1996, 190.). És amennyiben ennek a világnak vagy *nyelv*nek a másokra gyakorolt hatására kérdezőnk rá, Ferenczi olyan válaszokkal szolgál, amelyek épp annyira megdöbbenőek, mint amennyire a freudi/felnőtt gondolkodás – a hagyományos pszichoanalitikus szólam – számára provokatívak. Ami itt történik, az valóságos mítoszrombolás, az alapvető és *alapító* hagyományos Ödipusz-mítosz lerombolása. Ferenczi a legkülönbözőbb változatokban fogalmazza meg újra és újra elképzeléseit, hogy föl tudja tenni kérdéseit. „Fel kell tennünk a kérdést, hogy a gyermeknek anyja iránti halhatatlan szeretetéből, valamint a fiúnak a rivális apával szembeni gyilkos vágyaiból tisztán spontán módon, a szenvedélyes felnőtt erotika és genitalitás idő előtti beoltása nélkül mennyi fejlődne ki, azaz az Ödipusz-komplexusból mennyi a valóban öröklött, és mennyi az, amit hagyomány útján ad tovább egyik generáció a másiknak?” (Ferenczi, 1996, 99.) Vagy később, egy másik bejegyzésben: „Az *Ödipusz-komplexus* is a felnőttek aktivitásának, szenvedélyességének következménye lenne?” (Ferenczi, 1996, 181.) És néhány oldalal arrébb ismét: „példa lenne azokra a – bizonyára nem ritka – esetekre, melyekben a kötődés a szülőkhöz, vagyis az incestuózus fixáció nem a fejlődés természetes termékeként jelenik meg, hanem kívülről ültetődik be a pszichébe, tehát a felettes-én terméke”. (Ferenczi, 1996, 183.)

A *szenvedély* és a *gyengédség* Ferenczi-féle megközelítése mindamellett nem csupán a freudi Ödipusz lerombolását vonja magával, hanem föl is kínálja számunkra az Ödipusz-mítosz egy másik olvasatát: egy olyat, ami a *nyelvzavarról* szól, mint a *szenvedélynek* és a *szenvedésnek* okáról és egyben következményéről. A mítosznak ezt a, hogy úgy mondjam, *nyelvészeti olvasatát* igazolja az eredeti történet is.<sup>25</sup>

Értelmezhetjük a történetet úgy is, hogyan lett Ödipusból – a dactylikus természetű hősből, akit szenvedélyes indulatkitörések jellemeznek – szenvedő hős. A történet a szereplők által beszélt *nyelvek* különbözősége miatt hemzseg a meg nem értéstől, a szavak félreértésétől és az elmaradt válaszoktól, a visszásságoktól és a titkoktól. Halljuk többek

---

<sup>25</sup> Lásd Kerényi, 1977, elsősorban 243–253.

közt a „hangzavarban” a jóslatok *nyelvét*, a *Sphinx nyelvét*, *Theiresziász nyelvét*, *Ödipusz nyelvét* és *Laiosz nyelvét* – vagy hírnökének, mint az apai hang közvetítőjének *nyelvét*, minthogy apa és fia nem elegendett egymással szóba tragikus találkozásukon. A narratívumot a *nyelvezavar* formálja. Úgy tudjuk, a *Sphinx* megjelenése Thébában az istenek büntetése volt a király bűnös *szenvedélyeiért*. Maga a *Sphinx* Orthosz kutyának és anyjának, *Echidnának* a gyermeke, ez a tény mintegy *Ödipusz* sorsát vetíti előre. *Laiosz* sem a jóslatot, sem *Theiresziász* szavait nem érti. Amikor saját eredete felől érdeklődik a jósdában, *Ödipusz* sem választ kap, hanem helyette jóslatot. Ahogyan *Laiosz*, úgy *Ödipusz* sem érti *Theiresziászt*, de hiszen nem ért meg senki mást sem. Amikor találkozik a *Sphinxszel*, megfejti, de egyben félre is érti az emberi lényről szóló nyelvi rejtvényt, nem ismerve föl, hogy az egyetlen lény, aki képes azt megfejteni, az az, aki eredetét és sorsát tekintve a *Sphinx*hez hasonló. A felnőtt *Ödipusz* képtelen fölfogni, hogy a jósdában elhangzott korábbi kérdésére a gyermek *Ödipuszról* a *Sphinx* alakjában találhat választ.<sup>26</sup>

*Ödipusz* mítosza olvasható olyan történetként, amelyik arról szól, hogy miként okoznak külső (*nyelvi*) konfliktusok belső konfliktusokat, amelyek ismét külsőket okoznak, és így tovább. A probléma abban áll, hogy valaki a másokra rávetíti saját jellemét, rákényszeríti saját *nyelvét* a kölcsönös megértés, vagy legalábbis a megértésre való törekvés helyett. Ebben a problémában a pszichoanalízis is osztozik. „A felnőttek [...] saját szenvedélyességüket a gyermekekre vetítik, és mi, analitikusok, szintén ezt tettük” (Ferenczi, 1996, 173.). Láttuk, hogy a *nyelvezavar* kérdése elsősorban a felnőtt *Ödipusz nyelve* és a *preödipális nyelv* közötti zavar kérdéseként is megfogalmazható. Más szóval, az *érzelmek nyelve* és a (traumától való) *szenvedés nyelve* közötti zavar kérdése ez, vagy az *alloplastikus* és az *autoplasztikus adaptáció nyelvei* közötti zavaré.

Valóban, ugyanebben a „karteziánus” bejegyzésben Ferenczi a Lamarck névéhez fűződő *adaptációs elméletet* is továbbgondolja. Elgondolásai új megvilágításba helyezik Lamarck szerepét a pszichoanalízisben – úgyhogy a *félreértett* Lamarckról kell beszélnünk. Továbbá az, hogy Ferenczi az *alloplastícizmust* és az *autoplasztícizmust* említi itt, és a később elemzendő hasonlóságok megerősítik a gyanút, hogy a *szen-*

<sup>26</sup> Messzire és másik irányba vezetne – noha témánk szempontjából is volna jelentősége – kitérni arra, hogy *Ödipusz* feleségének másik neve Astymedusa volt. Lásd erről a kérdéstről bővebben Hárs, 1998.

vedély fogalmának elemzésekor a Lamarcknál meglévő előképet követte (a „*sentiment*” mint érzés kifejezés használatát szemben az *érzékenységgel*, és a „*sentiment intérieur*”-t). A lamarckizmusnak, amivel mind a freudi, mind pedig a Ferenczi-féle pszichoanalízist gyakran vádolták maguk a későbbi pszichoanalitikusok is<sup>27</sup>, van egy olyan aspektusa, amely koránál jóval előremutatóbb. 1917. június 5-én Freud ezt írta Groddecknek – és itt a címzett személye hasonlóképpen fontos: „Lamarck evolúcióelmélete egybevág a pszichoanalitikus gondolkodás végeredményével.” (Sulloway, 1987, 280.)

Tudunk arról, hogy Freud és Ferenczi közös könyv írását tervezték lamarckista-biogenetikus témákról. (Sulloway, 1987, 379.) Erről a közös munkáról szól az 1924-ben Abrahamnak írott levele is: „Az a szándékunk, hogy Lamarckot teljesen alapunknak nyilvánítsuk és kimutaszuk, hogy a kényszer, amely szerinte teremt és átalakít szervezeteket, semmi más mint a tudattalan gondolatok hatalma saját testünkön, amelynek maradványát a histériában látjuk, más szóval a gondolatok mindenhatósága. Ez azonnal lehetővé teszi a biológiai alkalmazkodás pszichológiai magyarázatát és záróköve lenne a pszichoanalízisnek. Így a progresszív változásnak két elve lenne: saját testünk alkalmazkodása és a külvilág következményes változása, azaz autoplaszticitás és heteroplaszticitás.”<sup>28</sup> A „*gondolatok mindenhatósága*” minden bizonnyal Ferenczi ötlete, ő azonban a *Valóságérzék*-tanulmányban a kifejezést a (már beszélni tanuló/tudó) gyermekkel kapcsolatban emlegeti, és a kényszerneurózis kórképéhez köti, ezzel szemben a histériához – a Freud hírnevét megalapozó kutatási területhez – a *mágikus taglejtések mindenhatósági időszakát* kapcsolja. A közös munka végül megmaradt tervnek, többek közt – úgy gondolom – azért, mert a lamarckizmus Freud és Ferenczi számára nem jelentette ugyanazt.

Lamarck alapvető tézise bizonyára egy már meghaladott nézőpontot testesít meg, amennyiben filogenetikusan fogjuk föl. „Ismert már a fizikai tényezőknek a lelki tényezőkre tett hatása, de véleményem szerint

---

<sup>27</sup> Székács István például a következőket írja: „Freud legfontosabb, az evolúción alapuló munkáinak írásakor Bateson és Johannsen már »felfedezték« Mendel jelentőségét, sőt 1912-ben, de Vries már a mutációt is felfedezte, azt a jelenséget, amely szinte záróköve Darwin elméletének. Lamarck nézetei ennek következtében tárgytalanokká váltak és e téren legfeljebb perifériás kutatók folytattak reménytelen utóvédharcot. Ezt az örökléstani elvet fogadta el Freud és tette gondolatrendszerének integráns részévé.” (Székács, 1991, 56–57)

<sup>28</sup> A levélrészletet idézi: Székács, 1991, 56.

még nem foglalkoztak elég figyelmesen azokkal a hatásokkal, amelyeket a lelki tényezők gyakorolnak magára a fizikumra. Holott ez a két tényező – közös eredettel rendelkezve – kölcsönösen hat egymásra, még akkor is, amikor teljesen különállóknak látszanak.” (Lamarck, 1986, 64.) Ontogenetikai tézisként értelmezve viszont föllelhetjük a szövegben azt az elképzelést, amit ma *pszichoszomatikának* hívnak. Groddeck és Ferenczi, akik egymáshoz mind személyesen, mind pedig gondolkodásukat tekintve nagyon közel álltak, könnyen egyetérthettek Lamarckkal a *fizikai és a lelki közös eredete és kölcsönös egymásra hatása* tekintetében. Groddeck valójában egész életében a *karteziánus dualizmus* ellen küzdött. (Groddeck, 1967, 17–19.)

Megpróbálom tömören összefoglalni mindazt, ami Ferenczi és Groddeck számára Lamarckból témánk szempontjából fontos volt. Lamarck a *sentiment* elemzését saját új felfedezésével kezdi: „Mínt hogy lehetségesnek tartom felismerni az *érzésnek* (sentiment) természeti okát, amellyel oly sok állat rendelkezik”<sup>29</sup> (Lamarck, 1986, 58.). A továbbiakban különbséget tesz az ingerelhetőség képessége és az *érzékenység* képessége között: „az *érzékenység* (sentiment) és az ingerelhetőség a szervezetben lezajló két, egymástól nagyon eltérő jelenség, amelyeknek nincs közös eredetük, miként azt gondolták. Eddig úgy vélekedtek, hogy az *érzékenység* bizonyos állatok sajátos tulajdonsága és megnyilvánulásához külön szervrendszer szükséges, az ingerelhetőség pedig semmilyen sajátos szervet nem igényel, mert minden állati szervezet általános velejárója.” (Lamarck, 1986, 59.) A *sentiment mint érzékenység* és a *sentiment mint érzés* közti különbségtétel súlya abban a szakaszban válik nyilvánvalóvá, ahol Lamarck új fogalmat vezet be: a *létérzés* (sentiment intérieur) fogalmát. „Ezeket az érdekes dolgokon elmélkedve, alaposan megvizsgálta a *belső érzést* (sentiment intérieur), ezt a *létérzést*, amely csak az érzés képességével rendelkező állatoknál található meg. Elemeztem az erre vonatkozó ismert tényeket, valamint a saját megfigyeléseimet, és meggyőződtem arról, hogy ez a *belső érzés* figyelemre méltó erőt képvisel.” (Lamarck, 1986, 60.)

Lamarck *adaptációs elmélete* mellett, amely a Ferenczi-féle és éppígy a groddecki gondolkodásmód tekintetében is olyannyira lényegesnek

---

<sup>29</sup> Szász-Fehér János magyarázata szerint: „A *belső érzés* (sentiment intérieur) lamarcki értelmezésben az idegrendszerrel rendelkező állatok tulajdonsága. (...) Az alacsonyabb rendű, idegrendszer nélküli állatoknak Lamarck szerint nincs *belső érzése*, ezek teljesen a *külvilág hatása* szerint élnek” (Lamarck, 1986, 191.).

bizonyul, éppen a *létézés* elképzelése az, ami egyaránt előképül szolgálhatott Groddeck *It-jé*hez és Ferenczi *Orphájá*hoz – mindkettő meglehetősen távol áll a freudi gondolkodásmódtól. Mindkettő a természet részét képező tudattalan *intelligens ereje*. Groddeck és Ferenczi mindemellett éppen az *ellenkezőjét* gondolták az *intelligenciáról* annak, amit Lamarck mondott: „kezdetben az érzés tulajdonsága is nagyon homályos és korlátozott, majd fokozatosan fejlődik, míg eléri azt a csúcst, melyet az intelligencia jelez.” (Lamarck, 1986, 98.) Míg Lamarck számára az intelligencia a *sentiment mint érzés* fejlődésének az eredménye, addig mind Ferenczi, mind pedig Groddeck számára az *intelligencia* a természetközeli tudattalan tulajdonságaként közelebb áll a *sentiment mint érzékenység*hez. Ferenczinél és Groddecknél az *intelligenciának* több köze van az *autoplaszticizmushoz* mint az *alloplaszticizmushoz*, szemben a lamarcki felfogással. Az *intelligencia* náluk inkább a csecsemőhöz (vagy a gyermekhez) tartozó minőség, a *gyengédség*hez és a *szenvedély mint szenvedés*hez kötődik – és semmi köze a *szenvedély mint érzelem*hez. Nem túlságosan meglepő ezek után, hogy Ferenczi és Groddeck a gyermekről csaknem ugyanazokat a nézeteket vallotta. Groddeck következő mondatait érdemes összevetni Ferenczi korábban idézett idevágó gondolataival: „a gyermek [...] semmibe veheti azt, amit mi nyugatiak a fiziológia és a pszichológia alapvető törvényszerűségeinek szoktunk tartani”. (Groddeck, 1967, 203.)<sup>30</sup> És: „Egyéb dolgok között azt is megértenénk, hogy a gyermek miért tudja sokkal jobban, hogyan kell élni, mint a felnőttek; ő még szellemi teljességben élhet, minthogy nem rendelődött alá az én uralmának, amely lerombolja az életet, ő még kezdetleges (infantile)”. (Groddeck, 1967, 208.) Az alábbi szakaszt tehát éppúgy írhatta volna Ferenczi, mint Groddeck: „Abban általában egyetértenek, hogy a szeretet és a szenvedély különböző és különálló dolgok, de azt csupán néhányan ismerték föl, hogy a szenvedélynek a szerelemhez alig van vagy egyáltalán nincs köze, és a szeretett személy jelenlétén kívül egyéb dolgok is fölkelthetik. Különösnek tűnik, hogy az emberek vonakodnak elhinni, ami olyannyira nyilvánvaló. Még a szerelmesek is csak alkalmanként szenvedélyesek; szerelmük jórészt nyugodt kiegyensúlyozottságot tart fenn, és amikor ez eltűnik, a szenvedély képében más erők ébrednek, amelyeket szenteknek nevezhetünk, de amelyek bármely esetben olyannyira felfoghatatlanok, hogy másként

---

<sup>30</sup> Ez a groddecki elképzelés adja az egyik főtémát Füst Milán *Ez mind én voltam egykor* című könyvében (Füst, 1977).

nem gondolhatunk rájuk, csak úgy, mint amik a mágia birodalmához tartoznak.” (Groddeck, 1967, 237.)

Amint azt láttuk, Ferenczi *szenvedéylelemzésének* egyik fontos következménye az Ödipusz-komplexus (*nyelvi*) újraértékelése. Groddeck azt írja: „Az Ödipusz-komplexus, ahogyan Freud nevezi, valóság, és nem tény.” (Groddeck, 1989, 197.) Ez azt is jelenti, hogy olyan jelenség, amelyet nem lehet önmagában, elkülönülten és a verifikálhatóság igényével megállapítani és vizsgálni, hanem benső valóságként be van ágyazva az adott személy (nyelvileg is meghatározott) életébe. A *szenvedély* fogalma elemzésének egy másik döntő hozadéka a gyakorlat és a technika elmélete területén jelentkezik, azaz Ferenczinek a gyermekről és a *kölcsönös analízis*ről (az analitikus és az analizált pozíciójáról) kialakított nézeteiben. 1931. december 27-i levelében Ferenczi ezt írta Freudnak: „Nos, úgy vélem, képes vagyok megteremteni azt a jóindulatú és szenvedélymentes légkört, amely alkalmas az eddig elrejtettek felszínre hozatalára.” (Ferenczi, 1996, 35.) Mindamellett létezik egy másik irány, egy személyes kétség, ahonnan Ferenczi eljutott új felfedezéseihez, egyszersmind saját problémáinak megoldásához. „Hogyan tudnék én a betegemnek élethosszan tartó boldogságot biztosítani – kérdezi –, amikor magam is részben gyámolításra szoruló gyermek vagyok.” (Ferenczi, 1996, 44.) Programjának gyakorlati és elméleti megvalósulása a *Napló*ban pontosan nyomon követhető.

A freudi és a Ferenczi-féle analízis különbségét általában abban szokás látni, hogy míg Freud a szigorú, racionális apa pozícióját foglalja el, addig Ferenczi a megértő, szerető anyáét. Ez igaznak tűnik a *relaxációs technika* Ferenczije esetében, a *kölcsönös analízis* Ferenczije viszont továbblépett a pozíciók módosításában. Minthogy a *szenvedély* felnőttek által megélt „erős és kontrollálatlan érzélem”, amely a gyermekben *szenvedélyt* mint a fájdalomtól való *szenvedést* (azaz traumát) okoz, ezért a *szenvedéllyel* kapcsolatban sohasem apákról vagy anyákról, hanem felnőttekről, szülőkről, és természetesen analitikusokról beszél egyfelől – és gyermekekről vagy analizáltakról másfelől. Az apa és az anya mint felnőttek ugyanazon oldalra kerülnek a gyermekkel szemben. A *kölcsönös analízis*ben az analitikus és az analizált közti határok áttörése révén Ferenczi a(z érzelmi) *nyelvek zavarát*, az egyenlőtlenséget akarta fölfüggeszteni. Léván a gyermek nyelve a *gyengédség*, az analitikusnak ezt a nyelvet kell beszélnie. Ez azt jelenti, hogy az analitikusnak a *szenvedélyt* *gyengédségbe* kell átfordítania, megtanulva a preödipális Ödipusz nyelvét, a *szenvedés* nyelvét a *szenvedélyes érzelmek* nyelve helyett. Ödipusz

traumatizált gyermekként (a mítosznak ezt a mozzanatát, a gyermekkori traumatizáltságot Freud soha nem vette számításba, vagy legalábbis óvakodott explicitté tenni!) arra volt hivatva, hogy „kikúrálja” *Thébát*, de nem érhetett célt, minthogy felnőttként képtelenné vált a párbeszédre. A *gyengédség* gyógyító ereje, amit elveszített, Ferenczi szerint a gyermek sajátja: „a gyermek *pszichiáterr*é válik, aki az örültet megértően kezeli, és igazat ad neki” (Ferenczi, 1996, 180.).

Ez azt is jelenti, hogy *gyengédséget* tanulhatunk a betegeinktől. Ahogyan Groddeck írja: „A betegeink azok, akik a legjobban megtaníthatnak bennünket a pszichoterápia művészetére, és mi, orvosok, köszönettel tartozunk nekik.” (Groddeck, 1989, 214.) A *kölcsönös analízisben* elért sikereiről írva Ferenczi majdnem ugyanerről beszél: „Kit illet elismerés ezért a sikerért? Bizonyára mindenekelőtt a beteget” (Ferenczi, 1996, 116.). De miként tanulhat az analitikus, és mit foglal magában ez a tudás? Más szóval, miként lehet – amennyiben lehet – az analitikus felnőtt vonásokat mutató felnőtt, ha a *gyengédség* gyermeki tulajdonság? Azt jelenti-e ez, hogy a beteg nyelvéhez való alkalmazkodáshoz az analitikusnak gyermekké (fivérré vagy nővérré) kell lennie ahelyett, hogy apává vagy anyává legyen? Ferenczi kérdéseinek megoldása, mind az elméleti-gyakorlatiaké, mind pedig a személyeseké, a *gyermek mint pszichiáter* tézisének visszajára fordításában rejlik. Groddeck is úgy véli, hogy a pszichoanalízis „új és gyermek-szerű természettel, és a szeretet új lehetőségeivel ruház föl bennünket” (Groddeck, 1989, 224.). Ferenczi, mint új *Ödipusz*, aki nem hibázik – még ha megöli is Freudnak, az apának apai elképzelését az analitikus pozíciójáról mint apai, vagy bármely egyéb felnőtt pozícióról –, fölismeri, hogy a megértéshez hasonlóvá kell válnunk, és ugyanazt a nyelvet kell beszélnünk, mint a másik.<sup>31</sup> A pozíciók megváltoztatása, amely a forradalmak minden hübriszével együtt forradalmi volt, a felnőttek pozíciójának helyébe a gyermek pozícióját tette. Ez áll a *kölcsönös analízis* másik, „*kétgyermek-analízisként*” való elnevezése hátterében. Ferenczi, az analitikus, gyermek akart lenni, és valójában az is volt. „A kölcsönös analízis bizonyos fázisaiban mindkét fél tökéletesen felad minden kényszert, minden tekintélyt; két egyformán riadt gyermek benyomását keltik, akik kicserélik tapasztalataikat, és azonos sorsuk következtében tökéletesen megértik egymást; ösztönösen igyekeznek egymást megvigasztalni. Minthogy tudatában vannak sorsközösségüknek, a

---

<sup>31</sup> Vö. ezt a fajta „másikká válást” Bion *at-one-ment* fogalmával *Attention and Interpretation* című könyvében (Bion, 1970).

másik fél teljesen ártalmatlannak tűnik, olyannak, akire az ember nyugodtan rábízhatja magát. Eredetileg csak az egyik fél élvezte a bizalmat; a gyermek semmivel sem viszonyozta az anyai gyengédséget és gondoskodást (valószínűleg ez az anyáskodás, amit a gyermek élvez, az anyánál is egyfajta gyermekkori állapotba való regresszióknak felel meg). [...] Miután csalódtak a szülőkből, a tanítókból és más hősökből, a gyermekek egymás között szövődnek és baráti kötelékeket hoznak létre. (Vajon az analízisnek efféle barátság jegyében kell-e végződnie?) [...] Ha az infantilis amnézia megoldásának az a feltétele, hogy a beteg *teljesen megszabaduljon az analitikustól való félelmétől*, úgy az analízis kölcsönössége pszichológiailag indokolt.” (Ferenczi, 1996, 79–80.)

A wiesbadeni kongresszus után, ahol Freud, az „apa” tiltakozása ellenére megtartotta előadását a *nyelvzavarról*, Ferenczi Baden-Badenben próbált megnyugvásra lelni Groddecknél, a „fivérénel”.

### *Descartes és a valóságérzék*

*Descartes álma.* Így kezdődik a Ferenczi-iskolához tartozó Székács István egyik tanulmányának címe. Székács több írásában is (Székács, 1991) visszatér Descartes huszonhárom éves korában látott és lejegyzett három álmához, elemzése során azonban „a felfedezés tudattalan hátterére” helyezi a hangsúlyt. Ugyanakkor úgy vélem, ezek az álmok és Descartes hozzájuk fűzött kommentárjai valami másról is szólnak, nevezetesen a tudomány és a tudás, valamint a kétely és a hit viszonyáról. A következőkben nem az álmok személyes tudattalan aspektusáról kívánok szólni, hanem a bennük rejlő tudás- és tudománykép elemzésére teszek kísérletet.

Ebből a szempontból a harmadik álom különösen fontos; Descartes itt egy verseskötetet lapozgat, beleolvass a „Quod vitae sectabor iter” (*Az élet melyik útját válasszam?*) című versbe, de helyette az általa szebbnek tartott „Est et Non”-t (*Van és nincs*) keresi.<sup>32</sup> Minthogy nem találja – úgy gondolja, hiányos a könyv tartalomjegyzéke –, visszatér a másik vershez. Keresgélés közben apró rézkarc portrékat („taille douce”)<sup>33</sup> lát a könyvben. Az álommal kapcsolatban Descartes arra asszociál, hogy a költők

---

<sup>32</sup> *Az élet melyik útját válasszam?*, *Van és nincs* – mindkettő Ausonius D. Magnusnak (310–392), Gracianus császár ifjúkori tanítójának műve.

<sup>33</sup> „taille de la mère douce” – a gyengéd anya alakja, „taille” – termet, alak, „douce” – gyengéd, jóságos, szelíd, „taille douce” – kedves alak

inkább képesek a bölcsesség kifejezésére, mint a filozófusok. Székács kiemeli, hogy a bölcsesség fogalma az álomban háromféleképpen van jelen. „Ami a tartalomjegyzéket illeti, Descartes megjegyezte, hogy ez »az összes tudomány gyűjteménye«. Az »Est et Non« című versben a szerző, Ausonius kifejti, hogy a világ állításokból és tagadásokból áll, eddig azonban ez a felismerés nem a világ valódi megismerését segítette, csak zavart okozott. A »Quod vitae«-vel kezdődő [...] versben a szerző az élet különböző, többek között a nemi élet problémáival foglalkozik. Ezeket a problémákat ellentétekbe rendezi [...]» (Székács, 1991, 71.)

A harmadik álom azért lényeges témánk szempontjából, mert éppen ahhoz a kételyhez szolgál adalékkal, ami miatt a descartes-i filozófiát emlegetni szokás. Ugyanis éppen azt nem szokás emlegetni, hogy Descartes megtalálta-e kételyére a választ. Én azt gondolom, igen és nem: *est et non*. A kétely mint alappállás, önnön filozófiájával szemben is megmaradt. A két vers egymáshoz való viszonya a kérdés–válasz struktúrát követi. Arra Székács is fölfigyelt, hogy Descartes a bizonytalanságot, a kételyt és a hatásként föllépő szorongást álmában a „*taille douce*” révén oldotta föl. Székács összefoglaló értelmezésében az anyaimágó lerombolása, az ezzel járó szorongás, és jóvátételként a „gyengéd anya” megtalálása, helyreállítása, egyben a kételyt követő bizonyosság elnyerése volt Descartes tudományos tevékenységének tudattalan alapja vagy motivációja. Ezzel szemben én úgy gondolom, Descartes a saját filozófiájából is hiányolt valamit, amire csak a valóságérzék részletesebb megismerésével adhatunk választ. Descartes a tudományban azt nem találta meg, amit keresett. Mert olyan tudományt hozott létre és művelt, ami nem foglalta magában a keresett elemet.

A fönti kijelentés magyarázatául – talán bizonyításaként is – újra Ferenczihez fordulok. „Freudtól tanultuk, hogy az egyéni lélek működési formáinak fejlődése úgy történik, hogy az ősi kedvtelési (Lust) princípiumot, valamint az ezt szolgáló elfojtó berendezést a valósághoz való alkalmazkodás (Realitát), vagyis a tények tárgyilagos vizsgálatára alapított ítéleti működés váltja fel. A lelki működések »elsődleges« formájából, amint az kezdetleges lényeknél (állatok, vadak, gyermekek), valamint kezdetleges lelki állapotokban (álom, neurózis, fantázia) megnyilatkozik, e változás rendjén alakul ki az ébren gondolkodó normális ember »másodlagos« működésformája.” (Ferenczi, 1982, 124.)<sup>34</sup> Tegyük

---

<sup>34</sup> Ebben a szövegrészben Freud mindig valaki másnak az olvasatában szerepel, ahogyan más is mindig valaki másnak az olvasatában szerepel.

egyelőre zárójelbe, amit a *valóságérzékről* (és az *örömelvről*) az idézet alapján – s némiképpen vele szemben – gondolhatunk. Az „ébreden gondolkodó normális emberben” testesülő *valóságérzék* imágóját a tudományban szokás látni. Az iránt persze, hogy ez az imágó diadalmasan fölroppen-e vagy szárnyalása a semmibe hull, már a pszichoanalízis kezdeteinél is merültek föl kétségek. Fönt idézett művében Ferenczi a következőket jegyzi meg: „A valóságérzék pedig a tudományban éri el tetőpontját; mert itt a mindenhatósági káprázat legmélyebbre alacsonyodik: az egykori mindenhatóság csupán »feltétel«-ben oszlik fel. (Kondicionizmus, determinizmus.) Ámbár az akaratszabadság tanában van egy optimisztikus, mindenhatósági fantáziákat valósító filozófiai dogmánk is.” És: „A tudománynak, mint mondtuk, ettől az illúziótól szabadulnia kell, vagy legalábbis mindig tudnia, mikor kalandozik a feltevések és fantáziák terére.” (Ferenczi, 1982, 141. és 146.) Vessük ezt össze azzal a kérdéssel, amely Freudnál fölmerült: a tudományunk nem illúzió?<sup>35</sup>

A paradoxon, hogy az illúzió gyógyírt – gyógyító írást – jelent, nem oldódik egykönnyen a mai gondolkodás örvényeiben. A gyógyítás mint írás éppúgy jelenthet érvágást vagy purgálást, ha ugyan nem amputációt, mint flastromot, lázcsillapítót vagy idegnyugtatót. Egy szellemes tipológia (Miller, 1991, 121. és 123.) a mai gondolkodás két irányát a nyugtatóban és a nyugtalanítóban jelöli meg. A nyugtató gondolkodók „Önmagukról minden biztonnyal mint »tudósokról« beszélnek, és közös vállalkozásukat minden biztonnyal besorolják valamiféle terminus alá, amilyen például »a humán tudományoké«. A humán tudományok – biztatóan logikus, progresszív, mérhetőséget sugalló hangzása van, »nyugtató« a józanul gondolkodó vagy praktikus értelmében. Efféle vállalkozást reprezentál a »szemiotikának« nevezett diszciplína [...]” A nyugtató tudomány metaelbeszéléseket mond, fejére húzza a metafizika jégtömlőjét. Ezt a gondolkodást nevezzük modernnek. Mindig van vezértudománya, jelesül éppen a szemiotika; de az „indultak még” rovatban ott szerepel a filozófia és a matematikai logika is. Egyes, pszichoanalízissel rokonszenvező gondolkodók szeretnék a pszichoanalízist effajta vezérürüként látni.

Ezzel szemben: „A nyugtalanító kritikusok munkája, ha nyilvánvaló eljárásaik mégoly ésszerűek vagy józanok is, minden esetben más és más módon, de elér egy olyan pontra, ahol úgyszólván sikeresen dacol a fölfogóképeséggel. [...] A nyugtalanító kritikusok munkájának középpontjában ennek a tapasztalatnak a megszővegezése áll, pillanatnyi,

<sup>35</sup> Vö. Lyotard, 1992, 47–52

és teljes sikerrel nem végződő racionalizálása, behelyezése egy képbe, egy alakzatba, egy narratívumba vagy egy mítoszba. Történet, fogalom és kép különbsége azonban eltűnik itt, a távolpontonál, ahol minden valami másba fordul át, a fogalom alogikussá, az alakzat katakrézissé, a narratívum ironikus allegóriává válik.<sup>36</sup> Ez a tudomány el-beszélget és elbeszélget, nevezni posztmodernnek szokás, és a (*szexuálisan*) ártalmatlanná/értelmetlenné tett diktátor helyett inkább választja a kivert bika (*enfant terrible*) alakzatát. A pszichoanalízis több nyugtalanító gondolkodót termékenyített meg, és termelt ki önmagából. Ferenczi két-ségtelenül közéjük tartozik.

A herélt és a potens szembeállítása korántsem ironikus játék; a praxishoz való viszonyt fogalmazza meg. „A metafizika után a filozófiaelmélet elveszítette a mindennapok világán kívül eső státusát.” (Habermas, 1993, 211.) Ezen a ponton a pszichoanalízis már régen megtette az első lépéseket. Engedett a mindennapok „selejtje” (Lacan kifejezése), az álmok, a viccek, az elvételek csábításainak. A pszichoanalízis mint fallosz<sup>37</sup> föl vállalta egy hiány betöltését, azaz (Ferenczi) a visszatérést egy hiányhoz. Ez a hiány nem más, mint amit a modern filozófia hagyott maga után.

Miből adódik ez a hiány? Milyen folyamat hozza léttelenségre, és hogyan szólítsuk ezt a folyamatot? Miképpen értelmezzük a „filozófia végét”? Rorty például két lehetőséget ismer. „Amíg a »filozófia vége« felfogás első változata a filozófiai hagyományt különösen jelentős kudarcnak tekinti, addig a második változat inkább csak jelentéktelen kirándulásnak. Akik a fenségest óhajtják, azok az intellektuális élet posztmodern formájára törekszenek. Akik szép társadalmi harmóniára vágnak, azok a társadalmi élet olyan posztmodern formáját kívánják, amelyben a társadalom mint egész anélkül érvényesül, hogy törődne saját megalapozásával.” (Rorty, 1993, 250.) Az első verzió Lyotard-ra (és általában a franciákra), a második a pszichoanalízist is átértékelni törekvő Habermasra utal. Rorty a fenséges és a szép bűvöletében megfedkezik az iróniáról. „A filozófia fejlődése visszamenőleg könnyen delíriumnak tűnhet számunkra – termékeny delíriumnak, de delíriumnak” – mondja Lacan (1998, 411.). A *delírium* ugyanis sem nem kudarc, sem nem jelentéktelen kirándulás.

---

<sup>36</sup> Vö. Nagy Pál (1993)

<sup>37</sup> Vö. a fallosz lacani értelmezésével.

*Delírium*: korábban tágabb értelemben jelentett őrületet, pszichopátiát, mentális zavart. Szűkebb értelemben az érzékelő rendszer rendellenes működése, amikor is a tájékozódás vakká válik, az ítélőképesség megbénul vagy süketnéma lesz, a gondolat tartalmak pedig irrelevánsak és inkoherensek. Lacan tehát egyrészt őrületről beszél, másrészt megnevezi az őrület fajtáját – *delírium*, harmadrészt megadja a minőségét is – *termékeny delírium*. Ez a diagnózis („őrület”) nem azt mondja, hogy valami nem vagy félresikerült, nem állítja a filozófia kudarcát. Azt sem mondja, hogy jelentéktelen, és hogy kirándulás volna a korábbi gondolkodás; az őrületnek nem kell (nem lehet?) otthonából kimozdulnia. Az őrület nem vallhat kudarcot, mert egyetlen célja, hogy egy illuzórikus renden keresztül fönntartsa önmagát. Az őrület semmiképpen sem jelentéktelen. Ha a gondolkodás korábbi története *delírium*, akkor nem a tárgy van elvétve, hanem a tárgy megítélése, a korábban leírt értelemben. Ez a *delírium* egységében is sokféle lehet. „Mindenfajta eszme kifejezhető a delírium stádiumaival. Lehetnek nagyzásiak, üldöztetések, félelmetesek, vagy lehetnek egyszerűen tökéletlen utalások az egyén életpályájának természetes aktusaira.” (Hinsie – Campbell, 1960, 186.)

Ez az elgondolás nem áll távol attól, amit a *valóságérzék* fejlődésfokai kapcsán Ferenczi leírt. De: a filozófia *delíriuma termékeny delírium*. Termékeny nem önmaga, hanem az elkövetkező filozófia számára. Mint egyfajta *deliria oneirica*, amikor az ébredő képtelen földidézni *delíriumát* és az azt alkotó képeket, helyükön emlékezetkiesés, hiány marad. Megteremti a hiányt, amelyhez a modern utáni filozófia visszatérhet. Ha a *deliria oneirica* lelepleződik, a képek előhívásán és dekonstruálásán keresztül megnyílik az út, hogy mögójük nézzünk.

A lacani kijelentés fényében úgy tűnik, a modern tudományosság nem a *valóságérzék*, hanem az *örömelv* uralma alatt állott: „a minden napok világán kívülálló státus” így is lefordítható. „Mindenhatósági káprázata” a „mindenkori egyén” és a „beszélő egyén” (Lacan) strukturalódásának téves azonosításán alapul.

De föl kellene végre oldanunk (*valóságérzék*) és (*örömelv*) zárójelét. Mégpedig a két fogalom továbbosztása révén. A freudi alapképlet szerint az *örömelv*, amely kettejük közül az „elsődlegesnek” tekinthető, a belső szükségletek kielégítésére tör. Ezzel szemben a „másodlagos” *valóságérzék* a külső szükségletekhez való alkalmazkodást szolgálja.

Ezt a munkát Ferenczi részben megkezdte. Gyanúja és hiányérzete mögött ugyanazokat az okokat fedezhetjük föl, mint amelyek Freudot dualizmusának fölülvizsgálatára és a *Túl az örömelven* megírására kész-

tették<sup>38</sup>: „Az egoisztikus és erotikus ösztönök az úgynevezett normális embernél is csak rövid ideig – a csecsemőkoron keresztül – fejlődnek egymással összhangban és párhuzamosan; nemsokára azonban az »én« fejlődése megelőzi az erotikáét, úgyhogy a szexuális ösztön még a »Lustprinzip« (a kínkerülési elv) uralma alatt áll, és véges-véégig többé-kevésbé ennek marad alávetve, míg az énérdékek már korán a *valóság*hoz tudnak alkalmazkodni (*Realitáprinzip*), [...] a neurotikusnál ez az eltolódás ad módot a visszaesésre és megbetegedésre”. „A valóságérzék fejlődésfokait eddigi fejtegetéseinkben csak az önfenntartást szolgáló, egoisztikus, úgynevezett énésztönökön mutattuk be. Az *én* ugyanis, mint Freud kimutatta, a valósággal sokkal bensőbb viszonyban áll, mint a *szexualitás*; az utóbbi függetlenebb a külvilágtól, mivel autoerotikusan is kielégülhet, s mert a lappangási időszakban elszenvedett elnyomatósa alatt a külvilágtól úgyszólván el van zárva. Így a szexualitás életünk fogytáig inkább a kedvtelési, mint a valósági princípium szolgálatában marad, míg az »én« a valóság semmibebevését keserű csalódással fizetné meg.” (Ferenczi, 1982, 289–290. és 141–142. – Ferenczi kiemelései.)

Az egoisztikus és szexuális ösztönök fejlődése közötti időeltolódás (*differance*, vö. Derrida) ad módot Ferenczinek a neurózisválasztás árnyaltabb magyarázatára. „A neurózis *vágytartalma*, vagyis az erotikának a szimptomákban kielégülő fajtája és célja nézetünk szerint attól függ, hogy a rögzítés idejében a *libido* melyik fejlettségi stádiumban volt, míg a neurózis *mechanizmusa* felett az dönt, hogy az *énfejlődés* mely szakaszában érte az egyént a későbbi megbetegedésre hajlamosító fejlődési gátlás. Érthető is, hogy a libidónak korábbi fejlődésfokra való visszaesésekor a tünetképződés mechanizmusában felelevenedik a valóságérzék ama fejlődésfoka is, mely a rögzítődés idejében uralkodott volt. Mint-hogy a neurotikus jelenlegi énje nem érti a »valóságmegítélésnek« ezt a régiebb fajta módját, ez minden akadály nélkül beállítható az elfojtási törekvés szolgálatába, elfojtott érzelem- és gondolatkomplexumok ábrázolására.” (Ferenczi, 1982, 143. – Ferenczi kiemelései) Ferenczinél az elmélet a *valóságérzék* megosztásakor, egy *egoisztikus* és egy *erotikus valóságérzék* megkülönböztetésekor éri el legkifinomultabb formáját. Az *erotikus valóságérzék* a genitális funkció elérésében csúcsosodik ki.

Ez az elképzelés hozzájárulhat ahhoz, hogy teljesebb képet kapjunk a lacani *delírium* mechanizmusáról. Az „érzelem nélküli tudás” (valójá-

---

<sup>38</sup> Vö. Lyotard (1993)

ban a „szenvedélyes tudomány”) modern eszménye elfojtja a genitális funkciót jobb esetben már elért *erotikus valóságérezék* működését, így az egy korábbi fokra (maszturbációs-introverziós, szadisztikus-anális, kannibalisztikus vagy orálerotikus szintre) regrediál. Az *egoisztikus valóságérezék* hiába érte el fejlődésének végpontját (a *TUDOMÁNY*ban) – a kedvtelési princípium uralma Freud szerint a szülőktől való teljes lelki elszakadással ér véget<sup>39</sup> – a csökkent értékű *örömelev* és a regrediált, azaz kasztrált *erotikus valóságérezék* maga után vonja az *egoisztikus valóságérezék* ősi, elfojtott működésmódjainak (mágikus gondolatok és szavak, feltétlen mindenhatóság stb.) visszatérését. Ferenczi neurózisválasztás-tana értelmében adott e *delírium* mechanizmusa; a kifejelett *valóságérezék* patológikus változata mindkét esetben kényszerneurózis vagy paranoia.

Norman O. Brown Freud-olvasatában („a gondolatok libidinózus megszállások”) a nyelv nem genitális, hanem polimorf-perverz jellegű (Norman O. Brown, 1993). A betegség, amelyet tudománynak hívnak (vö. Nietzsche), a libido eltagadásával próbál szert tenni egyfajta genitális protézisre. Ez volna az *erotikus valóságérezék delíriuma*. De mi a tartalma ennek a képtelenségnek? A szexuális ösztön, amelynek fejlettsége a tartalmat meghatározná, úgymond, mindvégig az *örömelev* uralma alatt áll. Tegyük föl, hogy a *valóságérezék*hez hasonlóan az *örömelev* sem homogén áramlat. Funkciójában szintén elkülöníthető egy *egoisztikus* és egy *erotikus* összetevő. Ami a tudományban elfojtódik, az az *erotikus örömelev*, az *egoisztikus örömelev* ellenben szabadon tombolhat. Ez határozza meg a (pozitív) tartalmat (a negatív tartalom az *erotikus örömelev* elfojtása révén eleve meghatározott), ami nem más, mint amihez a *delírium* elemzésekor már eljutottunk, a *delírium* fönntartása. Ebben az értelemben, visszatekintve, a modern tudomány az *erotikus valóságérezék delíriuma* az *egoisztikus örömelev uralma* alatt. „Gondolkodom, tehát vagyok.”

Ezt a kijelentést mára úgy is szokás értékelni, hogy logikailag keveredik benne egy, a létre vonatkozó (ontológiai) állítás egy, a funkcionálásra vonatkozó (episztemológiai) állítással. Erre Ricoeur kapcsán még vissza fogok térni. Most azonban az említett *delíriumot* szeretném vissza-illeszteni Ferenczi korábban ismertetett terminusainak, a *gyengédségnek* és a *szenvedélynek* a kontextusába. „Még a tudomány is »szenvedélyes«, mikor csak az egoisztikus ösztönöket látja meg és ismeri el.” – írta Fe-

---

<sup>39</sup> Vö. Ferenczi, 1982, 140.

renczi a *Naplóban*. (Ferenczi, 1996, 204.) Eszerint a „létező” tudományt az *egoisztikus valóságérzék* és az *egoisztikus örömelv* jellemzi, míg az „új” tudományt (vö. Vico) az *erotikus valóságérzéknek* és az *erotikus örömelvnek* kellene irányítania. Azaz, a „létező”, a *szenvedély* nyelvét beszélő tudomány autoritásként kényszeríti rá magát és önnyelvét a természeti és társas világra, dualitásokban gondolkodik – ezzel szemben az „új” tudomány, amely a *gyengédség* nyelvén szólal, alkalmazkodik – önnyelvében is – ahhoz a világszelethez, amellyel kapcsolatba kerül, megértő megértésre képes, és dialógust folytat. Ki ne ismerné föl ebben az „új” tudományban azt, amit ma posztmodernnek neveznek?

A kiindulópont természetesen megint csak Descartes. „Olyan tapasztalat ez [a pszichoanalitikus tapasztalat – H. Gy. P.], amely szembeállít bennünket minden olyan filozófiával, amely közvetlenül a *Cogitóból* származik.” Ezt már Lacan írja (Lacan, 1993a, 5.), „aki olvasta Freudot” és olvasta Ferenczit is.

Annak, hogy a pszichoanalízis megfosztotta egyeduralmától a tudatot, hogy – Rorty szavaival – egy „racionális tudattalant” rendelt hozzá „beszélgetőtársként”, számos filozófiai implikációja lehet. Maga Rorty az „én” decentralálására hívja föl a figyelmet, a középpont elvesztésére, ami a lacani fölfogás alaptétele is (Rorty, 1993, 182–183). Rorty a történetek megértéséhez a következő plasztikus képet kínálja: „a modern filozófia arra törekedett, hogy megőrizzen egy nem mechanikus »szigetet«, és így fenntartsa az »igazi én« fogalmát és az én-megtisztítás erkölcsének plauzibilitását. Descartes egy kivétellel készségesen követte Galileit abban, ahogy az összes arisztotelészi természeti fajtát mozgó részecskék rendszereivé bontotta. A szellemet azonban ki akarta vonni ebből a felbontásból. A szellemnek és képességeinek (főleg a gondolkodás képességének, amelyet az igazság közvetlen, nem diskurzív megragadásaként fogott fel) olyannak kellett maradnia, ahogyan azt a platonizmus és a kereszténység értette. E nem mechanikus »sziget«, amelyről Descartes kijelentette, hogy kifürkészte, a metafizikának nevezett tárgy megőrzésévé vált.” (Rorty, 1993, 194–195.) Ennek a szigetnek éppúgy egyetlen lakója volt, mint ahogy az embert is egyedülinek tekintették az élőlények között. A helyzet paradoxona az, hogy ez a lakó éppen egyetlenségében bizonyult túlsúlyosnak – mozgását senki és semmi nem egyensúlyozta ki az ellenkező oldalon, így a sziget szép lassan süllyedni kezdett: „amikor a modern tudomány megnehezítette, hogy az embert természeti fajtának tekintsük, a filozófia erre úgy válaszolt, hogy feltalált egy nem természeti fajtát. Talán előre látható volt,

hogy az én-leírásoknak az a sorozata, amely Descartes-tal kezdődött, úgy fog végződni, mint Sartre-nál: az én üres hely egy kép közepén – egy *être-pour-soi*, egy »úr a létben«.” (Rorty, 1993, 196.) Freud, híven archeológiai bűvárszenvedélyéhez, alámerült, hogy az elsüllyedt szigetet újraterképezze. „Megmutatta nekünk, hogy még azon a »szigeten«, amelyet a filozófia kerített el, sem található más, csak véletlen találkozások nyomai, és ezáltal képessé tett bennünket arra, hogy elviseljük azokat a kétértelműségeket, amelyeket a vallási és filozófiai tradíciók meg akartak szüntetni.” (Rorty, 1993, 197.)

A *Cogitó*ban összekapcsolódó problematika már Freudnál kettéválk a „cogit” szótöböl kihangzó tudat és az „o”-val jelölt én problémáira. A kérdés, hogy a tudat mennyiben azonos az énnel, miféle létezés igazolására szolgálhat a „cogito”, s kettéágazik-e aszerint a két fölismerés szerint, hogy én nem csupán a tudatom vagyok, és hogy a tudatom nemcsak én vagyok. Míg az első probléma egyfajta konszenzusos megoldást nyert a tudattalan fölfedezésével és a tudatfilozófiáról a nyelvfilozófiára történő hangsúlyváltás során, addig a második máig nyugtalanító sodrokat vet *deliria oneiricánk* felszínén. A Cogit/O „O”-ja már a Rorty-szöveg kapcsán fölveti a következő provokatív kérdéseket:

1. Létezik-e ez az „O”, s ha igen, miféle ontológiai státus illeti meg; ha nem, mi az, ami a cogitóban gondolkodik?
2. Amennyiben az „O” létezik, mi a viszonya a temporalitáshoz; adott-e vagy létrejövő?
3. Amennyiben az „O” létezik, egységes-e vagy megosztott, s ha megosztott, miképpen az?
4. Amennyiben az „O” létezik, milyen a viszonya az igazsághoz; esetleg elsődleges vagy másodlagos-e ahhoz képest?

Korábban láttuk, hogy Ferenczi elméletében – csakúgy, mint Batesonnál és Maturánánál – található ezekre a kérdésekre bizonyos válaszok. Ugyanezek a dilemmák különböző hangsúlyokkal vetődnek föl Lacannak és Bionnak a modern gondolkodást egyaránt maga mögött hagyó elméleteiben. Lacan-tanulmányában Erős Ferenc így összegez: „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.” (Erős, 1993, 37. – Erős Ferenc kiemelései.)

Lacan alapvetően megváltoztatja a szubjektum és a reflexivitás fogalmait. Hamlet-szemináriumának anyagában a következő összefoglalást adja: „A hagyományos filozófia egyénje meghatározhatatlanul objektíválja önmagát. Ha annyiban vagyok, amennyiben gondolkodom, akkor annyiban vagyok, amennyiben azt gondolom, hogy vagyok, és így tovább. Erre persze már felfigyelhetünk: nem olyan biztos, hogy annyiban vagyok, amennyiben azt gondolom, hogy vagyok. Az analízis másra tanít minket, 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 gondolkozom. Másvalaki vagyok, mint aki azt gondolja, hogy vagyok. Így lehetséges az, hogy a beszélő egyén – ahogyan az analitikus tapasztalat elének állítja – egészen másféleképpen látszik strukturálódni, mint a mindenkori egyén.” (Lacan, 1998, 411.)

Az önreflexió lehetetlensége ebben az új szubjektumfölfogásban mégsem jelenti általában a reflexió lehetetlenségét. Az önmagától (*je*) elvált és önmagához (*je*) visszatérni kénytelen, de képtelen beszélő én (*moi*) reflexiója megjárja a Másikat, de üres kézzel tér vissza, pontosabban, tényszerűen csupán a dialógus nyomaival. Shoshana Felman, Lacan tanítványa írja: „az, ami a Másikból visszatér az énhez, paradox módon nem más, mint saját üzenetének elfelejtése, az azzal kapcsolatos tudatlanság. Olyan reflexivitás tehát, amely az információgyűjtés, a megismerés új módja, s amelyben maga a tudatlanság válik strukturálisan informatívá egy aszimmetrikusan reflexív dialógusban, ahol a beszélgetőpartnerek – a nyelven keresztül – arról informálják egymást, amit nem tudnak.” (Felman, 1992, 55.) Ez a tudatlanság az eltévedésből, a visszatérés lehetetlenségéből, a hely elfelejtéséből adódik.

Füzesséry Éva, magyar származású francia pszichoanalitikus így kommentálja a Hamlet-szeminárium idézett részletét: „az »én gondolkodom, tehát vagyok« lenne az én, aki azt hiszi magáról, hogy az, amit ő tudatosan gondol magával kapcsolatban, megadná létének kulcsát és milyenségét, azaz megragadhatná magát a gondolkodás műveletében. Lacan ezt így egészítette ki: »gondolkodom, tehát vagyok« [...], »ott, ahol nem gondolkodom«. Azaz épp ott vagyok jelen pillanatban valójában, ott őrizi létem titkát a tudattalan, ahol épp nem gondolhatom ezt racionálisan magamról. A tudattalan alany tehát nem tudja, hogy tud, sőt azt sem, hogy létezik. Léte csak a Másik előtt, a szimbolikus rendben keresztül nyerhet elismerést. Tehát a beszélő egyén egy ilyen, a tudatos és a tudattalan között lévő hasadás árán operálhat a tudattalanjával, mindig máshol hiszi magát, mint ahol van.” (Füzesséry, 1993, 46–48.)

Észre kell vennünk, hogy a tudattalan megváltozott fogalmával Lacan egyszerűen utal a *delíriumra*, és jelzi lehetséges kezelését. A hasadás, a *Spaltung* nem annyira az én és a másik, tudatos és tudattalan stb. „szimmetrikus fogalmi oppozícióiban” (Felman) megfogalmazott valamik között van, hanem a hasadás maga a tudattalan. „Spaltung, megosztás a tudatoson belül; a tudattalan immár nem a tudatos és a tudattalan közti különbség, sokkal inkább inherens, redukálhatatlan különbség a tudatosság és önmaga között. A tudattalan ezért radikális kasztrációja annak az uralomnak, amelyet az ember a mindig tökéletlennek, illuzórikusnak és öncsalónak bizonyuló tudatosság felett gyakorolni kíván.” (Felman, 1992, 54. – Felman kiemelései.) Szemben Rortyval, aki Freudot úgy értelmezi, hogy a racionális tudat mellé beszélgetőtársként egy racionális tudattalant rendelt, Lacan a racionalitás irracionálisára mutat rá, a *racionális delíriumára* és a tudattalan tudás elfeledettségére. Annak a képességnek – az *intelligenciának* – az elvesztésére, amivel Ferenczi a gyermeket és az univerzumot ruhazza föl. (Ferenczi elgondolását már ismertettem.)

Noha a nem mechanikus sziget helyén mindhárman egy középpontjától megfosztott szubjektumot találnak, azt alapvetően eltérő módon képzelik el. Rorty „véletlenszerű találkozások nyomairól” beszél, és nála a metszéspontok vonalán kirajzolódó szubjektivitás javítható és átállítható gép formáját ölti.<sup>40</sup> Lacannál a reflexió úgy „osztja meg a szubjektumokat [...], hogy azok nem különülnek, nem válnak el egymástól, de nem is totalizálhatók, sokkal inkább belül és belülről kapcsolódnak egymásba.” (Felman, 1992, 55.) Ezek a szubjektumok nem a gép, hanem sokkal inkább egy bolygórendszer tagjának az alakzatát mutatják. Metszéspontjaikat „elliptikus szükségszerűségek” jelölik ki. Nem javíthatók, és nem átállíthatók, de visszatértükben ott áll előttük az „újjaszületés” értelmében vett választás lehetősége, a „beszélő én” fölülkerekedése a „beszélt énen”. A lacani szubjektum szembetalálja magát valamivel, ami Rorty racionális gépe számára nem létezik, a kimondhatatlannal: „mivel a szubjektumnak nincs középpontja, két különböző gravitációs irányba bifokálisan szét van húzva, így beszéde szükségképpen elliptikussá válik: egyes részei a tudattalanba hullanak. A tudattalan lét, Lacan fölfogása szerint, a szubjektum beszédének éppen az a része,

<sup>40</sup> Rortyhoz hasonlóan én sem látok ellentmondást a pszichoanalízis természettudományokéra emlékeztető nyelve és hermeneutikai és/vagy narratív jellege között. Egy középpontját vesztett szubjektum adekvát leírása megtörténhet a mechanika, dinamika stb. fogalmi rendszerében.

amely, bár irányítja a szubjektum cselekvéseit, mégsem áll rendelkezésre. Az a rész, amely nem beszélhető el, s amely mint olyan, »fordítási hiba« által teremődik.” (Felman, 1992, 57.)

A bizonyosság, amelyhez a karteziánus kételkedés végül eljut, illúzióknak bizonyult. Helyette Lacan nem másik bizonyosságot, hanem a tudomásulvételt tudja följánlani. Tudomásul vételét annak a kikerülhetetlen csapdának vagy farkasveremnek, hogy sem a valóság, sem pedig a szubjektum (beszédének) azzal érintkező része, a tudattalan lét nem beszélhető, nem megismerhető; ami megismerhető és beszélhető, az a valótlan – tudatunk beszéde valótlan beszéd. „Lacan, Freudnak *Az Ősvalami és az Én* című művében kifejtett, revideált énfelfogására támaszkodva az ént nem az objektív észlelés oldalára állítja, hanem megmutatja, hogy a racionális én éppen a félreismerést képviseli a tudattalan igazságához képest.” (Füzesséry, 1993, 48.) A hagyományos, megegyezően alapuló igazságfogalom elutasítása értelmetlenné teszi, hogy a lacani szubjektum kapcsán *valóságérzék*ről beszéljünk a hagyományos értelemben. „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 való leírása paradox – hogyan lehetne ugyanis szavakkal leírni olyasvalamit, ami túl van a nyelven?” (Erős, 1993, 37. – Erős Ferenc kiemelései)

Lacan igazsága „reménytelen igazság”. Reménytelenül megismerhetetlen és reménytelenül kimondhatatlan: „az a reménytelen igazság, amelyről az imént beszéltem, és amely a tudattalan szintjén található, arc nélküli igazság, zárt, mindenhez hozzáídomítható igazság. Túlságosan is jól tudjuk: igazság nélküli igazság ez!” (Lacan, 1998, 410.) A „fordítási hiba” révén teremődő igazság elveszíti igazságát, kasztráltatik, *az erotikus valóságérzék delíriumában*.<sup>41</sup> Az igazság csak a *delírium* megszűntével válhat nyitottá, mutatkozhat meg, teremődhet – túl a nyelven, a nyelv közeiben, csak akkor, ha az *erotikus valóságérzék* teremődő, genitális funkciója föléled, s étellel tölti meg a nyelv és a szubjektum hézagait. A „rejtett jelentőről” író Lacant vagyok kénytelen idézni a valóságérzék elutasító Lacannal szemben: „Ez [a rejtett jelentő – H. Gy. P.] az, amit Önök, szegény együgyűek folyton kockára tesznek, amióta csak megszülettek, és belekeveredtek ebbe a zűrös Logosz-ügybe. Ez az a ré-

---

<sup>41</sup> A fordítási hiba és az igazság összefüggéseihez és a probléma szerteágazó voltához ld. a 11. jegyzetet.

szük, amely áldozatul esik, nem fizikailag vagy reálishan (ahogy mondani szokták), hanem szimbolikus áldozatként. Csak egy olyan részük van, amely jelölő funkcióra tett szert – az a rejtélyes funkció, amelyet fallosznak nevezünk. Mi a fallosz? A szervezetnek az a része, amelyben az élet – ezt a nyakra-főre használt terminust itt igazán helyénvaló alkalmazni –, az életerős duzzadás van szimbolizálva. Itt, ebben a rejtélyes, egyetemes valamiben, amely inkább hím, mint nőstény, de amelynek mégis szimbólumává válhat maga a nőstény, itt van jelen a tudattalanban az élet – itt válik megragadhatóvá, itt nyer értelmet.” (Lacan, 1998, 411.)

Bion Descartes-értelmezése ott kezdődik, ahol Lacané befejeződni látszik: az igazság kérdésénél. Ebben az elméletben az igazság kérdése fregei módon vetődik föl. „A probléma valódisága akkor válik nyilvánvalóvá, amikor a pszichoanalitikusnak meg kell kérdeznie önmagától, vajon lehet-e pszichoanalizálni a hazudozót?” (Bion, 1970, 97.) Bion abból indul ki, hogy az igazság anélkül is létezik, hogy bárki elgondolná, sőt, éppen így létezik; a hazugság az, ami előfeltételezi a gondolkodót. „Összefoglalásul két definíciót fogalmazok meg: 1. Az igaz gondolat sem megfogalmazást, sem gondolkodót nem kíván. 2. A hazugság olyan gondolat, amely számára a megfogalmazás és a gondolkodó alapvetőek.” (Bion, 1970, 104.) A bioni gondolkodás tükrében a „Cogito ergo sum” abban a paradoxonban torzul „igazsággá”, hogy „Gondolkodom, tehát vagyok – hazugságban”, vagy „Hazudok, tehát vagyok”. A rájátszás erre a paradoxonra (megfogalmazom, hogy az igaz gondolat nem kíván/tűr megfogalmazást) olyan igazság, amellyel Lacan is egyetértene. De egyetértene vele egy másik „gondolkodó” is, aki a descartes-i Cogito igazságára kérdez rá közvetlenül, Paul Ricoeur?

Ricoeur szerint a Cogito igazsága egyszerre értelmetlen és cáfolhatatlan: „a híres descartes-i Cogito, mely a kétely próbájában közvetlenül ragadja meg önmagát, éppoly alaptalan igazság, mint amilyen megcáfolhatatlan. Egy pillanatig sem tagadom, hogy igazság volna: olyan igazság ez, mely maga állítja fel magát, s ekképpen nem lehet sem bizonyítani, sem levezetni. Egyszerre állít egy létet és egy cselekvést – egy létezést és egy gondolkozási műveletet; vagyok, gondolkodom; létezni számomra annyi, mint gondolkodni; annyiban létezem, amennyiben gondolkodom.” (Ricoeur, 1987, 237.) Ez lenne a válasz első fele a kérdésre, hogy „miért van az, hogy az »ön«, aki az értelmezést vezeti, csak mint az értelmezés eredményét ragadhatja meg önmagát.” (Ricoeur, 1987, 237.) Ricoeur, akárcsak Lacan, úgy gondolja, hogy a szubjektum csak a másikat megjárva érkezhets el (vagy vissza) (ön)magához, ezt a

Másikat viszont az énen kívül, „létaktusunk jeleiben” tételezi. De az objektívált Másikon keresztüli önmegragadást valójában a lacani problematika gátolja meg. „A *Cogito* azonban nemcsak egy éppoly értelmetlen, mint amilyen megcáfolhatatlan igazság: azt is hozzátehetjük még, hogy olyan, mint egy üres hely, mely – öröktől fogva – egy hamis *Cogitó*val volt betöltve [...]. Ezentúl tehát a hamis tudat kritikáját is csatolnunk kell minden olyan felfedezéshez, melyet a *Cogito* alanyának életére vonatkozó dokumentumokban lelünk.” (Ricoeur, 1987, 237–238.)

Ricoeur az értelem forrásaként a vágyat, azaz a létezését jelöli meg. („A létezés /.../ vágy és erőfeszítés.”) Amit ő keres, az egyfajta, „az *ego* előítéleteitől megszabadult hermeneutika.” Ez a hermeneutika az én elvesztését követeli meg, hogy szóhoz juthasson az, amiben a „nyelv gyökerezik”. „A narcizmus – a hamis *Cogito* freudi megfelelője – elleni harc odáig vezet, hogy kiderül: a nyelv a vágyban és az élet ösztönzéseiben gyökerezik.” (Ricoeur, 1987, 240. – Ricoeur kiemelései.) A vágy, mely teremt – nyelvet és szubjektumot –, a lacani falloszhoz hasonlóan „rejtett jelentő” a „zűrös logosz-ügy” mögött, „a tudat rejtélyei mögött” (Ricoeur), mindig már értelmezett lét, noha nem tudhat önmagáról, és „az interpretációs tevékenységen kívül nem feltételezhetem”. „A *Cogito* az interpretációs tevékenység révén olyasfélét fedez fel önmaga mögött, mint a *szubjektum archeológiája*.” (Ricoeur, 1987, 242. – Ricoeur kiemelései.)

Ricoeurnál a reflexió problémája egyfajta *absztinenciaszabállyal* (az én elvesztése) kapcsolódik össze. Ez teszi lehetővé, hogy az én úrjében vágyként vagy falloszként a látszat hymenjét áttörje a lét vagy – Bion szavaival – a „végső valóság és igazság”, amely önmagában megismerhetetlen. Az *absztinenciaszabály* módosulása önmagában is jelentős: Míg eredetileg, nagyon leegyszerűsítve a problémát, a *testre* vonatkozott (nem lépni testi kontaktusba a beteggel, mintegy kihasználva az alá- és fölérendeltségi helyzetet), addig Ferenczi óta számos szerzőnél (így Ricoeurnál vagy Bionnál is) az alá- és fölérendeltségi szituáció megszüntetésére, a kölcsönösségre, a *lelki* „megerőszakolás” meggátolására vonatkozik, ugyanakkor nem tiltja – időnként terápiás céllal kifejezetten javasolja – a testi kapcsolatteremtést. Mindezt persze a *gyengédség*, nem pedig a *szenvedély* nyelvén.

Már a *gyengédség* állapotának elemzésekor rámutattunk az Én feladásának szükségességére a megértés mint azonosulás érdekében, és arra, hogy a külvilághoz való gyermeki viszonyulás nem alkalmaz „szűrőket”.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Lásd jelen írás első részét.

Az előföltéves-mentességet szolgáló *absztinenciaszabály* szigorúbb formáját találjuk Bionnál, aki szerint a terapeutának „emlékezet”, „vágy” és „megértés” nélkül kell dolgoznia. „Meglepő lehet, hogy miféle elmeállapot köszönt be, ha nincsenek vágyak és emlékek. Az a terminus, amely nagyjából kifejezné, amit ki kívánok fejezni, a »hit« – hit abban, hogy van egy végső valóság és igazság –, az ismeretlen, megismerhetetlen, »formátlan végtelen«.” (Bion, 1970, 31.) Bion szavai egybe csengenek azzal a gondolattal, amit Ferenczi az *intelligens univerzum*ról és hozzá való viszonyunkról mondott.

### Kétely és hit

A végső valóságot és igazságot Bion O-nak nevezi. Egyaránt olvashatjuk zérÓnak és Omegának, de kihallani belőle a Cogit/O leválasztott, áthúzott („törlésjel alá tett” – Derrida) és létrejövő szubjektumát.<sup>43</sup> Az O az a Másik, ami a szubjektum archeológiájának a mélyén található. A bioni *absztinenciaszabály* látszólagos paradoxonjának értelme az, hogy „létvágyunk” (Ricoeur) nem a mi vágyunk; a rejtett jelentő, amellyel a Másik nem rendelkezik, nálunk Másikként van jelen.

„Az analitikusnak az O-ra, az ismeretlenre és megismerhetetlenre kell fordítania figyelmét. A pszichoanalízis sikere egy pszichoanalitikus nézőpont fönntartásán múlik; ez a nézőpont a pszichoanalitikus vertexe; a pszichoanalitikus vertex O. Ezzel a pszichoanalitikus nem azonosulhat: ezzé kell lennie. [...] A pszichoanalitikus tapasztalat terminusaiban újrafogalmazva, a pszichoanalitikus tudhatja, hogy mit mond, tesz vagy minek látszik a beteg, de az O-t, aminek a beteg a fejleménye, nem ismerheti: csupán az »lehet«.” (Bion, 1970, 27.) A reflexió sohasem a Másikkal, mindig csupán a másik transzformációival (a már értelmezett vágygal, a szimbolikusan föláldozott fallosszal) találkozik. A transzformációk Bion szerint változatlanul őrzik az eredeti invariánsait, és ez adja meg a lehetőséget az O-ra való következtetésre vagy O-vá válásra. A transzformációk különbségei mögött viszont létaktusunk jeleinek és létaktusunknak (vö. Ricoeur) különbsége rejlik. „Ahogy a nyelvi, zenei és képzőművészeti transzformációknak kompenzáló értékeik származnak abból, hogy O *transzformációi*, hajlamosak vagyunk föltételezni ugyanezt a hallucinózissal kapcsolatban is. De a hallucinációk *nem* reprezen-

---

<sup>43</sup> Vö. Lacan: „A rejtett jelentő, az, amellyel a Másik nem rendelkezik, és amelyet most keresünk, mindenütt jelen van, ahol áthúzott betűt látnak.” (Lacan, 1998, 411.)

tációk: magukban-való-dolgok, amelyek a frusztrációval és a vággyal szembeni intoleranciából születtek. Fogyatékoságaikat nem a reprezentáció kudarcának, hanem *létük* kudarcának köszönhetik.” (Bion, 1970, 18.) A lét kudarca a fordítási hibaként való létezés. Az el nem gondolt igazság O; az analitikusnak O-vá kell lennie egy végtelen fordítási folyamat során. Hazugsággá lenni nem lehet, hazugságot csak kigondolni lehet. A hazugság ott érhető tetten, ahol a gondolkodó magáénak mondja az elgondoltat. Az igazság ezzel szemben folyton „csak” létrejön, transzformálódik; és bár közvetlenül sohasem, invariánsai révén megismerhető. Eigen Bion nyomán a pszichoanalízis „érzelmi igazságáról” beszél (Eigen, 1985, 66.), s ezen az O-vá válás képességét kell értenünk.

Ez az érzelmi igazság az *erotikus valóságérvék* (és a *gyengédség* ezt közvetítő nyelve) fölszabadításának köszönhető. Annak a beismerésnek, hogy a Cogit/O O-ja a lét, a vágy, a végső valóság vagy a fallosz által meghatározott. Hogy amikor tehát gondolkodom (cogito), akkor valójában el vagyok gondolva anélkül, hogy elgondolhatnám, miképpen is vagyok elgondolva. „Az egyén jelölőt csinál az életéből. De ez a jelölő semmi szín alatt nem garantálhatja a Másik beszédének (discours) jelentését, mivel a Másikban hozzáférhetetlen. Más szóval: az életet, bármennyire igaz, hogy feláldozták a Másiknak, nem a másik adja vissza az egyének.” (Lacan, 1998, 411.) Megszünni elgondolva lenni a bioni értelemben annyit jelent, mint megszünni hamisnak lenni. Igaznak lenni annyi, mint el nem gondolva lenni – lenni annyi, mint el nem gondolva lenni. A létezés így az *erotikus öröme*lv és az *erotikus valóságérvék* révén válik megközelíthetővé, a „megismerés” visszanyeri eredeti (szexuális – ld. *Biblia*) értelmét. Visszakanyarodtunk itt Ferenczi korábban, az *intelligencia* kapcsán idézett tételéhez: „Lehetséges, hogy itt egy negyedik »narcisztikus sérüléssel« állunk szemben, nevezetesen, hogy az intelligencia – amire mint analitikusok is olyan büszkék vagyunk – sem a mi tulajdonunk, hanem olyasvalami, aminek az *ÉN ritmikus kiáramlásával* az univerzumba – amely egyedül mindentudó és ennélfogva egyedül intelligens – meg kell újhodnia és regenerálnia kell.” (Ferenczi, 1996, 60. – H. Gy. P. kiemelése)

A „ritmikus kiáramlás” szókapcsolat vitathatatlanul erotikus töltetű, és vitathatatlanul a fallikus fázis erotikájára utal. Ezzel szemben a tudomány „én”-je, és nem csak a „pszichoanalitikus közössége”, fixálódott a „meghaladott tudományos ismeretekhez”.<sup>44</sup> A karteziánus hasa-

---

<sup>44</sup> Székács, 1991, 27–30.

dás valódi hasadékként működik: elnyeli, beszippantja, elemésztí a tudományosság bárgyún merevedő s merevségébe belelankadó szerszámát. Az a fajta rugalmasság és játékoság, amit az *intelligencia* a Cogit/O-val ellentétben *megkíván*, nem ismeri (el) a *res cogitans* és a *res extensa* különbségét. Kiterjedés és gondolatiság békésen megfér egymással a „ritmikus kiáramlásban” – a kiterjedés képessége sokkal inkább a *res cogitans* attribútumává válik, mintsem a hagyományos értelemben vett *res extensáé*vá. Ugyanakkor, a *res extensáról* bebizonyul, hogy igenis lehet gondolati, szellemi természetű<sup>45</sup> – amennyiben nem szorítkozunk a descartes-i Cogit/O-hoz kapcsolódó rációfogalomra. A kétegy lankadásban bízó paradox reménysége áll szemben itt a hit rugalmas és játékos megfeszülési képességével.

A Ferenczi elgondolásaira építő pszichoanalízis nem áll meg a Cogit/O kritikájánál, hanem a modern utáni tudományosság megváltozott – ironikus – fogalmát is körvonalazza. Ez a tudományosság az *ésszel* és a *kéttel* szemben az *érzelem*nek és a *hit*nek (is) ad helyet. A pszichoanalízis nem kívülről, hanem önvizsgálat, a pszichoanalitikus tapasztalat elemzése során jut el a fölismeréshez, hogy sem nyelve, sem pedig igazságai nem férnek el a hagyományos, szcientista tudományfelfogás keretei között. Bion ezt így fogalmazta meg: „Amire szükség van, az nem valamiféle alap a pszichoanalízis és elméletei számára, hanem egy olyan tudomány, ami nem korlátozódik eredetében a tudásra és az érzéki háttérre. A meg-egy-ezés,<sup>46</sup> és nem az identifikáció matematikájával kell bírnia.” (Bion, 1970, 89.)

Az azonosság matematikája,  $A=A$ , a beszélő emberre nem alkalmazható. A pszichoanalitikus képlet  $A=O$ ; azaz a beszélő én nem azonos (ön)magával, nem is válhat azonossá önmagával (minthogy a visszatérés lehetetlen), csupán helyet csinálhat annak a pozicionális énnel, amely maga is hely e nyelvi struktúrában. Az eredetinek, amellyel azonosulhatnánk, nem ismerjük ön-azonosságát – a pszichoanalízisben ezért is értelmetlen például az eredeti szöveg kérdésének fölvetése.  $A=O$  azt jelenti, igazságról akkor beszélhetünk, ha az értelmezőnek sikerül a bioni értelemben vett hit révén O-vá válnia. Ez annak a jelenségnek a poszttraumatikus variációja, amit Ferenczi „mikri” néven írt le.

---

<sup>45</sup> Vö. Bateson és Maturana elméletei.

<sup>46</sup> At-one-ment

Azt a sajátos *hitet*, amelyről itt szó van, Eigen „hit az O-ban”-nak nevezi (Eigen, 1985). Egy másik pszichoanalitikus, Winnicott, aki a Ferenczi által kiképzett Melanie Klein iskolájához tartozik, a tudományosság kérdését feszegetve szintén a *hit*hez érkezik el. „Ez azt jelenti, hogy van valamiféle hite – nem hit ebben vagy amabban, hanem a hit vagy a hit képessége. [...] A teljes tudás eszméje a tudós alkonya. [...] Vessék ezt össze a vallással együtt járó bizonyossággal, és látni fogják a tudomány és a vallás különbségét. A vallás a kételyt bizonyosságra cseréli. A tudomány véget nem érő kételyt tart fenn, és föltételezi a hitet.” (Winnicott, 1986, 14.) A bioni elméletben azonban a pszichoanalízis sokkal szorosabb kapcsolatban van a *hittel*, mint általában a tudomány. „A pszichoanalitikus attitűdöt a hit tudományos használatának nevezhetnénk és vice versa.” „A hit a pszichoanalitikus adatok beáramlási közege. Alámoossa és meghaladja kontrolláló erejű szükségleteinket, és lehetővé teszi, hogy az érzelmi valóság hatását oly módon tapasztaljuk meg, ami megengedi a későbbiekben a természetes fejlődést.” (Eigen, 1985, 327. és 326.)

A *hit* problematikája kapcsán már látszik, hogy a pszichoanalízis nem osztozik „a mindennapok világán kívüli státus elvesztésében” a modern tudománnyal. A „pszichoanalitikus attitűd” Bion szerint a tudás egy mindenkiben kezdettől meglévő módja vagy a személyiség egy funkciója, másrészt olyan élmény vagy tapasztalat, amely az analitikus ülések sajátos közegében jön bennünk létre.<sup>47</sup> „Bion számára a hit a pszichoanalitikus attitűdnek a lényegi minőségévé válik, egyszerre módszer és megmentő mozzanat.” (Eigen, 1985, 326. – Eigen kiemelése.) A „személyiség pszichoanalitikus funkciója”, amely a pszichoanalitikus módszer révén fejleszthető, a pszichoanalízis mint tudomány alapja. A „hit aktusának” a „gondolkodáshoz való viszonya analóg az *a priori* tudásnak a tudáshoz való viszonyával”. A *hit*: „tudományos elmeállapot”, de „az emlékezet és a vágy minden mozzanatától mentesnek kell lennie”. (Bion, 1963, 35. és 32.) Ez a *hit* az *erotikus valóságérzékből* táplálkozik.

Lytard már Freudnál fölfedezi gyökereiben az *erotikus valóságérzék*nek ezt a működtetését, a bizonyosságról való lemondásban és az általa apátiának nevezett *absztinenciaszabályban*. „Freud itt [A *halálösztön és az életösztönök* – H. Gy. P.] úgy bánik a tudomány nyelvének felületével, mint Sade a bőrfelületekkel.” A szadista azért „szörnyeteg, mert

---

<sup>47</sup> Vö. „A gyermek mint pszichiáter” Ferenczinél.

vállalva külön hajlamait, összeköti őket egyfajta enciklopédikus kíváncsisággal azok iránt a tapasztalatok iránt, melyeket az érzéki felületek szisztematikusan teljes ingerlése nyújthat [...]. Ezért hajlamai következtében kéjsóvár haditervének, szándékai szerint viszont az ösztönök *Aufklärung*jának ostromgyűrűjébe zárva, messze túl is lép azon.” (Lyotard, 1992, 51. – Lyotard kiemelései.)

Az apátia, amennyiben maga is elméletet hoz létre, szükségképpen *ironikus* színezetet mutat. Az önreflexió lehetőségének *ironikus* tagadásával a pszichoanalízis egyfajta *ironikus* posztmodern ablakait nyitogatja. A korábbi gondolkodást *delírium*nak tekinti, s feladatát nem a fenséges vagy a szép, hanem a reflexió *ironikus* területén keresi. *Ironikus* ez a terület, mert amire épül, az a hiány, a szakadás, az elfelejtett hely ingoványos talaja. Végső belátása a belátás képessége: az élet megváltoztatása nem más, mint fölismerni, elfogadni, és alkalmazni azt, ami a tudat elvesztése után a miénk maradt, hogy ne váljon katasztrófává negyedik narcisztikus sérülésünk.

„Ha aztán sikerül ezt az állapotot magunkról el- és az infantiltraumatikus eseményekre visszavezetnünk, akkor rákerülhet a sor arra, hogy a beteg ellesi azt a pillanatot, amelyben annak idején tudás és érzés a tehetetlen tombolásnak ugyanolyan tünetei között – önpusztítással, a lelki tartalmak szétszakadásával – tudás nélküli érzelmre és érzelem nélküli tudásra hasadt, tehát az a folyamat állott elő, melyet Freud az elfojtásnál feltételez. (A mi) analízisünk az elfojtási folyamat kezdőállapotaihoz akar, és amint kitűnik, tud is visszanyúlni. Mindenesetre szükséges ehhez minden jelenvalósági viszonylatnak feladása és teljes belemerülés a traumatikus múltba.”

Elég ebben az idézetben a beteg szót fölcserélni a tudománnyal, hogy megértsük Descartes és a mai pszichoanalízis viszonyát. A pszichoanalízis mint hites szerető áll a betegágyánál „ennél az újólagos traumatikus küzdelemnél”. Az önmagunkba lapozás révén képes simogató „*taille douce*” lenni, sötétben föl villanó kép, nyugtalanító hit a nyugodt kétely helyett. „Ámbár nem részesíthetjük mindabban, amit gyermekkorában megérdemelt volna, a segíteni tudás ténye mégis egymagában is lökést ad egy új életre, amelyben a visszahozhatatlannak aktái lezárulnak, és megtörténik az első lépés ahhoz, hogy beérje a sorstól sújtott azzal, amit az élet még nyújthat neki, és hogy ne kelljen mindent, a még értékeset is eldobnia.” (Ferenczi, 1982, 450. és 451–452 – H. Gy. P. kiemelése)

## IRODALOM

- BATESON, G. (1979): *Mind and nature: A necessary unity*. Dutton, New York
- BION, W. R. (1962): *Learning from Experience*. W. Heinemann, London
- BION, W. R. (1963): *Elements of Psychoanalysis*. W. Heinemann, London
- BION, W. R. (1965): *Transformations*. W. Heinemann, London
- BION, W. R. (1970): *Attention and Interpretation*. Tavistock, London
- BION, W. R. (1977): *Seven Servants*. Jason Aronson. New York
- BLAZY, H. (1989): A Sea Introjected – Ferenczi Sándor and the Concept of Basic Fault.  
In: *Int. J. Prenatal and Perinatal Studies*
- BLAZY, H. (1993): *Ferenczi Sándor: Bioanalysis and Child Analysis*. Manuscript – előadás  
a budapesti Ferenczi Sándor emlékkonferencián
- BÓKAY A.–ERŐS F. szerk. (1998): *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*. Filum Kiadó, Budapest
- CSABAI M.–ERŐS F. (2000): *Testhatárok és énhatárok*. József Műhely Kiadó, Budapest
- DELL, P. F. (1985): Understanding Bateson and Maturana: Toward a Biological Foundation for the Social Sciences. In: *Journal of Marital and Family Therapy*, Vol. 11, No. 1, 1–20.
- DERRIDA, J. (1991): *Grammatológia*. Életünk – Magyar Műhely, Szombathely
- DERRIDA, J. (1998): Freud és az írás színtere. In: Bókay A.–Erős F. (szerk.): *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*. Filum Kiadó, Budapest, 274–284.
- EIGEN, M. (1985): Toward Bion's Starting Point: Between Catastrophe and Faith. In: *International Journal of Psycho-analysis*, 66.
- ERŐS F. (1993): Lacan, avagy a vágy tragédiája. In: *Thalassa*, 1993/2, 29–44.
- ERŐS F. (1998): Egy „vásott kölyök”: Ferenczi Sándor. In: Csabai M.–Erős F.: *Mélylélet és kultúra*. Gradus ad Parnassum Könyvkiadó, Szeged
- ERŐS F. (szerk.) (2000): *Ferenczi Sándor*. Új Mandátum, Budapest
- FERENCZI S. (1914): *Idegés tünetek keletkezése és eltűnése és egyéb értekezések a pszichoanalízis köréből*. Dick Manó, Budapest
- FERENCZI S. (1950a): *Further Contributions to the Problems and Methods of Psychoanalysis*, London, Hogarth Press
- FERENCZI S. (1950b): *Final Contributions to the Problems and Methods of Psychoanalysis*, London, Hogarth Press
- FERENCZI S. (1955): *Final Contributions to the Problems and Methods of Psychoanalysis*, Vol. 3, New York, Basic Books
- FERENCZI S. (1968): *Thalassa. A Theory of Genitality*. New York: W. W. Norton and Company, Inc.
- FERENCZI S. (1971): Nyelvezavar a felnőttek és a gyermek között. In: *A pszichoanalízis és modern irányzatai*. Szerk. Buda Béla. Gondolat Könyvkiadó. Budapest
- FERENCZI S. (1982): *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében*. Magvető, Budapest
- FERENCZI S. (1988): *The Clinical Diary of Sándor Ferenczi*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- FERENCZI S. (1996): *Klinikai napló 1932*. Akadémiai Kiadó, Budapest
- FERENCZI S. (1999): *A pszichoanalízis felé*. Osiris, Budapest

- FERENCZI S. (2000): A nem kívánt gyermek és halálösztöne. In: Erős F. (szerk.): *Ferenczi Sándor. Új Mandátum*, Budapest, 121–124.
- FERENCZI S./GRODDECK, G. (1986): *Briefwechsel 1921–1933*. Fischer, Frankfurt am Main
- FREEDMAN, A. M.–KAPLAN, H. I. (1967): *Comprehensive Textbook of Psychiatry*. The Williams and Wilkins Company, Baltimore
- FREUD, S. (1998): Feljegyzések a „Varázsnotesztről”. In: Bókay A.–Erős F. (szerk.): *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*. Filum Kiadó, Budapest, 285–287.
- FREUD, A. (1994): *Az én és az elhárító mechanizmusok*. Párbeszéd Könyvek, Budapest.
- FÜST M. (1977): *Ez mind én voltam egykor*. Magvető és Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest
- FÜZESEY É. (1993): Lacan és az „Apa neve”. In: *Thalassa*, 1993/2., 47–48.
- GRINBERG, L.–SOR, D.–TABAK DE BIANCHEDI, E. (1975): *Introduction to the Work of Bion*. Clunie: The Roland Harris Educational Trust
- GRODDECK, G. (1967): *The World of Man*. Vision Press Ltd.
- GRODDECK, G. (1989): *Exploring the Unconscious*. Vision Press Ltd.
- HABERMAS, J. (1993): A metapszichológia szcientista önféltreértése. In: Szummer Cs.–Erős F. (szerk.): *Filozófusok Freudról és a pszichoanalízisről*. Cserépfalvi, Budapest, 91–106.
- HÁRS GY. P. (1995a): Honfoglalás a senkiföldjén. In: *BUKSZ* 1995. tavasz, 25–30.
- HÁRS GY. P. (1995b): Pszichoanalízis – túl a modern tudomány(osság) „öröm”-elvén. In: *Replika* 19–20: 69–79.
- HÁRS GY. P. (1998): Medusa tükre eltörött. In: *BUKSZ* 1998. tavasz, 28–37.
- HÁRS GY. P. (1999): The Concept of Passion in Ferenczi's Clinical Diary. Az Alpok–Adria pécsi pszichológia konferencián elhangzott előadás írott változata – kézirat
- HÁRS GY. P. (2000): Thalassa, avagy a szimbólum regressziója. In: *Thalassa* 2000/2–3, 35–56.
- HINSIE, L. E.–CAMPBELL, R. J. (1960): *Psychiatric Dictionary*. Oxford Univ. Press., New York
- IONS, V. (1983): *Egyptian Mythology*. Newnes Books
- JONES, E. (1948): *Papers on Psycho-Analysis*. Baillière, Tindall and Cox, London
- JONES, E. (1973): *Sigmund Freud élete és munkássága*. Európa, Budapest
- KERÉNYI K. (1977): *Görög mitológia*. Gondolat, Budapest
- LACAN, J. (1993a): A tükörstádium. In: *Thalassa*, 1993/2, 5–11.
- LACAN, J. (1993b): Rövid előadás a Francia Rádióban. In: *Thalassa*, 1993/2, 12–16.
- LACAN, J. (1998): Részletek a Hamlet-szemináriumból. In: Bókay A.–Erős F. (szerk.): *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*. Filum Kiadó, Budapest, 402–412.
- LAMARCK (1986): *A természet fejlődése*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest
- LAPLANCHE, J.–PONTALIS, J.-B. (1994): *A pszichoanalízis szótára*. Akadémiai Kiadó. Budapest
- LAPLANCHE, J.–PONTALIS, J.-B. (1980): *The Language of Psychoanalysis*. Hogarth, London
- MELTZER, D. (1986): *Studies in Extended Metapsychology*. Clunie Press
- MERLET, A. (1993): Freud és Lacan Ferencziről. In: *Thalassa*, 1993/2, 86–89.
- MITCHELL, J. (1998): Questioning the Oedipus Complex. In: *Replika. Central European Hysteria*, 113–124.

- RICOEUR, P.** (1970): *Freud and Philosophy: an Essay On Interpretation*. Yale University Press., New Haven and London
- RICOEUR, P.** (1987a): Nyelv, szimbólum és értelmezés. Az interpretációk konfliktusa. In: Fabinyi T. (szerk.): *A hermeneutika elmélete*. Szeged
- RICOEUR, P.** (1987b): Létezés és hermeneutika. In: Fabinyi T. (szerk.): *A hermeneutika elmélete*. Szeged
- RICOEUR, P.** (1993): A bizonyítás kérdése Freud pszichoanalitikai írásaiban. In: Szummer Cs.–Erős F. (szerk.): *Filozófusok Freudról és a pszichoanalízisről*. Cserépfalvi, Budapest, 107–138.
- RORTY, R.** (1993): Freud és az erkölcsi reflexió. In: Szummer Cs.–Erős F. (szerk.): *Filozófusok Freudról és a pszichoanalízisről*. Cserépfalvi, Budapest, 181–208.
- RYCROFT, CH.** (1994): *A pszichoanalízis kritikai szótára*. Párbeszéd Könyvek, Budapest
- SULLOWAY, F. J.** (1987): *Freud, a lélek biológusa*. Gondolat, Budapest
- SZÉKÁCS I.** (1991): *Pszichoanalízis és természettudomány*. Párbeszéd Kiadó, Budapest
- SZUMMER CS.–ERŐS F.** szerk. (1993): *Filozófusok Freudról és a pszichoanalízisről*. Cserépfalvi, Budapest
- THOMÄ, H.–KÄTCHELLE, H.** (1987): *A pszichoanalitikus terápia tankönyve*. MIET Pszichoterápiás Munkacsoport, Budapest
- WILL, H.** (1987): *Georg Groddeck. Die Geburt der Psychosomatik*. Deutscher Taschenbuch

# MŰHELY

---

Maurice Blanchot: Orpheusz tekintete • Karátson Endre: Gyerekkorunk otthona I. Könnyek nyomában 17. Hogyan lehet az irodalom érdekes berkeiben aránylag nem nagy életveszélynek kitenni magamat? 18. Önvédelmi egyensúlyozásaim 19. A barátságról – más országban 20. Egy mitikus találkozás • André András, Böröndi Lajos, Bratka László, Horváth Elemér, Makay

2003

2

Ida, Pintér Lajos, Pusztai Zoltán, Rába György, Simon Lajos, Sulyok Vince és Szalai Zsolt versei • Varga Imre: A sivatagi oroszlán szárnyai • Lengyel András: József Attila „művészetbölcseleti és kritikai kísérleti praktikuma” • Márai Sándor ismeretlen levelei • Fried István: Egy/a polgári család és vidéke – Márai Sándor „családi” krónikája • Joël Couchouron fotói

---

## Az *eső* 2003. tavaszi számában

- Dienes Eszter, Fabó Kinga, Képes Gábor, Kurdi Péter, Petőcz András, Rékasy Ildikó, Szabó T. Anna, Tandori Dezső, Tóth Olivér, Varga Dániel, Vass Tibor versei, Ember Mária, V. Farkas Zoltán, Molnár H. Lajos, Szív Ernő prózái, Pogány Gábor Benő grafikái.
- Ember Mária életművéről Földes Anna, Murányi Gábor, Pomogáts Béla.
- Nánay István esszéje Paál Istvánról, Szepes Erika tanulmánya Dienes Eszter költészetéről.
- P. Balogh Andrea, Mrena Julianna, Simon Ferenc és Valachi Anna kritikái Szabó T. Anna, Fabó Kinga, Molnár H. Lajos, Képes Gábor könyveiről.

## ARCHÍVUM

*SÁNDOR, GIZELLA, ELMA: ÉLETRAJZI UTAZÁS\***Emanuel Berman*

– Elma Laurvik? Nem, nem emlékszem – mondta a Metropolitan Múzeumhoz közel eső hatalmas lakóház, az East 81. utca 30-as számú épület házfelügyelője New Yorkban. – 26 éve itt dolgozom, tehát ha csakugyan 1972-ben halt meg, ahogy maga mondja, ismernem kellett volna. Melyik lakást is mondta? A 10D-t? Amikor itt kezdtem dolgozni, két magyar hölgy lakott ott, a Ferenczi nővérek.

– Igen, igen – szakítom félbe. – Magda és Elma?

– Azt hiszem. Ugyancsak öregek voltak és magányosak. Ragaszkodtak egymáshoz, barátaik nemigen voltak itt. Nem, nem hiszem, hogy bárki is emlékezne rájuk a házból. Jobban ismertem őket, mint bárki más. Rendszeresen javígtattam náluk ezt-azt. Tudja, én is magyar vagyok. Nem nagyon jártak el, nem hiszem, hogy ismertek itt embereket, még más magyarokat sem. Egy éven belül meghaltak mind a ketten: először az egyik agyvérzést kapott, aztán a másik is meghalt. Bárcsak többet mondhattam volna. De tudja, régen volt már.



1. kép. Az idős Elma és Magda

\* A tanulmány korábbi változata előadásként hangzott el a „Clinical Sándor Ferenczi” nemzetközi konferencián, Torino, Olaszország, 2002 július. A tanulmány kéziratát a szerző bocsátotta rendelkezésünkre, amiért ezúton is köszönetet mondunk.

Ezt jegyeztem le 1995 októberében, hosszú utazásom egyik legelső állomásán. És milyen távol volt még akkor az utazás vége! Időközben eljutottam Judith Dupont lenyűgöző, párizsi archívumába; Genfben volt szerencsém beszélgetni Haynal Andréval, aki a kedvemért átkutatta a Bálint-archívumot; láthattam Pásztor Balázs családi fényképalbumait New Yorkban – innen származnak az alább felhasznált fényképek is –; és levelezésbe bonyolódtam Mary Mowbray-jel, a Ferenczi család egy másik, Új-Zélandon élő leszármazottjával. Nagylelkű segítségükért hálával tartozom, és a jelen tanulmányt nekik ajánlom.

### *Egy végzetes négyszög*

Az utazás voltaképpen Tel Avivban kezdődött 1994-ben, amikor elolvastam a Freud–Ferenczi levelezés első kötetét, ugyanis elvállaltam, hogy recenziót írok róla. Hosszú évek óta foglalkozom Ferenczi nézeteivel, ám ez a levelezés ragadott magával annyira, hogy heves érdeklődés támadt bennem Ferenczi Sándor személye és a hozzá közel álló emberek iránt. Pontosabban két nő nyűgözött le, akik központi szerepet játszottak Sándor életében: Pálos Gizella, a szeretője, végül felesége, és Gizella leánya, Elma. Freud ugyancsak aktív részese volt mindkét kapcsolatnak. Egyfajta áttétel révén eme végzetes négyszög drámája – amelyet éveken keresztül a legszigorúbb titokként kezeltek – a saját csaldóm drámáját jelentette számomra.

Vajon csakugyan fontos-e ez a történet, vagy csak pletykaértékű? Időbe telt, míg ráébredtem, hogy a dráma iránti érdeklődésem messze túlmutat a pusztán leskelődés szintjén. Azt gondolom, hogy a pszichoanalízis fejlődése nagyrészt az általam „alkotó diádnak” nevezett jelenség személyek közötti dinamikájának tudható be: Breuer és Bertha Pappenheim, Freud és Anna von Lieben, Ferenczi és Elizabeth Severn, stb. (Berman, 1997). Freud és Ferenczi (Klein és Winnicot párosához hasonlóan) történelmünk legkreatívabb diádjai közé tartozik, és bárhová is fordulunk a pszichoanalitikus gondolkodásban, együttműködésük dialektikája mindenütt utolér bennünket (Berman, 1999). Rájöttem, hogy a Freud–Ferenczi levelezés kiadása (Brabant és Falzeder, 1993–2000) páratlan lehetőséget kínál, hogy eredeti források segítségével tanulmányozzuk a Freud–Ferenczi-vitát, és reményeim szerint lehetővé teszi azt is, hogy túllépjunk a korábbi, egyoldalú értelmezéseken. A levelezést olvasva világosan kitűnik, hogy kettejük elméleti különbözőségei nem Ferenczi pályafutásának kései éveiben alakultak ki (Blum, 1994), hanem kapcsolatuk legkorábbi szakaszában gyökereznek (Berman, 1995). Kiderül továbbá az is, hogy párbeszédük személyes és szakmai szintje mindvégig elválaszthatatlanul egybefonódott. Az egybefonódás két fő pillérének tekinthetjük a Freud–Ferenczi–Gizella–Elma négyszöget, illetve Ferenczi Freuddal folytatott analízisét, amely sok szempontból a négyszög természetes folyománya volt (Dupont, 1994).

Ferenczi eredeti, korai felismerései az analitikus kapcsolat alapját képező kölcsönösségre vonatkozóan párhuzamosan bontakoztak ki azzal a vágyával, hogy Freudhoz, Gizellához, majd Elmához fűződő személyes kapcsolataiban mélyebb szintű kölcsönösséget érjen el. Freud azonban mindezekben a helyzetekben szüntelenül szkepticizmusának adott hangot (Aron, 1998). Később, az anya és lánya közötti választás fájdalmas dilemmájában Ferenczi erősen támaszkodott Freud tanácsaira és segítségére, és egyre inkább hajlott arra, hogy elfogadja Freud hierarchikus világképét. Freud arra buzdította Ferenczit, hogy Gizella mellett döntsön, és az asszonyt, valamint saját magát áttételes szülőként fogadja el. A választással kapcsolatos, viharosan ingadozó érzése hatása alatt Ferenczi egy ponton harcos szembenállással ragaszkodott Elmához; később azonban Freudhoz közeledett, olyannyira, hogy felkérte analitikusának, hajlandó volt elfogadni a véleményét, és elvette Gizellát feleségül. Végül azonban a feloldatlan konfliktus ismét felélesztette a Freuddal szemben táplált ellenérzéseit, és ezzel együtt a szunnyadó elméleti szembenállás is újra lángra lobbant (Berman, 1996, 1997).

Úgy gondoltam, hogy a végzetes négyzög mélyrehatóbb tanulmányozása érdekében elsősorban a levelezésre kell támaszkodnunk, ám figyelembe kell vennünk egyéb dokumentumokat is, amelyek lehetővé teszik, hogy pontosabb képet rajzoljunk a dráma két „néma” szereplőjéről, Gizelláról és Elmáról, akik a legtöbb fellelhető beszámolóban a peremre szorulnak. Csak akkor remélhetjük, hogy teljes képet kapunk, ha a történet nőalakjai is hallathatják mind ez idáig elfojtott hangjukat.

Egy efféle megközelítés lehetővé teheti, hogy az elképzelhető legteljesebb és legpontosabb képet rajzoljuk meg arról, hogy Freud és Ferenczi Gizellához és Elmához fűződő szövevényes viszonya hogyan befolyásolta a két férfi életfogytig tartó, elméleti és klinikai vitákkal mélyen átszőtt kapcsolatát. Alapossabban felderíthetjük azt is, hogy a tisztuló képből nyert meglátásaink hogyan vezethetnek a kortárs pszichoanalízis főbb kérdéseinek – például a pszichoanalitikus találkozás, az áttétel és viszontáttétel, a valóság és fantázia helye, a határok szerepe, a nő és férfi kapcsolatról vallott nézeteink és a kapcsolódó etikai kérdések – mélyebb megértéséhez. Egy teljesebb történeti-életrajzi kép – amelynek bizonyos vonatkozásait alább ecsetelem –, lehetővé teszi, hogy a korszerű gondolkodás is árnyaltabban érthesse meg, hogy a Ferenczi–Freud-párbeszédnek milyen jelentősége van napjaink pszichoanalitikus elméletének és gyakorlatának központi kérdései szempontjából, továbbá hozzájárulhat a kettejük között megtört dialektika újraélesztéséhez is (Berman, 1999).

## A Freud–Ferenczi-levelezés kulcsfontosságú pillanatai

A dráma akkor ragadott magával teljesen, amikor Haynal André lebilincselő bevezetőjét olvastam, amelyet a levelezés első kötetéhez írt, és amely tartalmazza a Freud–Ferenczi-levelezés egész történetét. Ferenczi *Naplóját* és



2. kép. Bálint

Freud Ferenczihez írott leveleit Gizella, Ferenczi özvegye Bálint Mihályra bízta, aki 1939 januárjában Budapestről Angliába távozott. Később Gizella – amikor a háború után Bernbe érkezett – arra kérte Anna Freudot, hogy küldje el neki Ferenczi Freudhoz írott leveleit, amibe Anna Freud bele is egyezett a feltétellel, hogy egy „esetleges részleges felhasználás céljából” előbb másolatokat készíthessen róluk. (*Levelezés*<sup>1</sup> I/1. kötet, 24. o.) Gizellának ezzel kapcsolatban aggályai támadtak: „Ezek a levelek rendkívül sok, engem személyesen érintő dolgot tartalmaznak, ezért nem szeretném látni, hogy azok bárki más kezébe kerüljenek az Önén és az enyémen kívül.” (I/1., 24. o.)

Gizella 1949-ben bekövetkezett halála után Elma – Ferenczi mostohalánya, korábbi páciense és szerelme – folytatta Bálinttal a lehetséges kiadásra vonatkozó párbeszédet.

Bálint egy időben akarta megjelentetni a *Levelezést* és a *Naplót*, mégpedig a *Napló* lehetséges fogadtatása miatt érzett aggályai miatt. Még 1968. július 16-án, élete végéhez közeledve sem volt „biztos abban, hogy elérkezett-e az idő a kiadására.” (I/1., 29.) Bálint igyekezett különböző tervek kidolgozni a levelezés válogatott megjelentetésére, figyelembe véve Anna Freud ellenvetéseit (Anna mindig is konzervatívnak mutatkozott a nyilvános megjelentetéssel kapcsolatban.) Ugyanakkor maga Bálint is szeretne volna elkerülni, hogy az Elmával kapcsolatos dráma teljes egészében a nyilvánosság elé kerüljön. Több éves vonakodás után, 1966-ban Elma beleegyezett a levelek megjelentetésébe és a háttértörténet tisztázásába, mivel ráébredt, hogy a Sándor életében betöltött szerepe felett nem lehet szó nélkül átsiklani. Kinyilvánította, hogy bízik Bálint tapintatában, aki igyekezett is megfelelni a kihívásnak, és 1968. decem-

<sup>1</sup> A levelezés eddig magyarul megjelent kötetei: *Sigmund Freud –Ferenczi Sándor: Levelezés. I/1. I/2., II./1. II./2. kötet* (Thalassa Alapítvány–Pólya Kiadó, Budapest, 2000-től). Az ezekből a kötekből származó, 1920 előtti leveleket e kiadás alapján idézzük.

ber 10-én a következőt javasolta: „Álnevet adhatnánk Önnek ... azt mondhatnánk, hogy Ön Gizella közeli rokona volt, s nem árulnánk el, hogy valójában a lányáról van szó.” (I/1., 29. o.)

Bálint 1970-ben halt meg, Elma 1972-ben, Anna Freud pedig 1982-ben. Az idő múlása, valamint az arra vonatkozó normák változása, hogy mit lehet nyíltan feltárni és mit nem, végül is lehetővé tette a levelezés kihagyások és elfedések nélküli megjelentetését.

Bűvöletem hatása alatt úgy olvastam a levelezést, hogy Gizellára és Elmára fordítottam különös figyelmet, a történetet pedig alább a saját olvasatomban vázolom.

Sándor 1909-ben utal először Pálos Gizellára, egy évvel azt követően, hogy kezdetét vette a két férfi lelkes barátsága és levelezése. (Egy későbbi levélből megtudjuk, hogy Sándor és Gizella először 1900-ban „egyesült”; 1916. október 17., II/1., 225. o.) 1909-ben Sándor egyedülálló, 36 éves férfi; Gizella 44 éves, férjezett és két leány, a majdnem 22 éves Elma és a 20 éves Magda édesanyja (utóbbi 1909-ben feleségül megy Sándor öccséhez, Lajoshoz).

Sándor a következőt írja Freudnak Gizelláról: „A teljes őszinteség állapotának megteremtésére irányuló nehéz és fájdalmas operáció mind önmagamban, mind a hozzá való viszonyomban gyors ütemben halad előre” (1909. október 26., I/1., 169. o.); „A vallomás, melyet tettem neki és az a bölcsesség, amellyel ő e helyzetet, bár némi vonakodás után, a maga igaz valójában felfogta, továbbá az az igaz viszony, mely közöttünk lehetséges, talán még kevésbé teszi lehetővé számomra, hogy egy másik nőhöz kössem magam tartósan, ámbár hogy más nők iránt is érzek szexuális vágyat, mind neki, mind magamnak bevallottam, sőt mi több, még korát is szemére vettem. Sok mindenki ő számomra, ehhez aligha férhet kétség: szerető, barát, anya, tudományos téren pedig tanítvány, vagyis gyermek...” (I/1., 169. o.) „Igen nagy ügybuzgalommal” végzi szerelme „analitikus kezelését” (1909. október 9., I/1., 172. o.), amely az én értelmezésemben lélekelemző beszélgetésekre utal, nem pedig szervezett keretek között zajló pszichoanalízisre.

Freud kétségeinek ad hangot: „Hogy a férfi szexuális élete valamelyest más lehet, mint a nőé, az mégiscsak világmépünk ábécéjéhez tartozik, és csak a tisztet jele, ha ezt a nő előtt nem titkolja el az ember. Azt, hogy az abszolút



3. kép. Gizella, Elma és Magda

őszinteség követelménye máskülönben nem sérti-e a célszerűség posztulátumát és a szerelem terveit, nem szeretném minden további nélkül tagadó válasszal elintézni; és itt óvatosságra intenek. Az igazság csupán a tudomány abszolút célja, de a szerelem attól teljességgel független életcél...” (1910. január 10., I/1., 214. o.) Később ugyanebben a levélben, miközben Ferenczi egyik álmát elemzi, és őt Fliess-hez hasonlítja, Freud egy másik maradandó és végzetes különbséget állapít meg kettejük között: „Belőlem végül is hiányzik az, hogy segítsek, és most úgy látom, azért, mert fiatal koromban nem vesztettem el szeretett személyt.” (uo. 215. o.)

Néhány hónappal később Ferenczi megemlíti, hogy Gizellával való kapcsolatában olyan természetű akadályok merülhetnek fel, „amelyek a hajdon leány és mindkettőnk (részben közös) rokonsága iránti tapintatból következnek” (1910. április 5., I/1., 259. o.); az utóbbi megjegyzés egyelőre még csak Magdára és Lajosra vonatkozik. Kirándulást tervez Bécsbe Gizellával és Elmával, és engedélyt kér Freudtól, hogy „egy nehéz ügyben (a leány házasodása és szerelmi ügye)” (1911. január 3., I/1., 367. o.) a tanácsát kérjék. Freud a látogatást követően azzal lepi meg Ferenczit, hogy Elmát a „dementia praecox” enyhe esetének diagnosztizálja, és ez ugyancsak „lehangolóan” hat Ferenczire (1911. február 7., I/1., 373. o.) Freud kifejti: „Gizella asszony látogatása nagyon kedves volt, igen kellemes beszélgetőpartner. A leánya nyersebb anyagból készült, kevésbé vett részt a beszélgetésben, és többnyire üres arckifejezéssel ült. Amúgy persze a legcsekélyebb abnormitást sem lehetett felfedezni rajta.” (1911. február 8., I/1., 374. o.)



4. kép. Elma

Fél évvel később (1911. július 14.) Ferenczi arról számol be, hogy Elmát pszichoanalitikus kezelésbe vette: „...a hatás kedvező. Természetesen sokkal többet kell beszélnie rólam, mint más betegeknek, de úgy tűnik, ez nem abszolút akadály.” (I/1., 426. o.) Freud sok sikert kíván neki, de egyben figyelmezteti is: „félék, hogy bizonyos pontig jól halad majd a dolog, aztán megreked. Túlzott jósból ne áldozzon fel túl sokat a titkaiból.” (1911. július 20., I/1., 427. o.)

Elma analizésében visszaesés következik be, amikor egy férfi, akivel korábban szerelmi kapcsolata volt, öngyilkosságot követ el miatta. (Bálinthoz írott 1966. május 7-i levelében, amelyhez később még visszatérünk, Elma tévesen ehhez az eseményhez köti az analízis kezdetét). Ferenczi ráébred: „Azt hiszem, valamilyen szörnyű erőszakos cselekedetet akartam elkövetni. Mindkét szülővel elégedetlen lévén önállóvá akartam tenni magam!” (1911. november



5. kép. Elma

Elmával kapcsolatos fejleményeket, amelyek – úgy tűnik – szoros összefüggésben vannak kettejük viszonyával.

„Elmával szemben nem tudtam megőrizni az analitikus hűvös fensőbbiségét, s feltártam gyengéimet, amelyek azután elkerülhetetlenül egyfajta közeledéshez vezettek, amelyet már nem tudtam az orvos vagy az atyai jó barát jóakarátának betudni” – számol be Ferenczi 1911. december 3-án. (I/1., 452. o.) Ezt elmondta Gizellának, aki „rendíthetetlenül kedves és szeretetteljes” (452. o.) magatartást tanúsított (a külső szemlélőben felvetődik a kérdés, vajon van-e mazochisztikus elem Gizella megadásában?). Ferenczi megemlíti, hogy mennyire vágyik családra, ebben azonban nehézséget jelent Gizella életkora. (I/1., 452. o.) Freud azonnal válaszol: „Hagyja azonnal abba a kezelést, jöjjön néhány napra Bécsbe ... most még ne döntsön el semmit.” (1911. december 5., I/1., 453. o.)

Két héttel később (1911. december 17.) Freud Ferenczin keresztül levelet küld Gizellának, amelyben Ferenczit értelmezi: „homoszexualitása parancsolóan gyermeket kíván, s az anyával szembeni bosszút ... hordozza magában”. (I/1., 454. o.) Kétségeit fogalmazza meg Elma személyiségével („Nem úgy találtam, hogy a leány az anya helyét el tudná foglalni”) és a folyamat tempójával kapcsolatban, továbbá felveti, hogy milyen kockázat rejlik abban, ha az ember életre szóló szövetséget épít „annak a ténynek az elhallgatására ... hogy a férfi a szó legteljesebb értelmében az anya szeretője volt”. (455. o.) „Az Elmával való házasság eldöntött ügynek látszik. De még hiányzik az atyai áldás” (1911. december 18., I/1., 456. o.) – írja Ferenczi egy nappal később. Vé-

gül Freud megadja magát: „Talán még többet is mondtam, mint jogos lett volna ... Teljes szívemből gratulálok tehát, amikor tudatja velem, hogy eljött az idő.” (1911. december 26. I/1., 457. o.)

Nem telik bele két hét, és ismét fordul a kocka: az atyai tiltakozás hatására „Elmában ...bizonyos kételyek merültek fel” és ismét megmutatkozott, hogy képtelen fenntartások nélkül kívánni valamit; „a hályog immár lehullott a szememről ... be kellett látnom, hogy itt már nem a házasságról, hanem egy beteg kezeléséről beszélhetünk ... [Elma] beleegyezett, hogy Bécsbe utazzon, és Önnel kezeltesse magát.” (1912. január 1., I/2., 29. o.) Ferenczi tehát elfogadja Freud Elmáról alkotott véleményét, és hozzá irányítja. Freud beleegyezik a kezelésbe, bár az összes lehetséges bonyolító tényezőt felhozza; azt mondja, először úgy gondolta, a levél az eljegyzést jelenti majd be. „Eltökélt szándékom volt, „hogy ne reagáljak érzékenyen arra, hogy a mogorva öregembert Ön most elhanyagolja az elbűvölő ifjú hölgy kedvéért.” (1912. január 2., I/2., 30. o.) Keserősége nyilvánvaló, még ha tagadja is. Megleppő módon azzal kapcsolatban, hogy Ferenczi meggondolta magát, még azt is kijelenti: „mindehhez semmivel sem járultam hozzá.” (I/2., 30. o.)

A levelezés ezt követő szakasza Freud barátjához írt, részletes (és mai mércével nézve rendkívül etikátlan) beszámolóit tartalmazza Elma analíziséről.

Freud értelmezési irányvonalat dolgoz ki és hangsúlyozza Elma „kényszerességének az apja keltette csalódásra” való visszavezetését, azóta tartó vele való azonosulását, bosszúvágyát, azt a törekvését, „hogy most másokkal tegye azt, amit tőle elszenvedett.” (1912. március 3., I/2., 62. o.) Bonomi (1997) rámutat, hogy Freud szemében Elma a „harmadik nővérládikát” (Freud, 1913) kezdi képviselni, amely a halált jelenti.



6. kép. Elma, a kisgyerek

Freud érzelmileg ugyancsak hullámlázó. Olykor megpróbálja „felkészíteni” Elmát Sándorra: „Várjunk tehát, nem minden jó kilátás nélkül” (1912. január 13., I/2., 33. o.); illetve: „Ha továbbra is sikerrel járunk, s leküzdí infanzilizmusát (amely végül is az egyetlen helyénvaló diagnózis [hová lett a dementia praecox?], új helyzet jön létre.” (1912. február 1., I/2., 48. o.) Más pillanatokban pesszimistább, és figyelmezteti Ferenczit, hogy „a mazochista hajtóerők igen gyakran eredményeznek kedvezőtlen

párválasztást”, majd ismét a tagadáshoz folyamodik: „ezzel semmilyen módon nem Elma ellen beszélek.” (1912. február 13., I/2., 54. o.) Később újra figyel-

mezteti Sándort: „nem akar túljutni az Önnel kapcsolatos élményén ... ismét észrevehetően fagyossá válok irányában.” (1912. március 24., I/2., 75–76. o.)

Nem meglepő, hogy Ferenczi egyre szkeptikusabb. Miközben felhagy harcoss lázadásával mind az „apa”, mind az „anya” ellen, úgy nyilatkozik: „a G. asszonnyal való megértő és szeretetteli érintkezés, valamint az Önnel való tudományos kapcsolat kellő kárpótlást nyújt a veszendőbe ment családi boldogságért.” (1912. január 18., I/2., 34. o.) Idézeteket küld Freudnak Elma leveleiből: „A személyiségem igen kiegyensúlyozatlan, olyan rémes káosz uralkodik bennem, hogy nagy merészség lenne bárki részéről feleségül venni engem” (1912. január 18., I/2., 35. o.); vagy: „még túlzottan fantáziáimban és túlzásaimban élek.” (1912. február 18., I/2., 58. o.) Ferenczi meglátogatja Freudot Bécsben, megállapodnak, hogy a látogatást titokban tartják Elma előtt, és utóbb így ír: „Az Önnél tett látogatás már régóta nem okozott olyan zavartalan szellemi és lelki élvezetet... A hiba természetesen számos más alkalommal sem (Palermo!) Önben rejlett, hanem bennem.” (1912. február 29., I/2., 60. o.) „Tény, hogy azok a tapasztalatok, amelyeket E.[lma] analizise hozott magával, jelentősen csökkentették az értékét szememben... Önnek igaza volt, amikor első bécsi utam alkalmából, midőn felfedtem házassági szándékomat, arra hívta fel a figyelmemet, hogy ugyanazt a dacos arckifejezést figyelte meg rajtam, amellyel Palermóban az Önnel való közös munkálkodást utasítottam vissza” [azaz visszautasította, hogy közös munka címén diktálásra leírja a Schreber- esetet]. (1912. március 8., I/2., 63–64. o.)

Amikor Elma visszatér Budapestre, új szakasz kezdődik. Ferenczi kevésbé vonzódik hozzá, miközben Elma „már nem vágyik arra, hogy több legyen annál, ami természeténél fogva lehet.” (1912. április 17. I/2., 78. o.) (Véleményem szerint mindez az analízis meglehetősen szomorú eredményét jelzi, ugyanakkor megint csak utal az első analitikus szexista elfogultságának hatására.) Gizella végül is arra bátorítja Sándort, hogy vegye feleségül a lányát, és megígéri, hogy a barátja marad. „Világossá tettem előtte, hogy e terv megvalósítása két feltételtől függ: E.[lma] alkalmasságától, és attól, hogy rokonszenvenné válik-e számomra. (Természetesen E.[lma] hajlandóságától is.)” (1912. április 17., I/2., 79. o.) Az utolsó, zárójeles mondat, mintha utólag odavetett gondolat volna.



7. kép. Elma, a kamaszlány

„Vonzódásaim ingamozgása” – írja Ferenczi – „G. asszony és E.[lma], anya és nővér, szellem és anyag között folytatódnak.” (1912. április 23., I/2., 81. o.) Ferenczi újabb analízisbe kezd Elmával, amely során azt vizsgálja, vajon a lány alkalmas-e a tervezett házasságra, és „a kezelés időtartamára mindenfajta érintkezés abszolút megszakítását” követeli tőle. „Rá kell szánnia magát, hogy szabadon és gátlás nélkül beszéljen velem, s vallja be ellenállásait. Ha nem ezt teszi, szilárd elhatározásom, hogy végleg lemondok róla.” (1912. április 23., I/2., 83. o.) Freud bátorító érdeklődéssel követi a folyamatot. Úgy tűnik, a két barát most közös Pygmalion-fantáziát dédelget, de együtt képviselik nőgyűlöletüket is (Bonomi, 1997., 156. o.), vagyis azt a korabeli kulturális miliőben általános nézetet, miszerint a nő veszélyes csábító, akit meg kell szelídíteni. „Örömmel hallok, hogy E.[lmá]val szemben kemény maradt és keresztülhúzta a számítását” – írja Freud. (1912. július 20., I/2., 113. o.)

Be kell vallanom, hogy amikor idáig jutottam a levelezés olvasásában, Ferenczi (vagy Freud) helyett teljes mértékben Elmával kezdtem azonosulni. Freud attitűdje Dórával való kevésbé empatikus munkájára emlékeztet, amelyet kimerítően tárgyal a vonatkozó mai irodalom (Berman, 2002); amikor Dóra megkérte Freudot, hogy ismét járhasson hozzá analízisbe, Freud büszke volt, hogy elutasításában megingathatatlanul következetes maradt, amire számos kortárs szerző rosszállással tekint. Úgy tűnik, Ferenczi időlegesen feladta minden egalitárius és feminista ideálját. Gizella szenvedésére egyre inkább tekintettel van, Elmáéra azonban nem.

Megdöbbenett, hogy ez a két férfi mennyire nincs tudatában a kísérlet kegyetlenségének, illetve annak, hogy ha az analitikussal kötendő házasság előfeltételeként a teljes analitikai nyíltságot határozzák meg, milyen kilátástalan kettős csapdát idéznek elő: „mindaddig szó sem lehet eljegyzésről, amíg nem szánja rá magát arra, hogy nyíltan (analitikusan) beszéljen.” (1912. május 27., I/2., 89. o.)<sup>2</sup>

Míg Freud gratulál Ferenczinek: „most megtalálta az egyetlen helyes technikát, s ennek nagyon örülök” (1912. május 30., I/2., 91. o.), Gizella és Elma egyre jobban szenved.

„A mai órán E.[lma] teljesen beteg volt, egy szót sem szólt; /csakugyan, Bonominál a néma nővér/; azt hiszem belső harc dúl benne, de nincs bátorsága döntené.” (1912. június 10., I/2., 97. o.) „G. asszony ... nehezen tudja elviselni lánya szenvedését az analízisben.” (1912. június 14., I/2., 98. o.)

Ferenczi hosszasan idéz Elma egyik leveléből, azaz hagyja őt is szóhoz jutni. Elma pedig nagyon is szívbemarkoló hangon szólal meg:

---

<sup>2</sup> Erről egy modern párhuzam jut eszembe: annak a jelöltnek a helyzete egy pszichoanalitikus kiképző intézetben, akinek szakmai jövője saját analitikusának ítéletétől függ (Berman, 2000).

„Teljesen biztos vagyok benne, hogy nem jössz majd, hogy magaddal vigyél. Mégis oly szörnyen szorongok tőle. Ez az egyedüllét, amely most lakozik bennem, erősebb lesz nálam; szinte úgy érzem, minden megfagy bennem. Eszemnél maradok, de annyira fázom, megfagyok, hogy ezt az utolsó menedéket, az észet is gyűlölnöm kell.

... ismersz, és tudod, hogy nem lehet bízni bennem.

... mondtam már neked, hogy rettenetesen türelmetlen vagyok, mintha égnék a vágytól. Nagyon-nagyon jó Veled lenni; ennél jobbat el sem tudnék képzelni.

...Kicsit valóban a gyerekednek is érzem magam, annyira kívánom, hogy Te vezess engem. Csak ha lenne gyerekünk, érezhetném magam az asszonyodnak.

... Miért teszel ki annak a veszélynek, hogy ez a próba meghaladja az erőimet? Talán ezt kívánod? Vagy te is félsz tőle?

Beszélj már egyszer magadról, mostanáig mindig csak rólam beszéltél!

... Írj egyszer, egyetlen egyszer őszintén, ahogy felnőtt emberhez szólnak, s mondd el, mint érzel valójában.” (A dátum ismeretlen, I./2., 100–102. o.)

Elma végül elveszti a türelmét, Ferenczi azonban a szemére veti, hogy „sohasem dolgozott rendesen”; észreveszi, hogy Elma csak akkor fejezi ki magát, „amikor fájdalmat kell okoznom neki és megrikatom.” (1912. július 18., I./2., 110. o.) Természetesen az egész kísérlet kudarcot vall. Összeomlik mind az analízis, mind a kapcsolat: „Abbahagytam E.[lma] analízisét, s ezzel az utolsó szálát is elvágtam a kapcsolatunkban.” (1912. augusztus 8., I./2., 121. o.) A vége felé Ferenczi így ír: „a lemondás a (szinte megvalósult) E.[lma]-fantáziáról, s az analitikus hóhérmunka, amellyel magamnak kell elpusztítanom ezt a fantáziát, még mindig olyan érzékeny fájdalmat jelent számomra...” (1912. július 26, I./2., 115. o.) Ezt követően Elma férjhez megy és az Egyesült Államokba költözik, amiről később beszámolok. Sándor a szexuális nehézségek ellenére visszatér Gizellához, és Freud állhatatos nyomására feleségül veszi.

Ferenczi fél Elma bosszújától. Azt álmodja, hogy Elma „dühöngő kutyaként széttépi” a papírjait. (1912. december 26., I./2., 181. o.) Élete vége felé Ferenczi Freud szemére veti abbéli szerepét, hogy házassági terve Elmával meghiúsult és nem lettek gyerekeik (Dupont, 1994); ő maga azonban – Freud véleményének ellenállhatatlan befolyása alatt – nem adja közvetlen jelét bármiféle megbánásnak vagy lelkifurdalásnak, amiért Elmát kecsgettette. Freud – míg szemlátomást megfelelkezik aktív szerepéről – Gizellát visszhangozva mégis azt mondja Ferenczinek: „Ön hűtlenségével mély sebet ejtett Elmán, és démonikus ügyességgel összezavarta a jövőt.” (1917. július 6. II/1., 91. o.)

Ami Ferenczit illeti, mégiscsak az Elma iránt érzett lelkifurdalás nyomait olvashatjuk ki abból, amit később egy fiatal nőbetegéről ír, akit az első találkozáskor megcsókol („[Az Elma-eset ismétlődése]”, teszi hozzá zárójelben), ám később elutasít. Amikor a nő agyonlövi magát Ferenczi iránt érzett szerelme miatt, Ferenczit „felettébb” (1917. december 19/20., II/2., 124. o.) lesújtja az

eset. „Bűnbánat[áról] korábbi (megszolgált) bűnbánati érzések ismétlésé”-ről (124. o.) számol be, de szemléletomást nem veszi észre, hogy saját magának új-rateremtette azt a súlyos traumát, amelyet egykor Elma elszenvedett. Miután beszél Gizellával, lelkipurdalást már nem érez a lány miatt, csak sajnálatot (uo. 125. o.); bár beszámolója alapján büntudata inkább realiztikusnak, mint neurotikusnak látszik (a közvetlen öngyilkossági fenyegetőzés ellenére elhalasztotta a kezelést).

Néhány hónappal az Elmától való elszakadást követően Ferenczi kijelenti: „A kölcsönös analízis értelmetlen és lehetetlen is.” (1912. december 26., I./2., 178. o.) Ugyanebben a levelében felkéri Freudot, hogy legyen az analitikusa, és szemléletomást feladja azt a fantáziáját, amely szerint „felkészült analitikusként” segítségére lehetne Freudnak abban, hogy vele szemben nyitottabb legyen. Ezt a fantáziát két évvel korábban juttatta kifejezésre, amikor még nagyobb egyenlőségre törekedett kettejük között. Amennyire tudomásunk van róla, Ferenczi akkor ábrándult ki végleg a Freuddal folytatott analízisből (Dupont, 1994), amikor újra hinni kezdett a kölcsönösségben, az „őszinte, felnőtt” beszéd értékében. A *Klinikai napló*ban Ferenczi hosszas kitérő után végre szembenéz Elma frusztráló kihívásával.



8. kép. Sándor, Gizella, Elizabeth Severn

## Az Altschulok

Mit tudunk Elma, Gizella és a családjuk életéről? Altschul Gizella 1866. augusztus 29-én született Miskolcon. A Ferencziek (korábban Fraenkelek) és az Altschulok szomszédok voltak, két zsidó család, akik jól ismerték egymást. Gizella édesapja, Simon, gabonakereskedő volt (valószínűleg emiatt vette fel a Kaufmann nevet is, amint ez Gizella házassági anyakönyvi kivonatából kitűnik), és eredetileg Prágából származott. Svéd kereskedelmi kapcsolataiból kifolyólag később ő lett Budapesten a tiszteletbeli svéd konzul, amely cím később fiára, Artúrra szállt. Három fia volt: Artúr, a legidősebb, Lajos, a középső és Guszti, a legfiatalabb.<sup>6</sup>

A fiúk között négy lánya született: Ilona, Gizella, Sarolta és Elise. Édesanyjuk, Zsófia (született Kohn) korán meghalt, körülbelül Gizella hat éves korában. A gyerekeket Titi néni (Ernestine), a jó neveltetésű, ám kissé zsarnoki francia nevelőnő nevelte fel, aki állítólag egyúttal az apa szeretője is volt.

Mind a négy lány kényszerből és nem szerelemből ment férjhez, és mindegyikük igen boldogtalan volt a házasságában. Ilona férje, egy Dénes nevű építész szifiliszot kapott és később öngyilkos lett. Gizella, Sarolta és Elise elvált. Sarolta például rendkívül boldogtalan házasságban élt egy orvossal (Friedmann), akitől akkor vált el, amikor egyetlen leányuk kamaszkorában meghalt. Mind Gizella, mind Sarolta feltűnően intellektuális volt; együtt töltötték a náci megszállás éveit (erre később még visszatérek). Sándor bevallotta Gizellának szexuális kapcsolatát Saroltával. (1916. november 18., II./1., 241, 244. o.)



9. kép. A fiatal Gizella édesapjával, nővéreivel és a nevelőnővel

<sup>3</sup> Simon, Artúr és Lajos halála utána Guszti lett a családfő. Konzervatív ember volt, és rossz szemmel nézte húgai válásait, ugyanakkor reálisan gondolkodott és tiszteletben tartotta érzelmi igényeiket. Tisztelte Sándort és jó viszonyban volt vele. Amikor 1963-ban, 91 éves korában Guszti meghalt, Elma így írt Bálintnak: „mindnyájan nagyon sokat kaptunk tőle hosszú élete során; hatalmas úrt hagy maga után.” (1963. október 21) Guszti unokája, Pásztory Balázs nagyban hozzájárult a jelen tanulmány elkészítéséhez.

Gizella, aki mindig is erős és kifinomult nő volt, Dr. Pálos Gézához, egy gyenge és passzív emberhez ment feleségül, aki szép lassan megsüketült. Gizella szemlátomást sohasem szerette őt, és már a házasság korai szakaszától kezdve egyéb kapcsolatai voltak. Két lányuk született: Elma 1887. december 28-án, Magda pedig 1889. április 28-án. A két nővér temperamentuma már gyerekkorától fogva erősen különbözött: a korai fényképeken Elma mindig komolynak, befelé fordulónak, bonyolult léleknek tűnik, Magda viszont inkább mosolygós, könnyedebb személyiségnek.

Magda, akit Sándor „mondén” természetűnek írt le (1918. április 8., II/2., 151. o.), 1909-ben, 20 éves korában feleségül ment Lajoshoz, Ferenczi Sándor öccséhez (aki bankigazgató volt). Együtt éltek egészen addig, amíg Lajos a II. világháború vége felé meghalt, valószínűleg szívrohamban.



10. kép. Gizella



11. kép. Magda és Elma gyerekkorukban



Gizella végül 1917 vége felé hagyta el Pálos Gézát (lásd Ferenczi Freudhoz írott levelét, 1918., április 8., II/2., 150. o.). Gézát nagyon bántotta Gizella viszonya Sándorral; egyik Gizellához írott levelében kifejezte, milyen sokkhatás és fájdalom érte, miután véletlenül összefutott a párral egy parkban, akik rámosolyogtak, majd tovább sétáltak. Sándor, miután szakaszos, rövid analízise során Freud kitartóan unszolta (Dupont, 1994; Hoffer, 1996), végre túljutott ingadozásán, és 1919. március 1-jén feleségül vette Gizellát.

Gizella és Sándor esküvője napján Géza meghalt. Nem tudjuk bizonyosan, hogy véletlen egybeesésről van-e szó, és szívrohamot kapott, ahogy Ferenczi állítja (II/2., 217., 220. o.), vagy öngyilkosságot követett-e el. (Roazen, 1998) Mindenesetre ez az esemény újabb terhet rótt a friss házások már eddig sem kimondottan egyszerű kapcsolatára. „A házasság – amely ilyen szokatlanul tragikus körülmények között kötöttet [...]” (Ferenczi Freudhoz, 1919. május 23., II/2., 245. o.)



14. kép. Sándor és Gizella

Bár a házasság sok szempontból sikerültnek mondható, Sándor mélyebb konfliktusa sohasem oldódott fel igazán. 1919. május 23-án azt írta Freudnak: „...attól a pillanattól kezdve, hogy Ön Elma ellen tanácsolt engem ... ellenállás van bennem az Ön személyével kapcsolatban...” (II/2., 245. o.) Később, 1922. február 27-én így ír Grodecknek: „Freud professzor ... kitar eredeti elképzelése mellet, miszerint a dolgok kulcsa iránta érzett gyűlöletben rejlik, amiért megakadályozta, hogy feleségül vegyem a fiatalabb nőt (aki most a mostohalá-

nyom). Innen hát iránta érzett gyilkos szándékaim [...]” (Fortune, 2002, 19. o.; lásd Haynal, 1988, 44. o.) Ezek az idézetek rávilágítanak Freud beszámolójának védekező természetére (*A befejezett és a vég nélküli analízisben*), mely szerint Ferenczi analízise „teljes sikerrel zárult. Feleségül vette a nőt, akit szeretett...” (Freud, 1937. 221. o.) Ez azonban nyilvánvaló egyszerűsítés, amelynek az a célja, hogy Ferenczi későbbi szembeszegülését „derült égből villámcsapásként” állítsa be. Mindeddig nyomát sem találtam sehol, hogy Gizella közvetlenül kifejezte volna saját, kételyekkel szeretett feleségélményét, valamint azt az ugyancsak valószínűsíthető tudását, hogy Sándor továbbra is Elmához vonzódik.<sup>4</sup>

Most térjünk rá Elma életére. Házassága – egy bizonyos szinten – beváltotta Ferenczi reményeit: „Természetesen az volna a legjobb, ha férjhez adnánk, de ő nehézségeket támaszt.” (1912. november 15., I/2., 158. o.) Amikor Elma eldöntötte, hogy férjhez megy, (körülbelül egy évvel a szakítás után), Ferenczi így reagál: „...örülök, hogy az Elma-históriát nélkülüm tekinthetem elintézettnek, mégis hallatlanul elszomorított, amikor [...] arról volt szó, hogy azzal az amerikaival valóban létrejön a házasság.” Mielőtt Elma csakugyan elhatározta volna magát, visszatértek Ferenczi régi skrupulusai, és Gizella újra azt javasolta neki, hogy vegye feleségül Elmát (1913. július 7., I/2., 235. o.), mely gondolathoz később – amikor Elma házassága széthullott – még egyszer visszatért. (1917. április 11., II/2., 54. o.) Elma házasságának sorsáról saját leírását idézem egy 1957-es, eskü alatt tett nyilatkozatából. Bár feltehetően nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a jogi ügylet célja – amely nemsokára világosabban érthető lesz – befolyásolta a beszámolót, a visszamenőleges leírás számomra őszintének hangzik.

„1913 nyarán, Budapesten egy Nemzetközi Női Szavazójogi Kongresszust tartottak, amelyen kísérő tolmácsként működtem közre. Mr. John N. Laurvik ugyancsak részt vett a kongresszuson. Ha jól emlékszem, a Christian Science Monitor, a Boston Transcript és a New York Magazine küldte, hogy írjon az eseményről. Nem sokkal első találkozásunk után házasságot ajánlott nekem. Eljegyeztük egymást és néhány héttel később ő visszatért az Egyesült Államokba, miután ígéretet tett, hogy egy év múltán visszajön Budapestre és összeházasodunk. Mindeközben szüleim érdeklődtek Mr. Laurvik után, és azt derítették ki, hogy édesanyjával és nővérével élt [...] a New Jersey-i Elizabethben [...]. Édesapja jó néhány évvel azelőtt halt meg [...]. Foglalkozására nézve műkritikus volt, és azt hiszem a Christian Science Monitorba és a Manchester Guardianba írt New York-i kiállításokról [...]”

Itt meg kell említenem egy újabb, két másik forrásból származó információt: John a házassági anyakönyvi kivonatban Janos Agost Nilsen Laurvikként

---

<sup>4</sup> Judith Dupont az édesanyjától hallotta azt az elképzelést, miszerint Gizella tudattalanul bosszút állt Sándoron azzal, hogy halála után nem törődött kiadatlan kézírataival (Dupont, személyes beszélgetés).



16. kép. Elma és Laurvik házassági anyakönyvi kivonata

szerpel, aki 1877-ben született, és elvált. A *Who is Who in America* (1918–1919, X. kötet) szerint Norvégiában, Fredericksavaernben született (1877. november 27-én), 1888-ban ment az Egyesült Államokba, drámaíró és műkritikus lett, és 1905-ben angolra fordította Ibsen leveleit.

„1914. szeptember 18-án [valójában 16-án], Budapesten kötöttem házasságot Laurvik úrral és Norvégián keresztül New Jersey-be, Elizabethbe utaztunk. Érkezésünk után néhány héttel [...] Laurvik úr egyik barátja, aki a Panamai Csendes-óceáni Nemzetközi Kiállításon a Képzőművészeti Palota igazgatója volt, megkérdezte őt, hogy hajlandó volna-e haladéktalanul Európába utazni és festményeket gyűjteni [a kiállítás részére] [...]. Laurvik úr elfogadta az ajánlatot azzal a feltétellel, hogy én is elkísérhetem, mivel négy nyelven beszélek [...]”

Elma a továbbiakban leírja, hogy sikerült szert tenniük Marinetti és más olasz futuristák festményeire Milánóban, továbbá egy híres finn, néhány norvég, osztrák, valamint számos magyar festő – köztük Berény Róbert – képeire is. Miután véget



17. kép. Elma és Laurvik

ért az I. világháború, a legtöbb festményt visszaszolgáltatták, de „Laurvik úr megtartotta Berény Róbert két festményét – Bartók Béla portréját és egy Keresztre feszítést. [Nyilvánvalóan ezekről a lopott festményekről szólt az eskü alatt tett írásos nyilatkozat egy jogi eljárás keretein belül.]

Addigra beléptem az amerikai segélyszervezetbe [American Relief Administration], amelyet Mr. Herbert Hoover szervezett, és önkéntesként dolgoztam nekik másfél éven keresztül Magyarországon, Budapesten. [Amint látjuk, Elma egyszerűen átsiklik a tény felett, hogy különvált Laurviktól] [...]. Találkoztam Berény úrral, aki aggályosan szerette volna tudni, miért nem került vissza a két festmény a többivel együtt, és én minden tőlem telhetőt megtettem, hogy megtudjam Laurvik úrtól, mi lett a sorsuk. Bizonyos vagyok benne, hogy nem akarta kiengedni a kezei közül a képeket, mivel annyira szerette őket, de sohasem kaptam egyenes választ. Laurvik úr, szülőhazájához, Norvégiahoz híven igazi Peer Gynt volt, tele tervekkel és ábrándokkal, de képtelen volt véghezvinni jó szándékait. Úgy gondolom, hogy valóban össze akart gyűjteni elegendő pénzt ahhoz, hogy ajánlatot tehessen Berény úrnak a festmények megvásárlására. Erre azonban soha nem került sor. Hezitált, köntörfalozott, de megtartotta a képeket.

Valamikor 1920-ban tértem vissza San Franciscóba. Laurvik lett az S. F. Art Association (S. F. Művészeti Társaság) igazgatója, és számos kiállítási katalógust szerkesztett, amelyeket én elhelyeztem az N. Y. U. könyvtárában.” Freud 1920. január 21-én ezt írja: „Az Ön Elmája járt nálam ... virágzó volt és gyönyörű ... örömmel hallottam, hogy kibékült a férjével.”<sup>5</sup> (III., 4. o.)

„Laurvik határozatlan természetű, valamint véleménykülönbségeink miatt azonban valamikor 1924-ben úgy döntöttem, hogy ismét visszatérek Magyarországra, Budapestre. Hivatalosan sohasem váltunk el, mivel folyton biztosított róla, hogy szeretné, ha visszatérnék hozzá és megígérte, hogy megváltozik, és új életet kezdünk együtt. Sohasem tartotta be az ígéreteit, ezért sohasem mentem vissza hozzá. [...]

Mivel semmiféle támogatást nem küldött nekem, dolgozni kezdtem, hogy fenntartsam magam, és 1925-ben beléptem az amerikai külügyi szolgálathoz [American Foreign Service]. A budapesti amerikai követségnél kaptam állást [...] 1925-től a második világháborúig dolgoztam ott. Akkor az amerikai követségnek be kellett zárnia, és engem Svájcba, Bernbe küldtek [valójában eközben egy ideig Lisszabonban dolgozott]. Sohasem váltam el Laurvik úrtól. 1953-ban halt meg.” [1953. május 2-án; Laurvik élete vége felé egy amerikai nővel, Harriet Langwiggall élt együtt].

---

<sup>5</sup> Az 1919 utáni leveleket az angol nyelvű kiadás alapján idézzük. *The Correspondence of Sigmund Freud and Sándor Ferenczi*. vol. 3. 1920–1933. The Belknap Press of the Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2002.

Pásztor Balázs számtalan Laurvikról szóló családi beszélgetésre emlékszik: a jóképű, magas férfi tengerész volt, mielőtt a művészet világában vetette meg a lábát; elbűvölő, de erőszakos ember, aki valószínűleg fizikailag is bántalmazta Elmát. Pásztor visszaemlékszik egy esetre, amelyet valamikor az ötvenes évek elején meséltek el neki: Elma meglátogatta unokatestvérét, Catherine-t (Pásztor úr édesanyját). Laurvik szeretett volna vele ebédelni. Elmának rossz érzései voltak, és megkérte Catherine-t, hogy tartson velük. Nagy hőség volt aznap, és John vett egy fagyaltot, de amikor az csöpögni kezdett, dühösen földhöz vágta az utca közepén. Elma azt mondta Catherine-nak: „látod, milyen ember”.

Gizella mindig is nagyon gondoskodó módon viszonyult Elmához. Amikor Sándor feleségül akarta venni Gizellát, az anya aggodalmát fejezte ki, és remélte, hogy tudnak majd „biztosítani családi otthont Elmának, aki (esetleg) elhagyná a férjét, és visszatérne Európába.” (Ferenczi Freudnak, 1916. október 17., II/1., 225. o.) Sándor „Elma neurotikus kényeztetésével – már-már imádásával” (1916. október 23., II/1., 232. o.) vádolta Gizellát. „Ő is a saját anyaszomorítóját szereti a legjobban.” (1919. január 19., II/2., 210. o.) Laurvika úgy tekintett, mint „anyához és nővérhez rögzült férfi”-ra. (1918. október 22. II/2., 181. o.) Freud 1925. augusztus 14-én a következőt írta: „Szomorúan vettem észre, hogy kedves feleségét olyannyira megrázza Elma sorsa.” (III, 223. o.)

Sándor korai halála (1933. május 22-én) sokkolóan hatott Gizellára. Végrendeletet írt (1933. június 18-án), amelyben kijelentette: „Röviddel szegény Sándor halála után teljesen annak hatása alatt írom ezt a végrendeletemet, azért hogy ha én is épp oly váratlanul eltávoznék mint ő mindkettőnk közös szándéka megvalósuljon. – Vagyonom két részből áll: a kisebbik az amely atyámtól származik: a Nagydiófa utcai házrész és a házból való bútorok, – a nagyobbik az amelyet Sándor amióta együtt élünk, testének és lelkének szüntelen munkája árán szerzett amelyet nekem szánt; küzdelmeinek elejétől végéig tár-sa voltam nekem átadott és rám bízott. – Én minden vagyonomat úgy mint ezt Sándor is kívánta két gyermekemre, Elmára és Magdára hagyom kik mióta élnek, nekem és Sándornak is mióta ismerték, mindig csak örömet okoztak. – De meghagyom és kötelezővé teszem nekik, hogy úgy mint azt Sándor és én is tettük, úgy ők is, a Sándor testvérei mint az enyéim közül azokat kiknek egyéb jövedelme a megszokott szerény létfenntartásukhoz nem elegendő, megfelelő segélyben részesítsék. [...]” Ezt a támogatást később részletezi.

Gizella végrendelete egybecseng nővére, Sarolta 1949-ben, Budapesten írott végrendeletével: „Minden vagyonom általános örökösöként unokahugomat Laurvik Jánosné szül. Pálos Elmát, jelenleg berni lakost nevezem meg, – aki ellátásomról bőkezűen gondoskodik és lehetővé tette, hogy öregségem éveiben mindennel ellátva gond nélkül tölthetem el. [...] Testvéreim és ezek gyermekei [...] velem együtt ők is tudják, hogy Elma a reáhagyott csekély családi vagyonommal, úgy mint jó szívével eddig is tette, – ahol a családban szükségét látja segíteni fog. [...]”

Amint említettem, Elma a II. világháború alatt Lisszabonban, majd Bernben élt. Gizella, Sarolta, Magda és Lajos Budapesten maradt a háborús évek és az 1944-ben bekövetkezett német megszállás alatt. Gizella 1944-ben kikeresztelkedett, de ez sem nyújtott elegendő védelmet a számára. Mindnyájan Raoul Wallenberg segítségével találtak menedéket egy svéd védett házban Budapesten. 1946-ban Elma meghívta Gizellát és Magdát (aki ekkor már szintén özvegy volt) Bernbe.



18. kép. Gizella, Elma és Magda Bernben

Gizella Bernben halt meg 1949. március 21-én, 82 éves korában. Elma és Magda ott maradtak, majd 1955-ben New Yorkba költöztek. Elma Alzheimer-kórban szenvedett és 1972-ben halt meg, Magda 1973-ban szívinfarktusból hunyt el.

### *Elma és Bálint levelezése*

Elma életének utolsó éveibe, személyiségébe és Sándorhoz fűződő viszonyáról vallott nézeteibe leginkább az a levelezés kínál számunkra betekintést, amelyet az 50-es és 60-as években folytatott Bálint Mihállyal, Ferenczi legkiemelkedőbb tanítványával és irodalmi hagyatékának rendezőjével. Ezek a levelek fontos alkotóelemei lesznek a mozaiknak, amely még mindig nem teljes, de körvonalai – úgy gondolom – már egyre világosabban látszanak.

Ezekben az években Bálint Londonban él, egyik vezető tagja a Brit Pszichanalitikus Egyesületnek, továbbá a független csoport és a tárgyakapcsolati szem-



19. kép. Elma a munkahelyén

léletmód szószólója. A levelezést – amely Bálint és Gizella, az asszony haláláig tartó, korábbi levelezéséből nőtt ki – Elma kezdeményezi Bernből, ahol még mindig az Egyesült Államok konzulátusán dolgozik, és fenntartja még 1955-ben, amikor visszavonul és Magdával New Yorkba költözik, majd

egész együtt töltött idős korukban is. A levelek nagy részét géppel írta angolul, kisebb részét pedig magyarul. Gyakran említi Magdát, aki viszont szemlátómást sohasem írt levelet.

Elma aggodalmaskodik a Freud–Ferenczi-levelezés kiadásának halogatása miatt, és ezért többnyire Anna Freudot okolja. (1951. november 12.) Ugyancsak megrázzák a magyarországi üldöztetések, és a Budapestről kitelepített családtagok sorsa. Unokatestvérének egyik fia megpróbált Ausztriába menekülni, de letartóztatták, s ezután olyan tünetek mutatkoztak rajta, hogy megfigyelésre pszichiátriai osztályra került. „Fog valaha az analízis változtatni az emberi gonoszságon?” – kérdezi Elma. „A fiatalembert (Dénes Pisti) négy év börtönbüntetésre ítélik, és 1955. február 13-án Elma megkönnyebbülten számol be arról, hogy a fiú jó egészségben és jó lelki állapotban szabadult.

Mind Elma, mind Mihály óriási erőfeszítéseket tesz Ferenczi írásainak újrakiadásáért és lefordíttatásáért, és gyakran beszélnek a Ferenczi-örökség megőrzésének szükségességéről, továbbá a terv anyagi vonatkozásairól. Bálint kölcsönöz némi pénzt Elmának és Magdának azzal, hogy majd a Ferenczi-írások jogdíjaiból fizetik vissza, amelyek egy része őket illeti. Időbe telik, míg vissza tudják adni az összeget, és Elma gyakran aggodalmaskodik emiatt. Bálint legépeletti a Ferenczi–Freud-levelezést, de a megjelentetés elhalasztását javasolja, mivel „sajnos annyi személyes jellegű hivatkozást és utalást tartalmaz”. „Ugyanez vonatkozik Sándor tudományos *Napló*jára, amit Gizella rám bízott Budapesten.” (1955. január 23.) „Bizonyára helyesen teszi, hogy vár [...] Sándor biztosan nem szeretne bárkiben is felindulást kelteni, vagy bárkit megbántani [Elma úgy utal Ferenczire, mintha még mindig élne]. Minden értékes gondolata a maga hűséges és lojális kezében van, és nem fognak elveszni a világ számára.” (1955. február 13.)

Elma úgy dönt, hogy „30 évi munka után” felmondja az állását, és Olaszországba, „álmai országába” látogat. (Ő és Magda rendkívül élvezték Olasz-

országot, különösen Urbinót, Luccát és San Gimignano-t dicsérték, 1955. október 3.) Az olaszországi utazás után „összeszedjük minden bátorságunkat és visszaköltözünk az Egyesült Államokba [...] még ha a szívünk Európában marad is”. Elma reméli, hogy Bálint majd meglátogatja őket ott, „végtére nem is olyan rossz az az ország.” (1955. február 13.) Ironikus módon mentegetőző hangneme, amellyel közli, hogy az Egyesült Államokba költöznek, Freud 35 évvel korábbi aggályaira emlékeztet, amikor felmerült benne, hogy Elma hatására Ferenczi az Egyesült Államokba emigrálhat. (1920. március 15., 1921. április 17., III., 12., 55. o.)

Elma mentegetőzik: „túl hosszúra nyúlna, ha elmagyaránám, miért gondoljuk, hogy ez lesz számunkra a legjobb megoldás”, de a válasz talán már utolsó New York-i címükre, a West 187. utca 825. számú házba érkezett, azaz a néhai John Laurvik előző lakására, amelyet nyilvánvalóan Elma örökölt. Első állomásukról, a Chelsea Hotelből küldött levelében 1956. március 13-án Elma – valószínűleg az örökség rendezésével kapcsolatos valamiféle jogi bonyodalomra utalva – azt írja: „a dolgok nem mozdulnak előre velünk, és még mindig azon küzdünk, hogy áthidaljuk a nehézségeket”. Feltehetően ehhez az ügylet-höz készítették a Johnnal kötött házasság anyakönyvi kivonatának hitelesített angol nyelvű fordítását.

Mielőtt Elma elhagyta volna Európát, kikérte Bálint tanácsát arra a gyűrű-re vonatkozóan, amelyet Ferenczi Freudtól kapott (mint a Freud-tanítványok titkos bizottságának tagja; Roazen, 1998, 272. o.), és amelyet később Gizella Elmának adott. A gyűrű az analitikusok közötti kapcsolatot szimbolizálja, mondja Elma. Vajon Annának adja-e egy esetleges, majdani Freud-múzeum részére? „Vagy hordaná maga szívesen és maga hagyhatná egy méltó helynek? [...] Ha szívesen hordaná, úgy a magáé [...]” (1955. október 3.) Bálint örül az ötletnek, de meg akar győződni Elma szándékának komolyságáról, hiszen a gyűrű számára is olyan sokat jelent. (1955. október 22.) A gyűrű végül eljut Bálinthoz, Elma ajánlásának kíséretében: „Örülök, hogy szívesen hordja majd A gyűrűt, és örülök, hogy MAGÁHOZ került.” (1956. március 26.)

Az egyik ok, amiért Elmának az Egyesült Államokba kellett utazni, az volt, hogy betegeskedő nagynénje, Elizabeth Morando számára (Gizella Elise nevű húga, aki második férjével, egy cseh operaénekesssel Hollywoodba költözött) megfelelő felügyeletet találjon. Végül sikerül elhoznia őt Los Angelesből és elhelyeznie egy otthonban. A nagynéni „teljesen összezavarodott és sajnálom kimondani, de nagyon gonosz és kellemetlen is”. Ezért be kell vinni az Állami Kórházba, ahol „gyakran emlegeti Sándort a fantáziáiban.” (1956. augusztus 11.) Elizabeth egy hónap múlva meghalt.

Jones feltételezése a Freud életrajz 3. kötetében, miszerint Ferenczi élete végén elvesztette a józan esztét, mélyen bántja Elmát (és Magdát). „Megrázott bennünket, amikor olvastuk, hogy mit állít Jones Sándorról, vagyis hogy elmebetegesen halt meg! Maga is pontosan tudja, hogy nem volt bolond! Még ha

Jones – és feltehetőleg mások – képtelenek is megérteni utolsó írásait, vagy nem értenek egyet vele, nem jelenti azt, hogy Sándor megbolondult volna! Szörnyű dolog ilyesmit állítani egy halottról, aki már nem védekezhet. Helyreigazítja majd valaki? Írnak vagy tesznek majd valamit? Úgy értem, nyilvánosan. Nagyon, de nagyon szomorúak vagyunk, hogy ez megtörténhetett 25 évvel Sándor halála után.” (1957. november 8.)

Bálint folyamatosan értesíti Elmát a Jonesszal („hideg, számító ember, meglehetősen egocentrikus”) és Hofferrel folytatott egyezkedés fejleményeiről cáfolatának megjelentetésével kapcsolatban, amelynek – mondja bocsánatkérően – „egy kompromisszum eredményeképpen diplomatikusnak kell lennie”. „Szomorú, de milyen más lehetőségünk lett volna? – folytatja. – Hogy nyilvános vitát kezdeményezzünk vádakkal és ellenvádakkal, felbolygatva Sándor és a Professzor életének intim részleteit stb.” (1958. január 28.) Ez utóbbi érvet meg kell értenünk annak ismeretében, amit Roazen „Jones részéről bujtatott fenyegetésnek” értelmez Jones Bálinthoz írt, 1957. december 16-i levelében: „Talán megmondhatná Elmának és Magdának, hogy rendkívül nagy gonddal igyekeztem megkerülni Ferenczi magánéletét, értem ezalatt azt, ahogyan Gizelával (sic) bánt, a lányához fűződő intim viszonyát, stb., és szigorúan a Freudhoz fűződő kapcsolatnál maradtam.” (Roazen, 1998, 273. o.) Elma figyelmesen elolvassa Bálint Joneshoz intézett válaszát, erőfeszítéseket tesz, hogy megszerezze az *International Journal of Psycho-Analysis* vonatkozó számát saját magának, és Sándor húgának, Zsófikának. (1958. június 25.) Elküldi Bálintnak Fromm dühös válaszát is, amely a *The Saturday Review*-ban jelent meg.<sup>6</sup> 1960. október 19-én Bálint boldogan tájékoztatja, hogy a Jones-életrajz német nyelvű kiadásának bevezetője tartalmazni fogja a fenntartásait, Jones özvegyének beleegyezésével. 1961. február 14-én Bálint arra kéri Elmát, közöljön vele részleteket Sándor fiatalkori életéről egy készülő, életrajzi fejezet számára; „1918 előtt nem ismertem őt” – magyarázza. Elma aggályoskodhatott, mivel Bálint sietve azt írja: „Borzasztóan sajnálom, ha kellemetlen emlékeket bolygattam Önben, Elma. Biztosíthatom, hogy senki sem szeretné átlépni a nyilvánosságra nem tartozó magánszféra határait, én pedig kiváltképp nem.” Érdeklődése – magyarázza – pusztán a Sándor Bécsben folytatott orvosi tanulmányait követő évekre vonatkozik, „amikor meglehetősen gyakran látogatta édesanyja házáat, tehát Ön és Magda számtalan alkalommal találkozott vele.” (1961. március 7.) Látni fogjuk, hogy mindez pusztán előjátéka egy sokkal intenzívebb, későbbi levélváltásnak.

Ideje nagy részében Elma a Bartók Archívumban dolgozik. 1964. április 22-én így ír: „A főnököm a munkaidőmet heti két napra korlátozta [...], fizetésemet pedig a felére csökkentette. Mivel semmi nem foglalkoztat jobban, mint

<sup>6</sup> Magyarul: Pszichoanalízis vagy párthűség? *Thalassa* (2) 1991, 1:98–104.

hogy pénzt keressek, ez rendkívül lesújtóan hat rám ... Ezt a pénzt kedvenc 'hobimra' fordíthatnám: hogy szegény barátaimat segítsem Bp-en [Budapesten].” Egy évvel később, 78 éves korában Elma – keserű csalódására – teljesen elveszíti az állását: „Reméltem, hogy utolsó napjaimig dolgozhatom.” (1965. április 4.) Nagyjából ugyanebben az időben Magda és Elma a 81. utcába költözik: „közelebb a rokonainkhoz, barátainkhoz, az orvosunkhoz [...]” „A bérleti díj csillagászati”, említi meg zárójelben, és hozzáteszi: „Be kell vallanom, hogy nem vagyok száz százalékosan lelkes, mivel attól tartok, hogy soha többé nem élünk már olyan békében és csendben, mint eddigi lakhelyünkön. (Magda azt állítja, hogy imádja a város zaját és nyüzsgését, de különböző az ízlésünk).” (1965. március 28.) Bálint igyekszik felvidítani: „pompás dolog, hogy egy sarokra laknak a Fifth Avenue-től.” (1965. április 2.) Beszámol arról is, hogy remekül fogy az új Bausteine-kiadás, és Elma örömmel üdvözi a hírt: „Sokat jelent nekem ... hogy Sándor gondolatai még mindig elevenen élnek, és a mostani generáció is hasznukat látja majd, tanulni akar belőlük.” (1965. június 9.)



20. kép. Az idősödő Elma

1966. április 28-án Bálint elújságolja, hogy megegyezett Anna Freuddal: válogatást adnak ki a Freud–Ferenczi-levelezésből, egy második kötet kíséretében, amelyben Bálint megírja a két férfi kapcsolatának történetét. „S itt felvetődik egy nagyon nehéz kérdés: az Ön kapcsolata Sándorral. Életrajzot írni Sándorról [...] anélkül, hogy értékelnék az Ön szerepét Sándor életében – ez hamisítás volna. [...] Arra szeretném kérni, gondolkozzon ezen a nagyon intim és kényes problémán, és tudassa velem ezzel kapcsolatos érzéseit.” (I/1., 27–28. o.)

1966. május 7-i válaszát Elma magyar nyelven írja,<sup>7</sup> ami azt sejteti, hogy a helyzetnek számára erős az érzelmi töltése. Bár úgy tűnik, hogy egyes részleteket illetően Elmát cserben hagyta az emlékezete (a Freuddal folytatott analízist már a Ferenczi-kapcsolat vége utánra helyezi, pedig az valójában a kapcsolat közepe táján zajlott), mégis figyelemre méltó, hogy több mint ötven év távlatából is mennyire elevenen él még benne a dráma emléke. 1951. november 12-én azt írta Bálintnak: „bár már látnám h.[ogy] megjelenik ez a levelezés”; most azonban már máshogy érez: „[...] mindig félttem, h.[ogy] valahol én

<sup>7</sup> A levél szövege magyarul megjelent Haynal André „A Freud–Ferenczi-viszony és jelentősége napjaink pszichoanalízisében” c. tanulmányának függelékéként: *Thalassa* (2) 1991/1, 13–24.

is szerepelhetek benne, és reméltem, h.[ogy] csak a halálom után fog megjelenni [...] Én elsősorban azt szeretném ha az áldatlan szerelem Sándor életében, az az epizód ami köztünk történt, elhallgatható lenne, de [...] a történeti hűség kedvéért erről nem is lehet szó. Másodszor azt szeretném, h.[ogy] ne essen több csorba Sándoron [...] Harmadszor, a Maga tapintatára bízva magamat [...] fel kell áldoznom érzelmeimet, és a maga által írandó biográfiába beleegyezni. Remélem, mire megjelenik, én már a másvilágon leszek.”

„Miután maga olvasta Sándor erről írott leveleit – találgat bölcsen –, többet tud róla, mint én [...] Úgy látszik ubw. [tudattalanul] nagyon el akartam felejteni, mert csak egyes jelenetére emlékszem.” A Sándorral folytatott analízis kezdetét tévesen a fiatal francia férfi öngyilkosságával helyezi egy időbe, aki szerelmes volt belé. Saját magáról keserűen beszél: „lélekben még éretlen voltam, hiú és szerelem-éhes [...] Viharos lelkű fiatal lány voltam [...]. Gonosz elcsábító voltam, csak magamra gondoltam és nem az áldozataimra. De az is lehet, h.[ogy] nem gonosz voltam, hanem a természetnek kiszolgáltató rabszolgája.”

„No aztán – írja –, alig néhány ülés (azaz fekvés) után, Sándor felkelt mögöttem lévő székéből, leült mellém a díványra és látható felindultsággal összecsóskolt és izgalommal mondta, mennyire megszeretett és tudnám-e én őt szeretni? Hogy igaz volt-e v.[agy] nem, nem tudom, de azt feleltem h.[ogy] ‘igen’ és ezt – remélem, hittem is.

Kíméletlenül mondtuk meg mamának, h.[ogy] mi történt, aki megdöbbsent, de önuralmával azt felelte, h.[ogy] ha az a két ember, akit a legjobban szeret a világon egybekel, úgy ő annak örülni fog. Örült, h.[ogy] Sándornak is lesznek gyerekei [...] Később, Zsukának kitarhatta a lelkét [Elma unokatestvére, Ilona leánya, Dénes Zsófia író], mert Zsuka egy szép napon azt mondta nekem, h.[ogy] ehhez a viszonyhoz, mármint mama és Sándor viszonyához, nem lett volna szabad hozzányúlnom [...]. Igaza volt.

Hogy miképp mondtuk meg szegény apámnak, arra már nem emlékszem, de az ő részéről, aki tudott és szenvedett mama és Sándor viszonyáról és viszonyától, óriási megdöbbenést kelthetett. Bizonyára összecsapta a kezét és szégyenlősen nevetett – amit gyakran tett, és továbbra is megadta magát sorsának – és meghátrált. Ezt tette világéletében. Egy szerencsétlen, süket és gyenge lelkű ember volt.”

Elma a továbbiakban leírja, hogyan tudatosult benne egyre erősebben, hogy nem is szereti Sándort olyan nagyon, és hogy szakításuk a helyzetet az egész család számára elviselhetetlenné tette. „Az érzések múlandósága, életem legnagyobb csalódása. Még férjemet tudtam legjobban szeretni, de ő egy Peer Gynt volt, aki elhalandzsáta életünket [...] Mikor visszakérültem Budapestre, mama és Sándor már férj és feleség voltak. Mikor először láttam viszont Sándort, mind a ketten kissé elfogódottak voltunk, de idővel természetessé vált helyzetünk. Ha néha kettesben voltunk, odasúgott nekem valami kedveset, néha, néha közeledett hozzám, de szerencsére és szenttelen maradtam, már köz-

ben lekopott rólam az a gonoszság.” Elma így zárja levelét: „Nem volt könnyű leírni ezeket az emlékeket.”

Bálint nagyon együttérző: „Mélyen meggatott gyors és megértő válasza. Tökéletesen el tudom képzelni, hogy kérésem mennyi kedves és fájdalmas emléket ébreszthetett Önben. [...]” (I/1., 28. o.) Megígéri, hogy óvatosan bánik a témával, és felajánlja, hogy amit ír, jóváhagyásra elküldi majd Elmának. (1966. május 11.) Arról is beszámol, milyen nehezebbé esett elmondani Sándornak, második analitikusának, hogy miféle mendemondákat hallott korábban Berlinben az esetről – ezt az élményt nevezi Haynal (2002) úgy: bonyodalmak a különböző diványok körül. Bálint később ismét biztosítja Elmát, hogy Sándorról készülő írása „megfelelő fényben tünteti majd fel valódi személyiségét, hogy kiváló kvalitásait semmi se homályosíthassa el.” (1966. május 20.)

Elmát, akit „az öregség számtalan tünete” gyötör, az örökösödési kérdések kezdik foglalkoztatni (Catherine Pásztoryt, unokatestvérüket szánja örökösnek), és az is egyre inkább aggasztja, vajon Bálint vagy Ernst Freud válogat-e majd a levelezésből – ez újabb jele annak, hogy továbbra is mennyire szorong az ügy miatt, (1967. május 25.) Bálint megnyugtatja, hogy ő maga fogja végezni a válogatást. (1967. június 6.) Később Elma felveti, vajon ki lesz a felelős Ferenczi írásaiért kettejük (ő és Magda) halála után. „És a maga halála után is, kedves Mihály”. Azt javasolja, hogy ezt a szerepet ruházzák Bálint unokahúgára, Jutkára (azaz Judith Dupontra; 1967. október 9.). Bölcs javaslat, amelyet hamarosan Bálint is örömmel elfogad.

Néhány további levelét Bálint már Elmának és Magdának közösen címezi, valószínűleg azért, mert „Elma már fáradtnak és lassúnak érzi magát.” (1968. január 17.) Azonban egyedül Elmát szólítja meg, amikor azzal a javaslattal áll elő, hogy Elmát Gizella közeli rokonaként tüntessék fel, „s nem árulnánk el, hogy valójában a lányáról van szó.” (1968. december 10., I/1. 29. o.) 1969. január 14-i levelében sajnálatát fejezi ki, mert Olgától (Judith Dupont édesanyjától) úgy értesült, hogy Elma „gyenge és betegeskedik”, és megköszöni Elma beleegyezését abba, hogy a levelezésben „Sylvia” álnéven szerepeljen.

Ezek az utolsó pillanatai a testvéri barátságnak a gyermektelen Sándor két „majdnem gyermeke” – imádott mostohalánya és imádott tanítványa – között. Fél évvel később egy valamelyest zavaros levélben Elma együttérzését fejezi ki



21. kép. Elma öregkorában

Mihálynak, aki gondban van, hogy melyik írásokat hagyja ki Sándor munkásságának válogatása során: „Látom magam előtt, ahogy Sándor vállat vonna és kicsit keserűen mosolyogna, ha szembesítenénk ezzel a problémával.” (1968. július 10.) Elma kinyilvánítja, mennyire büszke arra, hogy Bálintot a Brit Pszichoanalitikus Egyesület elnökévé választották, és rövid levelét így zárja: „Fogadja forró ölelésemet ebből az alkalomból (bár a távolság megóvja magát ettől). Nagyon köszönöm, mint mindig. Öreg barátja.”

## Összefoglalás

Ahogy említettem, Bálintot aggasztotta, hogy a Freud–Ferenczi-levelezés „sajnos annyi személyes jellegű hivatkozást és utalást tartalmaz”. Úgy gondolom, hogy mai szemmel nézve, a mi szempontunkból a személyes-szakmai keveredés olyan valóságot képez, amelyet alaposan meg kell értenünk, ha az elméleti vitát tisztázni szeretnénk.

A levelezés első kötetének olvasása után sok egyéb mellett felmerült bennem a következő kérdés is: vajon melyik Elma-képben bízunk? Freud véleményében, mely szerint Elma korlátolt személy, akinek olykor van „néhány okos gondolata”, amelyeket ki sem nézett volna belőle (1912. március 13. I./2., 69. o.), mégis meglehetősen zavart, sőt, talán a „dementia praecox enyhe esete”?<sup>8</sup> Vagy Ferenczi iránta érzett, kezdeti mély tisztelete és szerelme legyen mérvadó?

Ferenczi véleményét természetesen megbolygatta Freud beszámolója, olyannyira, hogy később így beszél Elmáról: „ismerem narcizmusának mértékét, hogy mennyire hiányzik belőle az objektív érdeklődés emberek és dolgok iránt.” (1912. április 23., I/2., 82. o.) Szerettem volna teljesebb képet alkotni Elma személyiségéről, ezért igyekeztem további információk után kutatni, és minél többet olvasni a saját megnyilatkozásaiból. A drámáról szóló saját, teljesebb beszámolóját, amelyet az egyik, Bálinthoz írott levélben olvashattunk, szándékosan nyomta el magában éveken keresztül. Rájöttem, hogy Elma rendkívül tapintatos személy volt, őszintén lojális mind Freudhoz, mind Ferenczihez, és egész életében küzdött azért, hogy megvédje Ferenczi jó hírét. Én legalábbis így értelmezem tartózkodását, amelyet az 1967-es Roazen-féle interjú során tanúsított (Roazen, 1998), továbbá számos egyéb megnyilvánulását a Bálinthoz írt levelekben. Elgondolkodhatunk, vajon nem kezelte-e Freudot és Ferenczit nagyobb lojalitással, mint ahogy megérdemelték volna, és nem nyújtott-e több törődést nekik – talán az agresszorral való azonosulás egy formájaként (Frankel, 2002) –, mint amennyit tőlük kapott abban a bizonyos kritikus időszakban.

---

<sup>8</sup> Mai szakkifejezéssel ezt esetleg „borderline személyiségzavarnak” fordíthatnánk.

Ha Elma leveleit és a további, idézett dokumentumokat olvasom, és figyelembe veszem Roazen jellemzését, mely szerint Elma „szokatlanul érzékeny és emberségét tekintve kiemelkedő személy” (Roazen, 1998, 275. o.), továbbá visszaemlékszem a Pásztory Balázssal róla folytatott beszélgetésekre (akinek az édesanyja Elma unokatestvére volt), arra a világos következtetésre jutok, hogy Elma különleges személy, lojális, komoly és – szemben bukásra ítélt viszonyuk folyamán Sándornak írt levelében vázolt önképével – nagyon megbízható nő volt.

Kezdeti, „vizontáttételes szerelme” révén Ferenczi bizonyára Elma valódi, részben rejtett, mélyebben húzódo potenciáljához kapcsolódott. Freud ugyanakkor a lány védekező gátlásait értelmezte tévesen „nyersebb anyagra” utaló jelzésként, és a fiatalkor nyugtalanságát tekintette mélyebb pszichopatológiának, amely felnőtt életében egyáltalán nem volt jellemző Elmára. Nehéz volna megválaszolni a kérdést, miszerint a tény, hogy Elma élete nagy részében egyedül (illetve a húgával) élt, a heteroszexuális intimitás mélyen benne rejlő nehézségeire utal-e, vagy inkább abból eredő poszttraumatikus hatásnak (Freud szavaival élve mély sebnék) kell-e tekintenünk, hogy Elma Ferenczivel, illetve egy másik változatban Freuddal is „nyelzavarba” került.

Kis Anna fordítása

## IRODALOM

- ARON, L. (1998): „Yours, thirsty for honesty, Ferenczi”: Some background to Sandor Ferenczi's pursuit of mutuality. *Amer. J. Psychoanal.*, 58: 5–20.
- BERMAN, E. (1995): Letter to the editor on 'Confusion of tongues'. *Int. J. Psychoanal.*, 76: 1045–1046.
- BERMAN, E. (1996): The Ferenczi renaissance. *Psychoanal. Dialogues*, 6: 391–411.
- BERMAN, E. (1997): Relational psychoanalysis: A historical perspective. *Amer. J. Psychother.*, 51: 185–203.
- BERMAN, E. (1999): Sandor Ferenczi today: Reviving the broken dialectic. *Amer. J. Psychoanal.*, 59: 303–313.
- BERMAN, E. (2000): The utopian fantasy of the New Person and the danger of a false analytic self. *Psychoanal. Psychol.*, 17: 38–60.
- BERMAN, E. (2002): Dora. In E. Erwin (ED.), In: *The Freud Encyclopedia*. London: Routledge.
- BLUM, H. P. (1994): The confusion of tongues and psychic trauma. *Int. J. Psychoanal.*, 75: 871–882.
- BONOMI, C. (1997): Mute correspondence. In Mahony, P.–Bonomi, C.–J. Stensson (szerk.): *Behind the Scenes: Freud in Correspondence*. Oslo: Scandinavian University Press, 155–202.
- BRABANT, E.–FELZEDER, E. (szerk.) (1993–2000): *The Correspondence of Sigmund Freud and Sandor Ferenczi*, Vols. I–III. Cambridge, MA: Harvard University Press
- DUPONT, J. (1994): Freud's analysis of Ferenczi as revealed by their correspondence. *Int. J. Psychoanal.*, 75: 301–320.

- FORTUNE, C.** szerk. (2002): *The Sandor Ferenczi – Georg Groddeck Correspondence, 1921–1933*. London: Open Gate
- FRANKEL, J.** (2002): Exploring Ferenczi's concept of identification with the aggressor. *Psychoanal. Dialogues*, 12: 101–139.
- FREUD, S.** (1913): The theme of the three caskets. In: *S. E.* 12.
- FREUD, S.** (1937): Analysis terminable and interminable. In: *S. E.* 23.
- HAYNAL, A. E.** (1988): *The Technique at Issue*. London: Karnac. [Controversies in Psychoanalytic Method. New York: New York University Press]
- HAYNAL, A. E.** (2002): *Disappearing and Reviving: Sandor Ferenczi in the History of Psychoanalysis*. London: Karnac
- HOFFER, A.** (1996): Introduction. In: Brabant, E.–Felzeder, E. (szerk.): *The Correspondence of Sigmund Freud and Sandor Ferenczi*, Vol. II. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Roazen, P. (1998): Elma Laurvik, Ferenczi's stepdaughter. *Amer. J. Psychoanal.*, 58: 271–286.
- Who's Who in America (1918–1919), vol. X. Chicago: Marquis

## TÁJÉKOZÓDÁS

**A „BUDAPESTI ISKOLA” ELGONDOLÁSAINAK  
JELENLÉTE A MODERN FRANCIA  
PSZICHOANALÍZISBEN***Történeti és elméleti háttér**Ritter Andrea*

Franciaország a pszichoanalízis hazája. Jelenleg négy nagy analitikus szövetség és több mint tíz, elméletileg egymástól különböző kisebb csoport működik az országban. Ebben a sokszínűségben természetesnek tekinthetnénk, ha időről időre merítenének a pszichoanalízis budapesti iskoláját képviselő analitikusok gondolataiból is, ám a tapasztalatok szerint többnyire az újítást kereső, a kereteket feszegető irányzatok képviselői nyúlnak vissza a magyar iskola néhány tagja – mindenekelőtt Ferenczi Sándor és Bálint Mihály – gondolataihoz.

Mi sem jellemzőbb a legendás budapesti iskola franciaországi szellemi jelenlétére, mint az a tíz önálló kötet és megszámlálhatatlanul sok tanulmány, mely Ferenczi és Bálint munkásságával foglalkozik. Utóbbiak életműve gyűjteményes kötetekben is olvasható franciául, továbbá több válogatás jelent meg Hermann Imrétől, Bálint Alice-től és másoktól.

A térbeli közelség ellenére – talán a hazánkban kevesek által beszélt francia nyelv miatt – a Magyarországon élő és dolgozó analitikusok keveset tudnak gall kollégáik pezső szakmai életéről. Az újjáéledő magyar iskola szakemberei inkább az angolszász irányzatot részesítik előnyben, noha a francia iskolák gondolatisága sok esetben közelebb áll a harmincas évek magyar analitikus iskolájának szellemiségéhez. A ránk hagyományozott elmélet továbbgondolása – és ötvözése a francia eszmei tradíciókkal – Magyarországon is sok értékes adalékkal szolgálhatná a szakmai közgondolkodást.

Az alábbiakban igyekszem bemutatni a francia analitikus irányzatok kialakulását, az egyes iskolák főbb szakembereit, továbbá azokat a magyar vonatkozásokat, amelyek az elméleti különbségek megértéséhez szükségesek. Természetesen a leírás csak kiindulópont, melynek alapján a szakma minden egyes képviselője kiválaszthatja azt az irányt, mely leginkább érdekli.

## Kezdetek

Annak ellenére, hogy – mint ismeretes – a francia pszichiátriai iskola (Charcot, Liébaud, Bernheim) hatással volt Freud elméletének kidolgozására, a pszichoanalízis nehezen vert gyökeret Franciaországban.<sup>1</sup> 1914-ben jelent meg az első, pszichoanalízist taglaló mű francia szerzőktől. Emmanuel Régis és Angelo Marie Hesnard, a bordeaux-i pszichiátriai iskola tagjai „A neurózisok és a pszichózisok pszichoanalízise” címet adták közös publikációjuknak. A francia filozófiai és pszichiátriai hagyományoknak megfelelően a szerzők helyenként kritikai élel emlegetik a pszichoanalízist, visszavezetve Freud egyes tételeit az általuk vélt francia gyökerekhez.<sup>2</sup> Különösen elítélően szóltak Freud szexualitáselméletéről, pánszexualizmussal vádolva őt. Freud meglehetősen hűvösen, de köszönettel és bizonyos iróniával fogadta a művet. Válaszában kifejezte reményét, hogy a szerzők a későbbiekben megbarátkoznak majd a pszichoanalitikus terápiában jelenlevő és kétségtelenül igazolt szimbólumrendszerrel.

Kevesen tudják, hogy Ferenczi is reagált a könyvre, és – talán annak reményében, hogy a franciák is belépnek majd a hivatalos analitikus iskolák közé – 1915-ben az *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*-ben megjelentetett egy cikket „A bordeaux-i pszichiátriai iskola a pszichoanalízisről” címmel.<sup>3</sup> Ebben üdvözlö az első, francia nyelven megjelent analitikus írást, elsősorban az analízisről alkotott meghatározás pedagógiai jelentősége miatt. Fájjalja azonban, hogy a nemzetközi tudományos diskurzus nem folyamatos; visszautasítja a „germán tudomány” minősítést, ugyanakkor határozottan elutasítja a pánszexualista jelzőt, figyelmeztetve a szerzőket: nem lehet világos ismertetést adni a pszichoanalízisről anélkül, hogy koncepciójának lényegéről, a tudattalan-

---

<sup>1</sup> Az okokkal többek között a következő munkák foglalkoznak: Erős Ferenc: Jacques Lacan, avagy a vágy tragédiája In: *Thalassa*, 1993/2: 29–44.; Roudinesco, Elisabeth (1986): *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France I–II*, Seuil, Paris; Jaccard, Roland (1982): *Histoire de la psychanalyse*, Hachette, Paris; Ohayon, Annick (1999): *L' impossible rencontre, Psychologie et psychanalyse en France 1919–1969*. Éditions la Découverte, Paris.

<sup>2</sup> E nézet a mai napig is él a francia analitikus köztudatban. Roudinesco a következőképpen ír erről nagyszabású pszichoanalízis-történeti könyvében: „A neurológia értelmezési keretéből kiindulva Charcot a hisztéria precíz leírását adta, megalkotván a neurózis új koncepcióját, amely aztán a tudattalan felfedezésének kiindulópontjává vált. Ebben az értelemben a pszichoanalízis meghonosodása Franciaországban 1885-ben kezdődött, Freud és Charcot találkozásával, amely találkozó nyilvánvalóvá teszi azt a gondolatot, hogy a hisztériás *feltalálja* a tüneteit, ami a tudóst azok megértésének útjára vezeti el. Ebben a folyamatban a beteg alkot, megmutat, kifejez, és az orvos pedig *felfedez*.” Roudinesco, Elisabeth (1986): *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France I–II*. Éditions du Seuil, Paris, I. 39.

<sup>3</sup> Ferenczinek erről a cikkéről a Freud–Ferenczi levelezésben is szó esik. Freud több helyen is említi, mint neki nagyon tetsző írást. Először tárgyyszerűen az 575. levélben ír róla, de valószínűleg már az 571. levélben is utal rá. Sigmund Freud–Ferenczi Sándor: *Levelezés*, II/1. kötet. Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, Bp. 2002. 161.

ról ne próbálnának fogalmat alkotni. Mindemellett reményét fejezi ki, hogy a pszichoanalízis felfedezéseit a jövőben Franciaországban is elismerik.<sup>4</sup>

Ferenczi cikke visszhang nélkül maradt, akárcsak a pszichoanalízis ügye, további tíz éven át.

### *A Société Psychanalytique de Paris megalakulása (1926)*

Az első francia iskola 1926-ban alakult meg Párizsi Pszichoanalitikus Társaság (*Société Psychanalytique de Paris, SPP*) néven. A „tizenkettek” – így emlegették őket.<sup>5</sup> Tagjai heterogén csoportot alkottak: a francia pszichiátriai iskola képviselői mellett laikusok, közöttük nyelvészek is bekapcsolódtak a munkába. Bár nem hasonlítottak egyetlen más európai iskolához sem, főként a hagyományos freudi elméletből indultak ki. A budapesti iskola sok tekintetben újító gondolatrendszere akkoriban itt még alig érvényesült, bár az alapítók között találhatjuk Ferenczi lengyel származású, laikus analitikus tanítványát, Eugénie Sokolnickát, aki Freud és Jung után – 1918 és 1920 között – Ferenczihez járt analízisbe, vagy Marie Bonaparte hercegnőt, aki tudvalegőleg 1929-ben anyagiilag támogatta Róheim Géza ausztráliai expedícióját. Az első francia egyesület elnöke René Laforgue, elnökhelyettese Eugénie Sokolnicka, pénztárnoka és titkára pedig Rudolph Loewenstein volt.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Ferenczi figyelemre méltónak tartja recenziójában a könyv széttagozottságát: véleménye szerint oly élesen elkülönülnek egymástól a könyv leíró és kritikai részei, mintha nem egy szerzőtől származnának, és nem egy véleményt tükröznének. Szerinte a kritikai részeket Régis, míg a leírókat Hesnard írta. Ferenczi látónoki képessége beigazolódott: Régis 1928-ban bekövetkezett halála után Hesnard a 3. kiadásban utal a könyv születésének történetére. Hesnard egyébként később az első francia pszichoanalitikus egyesület alapító tagja lett. Roudinesco, Elisabeth (1986): *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France I–II*. Éditions du Seuil, Paris, I. 274–279.

<sup>5</sup> Elméleteik nem hagytak mély nyomot a pszichoanalízis történetében, mégis érdemes név szerint megemlékezni róluk: Angelo Louis Marie Hesnard, Eugénie Sokolnicka, René Laforgue, Édouard Pichon, Marie Bonaparte, Rudolph Loewenstein, Raymond de Saussure (a legfontosabb strukturalista nyelvész), Charles Odier, George Parcheminy, René Allendy, Adrien Borel, Henri Codet.

<sup>6</sup> Laforgue elzászi születésű pszichiáter volt, aki származásából következően mind a német, mind a francia kultúrához közel állt, így később többek között ő volt a közvetítő a francia eszmarendszer és a freudi tanok között. Tanulmányait Németországban végezte, az I. világháborút követően azonban az akkor már Franciaországhoz tartozó Strasbourg-ban dolgozott mint pszichiáter. Ebben az időben kezdte tanulmányozni Freud műveit. A húszas évek elején telepedett le Párizsban, ahol megismerkedett többek között Sokolnickával, aki az analitikusa lett. Ettől kezdve a pszichoanalízis franciaországi elfogadtatásán dolgozott Édouard Pichonnal, Hesnard-ral, René Allendyvel és másokkal, akik később többségükben csatlakoztak az első analitikus egyesülethez. Kitérő klinikus volt, a nehéz esetek szakértője, és mint ilyen, hasonlított Ferenczihez. Ettől az időtől kezdve levelezett Freuddal, aki először nagy örömmel fogadta a francia „ellenállás” megtörését, később azonban bizonyos elméleti különbségek miatt skeptikus lett a francia csoporttal szemben.

Rudolph Loewenstein orosz származású zsidó analitikus volt, aki Berlinben kapott kiképzést, és 1925-ben innen érkezett Párizsba. Ortodox szigorúsága is a berlini intézet nyomait mutatta. Mivel

Megalakulása pillanatától kezdve az SPP vitáktól volt hangos. A tagok nem tudták eldönteni, mennyiben és milyen módon kötődjenek a freudi iskolához, vagy miképp alakítsanak ki attól független, önálló arculatot, szervezetileg, illetve az elméletek szintjén. Ez a törekvés természetesen a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesülettől (IPA) való távolság–közelség kérdésével is összefüggött. 1927 nyarán – belső harcok után – megjelent az egyesület folyóirata, a *Revue française de psychanalyse*. A csoport második generációjához olyan, később meghatározó szerepet betöltő analitikusok csatlakoztak, mint Sacha Nacht, Sophie Morgenstern, 1934-ben Jacques Lacan, majd Daniel Lagache és René Spitz. Az egyesületnek 1934-ben hozzávetőlegesen harminc tagja volt. Ekkor Marie Bonaparte hercegnő anyagi, illetve Freud és az IPA szakmai támogatásával pszichoanalitikus intézetet alapítottak, amely a „többség” akaratának kedvezett, és a freudi vonalat deklarálta. 1927-től a francia egyesület előadásokkal is részt vett az IPA nemzetközi kongresszusain. 1938-ban Ernest Jones elnökkölt az IPA Párizsban megrendezett XV. konferenciáján, s ez már azt jelezte, hogy a francia pszichoanalízis is bekapcsolódott a nemzetközi szakmai vérkeringésbe.

A II. világháborút, mint minden európai analitikus szervezet, a francia is megszenvedte. Az alapító tagok nagy része emigrált vagy meghalt. Loewenstein, Bonaparte hercegnő, René Spitz, Raymond de Saussure és Heinz Hartmann New Yorkba távoztak és az ottani egyesületben tevékenykedtek tovább. Az SPP megmaradt – főként a második generációhoz tartozó – tagjai általában nem kollaboráltak a németekkel, többségük aktív vagy passzív szerepet vállalt az ellenállásban. Egyedül René Laforgue keveredett gyanúba, aki kapcsolatba lépett a náccal, levelezett Matthias Heinrich Göringgel, az 1933 után megalakult német pszichoterápiás egyesület elnökével, de negatív szerepe nem volt egyértelmű.<sup>7</sup>

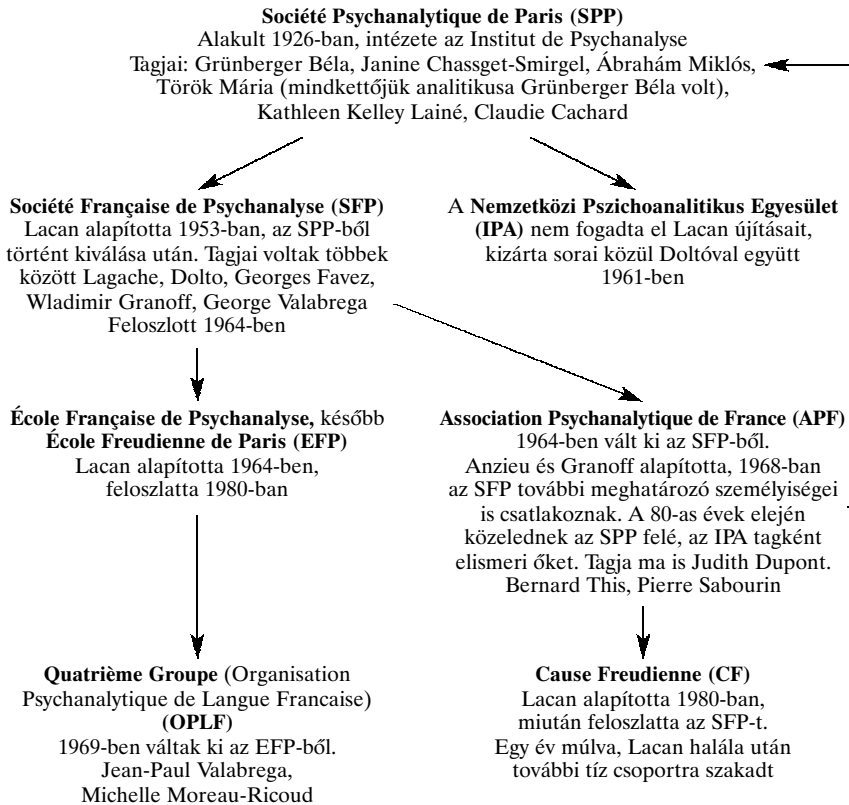
Az újjáéledő SPP két első embere Sacha Nacht és Daniel Lagache lett. Nacht román származású analitikus, aki a két világháború között érkezett Párizsba. Kiképző analitikusa Rudolph Loewenstein volt. A háborút követően nagyon sok harmadik generációs SPP-tagnak ő volt az analitikusa, többek között a magyar emigráns Grünberger Bélának is, aki ekkor kezdett foglalkozni a pszichoanalízissel. Lagache, aki szintén a második generációhoz tartozott, főként a pszichoanalízis oktatásából vette ki a részét. A rangidős analitikusok,

---

(6. folyt.) Laforgue inkább a klinikai eseteket preferálta, kezdetben Loewenstein képezte ki az SPP tagok nagy részét (Lacan analitikusa is ő volt.) 1942-ben a náci megszállás miatt áttelepült New Yorkba, elhagyva a francia analitikus iskolát is. Élete vége felé, már amerikai analitikusként figyelve a francia iskolák szakadásait, gyakran megjegyezte: „mindent csinálnak, csak nem a pszichoanalízist”.

<sup>7</sup> A második világháború alatt történtek részletes elemzését lásd Roudinesco, Elisabeth (1986): *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France I–II*. Éditions du Seuil, Paris, II. 165–176.

## A főbb francia pszichoanalitikus szervezetek



1. **École de la Cause Freudienne**, 1982 (Jean-Alain-Miller, François Sauvagnat)
2. **Le cercle Freudien**, 1982
3. **Centre de Formation et de Recherche Psychanalytiques**, 1982, Octave Manonni
4. **Les Cartels Constituants de l'Analyse Freudienne (CCAF)**, 1983
5. **Association des Ateliers de Psychanalyse**, 1983
6. **La convention Psychanalytique**, 1983
7. **Le Cout Freudienne**, 1983
8. **École Lacanienne de Psychanalyse**, 1986
9. **Séminaires Psychanalytiques de Paris**, 1986
10. **Group de trait de cas**
11. **Psychanalyse actuelle**, 1986
12. **L'Interpretation Psychanalytique**
13. **Association Freudienne Internationale**, 1982
14. **Foundation Européenne pour la Psychanalyse**, 1986 után, Füzesséry Éva

Nachtal az élen az ortodox freudi vonalat erősítették, s idegenkedve a laikus analitikusoktól, merev képzési rendet és hierarchikus szervezeti felépítést tartottak megfelelőnek. A nemzetközi szervezetek rendjéhez való alkalmazkodás érdekében átvették az ottani aktuális trendnek megfelelő attitűdöt, bizonyos elemeket áttemelve a kleini elméletből és az ego-pszichológiából. Lagache ezzel szemben – mind szervezeten, mind képzési rendjét tekintve – demokratikusabban képzelte el az egyesületet. A feszültség az ötvenes évek elején szakadáshoz vetetett, és Franciaországban megalakult a második analitikus iskola.

### *Az első szakadás – Lacan és a budapesti iskola*

Az ötvenes évek elején tehát a krízis jelei mutatkoztak az SPP-ben. A fiatal analitikusok egyre kevésbé tudták elfogadni a szervezet hierarchikus felépítését és a vezető analitikusok autoriter magatartását, amely véleményük szerint túlszabályozta működésüket és a képzési rendet. A harmadik generáció tagjai között ekkor már népszerűek voltak Ferenczi Sándor és Bálint Mihály írásai, köztük Bálintnak a pszichoanalitikus képzésről szóló 1937-es tanulmánya, melyben erős kritikával illette az analízis intézményes rendszerét, ellenezve annak konformitását és autoriter jellegét.

A krízist szakadás követte, és 1953-ban a fiatal analitikusok megalakították a Francia Pszichoanalitikus Társaságot (*Société Française de Psychanalyse, SFP*). Bálint ekkoriban itt a legnépszerűbb szerzők közé tartozott, ő volt az első külföldi meghívott az új egyesület első konferenciáján. Az orvosi csoportok iránt megélnkült érdeklődés hatására széles körű elméleti együttműködés kezdődött az orvosok és az analitikusok között. 1965-ben Franciaországban alakult meg a világon az első, Bálint Mihályt követő orvosi egyesület.

A forradalmárok között volt Jacques Lacan is, aki – annak ellenére, hogy valamivel később csatlakozott az új egyesülethez – hamarosan vezető szerephez jutott. Lacan munkássága során időről időre felhasználta – bár valamelyest mindig átalakítva és kritikával illetve – Ferenczi és Bálint gondolatait. Már 1932-es doktori dolgozatában idézte Ferenczi két írását – az 1911-es „A homoszexualitás jelentősége a tébolyodottság kórtanában”, valamint a „Néhány klinikai megfigyelés paranoiás és parafreniás betegekben” című 1914-es tanulmányát –, melyek addigra franciául is megjelentek.

Mivel a magyar szerzők elméletei a továbbiakban is fel-felbukkannak Lacan műveiben, címszavakban érdemes megemlíteni, mely területeken használta fel azokat fogalomrendszerének kialakításához:<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Mivel sokáig Lacan volt az SFP legmeghatározóbb személyisége, aki az egyesület arculatát egyértelműen meghatározta, a továbbiakban egyedül az ő elméleteinek kapcsolatát vázolom a budapesti iskola elméleteivel összefüggésben.

– *Az elsődleges nárcizmus megkérdőjelezése.* Ferenczinek és Bálintnak az elsődleges nárcizmust megkérdőjelező, a tárgykapcsolatokat középpontba állító tanulmányai nyomán alakult ki a „szimbolikus interszubbektivitás” lacani fogalma;

– *A regresszió kérdése.* Ferenczi és Bálint „a regresszió mint terápiás szövetség” segítségével a sérült primer szeretet helyreállítását tűzték ki célul. Az analízis során a páciens regresszióját a traumát elszenvedő szintig kívánatos mélyíteni, majd támogatni annak fennmaradását mindaddig, míg a páciens ismét fel nem fedezi a tárgykapcsolatok integráltabb formáit. Míg Ferenczinél a primer szeretet (az ősbizalom) helyreállítása a cél, addig Lacan „*objet petit a*” tétele szerint a tárgy iránti vágy ambivalenciája nem oldható fel, s az analitikus – aki tárgyi minőségében avatkozik be az emlék felidezésének folyamatába – egyszerre a szorongástárgy, illetve a szeparációt lehetővé tévő tárgy megtestestítője. Lacan szerint meg kell engednünk az analizálnak, hogy megfosztódjék egy élvezetréstől, amely megakadályozta őt abban, hogy eljusson saját vágyainak felébredéséhez;

– *A viszontlátétel fontosságának hangsúlyozása.* Lacan – Ferenczi és Bálint nyomán – a páciens ellenállásával foglalkozva arra a megállapításra jut, hogy az ellenállásért elsősorban az analitikus a felelős, vagyis az analitikus ellenállása az, ami megnöveli a páciens ellenállását. (Ferenczi több írásában, köztük „A pszichoanalitikus technika rugalmassága” című tanulmányában, Bálint pedig *Az őstörés* című művében elemzi ezt a jelenséget);

– *Az analízis befejezésének kérdése.* Ferenczi szerint az analitikus folyamat elvihető a „természetes megoldásig”, azaz a teljes „átdolgozást” követően kell lennie egy olyan állapotnak, amikor a kezelés befejezhető. Bálint ennek nyomán dolgozta ki a szorongástól megfosztott „ösztönújrakezdés”, a szorongás nélküli genitalitás fogalmát. Elődeihez hasonlóan Lacan is azt vallja, hogy az analízisnek létezik „strukturális” vége, nem csak az elméletben, de a gyakorlatban is.

A kezelés végének kézzel fogható bizonyíthatósága nem szerepelt Ferenczi céljai között. Erre csak később tett kísérletet Bálint, nyomában Malan, majd Lacan. Bálinték a „fókuszálás” eljárásával kísérleteztek (ebből alakult ki a fókuszterápia), melynek segítségével reményeik szerint könnyebben ki lehetett mutatni a páciens neurozisének tartalmát. Lacan szerint természetesen ez nem volt elegendő „objektíváció”, ezért kidolgozta az „átkelés” (*passee*) eljárását.

Lacan tehát, elismerte Ferenczi és Bálint kérdéseinek „autenticitását”, de általában nem értett egyet a válaszaikkal. Míg Ferenczi és Bálint például a primer szeretet (újra)megtalálásáról, az erre való képesség visszaszerzéséről beszéltek, Lacannál a „megoldások” rendre negatív kicsengésűek voltak. Ő a kompromisszumkötést, az idealizált tárgyról való lemondást, a Másik iránti vágy illúziójának elfogadását tartotta követendőnek.

## ***Elszakadás Lacantól – új iskolák***

Lacan 1958-ban ismertette meg Ferenczi írásait Wladimir Granoff-fal, aki ettől kezdve behatóan tanulmányozta a magyar pszichoanalitikus orvos gondolatait, s azokat igyekezett önállóan továbbfejleszteni. Mestereinek Lacan és Ferenczit tartotta, bár előbbitől 1964-ben elszakadt, és Didier Anzieu-vel együtt megalapította a Francia Pszichoanalitikus Egyesület által fémjelzett (*Association Psychanalytique de France, APF*) új – immár harmadik – analitikus iskolát. Bevallásuk szerint azért „hagyták el a mestert” a Nemzetközi Analitikus Egyesület kedvéért, mert nem viselték el Lacan „cezaromániáját”, sem pedig azt, hogy doktrínája összekeveredjék személyiségével. Pluralitást, demokráciát és egyenlőséget hirdettek, bár igaz, hogy az alapító analitikusok nagy többségben már befutott, neves szakemberek voltak. 1968-ban több további neves személyiség csatlakozott hozzájuk, mint például Daniel Lagache, Georges Favez, Jean Laplanche, Jean Pontalis. Hitvallásuk szerint nem kívántak hasonlítani sem a konzervatív (lásd SPP), sem a lacani analitikus szervezetre, azaz nem volt kinevezett mesterük. Az APF – az SPP mellett – tagja lett a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesületnek.<sup>9</sup> Az új iskola rengeteg szállal kötődik a magyar analitikusokhoz: ma is tagja például a magyar származású Judith Dupont,<sup>10</sup> aki egymaga nagyon sokat tesz a budapesti iskola eszmeiségének megismertetéséért. Granoff legutolsó, „mestereiről” szóló írásait összegyűjtő könyvének címe: *Lacan, Ferenczi, Freud*. Méltatói (köztük Pontalis) a 2001-ben neki szentelt emlékülésen párhuzamot vontak a Freud–Ferenczi viszony és a Lacan–Granoff viszony között: véleményük szerint mindkettő lázadt az apai tekintély és az egyenlőtlen helyzetből fakadó „bekebelezési törekvés” ellen.

## ***Quatrième Groupe***

Három Lacan-tanítvány – Piera Aulagnier, François Perrier és Jean-Paul Valabrega – kinyilvánítva radiális szembenállását a lacani pszichoanalitikus-képzés módszerével, kivált az EFP-ből, s 1969-ben megalapította a Negyedik Csoportot (*Quatrième Groupe, QG*). Sem a nemzetközi analitikus szervezetek

---

<sup>9</sup> Roudinesco, Elisabeth (1986): *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France* 1–2. Éditions du Seuil, Paris, II. 618–620.

<sup>10</sup> Judit Dupont neve jól ismert Magyarországon is. Többszörös rokoni szálak révén erősen kötődik a budapesti iskola hagyományaihoz: anyai nagyanyja Kovács Vilma volt, nagynénje Bálint Alice, annak férje pedig Bálint Mihály, akinek halálát követően Dupont lett a Ferenczi-hagyaték gondozója. Tevékenységének köszönhetően Franciaországban jelent meg először a Freud–Ferenczi levelezés és Ferenczi *Klinikai Naplója*.

francia iskoláihoz (köztük az 1964-ben alapított APF-hez), sem pedig Lacanhoz nem akartak tartozni tovább. Leginkább a képzés egyes szakaszait vitatták az *École Freudienne de Paris*-ban, Lacan akkori szervezetében.

Alapelveik egyértelműen a magyar hagyományokat követik: az analitikus és a szervezeti hatáskörök teljes szétválasztására, az analitikus kandidátust nyomasztó hierarchikus hatáskörök eltörlésére törekednek, a képzést több kontrollanalízissel bővítik, nyitottak más szervezetek iránt, és a belső kritikai észrevételekre is igényt tartanak. A kontrollanalízist a képzés folytatásaként képezik el, melynek során különös figyelmet fordítanak az analizált, az analitikus és a kontrollanalitikus viszonyára. A képzés átformálása főként Jean-Paul Valabrega nevéhez kötődik, aki az ötvenes években (még SPP-tagként) fedezte fel Bálint Mihály munkáit, ő fordította le *Az orvos, a beteg és a betegség* című könyvét franciára. Részben Kovács Vilma<sup>11</sup> képzésről alkotott (1933) elképzelése nyomán ő foglalkozott legtöbbit a szupervízió elméletének kérdésével. A Quatrième Groupe 1989 óta hivatalosan is együttműködik az Association Psychanalytique de France-szal, közös szemináriumokat és konferenciákat rendeznek, folyamatosan bővítve egymás szemléletét.<sup>12</sup>

Michelle Moreau-Ricaud – a QG tagja – húsz éve foglalkozik a budapesti iskola történetével, s 2000-ben nagymonográfiát jelentetett meg Bálint Mihályról. Ebben nyomon követi Bálint magyarországi és angliai munkásságát, továbbá a Ferenczi-örökség alapján továbbgondolt elsődleges szeretet, vizontáttétel, regresszió, „analízis vége” kérdésének franciaországi fogadtatását, a különböző analitikus iskolák és elméletek tükrében. Kiemelten tárgyalja a Bálintcsoportok franciaországi történetét. Véleménye szerint Bálint képes volt szintetizálni, párhuzamba állítani és közös gyökerre visszavezetni Ferenczi, Winnicott, Melanie Klein, Bowlby és Anna Freud elméleteit, s mindvégig az iskolák és a széttartó elméletek közötti összetartást képviselte, fölvéve a harcot az elméletek bábeli zűrzavara ellen.

### ***Létezik-e budapesti iskola?***

Bálint Mihály és Bálint Alice nem értett egyet abban a kérdésben, hogy van-e különálló, minden más iskolától eltérő karakterisztikuma a magyarországi pszichoanalízisnek, azaz létezik-e „budapesti iskola”, vagy amit így neveznek,

---

<sup>11</sup> Kovács Vilma: Kiképző analízis és kontrollanalízis. In: *Lélekelemzési tanulmányok. Dolgozatok a pszichoanalízis főbb kérdéseiről*. Somló Béla Könyvkiadó, Budapest, 1933. A tanulmány németül 1935-ben jelent meg az *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*-ben.

<sup>12</sup> Moreau-Ricaud, Michelle (1994): *Psychoanalysis International. A Guide to Psychoanalysis throughout the World*. France. Frommann-Holzboog, 277–287.

az csupán eltérő módszerekkel dolgozó analitikusok szövetsége.<sup>13</sup> Bálint Alice szerint ilyen közös jellemző nem volt, hiszen Ferenczi a szó szoros értelmében nem volt „mester”. Bálint Mihály szerint azonban ez az anya–gyerek kapcsolat hangsúlyozásában, az elsődleges narcizmus megkérdőjelezésében és a tárgykapcsolatok központba állításában, vagyis a primer tárgyszeretet azonnali megjelenésében nagyon is tetten érhető.<sup>14</sup> A későbbi francia analitikusok (Lacan, Granoff, Ilse Barande, Grünberger, François Perrier, Valabrega és mások) Bálint Mihály véleményét átvéve, következetesen budapesti iskoláról beszélnek.

Moreau-Ricaud hatvan évvel később, francia szemmel a következőkben látja a budapesti iskola jellemző vonásait:

- a képzés kidolgozása;
- a gondolatok, vélemények és kísérletezések szabadsága;
- a tekintélyelvűség hiánya;
- az önreflexióra való hajlandóság, a hibák felismerése, azok elemzésének szabadsága;
- a tanulságok levonásának képessége.<sup>15</sup>

Látható, hogy a Quatrième Groupe és rajta keresztül Moreau-Ricaud az elméleti háttéren túl kiemelten fontosnak tartja a szervezeti különbözőségeket is, azt a demokratikus légkört, amelyben az új gondolatokat, irányokat és kísérletezéseket nemcsak megengedték, hanem ösztönözték, bátorították is. Ez sem a bécsi, sem a berlini, sem a londoni iskolára nem volt jellemző. A harmincas évek magyar analitikusainak szigora a képzés korai és következetes kidolgozásában nyilvánult meg, mely más iskoláknál (különösen a berlininél) nagy ellenállást váltott ki.<sup>16</sup>

Mint láthattuk, a franciák mindig is érzékenyen reagáltak az autoritásra, legyen akár az IPA, akár egy-egy önjelölt vezető, aki egyedül akarja kisajátítani

---

<sup>13</sup> Itt természetesen a harmincas évek magyar iskolájáról van szó. Bizonyos szempontból jogos volt Bálint Alice megközelítése, hiszen a magyarok az analitikus gondolatrendszert sokféleképpen használták fel: az etnográfiaiban, a klinikumban, az összehasonlító lélektanban, így esetleg nehéz volt felfedezni közöttük az azonos gyökereket.

<sup>14</sup> Bálint Mihály: Az én fejlődésének korai állapotai. Az elsődleges tárgyszeretet. (1937). In: *Elsődleges szeretet és pszichoanalitikus technika I.* Animula Kiadó, Budapest, 1999. 88–105. Bálint fenti cikkében nemcsak a budapesti iskola karakterisztikumait vázolta, hanem egyúttal jellemezte a londoni és a bécsi iskolát is, éles szemmel kimutatva a három közötti különbséget.

<sup>15</sup> Michelle Moreau-Ricaud: Michael Balint. In: *Le renouveau de l'École de Budapest.* Éditions Éres, Paris, 2000. 18.

<sup>16</sup> Bár Kovács Vilma a képzésről alkotott elképzeléseket 1933-as cikkében dokumentálta, az egyesület tagjai már 1924-ben meghatározták erre vonatkozó szabályait, és ezek szerint folytatták az új tagok képzését: ez a kiképző analízisből, két kontrollanalízisből (az első a kiképző analitikusnál!), egy elméleti szeminárium elvégzéséből és egy eset bemutatásából állt. Az elméleti szemináriumot Kovács Vilma vezette. Gyakorlatilag a mai napig ez a képzési rend Magyarországon. Lásd Michelle Moreau-Ricoud 40.

az analízis ügyét. Ferenczi gondolatai az utóbbi időben egyre időszerűbbnek bizonyulnak az első, leginkább ortodox szervezetben is.<sup>17</sup> A különböző pszichoanalitikus iskolák, bár nem győzik hangsúlyozni különállásukat, nem vonhatják ki magukat egymás hatása alól. Ha összevetjük a magyar sajátosságokat és a francia iskolák kritikus pontjait a szakadások mentén, érthetővé válik, miért fordulnak mindmáig oly szívesen a magyar iskola felé.

### Összegzés

A következő fontos technikai és elméleti pontokon találkozhatunk a különböző francia iskolákban a magyar szerzők gondolataival:

*Szerkezeti szinten:*

- a képzés terén elgondolt újítások;
- a teljesen autoritásmentesen szerveződő analitikus csoport eszméje;

*Elméleti szinten:*

- a primer szeretet és a regresszió kérdése;

*Technikai szinten:*

- a viszontátétel és az analízisek befejezésének kérdése.

A háború előtti budapesti iskola létjogosultsága a mai francia irányzatok között tehát még akkor sem kétséges, ha tisztában vagyunk azzal, hogy a budapesti iskola méretét tekintve eltörpült a többi egyesülethez képest.

Természetesen sok más iskola is hatással van a mai francia analitikus gondolkodásra. Időről időre azonban a magyar szerzők munkái is felbukkannak, és a belőlük kiolvasható következtetések a legtöbb francia analitikus számára ma is újító hatású aktualitásnak számítanak.

A magyar iskola sok évtizedes hanyattatásait követően 1989-ben integrálódott ismét a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesületbe. Megfontolandó volna, hogy a „budapesti iskola” Franciaországban felhasznált és továbbfejlesztett elméleti és módszertani sajátosságait ismét integráljuk a hazai analitikus gondolkodásba.

---

<sup>17</sup> Az utóbbi időben az SPP-ben Thierry Bokanowski foglalkozik Ferenczi elméleti örökségével. Nemrégiben írt róla könyvet, amelyben részletesen elemzi Ferenczi elméleteinek a mai pszichoanalízisre gyakorolt hatását. Thierry Bokanowski: *Sándor Ferenczi*, Press Univ. de France, 1997.

## VIKÁR GYÖRGY 75 ÉVES

*A LÉLEK SEBEINEK GYÓGYÍTÓJA*

Vikár György pszichiáter, az emberi személyiség gyógyítója, pszichoanalitikus orvos és tudós, vagy régebbi kifejezéssel: lélekbúvár. *Az emlékezés ösvényein* című önéletrajzában megírta: azért választotta az orvosi pályát, mert az embert akarta megismerni. Nem az egyik vagy másik emberi szervet, hanem eleven és sajátosan emberi együttesüket. Így lett figyelmes később arra, miként lesz eggyé az ösztönös és a tanult, miképp formálódnak a karakterképző személyiségvonások, hogyan sebesül a lélek s általa a test. Ezek a folyamatok jelölték ki a terapeuta céljait: be akarta gyógyítani a sebeket.

Ezért csatlakozott már a hatvanas évek elején az akkor még félig titokban, megtűrten tevékenykedő pszichoanalitikusokhoz, és tett aztán maga is sokat a budapesti iskola újraélesztéséért. Dolgozott az Országos Ideg- és Elmegyógyintézetben, a Faludi utcai gyermekpszichiátriai rendelőt vezette, 1989–1992 között pedig ő volt a Magyar Pszichoanalitikus Egyesület elnöke.

Mestere lett többeknek a pszichoanalitikusok fiatalabb nemzedékéből, előadott kongresszusokon, tanított egyetemen, közben pedig több tanulmányt írt a válságba került lélek és az ifjúkor zavarairól, az alkotó lélek erejéről, a gyógyításról és öngyógyításról. S talán mondani sem kell, mindeközben maga is gyógyított, segített a lelki traumák feldolgozásában, önismerethez juttatva betegeit.

A gyógyító és gondolkodó Vikár Györgyöt régóta az elaboráció műveletei, az élmény feldolgozásának folyamatai foglalkoztatják. Érdeklődését főleg a gyerekek, a kamaszok, illetve a művészek alkotóképessége és az irodalmi képzelőerő nyűgözi le, vagyis a spontaneitás szépsége és lelki hatalma. Pszichiáterként ezt próbálja elemezni, de írásaiban is a képzetáramlás fonadékát boncolja és a szellem szárnyalását vizsgálja. Így térképezi fel azokat a rejtett ösvényeket, melyek az emberi integritás titkos forrásaihoz vezetnek.

A humanisták évezredek óta szorgalmazzák az önismeret elősegítését és fejlesztését. Az emberi integritás kutatójaként és tudós elemzőjeként Vikár György is közéjük tartozik.

Somlai Péter

## UTAM A PSZICHOLÓGIÁHOZ\*

*Vikár György*

Minden tudásunk a csodálkozással kezdődik – vallotta Platón is, Arisztotelész is. Mitől pszichológus a pszichológus? Úgy gondolom attól, hogy meginnog hite naiv emberismeretében. Akinek számára nem kérdőjeleződik meg, ami saját és mások fejében történik, aligha foglalkozik majd lélektannal, kézzelfoghatóbb szakterületet választ. Felmerül bennem egy gyermekkori emlék. Gyermekcsoportja a Margitszigeten. Éppen valamilyen csapatot vagy „hadsereget” szervezünk. Én a csoport perifériáján a fűben ülve figyelem az eseményeket. Természetesen nőuralom van, két lány vetélkedik a tábornoki posztért. A nagyobb és kissé idősebb nyeri el, vetélytársnője, Maya – akit már egy ideje szépségéért messziről csodálok – sértődötten elvonul. „Hú, de dühös most – jegyzi meg mellettem egy nálam kisebb, talán hat- vagy hétéves lány –, azt gondolja magában: Pukkadjatok meg mindnyájan!” Én döbbenten meredek rá: „Honnan tudod, mit gondol magában!?” „Mert az ő helyében én is ezt gondolnám” – felelte Ági, a kislány, aki ezzel a lélektan iránti érdeklődést elültette bennem.

Léleekben már pszichológus volt Ági? Vagy épp ellenkezőleg: nem volt szüksége lélektanra, hiszen úgyis tudta, mi történik a másik emberben. Engem mindenestre ráébresztett arra, hogy egy ilyen tudás lehetséges. Ámbár csodálkozásomban a háritás is szerepet játszhatott. Kora gyermekkormra szüleim folytonos vitái, veszekedései vetettek árnyékot. Egy családi dráma pergett előttem. Kisebb koromban azt hittem ilyenkor: összedől a világ. De hamarosan foglalkoztatni kezdett a rejtély: miért dülja föl két szeretetreméltó és egymást szerető ember ennyire a közös életét? Mi történik bennük? – kérdezhettem önma-

---

\* Az írás az *Önarckép háttérrel – Magyar pszichológusok önéletrajzi írásai* című kötetben jelent meg. (Szerkesztette: Bodor Péter, Pléh Csaba és Lányi Gusztáv. Pólya Kiadó, Bp. 1998)

gamat már igen korán. Úgy látszik, e kérdést mégsem engedtem be magamba igazán, és Ági kellett hozzá, hogy tudatosuljon. Attól kezdve gyakoroltam a beleélés művészetét, aminek az empátia szó csak hiányos és halvány megfelelője. És tapasztaltam határait. A második világháború történései – kitörésekor tizenhárom éves voltam, és 1944-ben, a német megszállás első napjaiban érettségiztem –, kölcsönös elfogultságok, a gyűlölet szökőárszerű terjedése, a kirobbanó üldözés mint megannyi kérdőjel meredt elém. A gimnáziumi osztályban, ahová jártam (Berzsenyi Dániel Gimnázium) az intellektuális érdeklődésű fiúk közt a pszichológia napi téma volt. A tanulást általában méltóságunkon alulinak tartottuk, de rengeteget olvastunk. Freudról, Jungról, Kretschmerről sok szó esett, néha Szondiról is. Magam először egy grafológia könyvben találkoztam a mélylélektannal, majd elolvastam Freud *A pszichoanalízis legújabb eredményei* című munkáját, ami akkoriban jelent meg magyarul. (Bizonyos tisztelettel gondolok most a háborús évek hazai cenzúrájára, mely szemrebbenés nélkül engedélyezte olyan könyvek megjelenését, amelyeket tőlünk kétszáz kilométerrel nyugatabbra máglyára vetettek.) Nagy hatással volt rám, úgy éreztem, mindent értek, amit Freud ott leírt, élménnyel is találkozik. De vitakoztam vele, sőt hamarosan megírtam cáfolatát. (Ez a serdülőkori nagyképűséggel teli írásom szerencsére elveszett.) Arra azonban nem gondoltam, hogy a pszichológiát életpályámul válasszam. Írónak készültem, mint annyi más kamasz. De elhivatottságom mélyebb gyökerű volt, három-négy éves koromig nyúlt vissza. Ekkor féltem az álmoktól, és azt tapasztaltam, hogy ha elalvás előtt valamilyen mesét találok ki, az az energiát elszívja az álomtól. Titkoltam ezt a képességemet, csak bizalmasoknak árultam el. De úgy éreztem, kincs van a birtokomban, amit át kell adnom az emberiségnek. A háborús események hatására azonban az a meggyőződésemmé támadt, hogy meg kell ismernem az embert, ezt a rejtélyes, félelmetes és érthetetlen lényt testestől-lelkestől. Amíg ezt el nem érem, írnom sem érdemes. Az ember megismerésének vágya vitt az orvosi pályára.

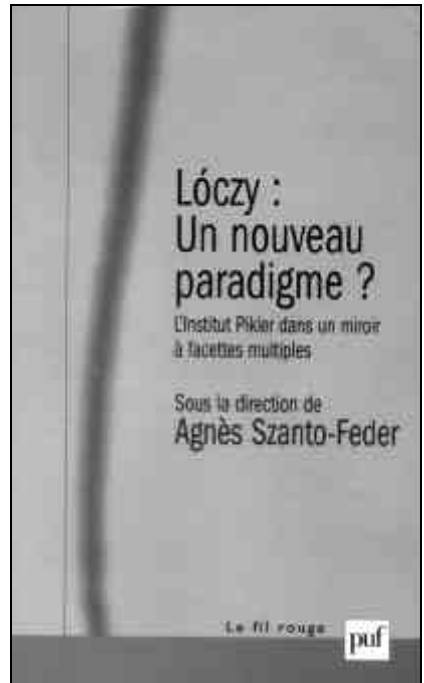
## ÚJ KÖNYVEK

*Csepeli György–Örkény Antal–Székely Mária:* Nemzetek egymás tükrében. Balassi, Bp., 2002

*Czigler István, Halász László, Marton L. Magda* (szerk.): Az általánostól a különösig. Gondolat–MTA Pszichológiai Kutatóintézet, Bp., 2002

*Erikson, Erik Homburger:* Gyermekkor és társadalom (ford. Helmich Katalin, km. N. Kiss Zsuzsa). Osiris, Bp., 2002

*Greer, Germaine:* A kasztrált nő (ford. Gács Anna). Corvina, Bp., 2002



*Havas Gábor–Kemény István–Liskó Ilona:* Cigány gyerekek az általános iskolában. Oktatókutatató Int.–Új Mandátum, Bp., 2002

*Hunyady György, Székely Mózes* (szerk.): Gazdaságpszichológia. Osiris, Bp., 2002

*Jung, Carl Gustav:* A pszichoterápia gyakorlata (ford. Szalai István). Scolar, Bp., 2002

*Király Ildikó:* Az emlékezet fejlődése kisgyermekkorban. Utánzás és eseményemlékezet. Gondolat, Bp., 2002

*Laqueur, Thomas:* A testet öltött nem. Test és nemiség a görögöktől Freudig. (ford. Barát Erzsébet és mások) Új Mandátum, Bp., 2002

*Miller, Alice:* Kezdetben volt a nevelés (ford. Fischer Eszter). Pont, Bp., 2002

*Moscovici, Serge:* Társadalom-lélektan. Válogatott tanulmányok (vál., szerk., bev.: László János, ford. Dorn Krisztina és mások). Osiris, Bp., 2002

*Wallace, Patricia:* Az Internet pszichológiája (ford. Krajcsi Attila). Osiris, Bp., 2002

*Winnicott, Donald Woods:* Malacka. Egy kislány pszichoanalitikus kezelése (ford. Sarkadi Borbála). Animula, Bp., 2002

## E számunk szerzői

**Kaposi Dávid**, egyetemi hallgató, ELTE BTK, E-mail: kaposi@hu.inter.net

**Hárs György Péter**, irodalomtörténész, esztéta, Veszprémi Egyetem Tanárképző Kar, Antropológia és Etika Tanszék. E-mail: harsgyp@freemail.hu

**Emanuel Berman**, pszichoanalitikus, Department of Psychology University of Haifa. Haifa 31905, Israel. E-mail: emanuel@psy.haifa.ac.il

**Ritter Andrea**, klinikai szakpszichológus, vezető kutató, Információs Társadalom- és Trendkutató Központ. E-mail: ra@ittk.hu

**Somlai Péter**, szociológus, egyetemi tanár, ELTE Szociológiai és Szociálpszichiátriai Intézet. E-mail: h1643som@ella.hu

**Valachi Anna**, irodalomtörténész, főiskolai docens, Kaposvári Egyetem, Pedagógiai Főiskolai Kar, Kommunikáció Tanszék. E-mail: anna.valachi@ella.hu

**Várnai Anna**, egyetemi hallgató, Torinói Egyetem, Olaszország. E-mail: ancsavarnai@yahoo.com

**Vikár György**, pszichiáter, pszichoanalitikus. 1026 Budapest, Rédey utca 5.

## BESZÁMOLÓK

„Pszichoanalízis és narratívum” címmel rendezték meg március 12-13-án Pécsen, a Művészetek Házában a Pécsi Tudományegyetem Pszichológiai Doktori Iskolája Elméleti pszichoanalízis programjának műhelykonferenciáját. Az „Irodalom és pszichoanalízis”, az „(Ön)életrajzi elbeszélések”, a „Filozófia és metapszichológiai kérdések”, valamint a „Narrativitás a terápiában és a társadalomban” című tematikus blokkokba sorolva, mintegy harminc előadás hangzott el.

Erős Ferenc, az Elméleti pszichoanalízis program vezetője történelmi vetületében elemezte a Freud–Ferenczi levelezést; Bókay Antal az Ödipusz-narratívumok újraírásait jellemezte; Valachi Anna a lélek-elemzés szemléletformáló hatását azonosította József Attila műveiben és önvallomásaiban; Bálint Ágnes a Németh László-életműben található Télemakhosz-narratívumokat hasonlította össze; Borgos Anna pedig a női önéletírásokban tükröződő identitás-konfliktusokat analizálta. Vajda Júlia az identitás két aspektusának – „önmagaságunk” és „ugyanazságunk” – viszonyát elemezte a társadalmi változások hatása tükrében; Kalocsai Katalin és Kaposi Dávid ugyanannak a műnek, Kertész Imre *Sorstalanság* című regényének identitásépítési, illetve fogalomhasználati aspektusait értelmezte; Varga Enikő a privát történelmi dokumentumok, a második világháborúból

származó filmnaplók kollektív emlékezet-forrás jellegét hangsúlyozta. Ehmann Bea az elbeszélte traumatikus életesemények időstruktúrájának mérhetőségéről adta közre empirikus tapasztalatait; Péley Bernadette a korai anya-gyerek kapcsolatban rögzült, ismétlődő epizódok megismerhetőségére hívta fel a figyelmet az élettörténeti elbeszélésekben; Hoyer Mária „A tárgy titokzatos vágya” című előadásában a drogfüggő létforma titkaiba kínált betekintést, majd dr. Stark András „Az erotikus intimitás képei” címmel katartikus művészi élménykövetítő és -értelmező filmesszével zárta a konferencia első napját.

A további referátumok a filozófia, a metapszichológia, a társadalom és a terápia témakörébe illeszkedtek. László János a pszichológiai jelentésképzés empirikus vizsgálatainak tapasztalatait ismertette; Bánfalvi Attila arról beszélt, hogyan alapozza meg a freudi metapszichológia a narratív praxist; Lubinszky Mária a szorongás pszichoanalitikus és egzisztencialista-filozofikus szemléletének különbségeire hívta fel a figyelmet; Tófalvy Tamás a narrativitás határait próbálta meghatározni – empirizmus és hermeneutika között; Mészáros Judit Ferenczi traumaelméleti paradigmaváltásának és terápiás újításainak lényegét ismertette, rámutatva az attachment-kutatások által igazolt áttételviszontáttételi dinamika tudattalan dialógus-jellegére. Takács Mónika és Miklós Barbara egy különös „verbáriumot”: analitiko-poétikus szó-

tárt mutatott be, melyben Ábrahám Miklós és Török Mária Freud híres páciensének, a Farkasembernek a történetére vonatkozó szakirodalom jellegzetes kifejezéseit és úgynevezett bűvös szavait gyűjtötte össze, és e szótár alapján merőben új – bár sokak által helytelenített – szemszögből írták újra „fiktív páciensük” élettörténetét. Klinger Csilla a női pszichoszexuális személyiségfejlődés alapkérdéseit taglalta, Albert Judit a freudi halálösztönök és életösztönök tükrében elemezte az élet elbeszélhetőségének dilemmáit, Hárs György Péter pedig Stekel elméletét ismertette, mely az elfojtott erkölcsiségre és a kriminalításra vonatkozott. Lust Iván a tudattalant mint szövegek és olvasatváltozatok sokaságát tartalmazó „hipertextet” értelmezte előadásában. Lénárd Kata a hermeneutikai modell alkalmazhatóságát vizsgálta a Ferenczi-féle nyelvzavar-konceptióra, Pohárnok Melinda a pszichikus válság jellegzetességeit feltáró narratív megközelítés lehetőségéről szóló kísérletek eredményeit ismertette. Szili Katalin irodalmi művekben azonosította a súly és a súlytalanság jelentésrétegeit, a reális létérzet és a regresszió megnyilvánulási formáit, míg az utolsó előadó, Indries Krisztián a virtuális világ kapcsolatrendszerére alkalmazta a pszichoanalitikus nézőpontot, azt kutatva, mi történik a kibernetikus tér szociális interakciói során.

A műhelykonferenciát követő élénk vita nemcsak közös gondolkodásra, hanem az egymástól eltérő

nézetek összevetésére is alkalmat adott. (*Valachi Anna*)

\*

A Torinói Egyetem, ahol Rotterdami Erasmust 1506-ban a teológia doktorává avatták, a XV. század elején alakult. Ma évente több mint hetven ezer hallgatót fogad közel húsz karán, s így Olaszország egyik legnagyobb egyetemeként tartják számon. 1880-ban Cesare Lombroso itt alapította meg pszichiátriai archívumát, klinikai pszichológia kara a padovai mellett Észak-Olaszország második legfontosabb állami egyetemi pszichológia képzését nyújtja. 1997-ben öntevékeny diákcsoport jött létre azzal a céllal, hogy az egyetemre jellemző távolságtartással, passzív tanulási stílussal szemben alternatívát kínáljon, humánus és aktív kiscsoportos foglalkozásokat szervezzen, a diákok szakmai és személyes fejlődési útjának a saját élményt megközelítő mélységet biztosítson.

Eleinte informális, pszichológia tanulók számára nyitott, nem strukturált csoportként találkoztunk, esti kerekasztalokat szervezve valamilyünk lakásán. Első összejövetelünk Sara Ricuperati, ma egyesületünk elnöke, a világhírű olasz író, Italo Calvino rövid elbeszélését olvasta fel, amely titokzatos lovagok találkozásáról mesél egy olyan városban, ahol szavak nélkül, csak a tarokk kártyák segítségével lehet elmesélni egymásnak a személyes történeteket. A tarokkok néhány elbe-

szélés után egymásba érnek, kereszteződnek a hosszú gyertyafényes asztalon, lassan kirajzolódnak a sorok összetett találkozásai. Ezt az elbeszélést választottuk csoportunk jelképévé, innen az egyesület neve: az Egymást Keresztező Sorok Kastélya. Tizennégy alapító tag megannyi élet- és tanulmányi útról érkezve találkozott, magával hozta tapasztalatait és érdeklődési körét, s e különbségek óriási gazdagságát tekintjük ma is legnagyobb értékünknek, működésünk alapjának.

Ezen az első esti találkozásokon arra törekedtünk, hogy képzési folyamatunk aktív szereplőivé váljunk, lehetőséget teremtve a nyílt vitára és a különböző szempontok közti konfrontációra. Idővel kialakult a csoport központi stabil magja, amely egyre erősebben igényelte a közös út továbbfejlesztésének lehetőségét. Az első években az egyetem által – a tanulók kezdeményezései alapján – rendelkezésre bocsátott pénzeket pályáztuk meg, és nyertük el, ezzel finanszírozva ötleteinket: mindenki számára nyitott konferenciákat szerveztünk, amelyekre olyan, általunk kiválasztott, híres szakembereket hívtunk meg, akik a klinikai pszichológia különböző területein működtek. Így próbáltuk kiegészíteni az egyetemi pszichológiai stúdió-mokon elsajátított, kizárólag elméleti ismereteinket.

A csoport együtt élte át tagjainak fokozatos távolodását az egyetemtől és közeledését a munka világához. Ebben a folyamatban, valamint e két valóság közötti átmenetben csoport-

tunk tranzicionális funkciót töltött be. Ekkor született az ötlet, hogy alapítsunk egyesületet, azzal a céllal, hogy csoportunknak formális működési keretet adjunk, és lehetővé tegyük munkásságunk folytatását az egyetemen kívül is.

A 2001-ben bejegyeztetett nonprofit kulturális egyesületünk célja a klinikai pszichológia különböző területein belüli kutatás, képzés, megelőzés és intervenció tanulmányozása és fejlesztése, különleges figyelmet fordítva a pszichikai és társadalmi problémák és szenvedések témáira. Tévékenységünk a klinikai pszichológiai szakma olyan elképzelésén alapul, amely a különféle elméleti modellek, intervenciók stílusok, hatáskörök és megismerési lehetőségek közti konfrontációt tekinti alapfeladatának. Csoportunk élő laboratóriumként, a személyes képzési utak tiszteletében és értékeinek megbecsülésével működik, közös tudományunk kutatását nem az egyetemes igazság elérésére irányítva, hanem egy összetett megismerési folyamatot szorgalmazva, melyben központi szerep jut a személyes tapasztalatnak és gyakorlati élménynek.

Céljaink tehát a különféle területeken más-más módszerekkel végzett tanulmányi utak, gyakorlati tapasztalatok és munkabeli élmények megosztása és ezek – képzésünk szempontjából – óriási értékének megbecsülése, a szakmai ágazatok elméleti és gyakorlati modelljeinek bemutatása és megismerése, az együttműködés kultúrájának tovább-

adása, valamint a különböző szakmai érvrendszerek szembesítésének, a kritikai gondolkodásmód kultúrájának terjesztése.

Az egyesület céljai megvalósítását a következő módon kívánja elérni:

- kiscsoportos találkozások, vitá-estek és gyakorlati foglalkozások szervezése,
- kongresszusok, kerekasztalok, szemináriumok, tudományos és kulturális szakmai viták szervezése,
- tanulmányok, kutatások és intervenciók kidolgozásának ösztönzése és megvalósítása,
- tanfolyamok és továbbképző kurzusok megszervezése és lebonyolítása,
- olasz és nemzetközi tudományos, társadalmi és szakmai intézményekkel való együttműködés, különböző társadalmi csoportokra irányuló projektek kidolgozása és megvalósítása.

Tevékenységünk során érdeklődési területeinket öt fő témakörbe sorolhatjuk:

#### 1. „Pszi-explorációk”

Az egyetemi finanszírozásnak köszönhetően nyitott konferenciákat szerveztünk különféle szakmai orientációjú szakemberekkel (pszichoanalitikus, kognitív, szisztemikus, stb.), és kiscsoportos foglalkozásokon osztottuk meg egymással klinikai és elméleti tapasztalatainkat, gondolatainkat, olvasmányélményeinket.

#### 2. „Pszichológia és háború”

A koszovói háború alatt kezdtünk találkozókat szervezni nemzetközi szakemberekkel, akik nagy tapaszta-

lattal rendelkeztek arra vonatkozóan, hogy háborús helyzetben vagy azt követően milyen szerepet tölthet be a pszichológia és a pszichológus szakember. Az egyesület 1999-től mint a torinói csoport vesz részt a „Pszichológusok az emberiségért” elnevezésű nemzetközi hálózat kialakításában, mely az emberiséget sújtó katasztrófa helyzetekben pszichológiai jellegű intervenciók, az együttműködés, a fejlesztés és a segítségnyújtás lehetőségeinek kidolgozását tekinti fő céljának.

#### 3. „A pszichológus a humán szolgáltatásokban”

Tanulmányoztuk a különböző állami és magánintézményekben a pszichológusok által betöltött szerepeket és munkaköröket; a különböző területekről hívott szakemberek vezetésével tematikus kiscsoportos szemináriumokat szerveztünk (gyermek-neuropszichiátria, felnőtt pszichiátria, drogambulanciák, nappali kórház, stb.)

#### 4. „Klinikai tapasztalatok”

Tagjaink klinikai gyakorlatai és munkássága során szerzett tapasztalatait megosztjuk és megvitatjuk, valamint különböző szakmai orientációjú szakemberekkel szupervíziókat és esetmegbeszéléseket szervezünk.

#### 5. „Sajátélmény-csoportok”

Továbbképzésünkben és képzési ajánlatainkban mindig szerepelnek olyan csoportos foglalkozások, melyek többé-kevésbé a sajátélményhez közelítenek: a csoportanalízistől, a nem-verbális kommunikációtól a pszichodrámaig és a művészet- illetve a táncterápiáig érdeklődése-

ink szerint élménycsoportokat szervezünk, szakemberek bevonásával.

Az egyesület jelenleg még kizárólag olasz nyelvű, de hamarosan angolul is látogatható webhelye a //users.masterweb.it/castello címen tekinthető meg. (Várnai Anna)

\*

„Kulturális transzfer – kulturális identitás: Budapest és Bécs a historizmus és az avantgárd között” címmel a bécsi Collegium Hungaricum a gráci Karl Franz Egyetemen működő „A modernnek – Bécs és Közép-Európa 1900 körül” kutatócsoporttal együttműködésben 2003. április 3–5. között szimpóziumot rendezett Bécsben. A szimpóziumon – amelyre a Harrach-palotában rendezett Budapest – Bécs kiállítás (Zeit des Aufbruchs. Budapest und Wien zwischen Historismus und Avantgarde) alkalmából került sor, számos előadás foglalkozott az Osztrák–Magyar Monarchia történetének, társadalmának, etnikai és nyelvi viszonyainak, irodalmi, művészeti és szellemi életének kérdéseivel, az urbanizáció, a kulturális kölcsönhatások és az identitás problémáival. A szimpóziumot Barsyné Pataki Etelka bécsi magyar nagykövet nyitotta meg, a bevezető előadást pedig Gyáni Gábor tartotta „Modernitás, modernizmus és identitásválság: a századforduló Budapestje” címmel. A „szellemi irányzatok” szekcióban több pszichológiai témájú előadás is elhangzott, így Pléh Csaba a magyar kísérleti pszichológia kezdeteiről

(Posch Jenő, Révész Géza, Ranschburg Pál, Pikler Gyula) munkásságáról beszélt, Erős Ferenc pedig „Az Osztrák–Magyar Monarchia felbomlásának képei a Freud–Ferenczi levelezésben” címmel tartott előadást.

\*

Benjamin Kilborne bostoni pszichoanalitikus – aki 1993 óta visszatérő előadója a Ferenczi Sándor Egyesület budapesti konferenciáinak – április 10-én előadást tartott a Műcsarnokban, „Az ödipális szégyen Szophoklésznál és Freudnál” címmel. Ezt megelőzően április 7. és 9. között Benjamin Kilborne kurzust tartott a PTE elméleti pszichoanalízis programjának kutatószemináriumában, *Disappearing persons - shame and appearance* című könyve alapján.

\*

„Elemzés, értelmezés és elmélet a jelen új kihívásainak világában” címmel irodalomelméleti konferenciát rendezett az ELTE Filozófiai Intézete és a Petőfi Irodalmi Múzeum április 17-18-án. A kétnapos tanácskozáson a poétika kultúrájától a recepcióesztétikáig, illetve a jelképek metamorfózisától a kultusz kutatásig és a pszichoanalízisig sokféle témában eszmét cseréltek a konferencia résztvevői – köztük Tverdota György, Valachi Anna és Veres András, a Ferenczi Sándor Egyesülettel együttműködő József Attila Társa-

ságot képviselő irodalomtörténészek.

\*

„Fecseg a felszín, hallgat a mély” – Irodalom és pszichoanalízis címmel műhelybeszélgetés-sorozat kezdődött tavaly novemberben a Ferenczi Sándor Egyesület és a tavaly decemberben alakult József Attila Társaság közös rendezvényeként a Helikon Könyvesházban, illetve ez év januárjától minden hónap harmadik péntekén a Múcsarnokban. Eddig Erős Ferenc, Kassai György, Hárs György Péter, Bókay Antal, Szőke György, Tverdota György és Dede Éva tartott érdekes vitaindító előadásokat a mind nagyobb számú, laikusokból és szakemberekből álló közönség előtt. Június 20-án két előadás zárja a sorozat első évadát: Nemes Livia „Csodagyerekeknek tartottak, pedig csak árva voltam” – A kreativitás biográfiája: az „enfant terrible” lélekrajza címmel Karinthy

Frigyes, Ferenczi Sándor és József Attila pszichoanalitikus portréját hasonlítja össze, míg Borgos Anna „Identitás és partnerkapcsolat: írófelelőségek szereplehetőségei és -konfliktusai a (XX.) századelőn” címmel Karinthyné Böhm Aranka személyiségét és párkapcsolati konfliktusait elemzi. A vitaestek 18 órakor kezdődnek a Múcsarnok (Bp. XIV. Hősök tere) előadótermében. Sorozatszerkesztő: Valachi Anna.

\*

„A József Attila-kutatás dilemmái” címmel műhelykonferenciát rendez a költő nevét viselő társaság június 26–27-én a MTA Irodalomtudományi Intézetében (1118 Bp. Ménézi út 11-13.). Az irodalmárok két napos eszmecserején a további kutatás fő irányait igyekeznek meghatározni, s azok között várhatóan a korábrinál sokkal nagyobb szerepet kap majd a pszichoanalitikus megközelítés.

## KÖZLEMÉNYEK

Tíz évnyi vajudás után 2003 márciusában megszűletett a „THALASSA HÁZ – Budatétény” Pszichoterápiás és Pszichiátriai Rehabilitációs Intézet. (Budapest, XXII., Jókai Mór u. 23–25.)

Az intézmény terápiás közösségként Budatétényben kezdte meg működését, szakmai profilja szerint psi-

chotikus és személyiségzavarral küszködő páciensek terápiáját vállalja.

Szellemiségében, amire a névadással kívántunk utalni, Ferenczi Sándor thalassa-gondolatát képviseli az intézet. A mindennapok klinikai gyakorlatában ez a gondolatiség az alapja számunkra a betegségek és gyógyító emberi kapcsolatok megértésének, és ahogy ezt közösségi szinten működtetjük.

### **A Pécsi Tudományegyetem Pszichológiai Doktori Iskolája ez év szeptemberétől ismét indítja Elméleti pszichoanalízis programját**

Felvételre jelentkezhet bárki, aki:

- egyetemi végzettséggel rendelkezik,
- az adott témában kiemelkedő szakmai ismerettel bír,
- várhatóan ezen a szakterületen elméleti és/vagy gyakorlati munkát fog végezni.

#### **A jelentkezéshez benyújtandó:**

- Kitöltött jelentkezési lap (az űrlap beszerezhető a Pszichológiai Intézet titkárságán)
- Egyetemi oklevél másolata
- Nyelvtudást igazoló bizonyítvány másolata (legalább egy középfokú „C” típusú állami nyelvvizsga)
- Tudományos (szakmai) önéletrajz; publikációs jegyzék
- A tervezett kutatási téma 2–3 oldalas leírása
- Csak az önköltséges/levelező pályázók részéről a munkaadó nyilatkozata arról, hogy lehetővé teszi maximum heti egy napon a konzultációkon való részvételt
- 8550 Ft jelentkezési vizsgadíj befizetését igazoló postai befizetési szelvény (a csekk beszerezhető a Pszichológiai Intézet Titkárságán)

**Jelentkezési határidő: 2003. június 10.**

**A pályázatokat a Pszichológiai Intézet címére kell eljuttatni:**

**PTE BTK, Pszichológiai Intézet**

**7624 PÉCS, Ifjúság útja 6.**

**Tel: 72/501-516**

**További információkért Velösy Anita ügyvivő szakértőhöz lehet fordulni a fenti telefonszámon. (email: anita@btk.pte.hu)**

Fontosnak tartjuk, hogy Ferenczi Sándor szellemi hagyatéka a gyakorlati klinikai munkában is meg tudjon jelenni intézményes szinten, úgy, ahogy ezt a képviselő a *Thalassa* című folyóirat is vállalja szélesebb kulturális kontextusban.

Névadásunkkal ennek lehetőségére kívántunk rámutatni. (*Gál Béla és Zalka Zsolt*)

\*

A Thalassa Alapítvány ezúton is tisztelettel mond köszönetet mindazoknak, akik az elmúlt évben köz-

vetlen adományaikkal, valamint személyi jövedelemadójuk 1%-ával támogatták az alapítvány kiadói tevékenységét. Kérjük, hogy amennyiben módja és lehetősége van rá, a jövőben is támogassa kiadványaink megjelenését, amelyet előre is köszönünk. **A Thalassa Alapítvány adószáma: 18013784 1 42**

Az APEH 2002 októberében 92 689 forintot utalt át a Thalassa Alapítvány 10200902–32711015 számú bankszámlájára. Ezt az összeget a nyomdai költségek fedezésére használtuk fel.

## **A Magyar Mozgás- és Táncterápiás Egyesület I. Konferenciája**

### **TESTTUDAT-TALAN**

2003. június 1. Budapest, Széké Színház, XI. Műegyetem rkp. 3.

A konferencia minden érdeklődő számára lehetőséget kíván adni arra, hogy ismerkedjen az analitikusan orientált mozgás- és táncterápiával. Az ismerkedés háromórás workshopon, előadásokon, illetve kerekasztal-beszélgetésen való részvétel formájában történhet.

*Műhelymunka-vezetők:* Csontos Zoltán–Sáfrány Kinga, Incze Adrienne–Kálmán Ferenc, Nagy Márton, Stang Tünde–Vermes Kata, Tormássy Krisztina–Kórodi Magdolna.

*Előadók:* Incze Adrienne, Merényi Márta, Nagy Márton, Stang Tünde, Vermes Kata.

*A kerekasztal meghívott résztvevői:* Bagdy Emőke, Berger Gyula, Erdélyi Ildikó, Halász Anna, Horgász Csaba, Hódi Ágnes, Kálmán Ferenc, Merényi Márta, Rigó Péter, Tormássy Krisztina, Vikár András.

*Moderátor:* Vad Gyöngyi.

A fogadást improvizációs est követi a résztvevők közreműködésével. Vezeti: Merényi Márta.

*További információk:* Campos J. Anna: 06 30 347 5093, Bóna Gyöngyi: 06 1 420 5743

*Részletes program és csekk igényelhető:* Vad Gyöngyi, Budapest 1087 Baross tér 2. e-mail: [vagyog@freemail.hu](mailto:vagyog@freemail.hu)

---

Edited by Tihamér Bakó, Antal Bókay, Anna Borgos, Ferenc Erős **chairman of the editorial board** ), György Péter Hárs, György Hidas, Robert Kramer, **Kata Lénárd**, Judit Mészáros, Júlia Vajda, Anna Valachi (**editor-in-chief**).

THALASSA is the journal of the Sándor Ferenczi Society, Budapest.

THALASSA is the title of Sándor Ferenczi's classical work.

THALASSA symbolically refers to the sea, the womb, the origin, the source. THALASSA is an interdisciplinary journal devoted to free investigations in psychoanalysis, culture and society.

THALASSA has roots in the historical traditions of Hungarian psychoanalysis, but is not committed to any particular school or authority.

THALASSA welcomes all original contributions, historical, theoretical, or critical, dealing with the common problems of psychoanalysis and the humanities.

#### *DESCRIPTION OF THE PRESENT ISSUE (2003/1)*

#### **MAJOR ARTICLES**

##### **DÁVID KAPOSI: Kertész against Kertész – interpretations of Auschwitz and culture**

This paper aims to explore some connections within the oeuvre of Imre Kertész, the Hungarian author who received the 2002 Nobel Prize for literature. The main focus of the article is the comparison of Kertész's essays with his main and celebrated novel *Fateless*. It is argued here that in spite of apparent differences we can find a common thread in the oeuvre which is articulated both in the essays and in *Fateless*. While exploring the area, the paper also analyses other contributions (such as Jean Améry's and Viktor Frankl's) to the "Holocaust text-universe". The central question is how we can assess these pieces of texts on the ground of postmodernism, and whether we can come to any moral conclusions about them. The tentative answer is 'yes', but in a way that is based on pragmatical category of consequences instead of traditional concepts of 'truth' and 'veridicality'.

##### **GYÖRGY PÉTER HÁRS: Descartes and psychoanalysis. Descartes – the tool of a psychoanalytic rivalry**

It is clear from Ferenczi's *Clinical Diary* that Descartes was an emblem and a tool of his rivalry with Freud. Freud and Ferenczi used two different languages: Freud spoke the rational and "insensitive" language of adults, while Ferenczi spoke that of the child's tenderness. For Ferenczi, unlike Descartes and Freud,

---

it is not the *mind*, but the *essential tenderness* that is opposed to passion, which makes the concept of sublimation unnecessary. In Ferenczi's interpretation, psychoanalysis supports the Cartesian idea: passion is always evoked by suffering. He also meditates on how the elements of suffering infiltrate into the tender satisfaction.

## ARCHIVES

### EMANUEL BERMAN: **Sándor, Gizella, Elma. A biographical journey**

In recent years, particularly with the publication of the Freud-Ferenczi correspondence, it becomes clear that the rich theoretical dialogue between Freud and Ferenczi, a dialogue which may be seen as constitutive for psychoanalytic discourse in recent decades, was intensely intertwined with their complex personal relationship. Two women - Gizella Palos, who eventually became Ferenczi's wife, and her daughter Elma, who was both Ferenczi's and Freud's analysand, and with whom Ferenczi fell in love – played a crucial role in shaping the Freud-Ferenczi relationship. Their own voices, however, were so far barely heard. This paper is a preliminary report of a biographical research project which aims to complete the puzzle, by getting to know better Gizella, Elma, and their family, with the help of numerous original sources, many of them unpublished till now. The emerging picture tends to confirm Ferenczi's initial view of Elma as a person of depth and integrity, rather than Freud's view of her as fundamentally disturbed; countertransference-love, it is suggested, may have facilitated fuller perception than sober clinical judgment. The question of the impact of Elma's "confusion of tongues" with Ferenczi and with Freud on her subsequent life is also discussed.

## ORIENTATION

### ANDREA RITTER: **The relevance of the concepts of the "Budapest School" for modern French psychoanalysis**

The article discusses the influence of the Budapest school – and, in particular, the concepts of Sándor Ferenczi and Mihály Bálint – on various French psychoanalytic schools. It also outlines the development of French psychoanalytic currents from their beginnings to the present day. It briefly overviews the most important theoretical aspects that shaped the works French psychoanalysts of Hungarian origins. Finally, the article sums up those distinctive features that, according to French authors, characterize Hungarian psychoanalytic tendencies between the two World Wars.

---

We accept contributions in Hungarian, English, German or French. Authors are requested to provide their papers with an English and/or Hungarian summary. Original articles, reviews, reflections, and suggestions should be sent to Dr. Ferenc Erős, Institute for Psychological Research of the Hungarian Academy of Sciences, Victor Hugo u. 18–22, H–1132 Budapest. Phone/fax: (36–1) 239–6043. E-mail address: [thalassa@mtapi.hu](mailto:thalassa@mtapi.hu) and [feros@mtapi.hu](mailto:feros@mtapi.hu)

THALASSA is available on Internet: <http://mtapi.hu/thalassa> and <http://www.c3.hu/scripta>

THALASSA is published by the Thalassa Foundation, Budapest (address above).

The present issue of THALASSA was supported by the Ministry of National Cultural Heritage, the National Cultural Fund of the Republic of Hungary, and the University of Pécs. Thalassa is edited in cooperation with the “Theoretical psychoanalysis” PhD program of the Doctoral School in Psychology of the University of Pécs, and of the Institute for Psychological Research of the Hungarian Academy of Sciences, Budapest.

---

## Contents

### MAJOR STUDIES

<i>Dávid Kaposi</i> : Kertész against Kertész – interpretations of Auschwitz and culture .....	3
<i>György Péter Hárs</i> : Descartes and psychoanalysis. Descartes – the tool of a psychoanalytic rivalry .....	25

### ARCHIVES

<i>Emanuel Berman</i> : Sándor, Gizella, Elma. A biographical journey .....	68
---	----

### ORIENTATION

<i>Andrea Ritter</i> : The relevance of the concepts of the “Budapest School” for modern French psychoanalysis .....	99
--	----

### GYÖRGY VIKÁR AT 75

The healer of the soul's wounds ( <i>Péter Somlai</i> ) .....	110
<i>György Vikár</i> : My road to psychology .....	111

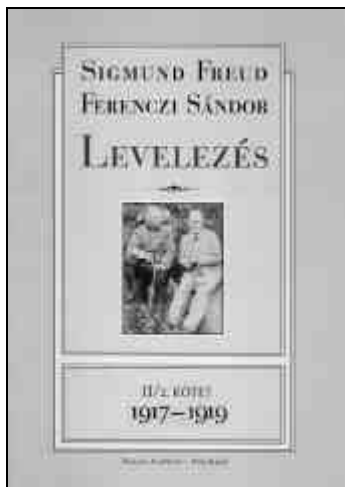
BOOKS .....	113
-------------	-----

EVENTS AND INFORMATION .....	115
------------------------------	-----

ENGLISH SUMMARIES .....	123
-------------------------	-----

# MEGJELENT!

## Sigmund Freud–Ferenczi Sándor: Levelezés II/2. (1917–1919)



*Sigmund Freud és Ferenczi Sándor levelezése második kötetének második félkötete az 1917 januárja és 1919 decembere közötti leveleket tartalmazza. 1917 és 1919 között világtörténelmi fordulatok zajlanak le: az orosz forradalmak, a tengelyhatalmak vere-sege, az Osztrák–Magyar Monarchia felbomlása, az őszirózsás és a bécsi forradalom, a Tanácsköztársaság kikiáltása és 133 napja, majd az ellenforradalom és a fehérterror. A levelezésből megismerjük, miként élte meg Freud és Ferenczi ezeket a sorsfordító eseményeket, Ferenczi katonaorvosként, Freud a hadbavonult fiai iránti aggodalommal. Megismerjük azt is, miként vélekedtek a háborúról, a forradalmakról, szűkebb hazájuk, a Monarchia, továbbá Európa és a világ jövőjéről. Ebben az időszakban fontos ese-*

*mények zajlanak a pszichoanalitikus mozgalom történetében is: 1918 őszén Budapesten tartják az ötödik nemzetközi pszichoanalitikus kongresszust, amely Ferenczi nagy sikerét hozza: előadást tart a háborús neurózisok kezeléséről, és megválasztják a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület elnökévé. Ferenczit 1919 áprilisában a budapesti egyetem újonnan létesített pszichoanalitikus klinikájának professzorává nevezik ki, majd a kinevezést a Tanácsköztársaság bukása után visszavonják. Ugyancsak 1919-ben jön létre a Nemzetközi Pszichoanalitikus Kiadó is, Freund Antal budapesti nagyiparos adományából. Freund, a pszichoanalízis bőkezű szponzora ekkor már halálos beteg: a levelezőpartnerek sokat foglalkoznak barátjuk aggasztó testi és lelki állapotával.*

*Ebben az időszakban írja Freud „Túl az örömelven” című művét, amelyben először vázolja fel a halálöszton gondolatát. Ekkoriban válik a pszichoanalízis egyik fő kérdésévé a (háborús) trauma, illetve az analitikus aktivitásának problémája. Freud és Ferenczi a levelezésben intenzív eszmecsere-t folytatnak a pszichoanalízis metaelméletéről, így például a lamarcki biológia jelentőségéről.*

*A kötetben Freud és Ferenczi magánéletének további alakulásáról is képet alkothatunk. 1919 elején Ferenczi hosszú habozás után végül feleségül veszi Pálné Altschul Gizellát. Az esküvő napján Gizella első férje, Pálos Géza szívinfarktusban meghal.*

**Megrendelhető a Thalassa szerkesztőségénél!**

B U D A P É S T I K Ö N Y V S Z E M L E

# BUDAKISZA

KRITIKAI ÍRÁSOK

A TÁRSADALOMTUDOMÁNYOK

KÖRÉBŐL

VÁRI GYÖRGY  
RAYMOND GEUSS  
FORRAI GÁBOR  
SIMON ZSOLT

A KERTÉSZ-ÉLETMŰ RECEPCIÓTÖRTÉNETÉRŐL  
A LIBERALIZMUS ROSSZ KÖZÉRTETÉRŐL  
KÉT NYELVFILOZÓFIAI KÖNYVRŐL  
SCHÜTZ ISTVÁN BALKÁN-TANKÖNYVÉRŐL

FONTOS

SZEMLE  
KÖNYVEK - 2002. IV. NEGYEDÉV  
LEVELEZÉS

M E G J E L E N I K

2003. TAVASZ

N E G Y E D É V E N T E