

THALASSA

Pszichoanalízis–társadalom–kultúra

2004/2

VÁROSOK, HATÁROK, KAPCSOLATOK II.

Fülöp Márta

A pszichoanalízis Japánban
és Kínában

Hámori Eszter

A pszichoanalízis Indiában

Jhuma Basak

Pszichoanalitikus módszer
és képzés

Hárs György Péter

A Ferenczi–Groddeck–
Füst Milán háromszög

Kalocsai Katalin

Örkény és a túlélés grimaszai

Sárkány Péter

A logosz terápiája

Bakó Tihamér

Belső szupervízió
és kontrollanalízis

AGÁRDINÉ Malek Zsuzsanna; AGGASI, Joseph; ARADI Péter; ARON, Raymond; ÁBRAHÁM Miklós; B. GÁSPÁR Judit; BACSÓ Béla; BAK Róbert; BAKÓ Tihamér; BALÁZS Péter; BALOG Iván; BAR-ON, Dan; BASAK, Jhuma; BÁLINT Ágnes; BÁNFALVI Attila; BEDE Nóra; BENEDEK László; BENINCASA, Giuseppe; BENJAMIN, Jessica; BENVENUTO, Biceo; BENVENUTO, Sergio; BEREZKEI Tamás; BERGER, Falk; BERMAN, Emanuel; BETTELHEIM, Bruno; BODOR Péter; BOLLAS, Christopher; BORGOS Anna; BOUREAU, Alain; BÓKAY Antal; BÖTTCHER, Hans Richard; BRABANT Éva; BUDEN, Boris; BUTLER, Judith; BÜRGI-MEYER, Karl; BŽOCH, Adam; CASEY, Edward; CHASSEGUET-SMIRGEL, Janine; CHODOROW, Nancy; CHOKLER, Myrtha-Hebe; CLOITRE, Marylene; CSABAI Márta; CSEPELI György; CSÖRSZ Ilona; DEDE Éva; DELEUZE, Gilles; DERRIDA, Jacques; DIDIER-WEILL, Alain; DÖME László; DUPONT, Judith; ECKENSBERGER, Dietlinde; ELROD, Norman; ERŐS Ferenc; ESMAN, Aaron H.; ETKIND, Alekszandr M.; FEDERN, Ernst; FEHÉR Ferenc; FERENCZI Sándor; FODOR Gábor; FÓNAGY Iván; FÓNAGY Péter; FORGÁCS Attila; FORTUNE, Christopher; FREUD, Anna; FREUD, Sigmund; FROMM, Erich; FÜLÖP Márta; FÜZESEY, Éva.; GARAI László; GERGELY György; GOLSE, Bernard; GOODICH, Michael; GOROG, Jean-Jacques; GREEN, André; GRODDECK, Georg; GRÜNBERGER Béla; GYÖMRŐI-LUDOWYK, Edith; GYÖNGYÖSINÉ, Kiss Enikő; HABERMAS, Jürgen; HÁMORI Eszter; HARMAT Pál; HARRACH Andor; HÁRS György Péter; HAYNAL André; HELLER Ágnes; HERMANN Alice; HERMANN Imre; HIDAS György; HOFFER János; HOLLÓS István; HOPPE, Klaus D; HORGÁSZ Csaba; HORNEY, Karen; HORVÁTH Krisztina; HOUZEL, Didier; IGNOTUS; INGUSZ Iván; INOWLOCKI, Lena; IVÁNYI Borbála; IVEKOVIC, Rada; JÁDI Ferenc; JEFFERSON, Tony; JEKANTAITĒ, Leonarda; JOKL, Anna Maria; JUCOVY, Milton E.; JUNG Károly; JUNG, C. G.; Jurist, ELLIOT; Kakuk Péter; KALMÁR György; KALOCSAI Katalin; KAPOSÍ Dávid; KAPUSI Gyula; KARDOS András; KARINTHY Frigyes; KASSAI György; KATONA Gábor; KELEMEN Zoltán; KELLEY-LAINÉ, Kathleen; KERÉNYI Magda; KERNBERG, Otto F.; KESTENBERG, Judith S.; KILBORNE, Benjamin; KISS Szabolcs; KLAJN, Hugo; KLAJN, Petar; KLOTZ, Jean-Pierre; KOCH József; KOGAN, Ilany; KORNIS Mihály; KOVÁCS Anna; KOVÁCS Éva; KRAMER, Robert; KUKUCKA-BIZOS, Natacha; KULCSÁR István; KUN Tibor; KURZWEIL, Edith; LACAN, Jacques; LACOMBE-CSÁNGÓ, Lydia; LACOU-LABARTHE, Philippe; LAGIER, Robert; LANTOS György; LANZMANN, Claude; LAOR, Nathaniel; LENGYEL András; LÉVAI Katalin; LÉNÁRD Kata; LITVÁN György; LÓRÁNT Zsuzsa; LOWENTAL, Uri; LUBINSZKI Mária; LÜSSEN, Leo; LURJIA, Alekszandr; LUST Iván; MAAZ, Hans-Joachim; MAGNUS Ljunggren; MANN, Thomas; MARNO Dávid; MARTÍN CABRÉ, Luis J.; MÁRAI Sándor; MÉREI Ferenc; MÉREI Vera; MERLET, Alain; MÉSZÁROS Judit.; MITCHELL, Juliet; MOI, Toril; MORTON, John; MUSZBEK Katalin; NEMES Livia; NÉMETH Marietta; NYERGES Katalin; ORBÁN Jolán; ORMAY Antal Pál; ÖRLÓSY Dorottya; PAPP Zoltán János; PETERSEN, Peter; PETŐ Katalin; PFITZNER Rudolf; PIKLER Emmi; PILINSZKY János; PLÉH, Csaba; PÓCS Éva; POLLÁKNÉ, STERN Szeréna; POPPER Péter; PROUST, Marcel; RADICS Viktória; RADNÓTI Sándor; RAND, Nicholas T.; RANSCHBURG Jenő; REICH, Wilhelm; RÉVAI Katalin.; RICOEUR, Paul; RITTER Andrea; RÓHEIM Géza; RORTY, Richard; ROSENTHAL, Gabriele; ROTHSCHILD, Berthold; SALECL, Renata; SASS, Louis A.; SAUVAGNAT, François; SÁRKÁNY Péter; SEGAL, Naomi; SOMLYÓ Zoltán; STEELE S., Robert; STEIN, Jehojakim; STEINER, George; SIBLEY, David; STUMMER Andrea; SZABÓ Tímea; SZABÓ Valéria; SZALAI Júlia; SZÁNTÓ FÉDER Ágnes; SZÉKÁCS István; SZÉKÁCS Judit; SZÉKELY Béla; SZÉKELY Lajos; SZERDAHELYI Edit; SZILÁGYI Júlia; SZILASI Judit; SZIRMAYNÉ PULSZKY Henriette; SZÓKE György; SZÓKE Katalin; SZONDI Lipót; SZÓNYI Magda; SZUMMER Csaba; TAKÁCS Mónika; TARGET, Mary; TENGELYI László; TÉNYI Tamás; TÖGEL, Christfried; TÖRÖK Mária; TREBJEŠANIN, Žarko; TÚRY Ferenc; VABRE, Madeleine; VAJDA Júlia; VAJDA Mihály; VAJDA Zsuzsanna; VALACHI Anna; VARGA Éva; VARGA-NEUBAUER Sándor; VARGHA Jenő-László; VÁRNAI György; VÉG Katalin; VEREBÉLYI Kincső; VIKÁR György; VIRÁG Teréz; VOIGT Vilmos; WATSON, John S.; WEIL Emil; WEIMER, Martin; WHITEBOOK, Joel; WITTGENSTEIN, Ludwig von; ZARKA, Josette; ZAY Balázs; ŽIŽEK, Slavoj; ZSADÁNYI NAGY Csaba; ZSOLDOS Sándor

THALASSA görögül tengert jelent. Más 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.

A tizenötéves Thalassa szerzőinek névsorát lásd e számunk belső címlapján.

Következő, 2004/3. számunk a pszichoanalízis és a vizuális művészetek (festészet, film) kapcsolatával foglalkozik. Többek között Hárdi István, Stark András, Gellér Katalin, Papp Orsolya, Galgóczi Krisztina, Slavov Žižek tanulmányait közöljük.

A Thalassa Alapítvány ezúton is tisztelettel mond köszönetet mindazoknak, akik az elmúlt időszakban közvetlen 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 bankszámlaszáma: 10200902–32711015, adószáma: 18013784-1-41.**

Ára: 700,- Ft

TARTALOM

TANULMÁNYOK

- Fülöp Márta*: A pszichoanalízis története és alkalmazhatósága a japán és a kínai kultúrában 3
- Hámori Eszter*: Pszichoanalízis Indiában 26
- Jhuma Basak*: Pszichoanalitikus módszer és képzés. Nehéz pillanatok az Indiai Pszichoanalitikus Egyesület életében..... 33

MŰHELY

- Hárs György Péter*: Az F1–G–F2 háromszög. A Ferenczi–Groddeck–Füst Milán háromszög 45
- Kalocsai Katalin*: A túlélés grimaszai; avagy tényleg elég csak fejtetőn nézni? Örkény István alkotásai és vallomásai tükrében 85
- Sárkány Péter*: A logosz terápiája 102

FÓRUM

- Bakó Tihamér*: Belső szupervízió és a kontrollanalízis 118
- ARCHÍVUM – PSZICHOANALÍZIS ÉS EGYETEM, 1919
- Egy magyar nyelvű Freud-írás és környéke (*Szőke György*) ... 128
- [Lévy Lajos vezércikke]..... 131
- Sigmund Freud*: Kell-e az egyetemen a psychoanalysisist tanítani? 132
- Hans Liebermann*: Pszichoanalízis és egyetem..... 135
- HÍREK, INFORMÁCIÓK 139
- ENGLISH SUMMARIES 141
- CONTENTS 144

THALASSA

A Ferenczi Sándor Egyesület lapja

ALAPÍTVÁ 1989-BEN

Thalassa Alapítvány, Budapest

15. évfolyam, 2. szám, 2004

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 (a szerkesztőbizottság elnöke)

Olvasószerkesztő

PALKÓ MAGDA

Szerkesztőségi titkár

KOVÁCS ANNA

E számunk megjelenését



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

A kéziratokat a következő címre kérjük elküldeni:
Thalassa szerkesztősége, c/o MTA Pszichológiai Kutatóintézet,
1394 Budapest, Pf.: 398. Tel., fax: (36-1) 239-6043
E-mail: 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

ISSN 0865-9362

Thalassa Alapítvány, 2004
Felelős kiadó: VAJDA JÚLIA
Nyomdai előkészítés: KISS GYULA
Borítóterv: SURÁNYI ANDRÁS

TANULMÁNYOK

***A PSZICHOANALÍZIS TÖRTÉNETE
ÉS ALKALMAZHATÓSÁGA
A JAPÁN ÉS A KÍNAI KULTÚRÁBAN***

Fülöp Márta

Kulturális univerzalizmus és relativitás a pszichoanalízisben

A pszichoanalízis a kezdetektől fogva érdeklődött a különböző kultúrák iránt. Az antropológiával való kapcsolata olyan hosszú történetre tekinthet vissza, mint az analízis. Freudot nagyon is érdekelték azok a beszámolók, amelyek az 1800-as évek végén láttak napvilágot, és a nyugati civilizációtól mentes, ún. primitív népek szokásairól, szertartásairól és szimbólumairól szóltak. Egyértelmű volt számára az, hogy ezek a pszichoanalízis fogalmi rendszerével leírhatóak és megérthetőek. A pszichoanalízis igyekezett az emberi viselkedés elismert tudományává válni, és ezt többek között azon az úton kívánta elérni, hogy bizonyítja az emberiség pszichikus egységét, és bemutatja, hogy a felszíni különbségek ellenére ugyanazok a mechanizmusok találhatóak mindenütt (Parsons, 1969).

Az antropológia és a pszichoanalízis közötti első viták a 20-as, 30-as években jelentek meg, amikor a pszichoanalízis eredményeinek általánosítását megkérdőjelezték a néprajzi bizonyítékok. Ezt példázta, pl. Ernest Jones (1925) és Bronislaw Malinowski (1927) vitája az Ödipuszkomplexus univerzalizásáról (Johnson, 1992). Róheim Géza ausztráliai útját és kutatásait azért fedezte anyagilag Marie Bonaparte, mert vele kívánták bizonyítani azt, hogy Malinowski téved, és a pszichoanalitikus felismerések igazak a primitív kultúrák körében is (LeVine, 2004). A viták ellenére azonban a pszichoanalízis számára mind a mai napig nem

létezett a kulturális relativizmus, mindenki az emberi viselkedés egységes magyarázóelvéit hangsúlyozta.

A nyolcvanas évek végének és a kilencvenes évek elejének szociálpszichológiai kutatásai azonban nagyon komoly kihívást jelentenek ezen alapálláspont számára. Hazel Markus amerikai és Shinobu Kitayama japán szociálpszichológus keleti és nyugati szelf-felfogással kapcsolatos vizsgálatai (1991, 1997) paradigmaváltást hoztak, amely után utat nyitott a legkülönbözőbb pszichés működésmódok különbségeinek a feltárására. Kutatásaik egyenes folytatását képezték annak a kutatási hullámnak, amely a pszichológia oldaláról igyekezett megérteni a „japán csodát”. Japán gazdasági sikerei a hatvanas évek elejétől a kilencvenes évek közepéig ugyanis lehetetlenné tették azt, hogy a világ vezető gazdasági hatalmai, és ezen belül a társadalomtudósok, beleértve a pszichológusokat és pszichoanalitikusokat, ignorálják azokat a jelentős pszichés működésmódbeli különbségeket, amelyek felett addig el lehetett siklani, és úgy lehetett értelmezni, mint fejlődésbeli elmaradást. Minden kritikai próbálkozás ellenére a pszichoanalízisen belül mind a mai napig azt lehet gondolni, hogy a bécsi századforduló középosztályára jellemző pszichés működésmód egyaránt igaz a buddhista szerzetesre és az amerikai elit egyetem hallgatójára, vagyis hogy az alapvető intrapszichés struktúrát érintetlenül hagyják a társadalmi, történelmi, kulturális befolyások.

Robert LeVine (1987) pszichoanalitikusan képzett harvardi antropológus az így felmerült általános elméleti kérdést a pszichoanalízis „japán problémájának” nevezte. Kifejezésének két, egymást némiképp átfedő jelentése van. Az egyik arra vonatkozik, hogy a japán kultúrával kapcsolatos vizsgálatok és a japán személyiségleírások nem egyeztethetőek össze a nyugati pszichoanalízisben ábrázolt normatív fejlődés és személyiségműködés elveivel. Ez pedig azt jelenti, hogy a japán társadalom olyan kulturális különbözőséget képvisel, amely konfliktusban áll a hagyományos pszichoanalitikus metapszichológiával. A második értelmezés metaforikus. Azt az általánosabb kérdést veti fel, hogy a kulturális folyamatok milyen mértékben képesek mélyebb személyiségstruktúra formálásra, és ezzel megkérdőjelezi azt az episztemológiát és deduktív módszert, amelynek segítségével a pszichoanalízis a maga univerzális tételeit felállítja.

A pszichoanalízis története Japánban

A pszichoanalízis Ázsián belül Japánban terjedt el a leginkább,¹ körülbelül ugyanakkor, amikor Európában és az USA-ban is közismertebbé vált. Ez különösen figyelemreméltó, ha tekintetbe vesszük, hogy Japán 250 éves zártság után csak 1868-ban nyitotta meg kapuit a világ előtt. Addig nemcsak külföldi áru, de külföldi gondolat sem juthatott be az országba. Ekkor azonban az ún. Meiji restauráció révén (1868) nagyon gyorsan áramlottak be az európai és amerikai eszmék, és Japán néhány évtizeden belül naprakész lett a határain kívüli társadalom- és természettudományok felfedezéseiben.

A japán pszichoanalízis kezdeteinél négy úttörő személy nevét kell megemlíteni. Kettő közülük pszichiáterek, Kiyoyasu Marui és Heisaku Kosawa, míg kettő, Yaekichi Yabe pszichológus és Kenji Ohtsuki irodalmár, ún. laikusok voltak. Mind a négyen nagyon sokat tettek a pszichoanalízis elterjesztéséért Japánban; sokszor azonban egymástól függetlenül, olykor pedig, ha akaratlanul is, de egymás ellenében dolgoztak.

Kiyoyasu Marui, aki először tanított pszichoanalízist Japánban, 1919-ben Adolf Meyernél tanult neurológiát az amerikai Johns Hopkins egyetemen. Bár Japánban a német pszichiátria hatása volt a legerősebb, azaz organikus szemléletű pszichiátria uralkodott, az Amerikában tanuló Maruire nagy hatással volt az amerikai pszichiátria, amely hangsúlyozta a környezeti tényezők befolyását a pszichés megbetegedésekben. Amikor visszatért Japánba, és professzor lett Sendaiban a Tóhoku Egyetemen akkor megkezdte a pszichoanalízis oktatását, és megalapította a pszichoanalízis ún. Sendai-i Iskoláját, amely 1920 és 1940 között volt a legvirágzóbb.

Marui tanítványa volt Heisaku Kosawa, aki rendszeresen látogatta a szemináriumait, de mivel mestere akkor még nem vett részt analitikus képzésben, pusztán a pszichoanalízis elméleti ismerete alapján dolgozott, ezért a harmincas évek elején úgy döntött, hogy Bécsbe utazik, hogy Freudnál keressen kiképzést. Freud először óránként 25 dollárért vállalta volna a képzését, ezt a tetemes összeget azonban Kosawa nem tudta vállalni. Ekkor Freud 10 dollárra csökkentette az ajánlott díjat,

¹ Japánon kívül még Indiában zajlik komolyabb pszichoanalitikus gyakorlat Ázsiában.

mondván, hogy így járul hozzá a pszichoanalitikus gondolatok japánbeli elterjesztéséhez. Egyben nagylelkűen felajánlotta, hogy elolvassa Kosawa „Kétféle bűntudatról” szóló írását. A freudi Ödipusz-komplexus tanításával nehezen összeegyeztethető japán gondolatokat azonban Freud elutasította, újra felemelte az óradíját, és Kosawát az olcsóbban dolgozó Sterbához irányította analízisbe (Blowers, 1997). Kosawa rövid kiképzés után 1933-ban visszatért Japánba, és Tokióban megalapította saját pszichoanalitikus klinikáját. (Marui és Kosawa kapcsolatának alakulásáról bővebben lásd: Fülöp, 1999.)

A két sendai-i pszichiáter mellett két tokiói „laikus” is meghatározó szerepet játszott a pszichoanalízis elterjedésében Japánban. Yaekichi Yabe pszichológus Edward Glovernél volt rövid ideig analízisben Londonban, és Ernest Jones oktatta elméletből, Ohtsuki Kenji irodalmárt pedig Yabe analizálta Japánban. Yaekichi és Ohtsuki alapították 1928-ban az első pszichoanalitikus intézetet, amelynek az IPA Japán Tagozat néven való hivatalos elismerésére Freud 1931-ben személyesen adott engedélyt Yabénak berlini találkozásuk során. Ugyancsak Ohtsuki alapította az első japán pszichoanalitikus újságot (*Tokyo Journal of Psychoanalysis*) 1933-ban, és 1930 és 1933 között Freud műveinek összesen tíz kötetét fordította le japánra.

Ezenközben Marui – aki mit sem tudott Ohtsukiról – Sendaiban ugyancsak a fordításokon dolgozott, és maga is szeretett volna engedélyt kapni Freudtól az IPA Japán Tagozatának megalapítására. Freud valószínűleg nem tudta követni, hogy mi is zajlik Japánban, mert mindkét „alapítónak”, Maruinak Sendaiban és Ohtsukinak Tokióban átadta a fordítások jogát. A két úttörő számára csak akkor derült ki, hogy nem egyedül vannak, amikor párhuzamosan megjelentek a fordítások. Freud bocsánatot kért, s egyben kénytelen volt engedélyt adni az IPA sendai tagozatának megalapítására is, azzal a kéréssel, hogy a két csoport egyezzen meg egymással, és legyen egy, nemzeti IPA-tagozat.

Japán háborúba lépése során a Tokióban élők folytatták analitikus tevékenységüket. A második világháború után az amerikai pszichoanalízis hatott a japánokra, hiszen a megszálló amerikai csapatokkal pszichiáterek is érkeztek. Az Egyesült Államokban ekkor minden pszichiátriai tanszéket pszichoanalitikus vagy pszichoanalitikusan orientált professzorok vezettek. A fiatal japán pszichiáterek ennek hatására sorra jelentkeztek Kosawánál kiképzésre, akinek vezetése alatt 1955-ben a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület tagjává fogadta az immár a „nemzetet” képviselő Japán Pszichoanalitikus Társaságot. Kosawánál

képződtek a mai japán pszichoanalízis vezető alakjai, többek között a legnagyobb hatású, világhírűvé vált, képzését a Menninger Klinikán befejező Takeo Doi, akinek a nevéhez az „amae”, a dependencia kulturális fogalmának leírása fűződik.

A pszichoanalízis Kínában

Egészen másképp alakult a pszichoanalízis története Kínában. Ennek jórészt történelmi okai vannak. Japánban a Meiji restauráció után volt egy nagyon tudatos, és sok évtizeden át tartó nyitás a Nyugat felé, és ez a pszichoanalízisre is vonatkozott. A háború utáni amerikai megszállás pedig még nyitottabbá tette a japán pszichiátereket a pszichoanalízisre. Kínában azonban csak egy egészen rövid periódus volt a császárság összeomlása után, az ún. 1919. május 4-ei mozgalom során, amikor nyitottak a nyugati szellemiség felé. Ez azonban a japán megszállással, majd a kommunista Kínával és a kulturális forradalommal véget ért. Csak a huszadik század nyolcvanas éveinek végétől érzékelhető nyitás, és ennek köszönhető, hogy a pszichoanalízis tanításai jelen vannak az ország nagyobb városaiban.

Az első Freud gondolatainak alapuló írások, valamint Freud-fordítások az 1920-as években jelentek meg Kínában olyan értelmiségiek révén, akik új kulturális és tudományos fogalmakat akartak bevezetni a császárság összeomlását követő társadalmi krízisben lévő Kína számára. A pszichoanalízis, csakúgy, mint Európában, erősen hatott az irodalomra is, és számos kínai író ebben az időben pszichoanalitikus fogalmakkal dolgozott. Klasszikus kínai írásokat is elemeztek pszichoanalitikusan, pl. Wen Yiduo a Shi Jing (Dalok Könyve) szexuális szimbolikáját.

Freud *Önéletrajzi írások* című műve 1930-ban jelent meg Zhang Shizhao² fordításában. De ekkoriban adták ki Freud néhány esettanulmányát is, mint pl. az Anna O.-ról szólót. Blowers (2003) szerint a fordítások egyáltalán nem voltak szöveghűek, a fordítók úgy alakították át a szöveget, hogy azok jobban illeszkedjenek a kínai gondolkodásmódhoz. Pl. Freud szexualitásra vonatkozó „radikális” gondolatait el-

² Zhang Shizao, aki fontos pozíciókat töltött be a kormányban mind az 1949-es forradalom előtt, mind azután, volt az egyetlen kínai társadalomtudós, aki személyesen levelezett Freuddal (1929. május 29-i levél, Yuan, 2003).

utasították, és egyszerűen sok helyen kihagyták. A 600 oldalas *Álomfejtés* például 52 oldalban jelent meg.

A jelenlévő pszichoanalitikus gondolatok és megjelenő pszichoanalitikus írások ellenére pszichoanalitikus gyakorlat nem volt Kínában egészen 1935-ig, amíg Dr. Bingham Dai pszichiáter, aki Harry Stuck Sullivan tanítványa volt Chicagóban, haza nem tért Kínába. Sullivan győzte meg arról, hogy pszichoanalízisbe menjen, és ő intézte el, hogy Leon Saul, aki akkoriban Karen Horney-nál volt szupervízióban, kezelje. A neofreudizmus szemlélet, amelyet itt tanult, úgy érezte, jobban megfelel azoknak a kínaiaknak, akik pszichés problémákkal küzdenek (Blowers, 2003). Dai hazatérése után pszichoterápiát és pszichoanalízist tanított a pekingi Union Orvosi Egyetemen. Az általa tartott tízhónapos „önismereti tréning” akkoriban egy pszichoanalitikus kiképző intézetben zajló képzésnek felelt meg. A képzésben résztvevők növekvő száma miatt felmerült a kínai pszichoanalitikus egyesület megalapításának a gondolata is. 1939-ben azonban, amikor a japán hadsereg megszállta Pekinget, Dai visszatért az Egyesült Államokba, és élete végéig ott élt (Blowers, 2003).

Érdekes módon, amikor Dai elmenekült Kínából, Adolf Josef Storfer, bécsi zsidó könyvkiadó, az *Imago* egyik szerkesztője, a bécsi Pszichoanalitikus Egyesület tagja Sanghajba menekült a nácik elől. Megindította a *Die Gelbe Post* című német nyelvű lapot. Ebben a lapban jelent meg például Kiyoyasu Marui cikke a japán pszichoanalízisről, egy 11. századi japán regénybeli álom értelmezése és egy esszé a kínai karakterek pszichoanalíziséről (Blowers, 2003). Hamarosan azonban Storfernek is el kellett hagynia Kínát, mert a japán hatóságok Pearl Harbor után gyanús elemnek tartották, így 1941-ben Ausztráliába emigrált. Mind Dai, mind Storfer jól ismerték a pszichoanalízist, s egyben felismerték és érzékenyek voltak a kulturális különbségekre, tehát hidat verhettek volna az európai eredetű szellemi és terápiás irányzat és a kínai kulturális hagyományok között. Történelmi okok miatt azonban intellektuális missziójuk véget kellett hogy érjen.

A húszas években Freud gondolatait a nyugat iránt érdeklődő értelmiségiek társadalmi reformokra akarták használni, népszerűsége azonban fokozatosan csökkent, a polgárháború pedig kevésbé intellektuális feladatokra terelte az értelmiség figyelmét. 1949 után a pszichoanalízist a burzsoá ideológia részének tekintették, és a kínai pszichológiában majd negyven évre a pavlovi kísérleti pszichológiai modell vált uralkodóvá. A kulturális forradalom vége óta azonban több mint harminc Freud mű jelent meg fordításban, és 1988-ban adták ki Zhong Youping pszichi-

áter könyvét *Pszichoanalízis Kínában* címmel. Ma pszichoanalízist, ahogyan a kezdetekben is, az orvosi egyetemeken tanítanak Kínában.

Kína a pszichoanalízis számára csakúgy, mint a nemzetközi gazdaság számára óriási piacnak tekinthető. Az IPA, a Nemzetközi Pszichoanalitikus Társaság így is tekint rá, és más terápiás módszerekkel együtt verseng azért, hogy minél szélesebb szakmai körben terjessze el a pszichoanalitikus tanításokat. Ennek megfelelően Teresa Yuan, aki az IPA tréningprogramjait vezeti Kínában, a *Newsletter* hasábjain már 1998-ban azt a kérdést vetette fel, hogy vajon Kína lesz-e a pszichoanalízis legfőbb célpontja a következő évezredben.

A fenti törekvés jegyében Kína 1978-as megnyitása óta számos külföldi pszichoanalitikus járt az országban, hogy a pszichoanalitikus tanokat terjessze. A Kínába érkező és tanító nyugati (elsősorban német) pszichoanalitikusok azonban többnyire semmiféle kulturális pszichológiai előképzettséggel nem rendelkeznek, és nem ismerik a nemzetközi kulturális összehasonlító pszichológia azon felismeréseit, amelyek segítenék őket abban, hogy a pszichoanalízist ne egy az egyben, zárt és érinthetetlen nyugati gondolatrendszerként próbálják átültetni egy egészen más logika szerint működő kultúrába. Yuan szerint (2003) beszámolójuk a kínai gondolkodásmód, a társadalom és az ősi családi kultúrszok ismeretének teljes hiányát és a kulturális különbségek teljes figyelmen kívül hagyását tükrözik. Ugyanakkor a nyugati pszichoanalitikusok arról a benyomásukról számoltak be (Gerlach, 1999), hogy miközben óriási az intellektuális érdeklődés a pszichoanalitikus elmélet iránt, kevésbé tűnik úgy, hogy a kínaiak ezeket terápiásan is alkalmazni akarnák, vagy azok kulturális önreflexiót indítanak el. Ha gyakorolják a pszichoanalízist, akkor az inkább „vad analízis”, mivel nincsenek rendesen kiképzett analitikusok, akik saját élmény alapján mélyebben értenék az áttételi és viszontáttételi folyamatokat. Lényegében nem létezik klasszikus analitikus gyakorlat Kínában – írja Jungyuan Zhang (1992), aki a kínai pszichoanalízis történetével foglalkozik, bár hozzáteszi, hogy a klasszikus pszichoanalízis egyre kevésbé létezik a világ más részein is. Tehát a díványon fekvő, szabadon asszociáló beteg, egy jórészt csendben ülő analitikussal a háta mögött, nemigen létezik Kínában.

Jelenleg a pszichoanalízisnek még bizonyos politikai korlátai is vannak. Alf Gerlach (1999) német pszichoanalitikus számolt be arról, hogy a kínai kollégáknak vezetett szupervíziós esetmegbeszélő csoportokon egyetlen esetben sem került elő a kulturális forradalom traumáinak (rettegés, megalázás, kitelepítés stb.) a hatása a betegekre, ezzel szem-

ben amikor a külföldi pszichoanalitikussal egyénileg dolgoztak, és a saját élményeikről számoltak be a betegek, akkor nagyon is jelentős szerepet kaptak a kulturális forradalom alatt átéltek.

A pszichoanalízis összeegyeztethetősége a kelet-ázsiai kultúrával

Felmerül a kérdés, hogy miként tud a zsidó-keresztény kultúrán alapuló, alapvetően az individualizmust képviselő pszichoanalízis beépülni olyan nagyon más alapfeltevéseket alkalmazó kultúrákba, mint a japán vagy a kínai. Ezt a kérdést több nyugati pszichoanalitikus és pszichológus is feltette korábban.

James Clark Moloney amerikai pszichoanalitikus, aki a negyvenes években kétszer is járt Japánban az *International Journal of Psychoanalysis* lapjain amellelt érvelt, hogy a Japánban gyakorolt pszichoanalízis egyáltalán nem pszichoanalízis, hanem egy kulturálisan szintetizált variáns, amely magába építette a japán kollektivisták kultúra meggyökerezett vonásait. A cikk hangvétele megvető és lenéző, a kultúra és a lélek egymásra hatásával kapcsolatos gondolkodásmód hiánya mellett egyfajta kulturális arrogancia jellemző rá (Moloney, 1953). A szerző azal érvel, hogy a japán társadalom mereven hierarchikus természete miatt – amely azt hangsúlyozza, hogy az embereknek inkább harmóniában kell élniük másokkal, mintsem egyéni szabadságukat és függetlenségüket fejleszteni – egy olyan terápia, amely az autonómiát hangsúlyozza, életképtelen. A leírásból kiderül, hogy Moloney számára az érettséghez és a pszichés egészséghez egyetlen út vezet, és ez az autonómia. Moloney tehát, mint azóta számosan mások, saját kulturális alapfeltevéseit vetíti rá és terjeszti ki egy egészen más alapfeltevéseű kultúrára. Egyetlen lehetséges fejlődési utat ismer, amelyen a japánok és más hasonló kultúrájú nemzetek szülöttei egy ponton elakadtak. Moloney kritikájára Ohtsuki Kenji (1955) válaszolt az *International Journal* hasábjain. Legfőbb érve azonnal tükrözi kettőjük gondolkodásmódjának alapvető különbségeit. Míg Moloney az összeegyeztetés képtelenségéről, „vagy-vagy”-ról beszél, addig Ohtsuki egyszerűen csak azt válaszolja, hogy lehetséges egyszerre kollektivistának és autonómnak lenni, a kettő nem zárja ki egymást.³ Jóval később George DeVos (1980), aki kiterjedt kutatóso-

³ Az autonómia és a csoportlét japánbéli összefüggéseiről lásd bővebben Fülöp (1998).

kat folytatott a japánok teljesítményorientációjával kapcsolatban, ugyancsak azt állította, hogy a pszichoanalízis a japán érzelmi és pszichés világ számára alkalmatlan. Ugyanakkor Roland (1988) aki mind Japánban, mind Indiában szorosán követte a pszichoanalitikus gyakorlatot, amellet érvel, hogy a pszichoanalízis adaptálható a kulturális elvárásoknak megfelelően úgy, hogy közben még pszichoanalízis marad.

A pszichoanalízis japán változata

A japán pszichoanalitikusok nemcsak Ázsiában egyedülálló módon voltak nyitottak a pszichoanalízisre (talán Indiában beszélhetünk egyedül pszichoanalízisről Japánon kívül), hanem magabiztosan hozzá is tették saját kulturális variációikat, amelyek elsősorban a preödipális időszakra koncentrálnak. Ez a kultúra összeegyeztetésre és harmóniára törekvésének a szép példája. A pszichoanalízis első japán követői ugyanis Freud személyes elfogadását akarták elnyerni, és azt, hogy elismerje a japán pszichoanalízist. Később a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület (IPA) támogatását igyekeztek megnyerni, majd fenntartani. Mindehhez arra volt és van szükség, hogy a nyugati zsidó-keresztény kultúrkörben kialakított pszichoanalízist standard módon átvegyék. Ugyanakkor világos volt számukra az is, hogy a pszichoanalitikus elmélet központi tanításait és technikáját a japán kultúra kívánalmaival kell összhangba hozniuk. A dilemma lényege tehát az volt és az a mai napig, hogy akkor jók-e a japán pszichoanalitikusok, ha egy az egyben átveszik az IPA kívánalmait, vagy akkor, ha elismerik, hogy a pszichoanalízis más alapokon nyugszik Japánban, mint Európában vagy Amerikában. A dilemmát vagy-vagy helyett „és”-sel oldották meg. Az első perctől kezdve megjelentek olyan lélektani értelmezésekkel, amelyeket nem tekintettek univerzálisnak, hanem sajátosan japán kulturális jelenségnek tartottak, és minden kisebbrendűségi érzés nélkül a nyugati értékek mellé helyezték a japán kulturális értékeket.⁴ Két jelentősebb japán kulturális jelenség az, amely pszichoanalitikus értelemben is kidolgozó-

⁴ Indiában is megjelentek az indiai kultúrát jellemző jelenségek leírásai, de az indiai pszichoanalitikusok, talán a gyarmati múltnak köszönhetően, ezeket igyekeztek univerzálisaként értelmezni, vagyis nem merték vállalni, hogy vannak dolgok, amelyek „csak” rájuk, indiaiakra jellemzőek (Roland, 1988).

dott, és eltér a nyugati pszichoanalízis gondolataitól és egészséges, érett emberről alkotott képétől. Mindkettő az anyát helyezi a középpontba az apa helyett, és a preverbális időszak jelentőségét hangsúlyozza.

Az *amae*

Takeo Doi japán pszichiáter, pszichoanalitikus jelentősen hozzájárult a Japánnal kapcsolatos háború utáni tudományos értelmezésekhez, és mind ázsiai, mind nyugati körökben nagyhatású volt (Doi, 1971, 1992) *A dependencia anatómiája* című, 1971-ben megjelent könyve.

Az *amae* fogalma, ami a japán „amaeru” igéből származik, összeköti a dependencia és a kötődés fogalmát, vagyis két egymástól elméletileg különböző állapotot, amelyet az európai nyelvek csak két szóval tudnak kifejezni. A szó azt a szükségletet fejezi ki, mely szerint függeni akarunk a másiktól, számítani akarunk annak teljes elfogadására, arra, hogy reagál ránk, gondunkat viseli, és gyöngéden szeret. Az *amae* egy preverbális korból származó, nonverbálisan kifejeződő érzés, viselkedés. Akkor beszélünk *amaét* átélő csecsemőről, amikor az elkezd felismerni az anyját, és vágyakozni kezd rá. Később minden olyan kapcsolatra vonatkoztatható, amelyben az emberek úgy vannak egymáshoz közel, mint a csecsemő az anyjához. *Amae* lehet a barátok, férj és feleség, munkaadó és beosztott között. Az *amae* jellemzi a japán társas és családi kapcsolatokat is. Az *amae* pszichológiai dependenciát kíván, mert annak, aki *amaéra* vágyik, szüksége van egy másik emberre, aki ezt a vágyat érzékeli és kielégíti. Doi szerint az *amae* érzése minden kultúrában jelen van a korai anya-gyerek kapcsolatban, de mint elfogadott, felnőtt vágy nem létezik, míg Japánban az egészséges felnőtt érzélemláték része marad.

Mintha az egész kultúra arra épülne, hogy ne kelljen a meleg és óvó anya-gyerek kapcsolatból a világ objektív realitásába kikerülni, a szeparáció fájdalmas folyamatát átélni. Míg a nyugati, az individualizmus és a pszichoanalízis által erősen befolyásolt fejlődésfelfogás szerint a fejlődés nem más, mint individualizáció és dekontextualizáció, vagyis a kezdeti anya-gyerek függőséget és szimbiózist fokozatosan felváltja az autonómia és függetlenség, addig a japán fejlődéskoncepció szerint az anya és gyermeke a születés pillanatában elválnak egymástól, szeparálódnak, és az anya feladata az, hogy a tőle független újszülöttjét függővé tegye. Tehát minden nevelési eszköze arra irányul, hogy megteremt-

se és egy életen át fenntartsa a némiképp a preödipális időszakra jellemző, sok preverbális elemet magába foglaló dependenciát.

Japánban a szoros, kölcsönösen függő anya-gyerek kapcsolat az idealizált, és sok más társadalmi kapcsolat, például a főnök és beosztott közötti is e modell szerint szerveződik. Míg a nyugati, elsősorban amerikai üzenet a gyerek számára az, hogy mihamarabb álljon meg a saját lábán, és döntsön önállóan, addig a japán üzenet az, hogy minél jobban be tudjon illeszkedni a kölcsönös függőségek hálójába, és ily módon minél érzékenyebb legyen mások szükségleteire. Sethi és Lepper (1998) vizsgálata szerint a 7–9 éves amerikai gyerekek a szabad választást szeretik jobban, és akkor teljesítenek rosszabbul, ha a mamájuk választja meg helyettük a feladatot. A japán gyerekek viszont akkor teljesítenek jobban, ha a mamájuk által javasolt feladatot végzik, nem pedig azt, aminek a választását rájuk bízta. Ami az egyik társadalomban érettnak minősül, az a másikban a szocializáció kudarcát jelenti.

A serdülőkor sem jelenti definíciószerűen a szülőkről való leválást, és nem jelent kiemelt helyet a fejlődésben. A gyerek nem konfliktusok között válik felnőtté, hanem folyamatosan nő, fejlődik és fokozatosan felnőtt lesz belőle. A nyugati világhoz hasonló, viharosan zajló serdülőkor, a szülőkkel a szükségszerű leválás miatt konfliktusokat átélő, lázadó serdülő nem jellemző Japánban (White, 1993). Az érett, felnőtt én kidolgozásának nem ez a módja. A társadalmi-kulturális üzenet ugyanaz kisgyermekkorban, serdülőkorban és később a felnőtt korban. „Fejldj, növekedj, felelj meg a családnak, a csoportod és a társadalmad kívánalmainak.” A felnőtt gyerek a nyugati fogalmak szerint nem válik le a szüleiéről, az *amae* az anyával életre szóló.⁵

Az amae két sajátos megnyilvánulási formája: a tsukisoi és az alvásőr

Az *amae*-elvel szorosan kapcsolatba hozható az a japán pszichiátriai intézményekben, a 60-as, 70-es években még nagyon elterjedt, ma már csak a leggazdagabbak számára élő gyakorlat, hogy a betegek mellé egy velük éjjel-nappal együttlévő nőt állítanak. Az a feladata, hogy állandóan jelen legyen, és a beteg minden igényét (a szexuálisat kivéve) kielé-

⁵ A japán korai szocializáció jellegzetességeiről lásd bővebben Fülöp (1999).

gítse (Caudill, 1961, Bettelheim, 1974, Nonaka, 2004 személyes közlés). A japán kórházak nem pszichiátriai betegek esetén is megkívánják (bár nem kötelezhetik) valamely családtag jelenlétét, aki a beteggel tölt lényegében minden percet. Ezt szorongáscsökkentőnek és biztonságérzetet adónak tekintik szomatikus betegségek esetén is.

A *tsukisoi* kifejezés két szóból tevődik össze: a „kötődni” és a „közeliség” szóból. A japán pszichiátriai intézményekben hagyományosan ők helyettesítették a zárt ajtókat, a hálós ágyakat és a vasrácsokat az ablakon. Jelenlétük biztosította a beteg számára az állandó, teljes odaadásszerű emberi közelséget.

A felnőtt korban is lehetséges szinte csecsemői rátámaszkodás annyira jelen van a japán kultúrában, hogy meghatározott foglalkozások alakulnak ki, amelyek kiszolgálják az *amaeigényt*. Erről szól Banana Yoshimoto, a fiatal japánok között is nagyon népszerű író 2002-ben íródott novellája. Főhőse egy olyan fiatal egyetemista lány, akinek a mellékkeresetét az biztosítja, hogy elfoglalt üzletembereknek, alvási nehézségekkel küzdőknek őrzi az álmát. Ez szó szerint azt jelenti, hogy ébren kell lennie, amíg a megrendelő mellette alszik. Ha a kliens felébred és beszélgetni akar, akkor persze beszélgethet, de egyébként nincs más dolga, mint csendben ébren lenni.

Felmerülhet a kérdés, hogy ennyire intim szituációkban miért nem kerül felszínre a szexualitás. Egyrészt a helyzet preödipális, pregenitális érzelmi szinten értelmezhető, másrészt Japánban a férfiak és nők egy helyiségben alvása sokkal kevésbé értelmeződik szexuálisan, mint a nyugati világban, ahol a gyerekek kezdettől fogva saját ágyat és külön szobát kapnak, ezzel is szimbolizálva, hogy a születéssel megkezdődik a leválás. Az egyedül alvást életkortól függetlenül Japánban egyfajta szomorú deprivációnak tartják.

A *tsukisoi* és az *alvásőr* esetében nem nehéz észrevenni az *amae* jelenlétét, vagyis egy olyan korai, függő anya-gyerek kapcsolat rekonstruálását, amelyben a felnőtt beteg csecsemőként támaszkodhat és bízhat meg az anyafigurában.

Az Ajase-komplexus

A másik sajátosan japán jelenség az Ajase-komplexus, egy az *amae*-nél ambivalensebb kapcsolatra utal. Korábban említettem, hogy Kosawa, amikor Freudhoz készült analízisbe, lelkesedésében, hogy Freud el-

fogadta őt, átadott számára egy írást, amelynek „Kétféle büntudat” volt a címe, és amelyben az Ödipusz-komplexust az Ajase-komplexussal mint tipikusan japán problémával állította szembe (Blowers, Yang, Hsueh Chi, 1997).

Az Ajase-komplexus az anyától való élethossziglan tartó függőséget fejezi ki, aki először az agresszió, majd ennek feloldása után a halhatatlan szeretet tárgya. Míg Freud Ödipusza analóg az ókori görög dráma történetével, az Ajase-komplexus analóg egy a buddhista szövegekben, például a Nirvána Sutránban található szereplő történetével. A történet egy indiai hercegről és anyjáról szól. Az anya csak azért akart gyermeket hozni a világra, mert úgy vélte, hanyatló szépsége már nem elég ahhoz, hogy férjét megtartsa. Amikor azonban vágya teljesült és terhes lett, megjelentek ambivalens érzelmei, és megpróbálta megölni az újszülöttet. Egy magas toronyban szült, és az újszülött egyenesen a mélységbe zuhant. Csodálatos módon azonban a fiú túlélte az esést, csak egy ujja törött el. Ajase erről mit sem tudott felnőtt koráig, és idealizálta anyját. Amikor azonban egy véletlen folytán tudomást szerzett erről, haragjában meg akarta ölni az addig imádott anyát. E vágya miatt viszont olyan büntudat fogta el, hogy súlyosan megbetegedett, testét bűzlő sebek borították el, és csak anyja nagyon gondos, odaadó ápolásának köszönhetően gyógyult meg. Az Ajase történetben a prenatális harag és az anyagilkosság gondolata jelenik meg az Ödipusz-komplexus inceszt vágyaival és apagyilkosságával szemben. (A történetet részletesen lásd. Fülöp, 1999.)

Felmerül a kérdés, hogy ezt az írást olvasva Freud miért döntött úgy, hogy mégsem veszi analízisbe Kosawát. Bár az Ajase történetben jelen van valamennyire az apa, szerepe azonban marginális. Ugyan a fiú életre hívása eredetileg az apa megtartását szolgálta, végül is a lényeges történések a korai anya-gyerek kapcsolatból erednek, és az anya-gyerek, az anya-fiú kapcsolatban zajlanak. A korai sérüléseket részben az gyógyítja meg, hogy az anya elfogadja fiát, a fiú pedig megbocsát anyjának, és helyreáll a harmonikus dependencia. Ez pedig a nyugati pszichoanalitikus felfogás szerint a fejlődési folyamat elakadását, nem pedig célját és értelmét jelenti. Ezért a két tudós között igazi kulturális kommunikációs zavar keletkezett. Kosawa dolgozata a korai anya-gyerek kapcsolatot állította a pszichikus fejlődés középpontjába, és az első olyan dolgozat volt, amely a Freud által univerzálisnak tartott jelenség egy ázsiai variánsát mutatta be.

***A pszichoanalitikus terápia emberképe:
A keleti és nyugati szelf-felfogás és a pszichoanalízis***

A nyugati világra jellemző individualizmus gondolata szerint az egyén megelőzi a társadalmat. Az individualizmus a független egyén autonómiáját, méltóságát, szabadságát, önálló akaratát és jogait hangsúlyozza. A társadalomtudományokban ennek megfelelően a racionális, önérdekeit követő és azok szerint cselekvő ember képe uralkodott, és a tudattalan folyamatait megértő és azokat kontrollja alá vonó, autonóm, független ember jelenik meg a pszichoanalitikus egészségképben is. Sokak szerint a pszichoanalízis maga a szabadság és autonómia szimbóluma. Az egyéni, senkihez sem hasonlítható egyén a saját belső képességeire, preferenciáira, vágyaira, céljaira és önmegvalósítására figyel.

A kelet-ázsiai társadalmakban viszont az interdependencia, a kölcsönös függés határozza meg az emberek mindennapi gondolatait, érzelmeit (Fiske, et al., 2003; Markus & Kitayama, 1991; Markus et al., 1997). Az emberek önmagukat mindig aktuális viszonyrendszerükben értelmezik. Ezt szimbolizálja az embert jelentő kínai karakter is.

Mind a független szelfet, mind a kölcsönösen függő szelfet posztuláló társadalomban lehetetlen úgy élni, hogy valaki nem utal erre a modellre. Ez ad jelentést a társas életnek, ez épül be az emberek lelkébe, és a legtöbb pszichés folyamatukat meghatározza. Ebben az értelemben a szelf olyan kulturális keret, amely formáló erőként és megerősítőként hat arra a kultúrára, amely létrehozta.

A keleti, dialektikus gondolkodásmódban a nyugati lineáris gondolkodásmód szerint egymást kizáró ellentétek egyszerre lehetnek jelen, nem jelentenek sem kognitív, sem érzelmi konfliktust. Amikor egy helyzetről ellentmondó információk érkeznek, akkor a keletiek igyekeznek olyan középutat találni, amelyben mindkettő igaz lehet, míg a nyugatiak, hajlamosak az egyiket elfogadni, és a másikat elutasítani.

Az európai vagy amerikai emberek személyiségjellemzőikkel és érzelmeikkel, vágyaikkal határozzák meg magukat, egyfajta önreflexióval saját intrapszichés folyamataikról beszélnek, önmagukat egyéni narratívában építik fel, és jelen érzelmeiket a múltbeliekkel magyarázzák. A kínaiak, japánok és koreaiak ezzel szemben inkább szociális szerepekben látják önmagukat: „én X. Y. barátja vagyok”, „én az anyám lánya vagyok”, illetve az „itt és most” szituáció kontextusában határozzák meg magukat (Bond, 1995). Japánban csak az 'én' személyes név-

másra 14 kifejezés használatos, s ezek mindegyike a fenti értelemben referenciatartó. Miután a *japán* azonosság mindig egy meghatározott én/másik kontextus keretei között értelmeződik, automatikusan újra kell definiálni, amikor egy másik 'másikkal' való új keretviszonyba kerülnek. Ez valóban látványosan kontrasztba állítható Popeye-nak az amerikai rajzfilmekből jól ismert szavaival: „Én az vagyok, ami vagyok, s ez minden, ami vagyok” (Gergely, 2003).

Az okság felfogása ugyancsak különböző a kelet-ázsiai és az európai-amerikai kultúrában. Az aktuális viselkedés és érzelmek oka a nyugati kultúrában az egyéni belüli, a múlt által meghatározott *intrapszichés* folyamatokban rejlik, míg az ázsiaiban a külvilág és az egyén interakciójából származik, *interperszonális*.

Az egyén és csoport viszonyának a felfogása is különböző. A nyugati alapfeltevés az, hogy az emberek független lények, akik igyekeznek saját cselekedeteiket kontrollálni, és ellenállnak a különböző csoportok és közösségek befolyásának. Eszerint a csoport túlerővel vagy elgyengíti az autonóm, aktívan viselkedő szelfet, veszélyezteti az egyén autonómiáját, és az egyéni élet a csoportos befolyások kivédésére irányul. Egészséges az az egyén, aki önmagában is koherens, egyedül is megáll a lábán. Az erre való törekvés azonban infantilisnak és éretlennek minősül azokban a kultúrákban, amelyek a kölcsönös függőségre, az empátiára és harmonikus társas kapcsolatokra helyezik a hangsúlyt (Fülöp, 1998, 1999).

Az analitikus kapcsolat különbözősége

A pszichoanalízis összhangban van az „ismerd meg önmagad” nyugati imperatívuszával és azzal a kulturálisan elfogadott felfogással, hogy az ember önmagát intrapszichés folyamatai és múltja tükrében konstruálja meg, és önmagának stabil személyiségtulajdonságokat tulajdonít. Ezzel szemben egy olyan kultúrában, amely a kontextussal együtt változó ént feltételez, az introspekciós, önreflexív, énértelmező folyamat nehézségekbe ütközik. A páciensek sokkal inkább a terapeutával való kapcsolat iránt érdeklődnek, arra kívánnak választ kapni, hogy miként éljenek a jelenben, mintsem hogy a múlt történéseire emlékezés segítségével kívánnák elérni az önmegértést és a belátást.

A japán beteg és analitikusa ezen kívül egyfajta „mi” kapcsolatot alakít ki, homályos énhatárokkal, elsősorban a páciens részéről. Ez nagyon

különbözik a nyugati „én” és „te” viszonytól, amelyben az énhatárok viszonylag jól körülírtak. A japán analitikusok arról számolnak be, hogy van egy kimondatlan elvárás a betegek részéről, hogy a terapeuta egy életen át meleg, támogató kapcsolatban lesz velük, és mindig segíteni fog minden problémájuk megoldásában, vagyis *amae* kapcsolatba lépnek a terapeutával. Mivel ez kulturálisan a hierarchikus kapcsolatokban elvárt magatartásforma, ezért a terapeuta nehezen tud kitérni előle (Roland, 1988). Az *amae* emellett nemcsak annak a narcisztikus igényeit elégíti ki, aki rátámaszkodik a másikra, hanem annak félnek a vágyait is, akire rátámaszkodnak, hiszen ez egyedülállóan domináns pozíció.

A pszichoanalízis mint verbális terápia az ún. „átadó” irányultságot kívánja meg, vagyis a páciens arra kéri, hogy válogatás nélkül, szabad asszociáció formájában fejezze ki az érzéseit és gondolatait. A kelet-ázsiai kultúrában viszont a „befogadó” irányultságot értékelik, amelyben a hallgatás és a belső értelmezés az érték (Singelis, Brown, 1995), és nagy hangsúly helyeződik a metakommunikatív megértésre. Az *amae* világában mindkét fél feltételezi vagy elvárja az *omoiyarit*, vagyis azt, hogy a hallgató anélkül is meg tudja érteni, amit a másik mondani akar, hogy annak azt expliciten ki kéne fejeznie. Ha a terapeuta arra szólítja fel a páciens, hogy szavakban fejezze ki, amit érez, akkor egyben azt kommunikálja, hogy inkompetens, hiszen nem rendelkezik megfelelő érzékenységgel és a szavak nélküli megértés képességével.

Ahogy a páciens, úgy a terapeuta is számíthat arra, hogy a páciens „fogja” minden rezdülését, és képes érzékelni attitűdjét és értelmezését minimális verbális kommunikáció mellett is. Ha ezt a szélsőségekig visszük, akkor kiváló pszichoanalitikus üléseket lehet tartani Japánban úgy, hogy mindkét fél végig hallgat az ötven perc alatt, majd a kölcsönös megértés örömeivel és annak jegyében a páciens távozik.

Az olyan jellegű kapcsolatokban, amelyekben egyik fél a másikra bízta magát, a saját szelf szerény alulértékelése a norma, de szociálisan elvárt, hogy a másik viszont az idealizált szelfet erősíti, dicsér, felértékel. Ha mindkét fél megfelelően funkcionál, akkor mindenkinek erős, stabil és pozitív önértékelése lehet anélkül, hogy ezt önérvényesítő, énhangsúlyozó vagy énfelnagyító módon kellene kifejeznie vagy megvédenie. A pszichoanalízisben résztvevő páciens tehát, amikor önmagáról devalváló módon beszél, erősen elvárja, hogy terapeutája felértékelje és dicsérje őt.

A japán nyelv jellegzetességei

Osamu Kitayama (1987) azt a kérdést teszi fel, hogy vajon változik-e a pszichoanalízis a nyelv függvényében. Ez a kérdés azért releváns, mert a pszichoanalitikus technika alapvetően a nyelvi kifejezésre alapoz. A nyugati kultúrában, ahol a logikus és világos fogalmazás a nyelvileg megszokott, ezt természetesnek is tartják, és a pszichoanalízis elmélete szerint a világos nyelvi kifejezés az egyik módja annak, hogy az irracionális tudattalan gondolatokat rendezni tudjuk. Ugyanakkor, amikor a japán nyelvről van szó, mindenki megállapítja, hogy a fő jellemzője a bizonytalanság. Japán (és nem japán) nyelvészek – elsősorban a II. világháború után – számtalanszor rámutattak például a tipikus nyelvhasználatnak az alany azonosságát és a cselekvés tett voltát elmosó, ezzel a személyt és felelősségét homályban hagyó jellegzetességeire (Gergely, 2003). Azt is állítják, hogy mivel a nyelvnek ennyire laza a struktúrája, ezért a japánok kevésbé világosan is gondolkodnak. Természetesen, ha muszáj, vagy ha más kulturális környezetbe kerülnek (és más nyelven beszélnek), akkor a japánok képesek nagyon is világos és egyenes vonalúan logikus megfogalmazásokra, csak éppen a saját kultúrájukban nem ez az érték. Ezzel együtt persze a nyelv „elmosódottsága”, „sejtető-sejtelmes volta” gondolkodásmódbeli különbségeket is tükröz. Kitayama (1987) szerint a nyugati nyelv és gondolkodásmód olyan dolgokat kíván szétválasztani, és „világossá” tenni, amelyek szétválaszthatatlanok, és bonyolultan összefonódtak, vagyis a japán nyelv és gondolkodásmód a világot sokkal inkább a maga komplexitásában láttatja. Szerinte a nyugati pszichoanalitikusok (Freud, Winnicott és Kubie) mind hangsúlyozták a bizonytalan, metaforikus, kettős jelentésű szavak, kifejezések szerepét a kreativitásban és összekötő szerepüket a tudattalan és tudatos között.

Holisztikus figyelem

A kelet-ázsiai (az ősi kínaira alapuló) gondolkodásmódban a perceptuális mezőt és a fogalmi mezőt egészelegesként kezelik. Az egyes tárgyak nem az elsődleges kiindulási pontok. Ez éles ellentétben áll a nyugati analitikus világnézettel, amely az ókori görögöktől kezdve a világot olyan tárgyak összességének fogta fel, amelyek különálló egysé-

gek, és amelyeknek önálló tulajdonságaik vannak. Amíg a kínaiak a mezőben lévő tárgyak kapcsolataira figyeltek, addig a görögök sokkal kizárólagosabban a tárgyra. A mai japánok, kínaiak és koreaiak holisztikusabb figyelemmel rendelkeznek és mezőfüggőbbek, jobban észreveszik a környezeti együtt járásokat és együttváltozásokat, mint az amerikaiak (Ji, Peng, Nisbett, 2000).

Míg a nyugati emberre az „alapvető attribúciós hiba” és a „kontroll illúziója” jellemző, vagyis a viselkedést inkább a viselkedőnek, semmint a kontextusnak vagy a szituációnak tulajdonítják, és sokkal nagyobb szerepet tulajdonítanak az eseményeket kontroll alatt tartó képességüknek, mint amekkora az valójában, addig a kelet-ázsiaiakra éppen az ellenkezője igaz. Ők mindig környezet és egyén interakciójában és összefonódásában gondolkodnak, és az ő lelki egészségükhöz nincs szükség az elsődleges kontroll érzésére. Míg az amerikaiak önbizalma szignifikánsan megnő, ha úgy érzik, kontrollálni tudják a dolgokat, a kelet-ázsiaiaké nem változik.

Ez a kulturális különbség már óvodáskorban jelentkezik. Masuda és Nisbett (1999) arra kértek gyerekeket, hogy írjanak le egy akváriumot, amelyben egy nagy piros és sok kisebb hal úszkált, valamint mindenféle növények, korallok, sziklák képezték a háttérrel. Az amerikai gyerekek általában a nagy és előtérben lévő, aktív hal leírásával kezdték a beszámolójukat, a japánok a statikus háttérrel és a halak és környezete kapcsolatát helyezték a középpontba.

Ha tekintetbe vesszük azt, hogy az analitikus terápia az egyénre, az egyén intrapszichés folyamatira és az egyéni élettörténet és a tünetek összefüggéseire koncentrál, elszakítva őt attól a szociális közegétől, amelynek a kelet-ázsiai páciens inherens, szétválaszthatatlan részének tekinti magát, akkor megint csak a nyugati értelemben vett pszichoanalitikus technika nehézségeivel vagyunk kénytelenek szembe-sülni.

Negatív érzelmek és az agresszió kifejezése

A pszichoanalízis során a gyógyulás egyik útja lehet a közeli családtagokkal és/vagy tekintélyszemélyekkel szemben érzett elfojtott negatív érzelmek tudatosítása. A negatív érzelmek kifejezése azonban egy alapvetően a harmóniára és konfliktuskerülésre épülő kultúrában társadalmilag és egyénileg is elfogadhatatlan, különösen olyan személyekkel

szemben, akikkel valamiféle függőségi kapcsolat áll fenn, vagy akiktől az ember valaha kapott. Ezért a pszichoanalitikus iránt is lehetetlen ilyen érzelmeket indulatáttétel formájában átélni vagy megjeleníteni. Ha például a japánok vagy kínaiak számára tudatossá válnának a negatív érzelmeik a szüleik iránt, akkor az szétzilálná a családi kohéziót, és erősen destruktív volna. Az érzelmeik világos kifejezésének tehát nemcsak a nyugati páciensekre jellemző elfojtás az akadálya, hanem a japán nyelv homályossága, a verbális kifejezés alulértékelése és a negatív indulatokkal kapcsolatos kulturális tabuk is.

A pszichoanalízis és a kínai kultúra

Azok a kulturális vonások, amelyeket a japánokkal kapcsolatban felsoroltunk, részben igazak a kínaiakra is, de számos japán jellegzetesség nincs jelen.

Ahogy a japánok, úgy a kínaiak is társas és kapcsolati módon fogalmazzák meg a problémáikat. A sokkal szorosabb családi kötelékek miatt az egyéni pszichoterápia, így az analízis is nehezen folytatható, mert az egyént önmagában, a családtól függetlenül kezeli és értelmezi. A kínai terapeutáknak sokkal inkább kell építeniük a családra, ezért a családterápiának nagyobb tere van, mint az egyéni terápiáknak.

Az egyén és a csoport viszonya is hasonló a japánokéhoz. A kínai pszichoterápia is olyan működésmóddhoz segíti az egyént, amely lehetővé teszi, hogy a legjobban megfeleljen a saját kultúrája emberképezésének. Ez pedig az önmagát a csoport érdekeinek alárendelni tudó egyén. Perlnek (1969), a Gestalt-pszichológia képviselőjének a tanítása – „Én teszem az én dolgomat, te teszed a te dolgodat. Én nem azért vagyok a világon, hogy megfeleljek a te elvárásaidnak, és te nem azért vagy a világon, hogy megfelelj az enyémekeknek” – azonnali bukásra volna ítélve a kínai kulturális miliőben is.

A kínai páciensek, akárcsak a japánok, nehezen fejezik ki szóban belső gondolataikat és érzéseiket. Ez a hagyományos orvos-beteg kapcsolatban is csak kevéssé van jelen Kínában. A betegek sokkal inkább szomatikus formában tudnak „panaszkodni”, vagyis nem rendelkeznek azazal a pszichológiai kifinomultsággal, amellyel sok nyugati sorstársuk.

A passzivitás és a csönd egyébként is a hagyományos kínai kifejezése az autoritás tiszteletének. Ez nehezen egyeztethető össze a „mondj ki minden gondolatodat” szabad asszociációs szabályával.

A kínai kultúra autoriter jellege arra készíti a kínai analitikusokat, hogy direktívebbek legyenek a pszichoanalízisben. Kifejezetten tanítják a pszichoanalízist pácienseiknek terápia közben, közvetlenül értelmeznek, hogy felgyorsítsák a belátás folyamatát, és az ülések száma, vagyis a terápiás folyamat sokkal rövidebb (Zhong, 1988). A terapeuták sokkal inkább hozhatnak autoriter döntéseket betegükkel kapcsolatban, és a betegek is jobban viselik a terapeuta autoritását, mint nyugati sorstársaik.

A hagyományos kínai pszichoterápiás módszerek részben a fő vallási irányzatokkal, a konfucianizmussal, a buddhizmussal és a taoizmussal kapcsolatosak, mert ezek filozófiájukban pszichoterápiás módszereket is magukba foglalnak, hiszen az egyik alapgondolatuk az énefejlődés (Leung és Lee, 1996). Irányultságuk éles kontrasztban áll a nyugati pszichológia terápiás céljaival, például az asszertív megküzdéssel. A konfucianizmus a mértékletesség erényét és a megfelelő egyensúly megtalálását hirdeti. A vágyakat nem szabad táplálni, a hiúságnak nem szabad teret engedni, és nem lehet mértéktelenül az öröme és élvezetekre törekedni. A buddhizmus és a taoizmus még alapvetőbb attitűd-beli változást hirdet. Mindkettő a felszabadulás fogalmával él. A buddhizmus az összes világi dolog jelentéktelenségét hirdeti. A felszabadult ember számára ezért nem lehetnek zavaró, megoldatlan problémák. A taoizmus az út és a nem beavatkozás fogalmaival él. Az emberiség része a világmindenségnek, amelynek megvan a maga útja. Minden emberi közbeavatkozás csak diszharmóniát és konfliktust okoz. Ezért nem lehet beavatkozni, és az embernek bizalommal követnie kell azt a sorsot, amelyet az út (a dao) ír elő számára. Az a személy, aki el tud szakadni a saját céljaitól és elfogadja a daót, minden nehézségre visszafogottan reagál. Nincsenek erős érzelmek és reakciók. A mértékletesség tanítását a Kínai Népköztársaságban végzett attitűdvizsgálat szerint a fizikai és mentális egészség kulcsának tartják ma is (Wang, 1992). Bingham Dai is a zen „én-nélküliség” koncepcióját fogadta el, és ezt tekintette a pszichoterápia elsődleges céljának. Azt tűzte ki célul, hogy az emberek kényszeres önző, egoisztikus célok nélkül vegyenek részt egy interperszonális kapcsolatban (Dai, 1973). Mindez éles ellentétben áll azzal a nyugati pszichoterápiás céllal, amely arra kívánja megtanítani a pácienszt, hogy saját sorsát kezébe véve, aktívan próbálja befolyásolni azt. A nyugati emberképbe ugyanis beletartozik a kontroll, vagyis hogy az egyén minél inkább képes legyen arra, hogy akarata szerint megváltoztassa a környezetét. A nyugati ember nem fogadja el a dolgokat úgy,

ahogyan azok vannak, és ha a körülmények kezdenek uralkodni rajta, akkor úgy érzi, autonómiája került veszélybe.

Ami az önismeretet fejlesztő pszichoterápiában, illetve pszichoanalízisben összeegyeztethető a keleti gondolkodással, az az önanalízis, amelynek révén jobban megismerjük magunkat, uralkodni tudunk a káros ösztöneinken, szublimációra leszünk képesek, és ez önfejlődéshez vezethet, amely mind a japán, mind a kínai gondolkodásmódnak alapértéke. A pszichoanalízis korai kínai követői önirányította éntfejlődésnek nevezték ezt (Blowers, 1997).

A konfucianizmus tanítása szerint a gyermeknek minden körülmények között tisztelnie kell a szüleit, különösen a fiúnak az apát. Ezért az Ödipusz-komplexust az apa ellen irányuló tartalma miatt mind a mai napig „romantikus/vagy szexuális szeretet az anya iránt”-ként fordítják kínaira. A történetet igyekeznek egy kulturálisan elfogadhatóbb kínai mítosszal azonosítani. Ez Hsueh Jen Keui-ról, egy Tang dinasztiabeli katonáról szól, aki figyelmen kívül hagyva a családi kötelekeket, megölte fiát, és így őrizte meg az apai autoritást. A történet egyértelműen megfordítja a viszonyokat, lehetetlenként kezelve azt, hogy bármely okból egy fiú ölhetné meg az apát (Zhang, 1989).

Záró gondolatok

Ha végiggondoljuk a japán és kínai kultúra „küzdelmét” a pszichoanalitikus gondolatokkal, akkor felmerül a kérdés, hogy vajon hasonló módon foglalkoztatja-e a nyugati pszichoanalitikusokat az, hogy gondolati rendszerük és terápiás módszerük mekkora érvényességgel rendelkezik a világ népességének nagyobbik részét alkotó ázsiai kultúrákban. Felmerül a kérdés, hogy képes-e a pszichoanalízis kulturálisan érzékeny módon, nem pedig etnocentrikusan gondolkodni. A mai globális gazdaság korában egyre inkább előtérbe kerülnek a kulturális különbségek, ugyanakkor egyre nagyobb szükség van arra, hogy a kultúra ne választófal legyen, hanem a különbségek egy-egy kultúra mélyebb önmegismeréséhez vezessenek el. Az Ázsiában gyakorolt pszichoanalízis a kétféle kultúra érzékeny, mikroszkopikus ötvözésére tett kísérletként fogható fel, és az ázsiai pszichoanalitikusok a két kultúra összekapcsolásának követői lehetnek.

IRODALOM

- BETTELHEIM, B. (1974): *A Home for the Heart*. Knopf, New York.
- BLOWERS, G. H. (1997): Freud in China. The variable reception of psych. anal. In: *China Perspectives*, 10 (március–április): 32–46.
- BLOWERS, G. H. (2003): *Bingham Dai, Adolf Storfer, and the tentative beginnings of psychoanalytic culture in China: 1935–1941*. Paper presented at the IX. th International Meeting of the International Association for the History of Psychoanalysis. Barcelona. Július 24–27.
- BLOWERS, G. H.–YANG HSUEH CHI (1997): Freud as Deshi. The Coming of Psychoanalysis to Japan. In: *Journal of the History of the Behavioral Science*. 33 (2): 115–126.
- CAUDILL, W. (1961): Around the Clock Patient Care in Japanese Psychiatric Hospitals. The Role of the Tsukisoi. In: *American Sociological Review*, 204–205.
- DAI, B. (1973): Zen and Psychotherapy. In: R. H. Cox (szerk.): *Religious systems and psychotherapy*. Springfield, Illinois: Charles C. Thomas. 132–141.
- DOI, T. (1971): *The Anatomy of Dependence*. Kodansha International, Tokio.
- DOI, T. (1992): On the Concept of Amae. In: *Infant Mental Health Journal*, 13 (1, Spring): 7–11.
- FISKE, A. P.–KITAYAMA, S.–MARKUS, H. R.–NISBETT, R. E. (2003): A szociálpszichológia kulturális mátrixa. In: Fülöp, M. (szerk.): *Pszichológia és kultúra*. Osiris, Budapest, 165–249.
- FÜLÖP, M. (1998): A csoport és a közösség szerepe Japánban. In: *Pszichológia*, 3: 469–498.
- FÜLÖP, M. (1999): A pszichoanalízis alkalmazhatósága különböző kultúrákban. in: Lust Iván (szerk.): *Pszichoanalízis és Kultúra*. Animula, Budapest, 37–51.
- GERLACH, A. (1999): Psychoanalysis in China. The current state of the reception of our discipline. In: *IPA Newsletter*. Vol. 8., No. 1.
- IR, G. W.–BOND, M. H. (1995): Culture, Values, and the Spontaneous Self-Concept. In: *Asian Journal of Psychology*, 1: 29–35.
- JI, L.–PENG, K.–NISBETT, R. E. (2000): Culture, control, and perception of relationship in the environment. In: *Journal of Personality and Social Psychology*. 78 (5): 943–955.
- JOHNSON, F. (1992): *Dependency and Japanese Socialization. Investigations into Amae*. New York University Press.
- KITAYAMA, O. (1987): Metaphorisation – making terms. In: *International Journal of Psychoanalysis*, 68: 499–509.
- LEUNG, P. W.–LEE, W. H. (1996) Psychotherapy with the Chinese. In: M. Bond. (szerk.) *The Handbook of Chinese Psychology*. Oxford University Press, Hong Kong, 441–456.
- LEVINE, R. A. (1987): *Beyond the Average Expectable Environment of Psychoanalysis: Crosscultural Evidence on Mother-Child Interaction*. Presentation, Chicago. Symposium on Culture and Human Development, University of Chicago.
- MARKUS, H. R.–KITAYAMA, S. (1991): Culture and the Self: Implications for Cognition, Emotion, and Motivation. In: *Psychological Review*, 98 (2): 224–253.
- MARKUS, H. R.–MULLALLY, P. R.–KITAYAMA, S. (1997): Selfways: Diversity in Modes of Cultural Participation In: U. Neisser–D. A. Jopling (szerk.): *The Conceptual Self in Context. Culture, Experience, Self-Understanding*. Cambridge University Press.

- MASUDA, T., NISBETT, R. E. (1999): *Culture and attention to object vs. field*. (Unpublished manuscript.) University of Michigan, Ann Arbor.
- MOLONEY, J. C. (1953): Understanding the Paradox of Japanese Psychoanalysis, In: *International Journal of Psychoanalysis*, 34: 291–313.
- NISHIZONO, M. (1990): Psychoanalytic Theory and Practice in the Oriental Culture Context. In: C.N. Stefanis–A. D. Rabavilas–C. R. Soldatos (szerk.): *Psychiatry. A world Perspective*. Elsevier Science Publishers, 677–682.
- NISHIZONO, M. (1994): *A History of the Development and the Present State of Psychoanalysis in Japan*. (Kiadatlan kézirat.)
- NISHIZONO, M. (1994): *Japanese Psychotherapy. Modern Psychoanalysis and its Cultural Relevance, Psychotherapy East and West*. Integration of Psychotherapies, Proceedings of the 16th International Congress of Psychotherapy, Korean Academy of Psychotherapists.
- OHTSUKI, K. (1955): The misunderstanding of Japanese psychoanalysis: a protest against the views expressed by Dr. J. C. Moloney. In: *International Journal of Psychoanalysis*, 35: 205–207.
- PARSONS, A. (1969): Is the Oedipus-complex Universal? In: A Parson (szerk.): *Belief, Magic and Anomie. Essays in Psychological Anthropology*. Free Press, New York, 3–66.
- ROLAND, A. (1988): *In Search of Self in India and Japan. Towards a Cross-cultural Psychology*. Princeton University Press, New Jersey.
- SETHI, S.–LEPPER, M. R. (1998): *Rethinking the Role of Choice in Intrinsic Motivation. A Cultural Perspective*. (Kiadatlan kézirat.) Stanford University, Stanford, CA.
- SINGELIS, T. M.–BROWN, W. J. (1995): Culture, Self, and Collectivist Communication: Linking Culture to Individual Behavior. In: *Human Communication Research*, 21: 354–389.
- YOSHIMOTO, B. (2002) *Asleep*. Farber and Farber, 105–177.
- YUAN, T. (1998): The IPA in China at the end of the millennium. In: *IPA Newsletter*, Volume 7, No. 2.
- YUAN, T. (2003): Letter to the Editors. In: *The International Journal of Psychoanalysis*. 84: 45.
- ZHANG, J. (2003): Psychoanalysis in the Chinese Context. In: *International Institute of Asian Studies. Newsletter*. Március.
- ZHANG, J. (1989): *Psychoanalysis in China. Literary Transformations 1919–1949*. Cornell University Press, Ithaca, East Asia Program.
- WHITE, M. (1993) *The Material Child. Coming of Age in Japan and America*. University of California Press.

A PSZICHOANALÍZIS INDIÁBAN

Hámori Eszter

Sokunk számára meglepő lehet, hogy a pszichoanalízis Indiában már a 20. század elején gyökeret vert és intenzív virágzásnak indult akkor, amikor Freud még nem is sejtette, hogy eszméi milyen ismertek lesznek nemcsak Európa- és Amerika-szerte, de a világ más, távolabbi részein is. Az Indiában elterjedő pszichoanalitikus mozgalom – annak ellenére, hogy a kalkuttai székhelyű Indiai Pszichoanalitikus Egyesület már 1922-től a nemzetközi egyesület tagja volt – nem tudott bekerülni a nemzetközi pszichoanalitikus mozgalmak áramába, legalábbis a köztudat és a közszereplések szintjén. Nem került be annak ellenére, hogy Girindrashekar Bose, az egyesület megalapítója a húszas években kapcsolatot tartott Freuddal, jól ismerte Ferenczi és a kortársak gondolatvilágát, sőt, 1922-től az *International Journal of Psycho-Analysis* társszerkesztője is volt. A közeledés kölcsönös volt, hiszen később Freud követői közül többen is – így pl. Jung – látogatásokat tettek Indiában. Az indiai pszichoanalitikus mozgalom mégis elszigetelt maradt, talán nem is annyira a földrajzi távolságnak, sokkal inkább annak az eszmerendszernek köszönhetően, ami sajátos kulturális gyökereiből fakadt.

A nemzetközi elszigeteltség ellenére az egyesület belső története, alakulása és fejlődése nagyon is aktív folyamatot tükröz (Basak, 1999). Ennek a történeti fejlődésnek szeretném bizonyos kiemelkedő pontjait bemutatni, szoros összefüggésben azzal a kulturális-szellemi hatással, amely szervesen fakadt az egyesület megalapítója és vezető személyisége élettörténetéből és kulturális-társadalmi helyzetéből.

Az Indiai Pszichoanalitikus Egyesület (IPS) története már a kezdetektől mozgalmas és fordulatokkal teli volt. Azt követően, hogy az IPA

(Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület) a VII., berlini konferenciáján 1922-ben örömmel vette fel és üdvözölte tagjai körében az IPS-t, az indiai egyesület élete is intenzív fejlődésnek indult. Az IPS működésének első 20 évében minden szempontból virágkorát élte. Tagjainak száma 10 év alatt 16 fölé, kandidátusainak száma 60 fölé emelkedett, ami nemzetközi viszonylatokban is magas aránynak számított. A tagok túlnyomó része a bengáli elit jómódú szellemi köreiből került ki, a kandidátusok a kalkuttai egyetem pszichológia fakultásának hallgatói voltak. Az egyesület működését a meglehetősen magas tagdíjakból finanszírozták, folyóiratokat indítottak, és intenzív tudományos élet zajlott. 1932-ben az egyesület létrehozta a Pszichoanalitikus Intézetet, amely előírta a formális képzés alapszabályait, így például azt a nemzetközileg is előírt képzési feltételt, hogy a jelöltnek minimum 200 óra saját élményű pszichoanalízisben kell részesülnie. Az egyesületi élet hanyatlása akkor indult be, amikor a nagy 1942–1943-as éhínség sújtotta a régiót, amelynek nyomán milliók pusztultak el. Akárcsak a második világháborúban Európában, ugyanúgy a nagy éhínség idején Kalkuttában is megkérdőjeleződött a pszichoanalízis emberi problémákon való segítségének hatékonysága, a módszert kikiáltották a szűk körű szellemi elit játékszerének. India függetlenné válás időszakában újabb csapást mért a pszichoanalízisre, amikor azt materialista, sőt marxista megbélyegző címkével ruházták fel, és létének szükségességét egyértelműen elítélték (Hartnack, 2001). Az egyesület viharos szakaszokon ment át, amelyek mind a mai napig éreztetik hatásukat a képzési rendszerben és az egyesületi életben.¹

Girindrashekar Bose, az indiai pszichoanalízis atyja

Az indiai pszichoanalízis kezdete és a „pszichoanalitikus mozgalom” virágzása gyökeresen kapcsolódik Girindrashekar Bose (1887–1953) nevéhez. Bose egy nyugati kultúrán nevelkedett urbánus bengáli elithez, az ún. Bhadrakalokhoz tartozott. Apja, élete túlnyomó részében egy

¹ Erről olvashatunk részletesebben Jhuma Basak indiai pszichoanalitikus e számban megjelent „Pszichoanalitikus módszer és képzés – Nehéz pillanatok az Indiai Pszichoanalitikus Egyesület életében” című, az indiai egyesület fejlődéstörténetéről és képzési problémáiról szóló tanulmányában.

nyugat-bengáliai angol földbirtokos írnokaként tartotta fenn nagyszámú családját. Girindrashekar az apa harmadik házasságából származott, kilenc testvére közül ő volt a legfiatalabb, és egyben anyja és a család kényeztetettje. Akárcsak testvérei, ő maga is az indiai szellemi elitre akkor jellemző angol oktatást kapta. Először kémiát és természettudományokat tanult a Presidency College-ban Kalkuttában, ahol 1905-ben szerzett diplomát, majd továbbtanulva a kalkuttai orvosi egyetemen, 1910-ben szerzett orvosi diplomát. Apja 1905-ben vásárolt önálló házat Kalkutta északi negyedében – ami akkor és még ma is az indiai jómódú szellemi elit negyedének számított – és ahol Girindrashekar élete végéig lakott. A ház, 14 Parsibagal Lane, még ma is a Bose család tulajdonát képezi, 1917-től a pszichoanalízis iránt érdeklődő szellemi kör találkozóinak adott helyet, sőt, 1922, azaz az IPS megalakulása óta napjainkig az egyesület székhelyeként működik. Girindrashekar 1905-től kezdve, már egyetemi tanulmányi során is folyamatosan tanulmányozta a különböző, angol nyelven hozzáférhető pszichológiai témájú folyóiratokat. Így találkozott először pszichoanalitikus tanulmányokkal is. Intenzíven érdeklődött a mesmerizmus és a hipnózis iránt, olyannyira, hogy annak gyakorlását hallgató korában megkezdte, még mielőtt a pszichoanalízissel egyáltalán találkozott volna. A pszichológiai fakultásnak a kalkuttai egyetemen történő indulásakor, 1914-ben Bose volt az első, aki beiratkozott, és pszichológus diplomát szerzett, sőt, elsőként szerzett doktorátust a fakultáson 1921-ben. Disszertációját pszichoanalitikus témakörben írta, az elfojtás fogalmáról (Bose, 1921) és annak kísérleti vizsgálatából.

Bose 1917-től a kalkuttai egyetemen tanított pszichológiát, majd 1928-tól 1938-ig a pszichológiai tanszék vezetője volt. Pszichológiai kutatásait és munkásságát kezdetben erőteljesen áthatották a német kísérleti pszichológiai iskolák elvei és gyakorlata, az a fajta tudományoság, amely az akkori európai kultúrában mérvadónak és elfogadhatónak számított az egyetemi és orvosi gyakorlatban. Tudományos érdeklődésén túl Bose maga is szoros kapcsolatot tartott a bengáli szellemi elit akkori köreivel – költőkkel, írókkal, tudósokkal, művészekkel – akik nagy többsége angol iskolázottsága mellett a hindu vallási és kulturális értékek megtartásán fáradozott. Bose maga is behatóan foglalkozott eredeti szanszkrit szövegek fordításával és értelmezésével, és hosszabb rövidebb tanulmányokat publikált például a *Purana* értelmezéséről. E munkái során dolgozta ki felismeréseit a hindu gondolkodásmód pszichológiai aspektusaival kapcsolatban. Ugyanakkor a nyugati

gondolkodásmód misszionáriusának is számított, hiszen számtalan pszichológiai és pszichoanalitikus tanulmányt fordított le és értelmezett a hindu felfogásmód számára, elsősorban bengáli folyóiratokban jelentetve meg azokat. Saját, bengáli nyelven közölt írásai nemcsak individuális és nemzeti büszkeséget és önbizalmat, hanem egy kifejezetten gyarmatosításellenes hozzáállást is tükröztek (Hartnack, 2001).

A pszichoanalitikus fogalmak átalakulása a hindu felfogásmód szerint

Bose tudományos fejlődése során egyre inkább hagyott fel a hagyományos kísérleti pszichológiával, és fordult a pszichoanalitikus gyakorlat és szemlélet felé, kezdetben Freud koncepciójának terjesztése révén. Később azonban kidolgozta saját elképzeléseit mind az elmélet, mind pedig a kezelési technika terén. Ezek az elvek azonban sokban eltértek Freud elképzeléseitől, mivel Bose saját hindu vallási és kulturális tapasztalata, szemlélete és gyökerei szerint értelmezett át alapvető pszichoanalitikus fogalmakat.

A hindu felfogásmód hatása Bose-nál nemcsak a pszichoanalízisben, hanem kísérleti pszichológiai pályafutása során is érvényesült (Bose, 1938), amelyet pszichoanalitikus gyakorlata mellett továbbra is folytatótt. Így például a percepció kutatása témakörében is egyre inkább szakított a nyugati kísérleti pszichológia technikáival, és meggyőződésévé vált, hogy a megismételhetőségen, objektivitáson és a csoportokat összehasonlító statisztikai méréseken alapuló eredmények helyett csakis a szubjektív, introspekción alapuló módszerek lehetnek mérvadóak a pszichológiai jelenségek kutatásában. 1938-ban ezzel kapcsolatban tett kijelentése már nyíltan tükrözte az angol oktatásban részesült bengáli szellemi elit akkoriban jellemző nyílt, antikolonialista, nemzeti attitűdjét: „Az ősi India kultúráján nevelkedett ember ősi tehetséggel bír az introspektív meditációhoz, így az indiai pszichológus is magában hordozza ezt az örökséget. Ebből a szempontból élvezi mindazokat az előnyöket, amelyekkel nyugati kollegája természetszerűleg nem rendelkezhet” (idézi: Hartnack, 2001, 101.).

Ez a szemlélet, a hindu felfogásmódra jellemző, az ellentétek egységét és a belső meditatív folyamatok fontosságát hangsúlyozó és tiszteletben tartó hozzáállás nyilvánult meg például az ún. ellentétes vágyakról (Bose, 1935) szóló pszichoanalitikus teóriájában is. Ebben az elmé-

letben a lélek holisztikus felfogása mellett érvelt. Elképzelésében az ellentétes vágyak (mint amilyen Freud elméletében az életösztön és a halálösztön, vagy aktivitás és a passzivitás, amely végső soron az ambivalenciát okozzák a tárggyal szemben) egyidejű tudatosítása és elfogadtatása az analízis célja. Véleménye szerint minden vágy végül is az én és a tárgy egységének megteremtésére irányul és nem pedig annak szétválasztására, mint ahogy azt Freud, (illetve az őt követő, nyugati kultúra individuális filozófiáján nevelkedő) pszichoanalitikus iskolák gondolták. Bose ebből a meggyőződéséből kiindulva az ödipális konfliktust is gyökeresen másképp értelmezte. Szerinte nem a kasztrációs szorongás az, ami az ödipális vágyakat megzabolázza és az ödipális konfliktust feloldja; a konfliktust feloldja a nővé és a férfivé válás egyaránt és egyformán erősen jelentkező vágyának összeütközésében látta. Fontosnak tartotta az ödipális anyával való azonosítás képességét ahhoz, hogy az ödipális konfliktus megfelelő megoldást nyerjen. Az egyén csak akkor oldhatja fel az ödipális konfliktust, ha képes legyőzni az ellenséges apa és anya imágókat a velük való teljes azonosítás révén. Ilyen szempontból tehát egy preödipális felfogást, és ezen belül is a női és férfi azonosítások egyenlő fontosságát hangsúlyozó elképzelést vitt saját, az ödipális helyzetet értelmező filozófiájába.

Bose pszichoanalitikus technikája

Bose pszichoanalitikus technikájának alapvető kiindulópontja volt a fentiekben ismertetett meggyőződése. Nevezetesen, hogy az analízis célja nem más, mint az ellentétes, egymásnak feszülő vágyak tudatosítása és ezek elfogadtatása a pácienssel. Tapasztalata szerint azonban ez a folyamat a maga természetes medrében túlságosan hosszúra nyúlhat, mivel a polarizált ellentétpárok libikókaként ingadoznak egymást felváltva a tudatos és a tudattalan között mindaddig, amíg affektív amplitúdójuk lecsökken annyira, hogy a tudatosság számára elfogadhatóvá válnak. Bose éppen ezért a folyamat lerövidítésére olyan technikai újításokat vezetett be, amelyek segítségével ezt az ún. „fluktuáló mechanizmust” igyekezett felgyorsítani úgy, hogy azt művileg indukálta. Ezen az elven alapuló technikai újításai közé tartozott például az, hogy megkérte pácienseit, hogy fantáziáik vagy nappali álmódózáik során fordítsák meg az én és a tárgy kapcsolatának irányát, és azonosítsák magukat a tárggyal. Így gyakorlatilag maga a cselekvés (azaz a megtörtént

esemény) ugyanaz maradt, csak az én és a tárgy (aktivitás–passzivitás, női–férfi aspektusok stb.) cserélődtek meg. Vagy, megkérte betegét, képzelje el, mit érezhet a tárgy, indukálva ezzel az azonosulás aktív folyamatát. Mindez valóban „aktív” technika volt, az aktivitás olyan értelmében, ahogy azzal maga Ferenczi is – akire egyébként Bose (1935) büszkén hivatkozott ebben a kontextusban – próbálkozott technikai újításai során. Ez a fajta technika magától Freudtól sem volt idegen, sőt használta is ezt még elméletalkotásának korai, ún. „trauma-affektus” szakasza elején, amikor a hipnotikus módszerből kiindulva kézzel a kézzel próbálta „aktívan indukálni” a páciens lelassult, vagy elakadt emlékezeti folyamatait akkor, ha a páciens az emlékezéssel szemben „ellenállt”. Bose tehát a pszichoanalitikus „hőskorszak” próbálkozásainak megfelelően maga is kidolgozott „aktív technikákat”, amelyekre jellemző volt, hogy az analitikus nem „megérteni”, hanem „aktívan megszüntetni” próbálta az ellenállás jeleit, illetve indukálni próbálta azokat a folyamatokat, amik az ellenállással szembeszegülnek. Ma ezzel a módszerrel szöges ellentétben áll az áttételi értelmezés technikája, amelynek során az analitikus a kapcsolati – azaz az áttételi–vizontáttételi – kontextusban megjelenő élményeket értelmezi, és így juttatja páciensét a változás eléréséhez szükséges belátáshoz.

Több szerző szerint (lásd pl. Hartnack, 2001) Freud érthető módon nem szimpatizált Bose sajátos okfejtéseivel, elképzeléseivel, és főleg az ödipális konfliktus Bose-féle értelmezésével. Távoll állt tőle az a gondolatrendszer, ami az anya figurával, azaz a tárggyal való eggyé válás fontosságát hangsúlyozta, különösen egy olyan folyamatban, ahol ő az ellenkező nemű szülővel való azonosítás jelentőségét emelte ki. Nemcsak saját személyes élményei miatt idegenkedett ettől a gondolattól, hanem eltérő kulturális gyökerei miatt is. A nyugati, individualitáson, és az én izolációján alapuló filozófia merőben eltért a keleti világnak az én holisztikus szemléletét tükröző filozófiájától. Hartnack (2001) szerint többek között ez vezetett ahhoz, hogy Freud nem tudta elfogadni Bose gondolkodását, és nem vélekedett pozitívan magáról az indiai, a női istenségeket középpontba helyező vallási kultúráról sem. Ez az idegenkedés lehetett többek között az egyik legfőbb oka szakításuknak. Történeti szempontból tekinthetjük úgy is, hogy szakításuk egyben az indiai pszichoanalitikus mozgalom elszakadását is jelenthette a nemzetközi pszichoanalitikus áramlatoktól. Az indiai pszichoanalízis évtizedeken keresztül fejlődött az individualitás kialakulását hangsúlyozó európai-amerikai kultúráktól függetlenül, ugyanakkor sosem szakadt el ezektől

az elképzelésektől. Mint ahogy azt a mai kortárs indiai pszichoanalitikus írásokból láthatjuk,² a kapcsolatok, azaz az áttételi–vizontáttételi folyamatok fontosságát előtérbe helyező pszichoanalitikus technika éppúgy vívja saját, létjogosultságáért folytatott harcát az Indiai Pszichoanalitikus Egyesületben (Basak, 2001), mint ahogy azt tette az elmúlt század közepén (lásd például Anna Freud és Melanie Klein nevezetes 1942-es vitáját [King & Steiner, 1991]) az európai pszichoanalitikus iskolák fejlődéstörténetében.

IRODALOM

- BASAK, J.** (1999) Reflections on Certain Trends of Our Time. In: *Samiksa*, 53: 81–86.
- BASAK, J.** (2001) *Psychoanalytic Training and Method: Difficult Moments*. Előadás, XVI. Pre-Congress, IPSO, Nizza, 2001.
- BOSE, G.** (1921) The concept of Repression. G. Bose, Calcutta.
- BOSE, G.** (1935) Opposite Fantasies in the Release of Repression. In: *Indian Journal of Psychology*, 10: 29–41.
- BOSE, G.** (1938) Progress of Psychology in India during the Past Twenty-Five Years. In.: Prasad, B. (szerk.): *The Progress of Science in India during the Past Twenty-Five Years*. Indian Science Congress Association. Calcutta, 336–352.
- HARTNACK, C.** (2001): *Psychoanalysis in Colonial India*. Oxford University Press, Oxford–New York.
- KING, P.–STEINER, R.** (szerk.) (1991): *The Freud-Klein Controversies: 1941–1945*. Routledge, London.

² Lásd Jhuma Basak indidai pszichoanalitikus írását e számban.

PSZICHOANALITIKUS MÓDSZER ÉS KÉPZÉS

*Nehéz pillanatok az Indiai Pszichoanalitikus Egyesület életében**

Jhuma Basak

Tanulmányom az IPSO XVI. előkongresszusára készült, témája elengedhetetlenül hív egyfajta, az egyéni pszichoanalitikus képzés során jelentkező nehéz pillanatokra vonatkozó személyes feltárulkozásra. Épp ezért, ha valaki a jelen tanulmányt helyenként nyíltan szubjektív fellépésnek találja, úgy vélem, ez elengedhetetlen szükségszerűsége a témának, amellyel az írás foglalkozik.

Bevezetésként felidézném, hogy a pszichoanalízis történetének két forradalmi pontja, nevezetesen (i) maga a pszichoanalízis Sigmund Freud általi felfedezése, és (ii) az egész posztfreudaiánus elmélet napjainkig történő fejlődése az évek során az egész világon jelentősen befolyásolta és változtatta a pszichoanalízis képzési módszerét. Szükségtelen említenünk, hogy minden ország, és a hozzá tartozó pszichoanalitikus egyesület kifejlesztette saját képzési metodológiáját a saját gondolatainak megfelelő elméleti iskolára támaszkodva. Így született a modern freudaiánus, a kleiniánus és a lacani iskola, hogy csak néhány „népszerű” iskolát említsek. Noha manapság nagy viták folynak a pszichoanalízisen belül a pluralizmus fogalmáról, ezt a témát ma mégis mellőzni fogom megbeszélésem tárgyköréből, hiszen ez önmagában is egy külön tanulmányt érdemelne (bővebben lásd Charles Hanly, 1990; Leo Rangell, 1998; Jhuma Basak, 1999).

Az elméleti felfedezések teljes skáláján azonban, különösen a posztfreudaiánus területen, az eltérések ellenére mindig is volt egy állandó

* Előadás, amely elhangzott a XVI. IPSO “Psychoanalysis: Method and Training. Difficult Moments” című előkongresszusán, Nizza, 2001.

tényező, nevezetesen, az egyre növekvő hangsúly az áttételi interaktív analízisen. A pszichoanalízis, születésétől kezdve az áttételt a pszichoanalitikus elvek nélkülözhetetlen összetevőjének tekintette. 1926-ban a „Laikus analízis kérdése” című tanulmányában Freud az áttételi analízissel kapcsolatban a következőket mondta: „Az áttétel kezelésének teljes készsége arra irányul, hogy azt előidézzük. Mint láthatjuk, az analitikus technika követelménye ennél a pontnál éri el maximumát. A legsúlyosabb hibák itt követhetők el, ugyanakkor a legnagyobb sikereket is itt érhetjük el. *Ostobaság lenne, ha a nehézségeket az áttétel elfojtásával, vagy figyelmen kívül hagyásával kísérelnénk meg elkerülni; tehetünk bármit a kezelés során, ha az nem foglalja magában az áttételt, nem érdemli meg, hogy analízisnek nevezzük*” (Freud, 1926, 227. [kiemelés tőlem: J. B.]). Valójában éppen az áttétel és a viszontáttétel (ez utóbbi fogalmat legelőször Paula Heimann (1950) dolgozta ki technikailag „A viszontáttételről” című tanulmányában), mint a kezelés eleme vezette a pszichoanalitikusokat annak az introspektív utazásnak az ösvényére, amely segítséget adott ahhoz, hogy új lehetőségek nyíljanak meg az eddiginél modernebb elméleti felfedezések megtételéhez már Freud idejében és azt követően is. Ilyen volt például Kleinnek a projekcióval és az introjekcióval kapcsolatos újszerű felfogása, Kohutnak a narcizmus szerepére vonatkozó megjegyzései, Lacannak a tudatalan nyelv alapú strukturálódásával kapcsolatos felfedezései, és így tovább. Ugyanakkor éppen az áttétel-viszontáttétel tényezőjének közép-pontba helyezése indította el azokat az elméleti különbségeket, amelyek mindmáig fennállnak a pszichoanalízisen belül, az eltérően gondolkodó iskolák talaján kiemelkedve. Összességében, az áttétel analízise a pszichoanalízis tudománya működésének alapvető eszközevé vált.

A fentiek tükrében, immár az Indiai Pszichoanalitikus Egyesület (IPS) jelenlegi képzési rendszeréről szólva, saját képzési gyakorlatának történeti változásait aszerint követhetnénk végig, hogy az miképp került kapcsolatba a nemzetközi pszichoanalitikus közösség egészével és az analitikus tudományág újabb elméleti felfedezéseivel. Ehelyütt világosan le kell szögezнем, hogy tapasztalataim és kritikai megfigyeléseim kizárólag a Kalkutta Központra vonatkoznak, nem érintik az indiai egyesület egészét. Mielőtt rátérnék tanulmányom központi gondolatára, lényeges megjegyezнем, hogy India történelmének azt a vonulatát vallom magaménak, amely vonulat mentén született meg az Indiai Pszichoanalitikus Egyesület. Ez a történeti szemlélet egy olyan holisztici-

kus nézőpontot nyújt, amely érthetőbbé teszi a Kalkutta Központ krízisének kialakulását és későbbi fejlődését.

Noha az Indiai Pszichoanalitikus Egyesületet 1922-ben alapították, a pszichoanalízis születése Indiában egy évvel előbb történt, 1921-ben, vagyis jóval India függetlenné válása előtt, amikor Girindrashekar Bose először mutatkozott be a pszichoanalitikus közösség előtt az *Elfojtás koncepciójáról* írott tanulmányával. Ugyanebben az évben kezdődött meg Freuddal való levelezése is. Freud még fel is kérte Bose-t arra, hogy írjon egy tanulmányt az „ellentétes vágyakról”, amely fogalom valójában Bose saját elméleti spekulációja volt. Lévén, hogy némi eltérés volt a két mester véleményében e sajátos elméleti feltevés kérdésében, így a Bose által írott tanulmányra vonatkozó felkérés lehetőséget kínált arra, hogy Bose lefektesse az ellentétes vágyakról szóló saját elméleti pozícióját. 1923-ban Freud a következőket írta Bose-nak: „Az a gyanúm, hogy az ellentétes vágyakról szóló teóriája gyakorlatilag ismeretlen a számunkra, soha senki nem említette, vagy beszélt volna róla. Ezt a hozzáállást sürgősen meg kell szüntetni. Alig várom, hogy megméretetés alá kerüljön, és mind az angol, mind a német nyelvű analitikusokhoz eljusson. Ha megengedne egy javaslatot: írjon egy tanulmányt az elméletéről kifejezetten az analitikus közélet számára, amely megjelenhetne a *Zeitschrift*-ben és Jones folyóiratában is. Elkészítjük a német fordítást itt Bécsben (Bose–Freud levelezés, 24.)” Sajnálatos módon ez a tervzet ismeretlen okokból sohasem valósult meg.

Az Indiai Pszichoanalitikus Egyesület születése kulcsfontosságú volt, hiszen egymás mellett haladt a 20. század elejei reformista és szociál-aktivista törekvésekkel Indiában, amelyek különösen a bengáli régióra voltak jellemzőek. A 19. századi bengáli reneszánsz maradványa, ahogy erre a forradalmi időszak történetileg utal, mélyen befolyásolta és inspirálta a rákövetkező éveket a 20. század elején. Egyfelől Rammon Roy nevét kell megemlíteni, aki harcolt a „sati” gyakorlata ellen (azaz az ellen, hogy az özvegyeket halott férjükkel együtt égessék el a halotti máglyán), valamint amellett, hogy bevezessék az angol nyelvet az oktatási rendszerbe. Másrészt említeni kell Ishwarchandra Vidyasagart, aki aktívan küzdött a nők újraraházasodási és oktatási jogaiért Indiában. Vagy ott volt Michael Madhusudan Dutt, a nagy költő, aki bengáli és angol nyelven egyaránt tudta csillogtatni költői fortélyosságát. Szembeszállt a hinduizmussal, holott ő maga is egy hű hindu család gyermeke volt, amelynek tagjai tudósokat is magába foglaló legmagasabb kasztba tartoztak, míg ő maga áttért a kereszténységre. Említeni kell azonban

Rabindranath Tagorét, a Nobel díjas költőt is, aki mélyreható írásaival küzdött a fanatikus nacionalizmus ellen, ami akkoriban, a gyarmati időszakban uralta a „hazafias” India szellemét.

Ilyen gazdag történelmi és kulturális háttér mellett Bose valóban óriási felelősséget vállalt, amikor úgy döntött, vállalja a feladatot, hogy Indiában bevezesse a lélek tudományos felfogását a pszichoanalízis révén. Semmi kétség, hogy Bose különösen kemény fába vágta a fejszét. Egyrészt, mert Indiában akkoriban figyelemreméltó hatása volt a szociopolitikai történelemnek, másrészt, mert a nemzet kétharmada vallási és szociális dogmatizmussal, előítéletekkel és babonákkal volt átitatva. Ennek köszönhetően Bose-t és a pszichoanalízist mérhetetlen ellenállással fogadták. Egy olyan tudományt befogadni, ami nemcsak hogy teljes lelki szabadságot hirdet az emberi életben, de zászlajára tűzi a szexuális felszabadítást is, majdhogynem istenkáromlásnak számított. Bose mindennek ellenére tovább folytatta.

Sajnálatos módon Bose úttörő vállalkozását némileg elhomályosították az idősödő korával együtt járó folyamatok. Részben azért, mert élete vége felé hajlott az Indiai filozófia misztikus felfogására, ami oly szerves velejárója az indiai kultúrának, hogy nagyon nehéz harcolni ellene mind belsőleg, mind pedig külsőleg. Így futott zátonyra Bose tudományos törekvése az indiai miszticizmus homályában. Ismerve Bose kulturális és intellektuális elmélyültségét és a világgal való kapcsolatát, mindez meglehetősen kiábrándító fordulatot jelentett az eseményekben. Ugyanakkor, személy szerint úgy gondolom, hogy e lázadó eszme szomorú végzetét legfőképpen az idézte elő, hogy hiányzott egyfajta intellektuális kölcsönösség és interakció Bose kollegái körében. Politikai értelemben az a közvetlen kulturális és intellektuális frusztráció, amely a 20. század korai éveire volt jellemző, különösen Bengálban az indiai szellemi értékek óriási mérvű visszahúzódását okozta, előidézve ezzel egyfajta szellemi elsekélyesedést saját kulturális és intellektuális miliójében. Sajnálatos módon az Indiai Pszichoanalitikus Egyesület éppen e stagnáló időkben bukkant fel és ragadt meg maga is ebben a folyamatban. Úgy tűnik azonban, a stagnálás túl hosszadalmasra nyúlt, és ennek a Kalkutta Központot érintő következményei mindmáig jól láthatóak. Lehangelő látni egy ilyen hosszú ideig fennmaradó szervezetnél, hogy az évek múlásával ugyanazokkal az önellentmondásokkal küzd.

A „testület” fogalma, és ennek az indiai egyesületben betöltött szerepe további vizsgálandó és kifejtendő igényel. Teljes értelmében az IPS-nek sohasem volt „testülete”, vagyis a tagoknak egy olyan egysége, akik

együttes szellemiséggel törekszenek egy közös cél felé. Formális értelemben természetesen mindig is volt, de sohasem ténylegesen, azzal a fajta szellemiséggel, ami megalapítását jellemezte. A testület létezése mindig egyénfüggő volt – függött az illető ideológiájától, őszinteségétől és becsületességétől (mint amilyen Bose volt és a Kalkutta Központ harmadik generációjának néhány napjainkban is működő tagja). Az elmúlt néhány évtized során a hiány fogalma a napi működés állandó esz-közévé lett. Hiányzott egy valódi testület és a munkaerő, hiányzott az integritás és az őszinteség, hiányzott az intellektuális és a kulturális stimuláció és hiányzott az anyagi és technológiai támogatás – ugyanakkor mindeme hiányok mellett az egyesület sohasem szűnt meg létezni, bár mindig is borotvaélen táncolt. A negatív működésének talán a fennmaradás volt az egyetlen pozitív hatása a Kalkutta Központra. És mindez, még egyszer hangsúlyozom, azért volt lehetséges, mert mindig volt egy, vagy két egyén, aki szükség esetén közbe tudott lépni, és ennek semmi köze nem volt olyasmihhez, amit a központ „testületének” nevezhetnénk. Ahogy más esetben is tapasztalhatjuk, úgy itt is láthatjuk, hogy egy bizonyos elem egy adott időpontban való teljes hiánya szükséges előfeltételévé válhat annak, hogy megfelelő változásokat idézzen elő egy másik időpontban. A Kalkutta Központra jellemző heveny intellektuális és strukturális depressziót követően a központ azonban még egyszer eljutott teljes virágzásáig a 70-es években, aminek nyomai mindmáig megtalálhatóak néhány igen elkötelezett személyiségnek köszönhetőek. (Lévén, hogy nem szeretnék senkit sem piedesztálra emelni, vagy éppenséggel vádolni, így természetesen neveket sem említhetek az IPS ma működő tagjai közül. Nem esetleges kritikát szeretnék gyakorolni ugyanis, hanem arra törekszem, hogy a szervezet történelmi folyamatát tegyem érthetővé). Köztudott azonban, hogy egyetlen egyén sem képes egyedül vinni egy teljes szervezet terheit, és nem létezik olyan sem, hogy egyetlen ideális politika, egy komoly szervezet számára. Talán éppen ez az oka annak, hogy a Kalkutta Központ mindig is a periférián tudott csak túlélni.

A fent említett személyek nemcsak hogy vállalták a Kalkutta Központ adminisztratív feladataival járó felelősséget, valamint az Indiai Pszichoanalitikus Egyesület éves folyóiratán, a *Samiksán* is újra dolgozni kezdtek, hogy annak új, napjaink modern pszichoanalitikus felfedezéseit is magába foglaló arculatot adjanak, de egyikük maga is az első olyan pszichoanalitikusok közé tartozott, akik bevezették az átteli analízist a Kalkutta Központ képzési rendszerébe. Kétségtelen, hogy ez

rendkívül fontos újítás volt. Ezzel egy időben erőteljes ellenállás jelentkezett bizonyos analitikusok részéről, akik az Intézeti Bizottság tagjai voltak, és akik még mindig a Bose-féle ortodox módszerben, lényegében a hipnotikus felfogás folytatásában hittek és gyakorolták azt. Ennek következtében megindult a harc a Kalkutta Központban az analízis ortodox gyakorlói és az áttétel-vizontáttétel analízisében radikálisan hívók között. Noha lényegében a vita a pszichoanalitikus elmélet és a képzési elvek közötti különbségekről szólt, mégis igen hamar elveszítette a tudományos érvelés jellegét, kicsinyes bürokrata politika és személyes összecsapások uralták el. Egy szervezet, amelynek magasra kellett volna emelnie a lelki egészség fáklyáját, sajnálatos módon ehelyett saját patológiás állapotát kezdte el tükrözni.

Ebben a kontextusban a brit pszichoanalitikus egyesület sajátos helyzete idéződik fel bennem. A brit egyesület éveken keresztül működött heves belső viták keresztüztüében, ami a három fő iskolájának – a Modern Freudianus, a modern Kleiniánus és a Középcsoport, a későbbi Függetlenek – elméleti elgondolásaiból fakadó jelentős különbségeknek volt betudható. Szeretném hangsúlyozni azt a tényt, hogy brit pszichoanalitikus egyesület három iskolája közötti eltérések, összecsapások és viták ellenére mindig jelen volt a tudományos elkötelezettség és törekvések állandó háttértényezője, ami alapvető vezérelvként szolgált az érintett személyek számára. Ha egy kandidátus történetesen saját önálló véleményét hangsúlyozta egy bizonyos témával kapcsolatban, ami a kollegákétól, szupervizorokétól és kiképző analitikusokétól eltérő volt, vagy ha éppenséggel úgy döntött hogy teljesen szakít a brit egyesülettel, akkor biztos lehetett benne, hogy senki sem fogja szándékosan veszélybe sodorni szakmai jövőjét pusztán csak azért, hogy saját hatalmát fitogtassa és ellenséges indulatait kielégítse. A Kalkutta Központ ezzel szemben pontosan ilyen hibákat követett el, amelyek majdhogynem helyrehozhatatlanok.

Bose idejében a Kalkutta Központ képzési rendszere jelentősen különbözött a jelenlegi képzési eljárástól. Az utóbbi évtizedekben, különösen a posztfreudianus időszakban világszerte jelentős elméleti újítások jelentek meg, és ezek természetesen mind az adott képzésben, mint a terápiás gyakorlatban technikai különbségeket hoztak magukkal. Az áttételi interaktív analízis híveinek harca Kalkuttában is talán éppen erre az elképzelésre irányult, nevezetesen arra, hogy a pszichoanalízis elméleti és klinikai fejlődésének magvát elültessék, és így utolérjék a nemzetközi intellektuális helyzet színvonalát. Ezt egyben a központban

tapasztalható stagnálás megtörésére tett erőfeszítést is tükrözte. A terv azonban már kezdete pillanatában meghiúsult. Egyetlen ésszerű okot sem lehetne felmutatni az ellenállásra, amivel a kezdeményezést fogadták. James Strachey 1934-ben írott, „A pszichoanalízis terápiás hatásának természete” című klasszikus tanulmánya, ami mélységében foglalkozott az áttételi analízis technikai és strukturális aspektusaival, katasztrófális kudarcot szenvedett Kalkuttában ezen korlátolt, merev analitikusok hozzáállásának köszönhetően. Fájdalmas történet, hogy az Intézet tagjai, és ráadásul a kandidátusok is csatlakoztak ehhez a nézethez, félve attól, hogy „nem megfelelőnek” bélyegzik őket ezek a hatalommal bíró, magas beosztású tisztviselők.

Az események fent vázolt, kedvezőtlen sodrásában a Kalkutta Központ kandidátusai vergődtek (i) a képzési módszerben jelenlevő elméleti és technikai különbözőségek és (ii) az egyesületben és az intézetben is kibontakozó infrastrukturális krízis csapdájában, valamint szenvedtek (iii) a megfelelő intellektuális és kulturális interakció hiányától, ami a központ analitikus köreinek tagjait jellemezte, (iv) szenvedtek az egyesület és az intézet vezetésének kicsinyes és bürokratikus politikájától, (v) és átéltek egy bizonyos fajta elszigetelődést, ami önmagában is kedvezett az ürességnek és a kezdeményezés hiányának, következőképp hiányzott az életkedv szinte majdnem mindenből, (vi) és végül de nem utolsó sorban, sodródtak az intézetben és az egyesületben egyaránt fontos pozíciót betöltő analitikusok között dúló ellenséges érzelmek viharában. Ilyen körülmények között nem lehetett mást tenni, csak csendben végignézni az Intézet fokozatos leromlását, azét az Intézetét, amelyet egykoron oly magas elvárásokkal és etikai háttér mellett alapítottak meg.

Három olyan esetet fogok most idézni a Kalkutta Központ analitikusainak jelenlegi, negyedik generációjának köréből, olyan eseteket, amelyek a legfájóbban példázzák egy szervezet irányításának és képzési rendszerének hibáit, és amelyek pusztán néhány olyan személynek köszönhetőek, akik hatalmukkal visszaéltek, kicsinyes, egyéni érdekeik érvényesítése érdekében.

Első eset: Az illetőnek kényszerítés hatására és attól való félelmében, hogy tanuló voltát megszüntetik, 12 éven át kellett első analitikusánál képzésben lenni, mielőtt második kiképző analitikusával újra kezdhetné a terápiát, immáron áttételi analízisben. Így ebben a folyamatban a kandidátusnak majdnem 15 évbe tellett, hogy az IPS tagjává válhatott.

Második eset: Egy másik kandidátusnak idős analitikusa halálát kellett kivárnia ahhoz, hogy új kiképző analitikust választhasson, és meg-

kezdhesse áttételi analízisét. A várakozásnak ezzel a szakaszával együtt nem kevesebb mint 17 évébe került az illetőnek, hogy az IPS tagságát elnyerhette.

Harmadik eset: Az illető kandidátusnak első analitikusa részéről a legetikátlanabb magatartást kellett elviselnie, mielőtt bátorságot mert gyűjteni ahhoz, hogy kiszabaduljon annak karmai közül és elkezdhesse képzését új analitikusával, áttételi analízisben. Bár közvetett és leplezett formában, de ugyanazt a kényszerítést és tanuló státuszára vonatkozó fenyegetést gyakorolták rajta is. (Természetesen az érintett személyeket a titoktartás védelme okán nem lehet megnevezni).

Mindhárom esetben az illetők kifejezték vágyukat arra, hogy analitikust váltsanak, mivel látták az elméleti és klinikai tisztánlátás hiányát és a hiteltelenséget, amellyel a kalkuttai képzési rendszer rászedte őket, néhány hatalommal bíró egyén propagálása és uszítása révén. Ezenkívül a kandidátusok szerettek volna az analitikus irodalom teljes fejlődésével összhangba kerülni, azzal a fejlődéssel, ami a legújabb elméleti és klinikai újításokat figyelembe véve radikalizálta az áttétel-vizontáttétel teljes koncepcióját. A tudás iránti vágy kísértette őket, de ezt a tudást hosszú éveken át megtagadták tőlük. Ez a fajta tisztességtelen hozzáállás semmi esetre sem lenne szabad, hogy jellemezzen egyetlen, nemzetközinek mondott magasan megbecsült szervezetet sem, és különösen nem egy pszichoanalitikus szervezetet, amelynek az emberi élet igazsága védelmét kéne ideológiai zászlajára tűznie. Micsoda ironikus helyzet! A három fent idézett eset mindegyikénél az érintettek több mint egy évtizedet vesztegettek el életükből egy ilyen személytelen rendszerű képzésben vergődve, mialatt az Intézet Bizottságának néhány analitikusa alaposan visszaélt a feladatkörével járó hatalmával, amelyet pedig valamikor teljes bizalommal adományoztak számukra.

Az egyik oka annak, hogy miért számoltam be ilyen részletesen a múlttól az, hogy szerettem volna egy olyan szálát felfejteni, amelynek nyomán saját pszichoanalitikus képzésem nehéz pillanatai is érthetővé válnak. A másik ok, hogy (i) szeretném megtörni a csendet, amely a Kalkutta Központ néhány bürokratája által elkövetett atrocitások történetét borítja és (ii) kifejezni azt a meggyőződésemet, hogy a pszichoanalitikus képzésben tapasztalt nehéz pillanatok nem saját egyéni krízisemet mutatják, hanem olyan pillanatokat tükröznek, amelyeket ténylegesen csak történetiségük ismeretében lehet megérteni, és amelyek a Kalkutta Központ képzési rendszere struktúrájának néhány felelőtlen egyén okozta problémáiból fakadnak.

Ilyen körülmények között nem is olyan nehéz megértenünk, hogy Kalkutta kandidátusainak miért nem volt, és sajnálatos módon még máig sincs olyan szervezete, amit a képzésben levők fórumának nevezhetnénk. Ha egy intézménynek minden szintjén fragmentáció tapasztalható, akkor nem meglepő, hogy ugyanez a fragmentáció a kandidátusok között is működik. Akárcsak az analitikusok, így a kandidátusok ügyeit is, legalábbis azt a keveset, ami az ő fennhatóságuk alatt állt, saját egyéni érdekek és előnyök elérése hatotta át. Következésképp az igazság, mint alapvető elem minden szinten hiányzott – az infrastrukturális és a bürokratikus ügyintézés szintjéről, az analitikusok és a kandidátusok között egyaránt. Az igazság hiányjelenléte az egész Kalkutta Központ dinamikáját beárnyékolta, hamis hallgatásba burkolva a valódi tényállást. Sajnálatos módon ez a széthúzás a kandidátusok között még ma is fennáll, és ez talán egyedül azzal lenne áthidalható, ha felébredne a „társak vagyunk” tudata a csoporton belül. Ennek a folyamatnak az első lépése pedig az, hogy el kell kezdeni megosztani egymással az évtizedek során felgyűlt igazságtalanság és hallgatás terheit. Talán ez adna egy olyan lehetőséget a kandidátusoknak, amelynek segítségével kiléphetnének a szűklátókörű egyéni érdekek bűvköréből és kialakíthatnának egy csoportérdeket, ami a pszichoanalízis tudományának fejlődését tartaná szem előtt Kalkuttában.

Most elérkezvén saját analitikus képzésem nehéz pillanataihoz, elmondható, hogy ezek a nehézségek kiképző analitikusom és szupervizorom elméleti hozzáállásbeli ellentétéből nőttek ki. Miközben az áttételi-vizontáttételi technikát használó kiképző analitikusomnál voltam képzésben, az alatt szupervizor analitikusom a Bose idejéből származó ortodox analitikus technika, lényegében a hipnotikus módszer híve volt. Következésképp természetes volt, hogy bizonyos elméleti és klinikai különbségek szükségszerűen keletkezzenek a technikai megközelítések effajta alapvető eltéréseiből. Egy második szupervizor szerepét betöltő analitikust az Intézet nem tudott biztosítani az akkori körülmények között, a Kalkuttában dolgozó kiképző analitikusok korlátozott száma miatt. A véleménybeli különbségeket szupervizor analitikusom sajnálatos módon nem tudta megfelelő tudományos hozzáállással kezelni. Következésképp ítélkező attitűdje, amivel egyéni, elméleti és ideológiai síkon történő fejlődésemet fogadta, valójában nem volt más, mint kiképző analitikusommal való saját személyes konfliktusának a velem való kapcsolatra történő áttolása. Ezt csak tovább erősítette egy másik kandidátus ráhatása (a 2000-es év elején vált taggá), aki az egész

helyzetet saját patológiás szükségletei kielégítésére használta fel. Érdekeséggé jellemezem meg, hogy ugyanez a kandidátus (aki 2000-ben vált taggá) szintén áldozata volt az említett szupervizor éretlen viselkedésének kiképzési ideje során, ő az egyike a három fent idézett esetnek. Nem nehéz elképzelnünk, milyen minőségű képzést nyújthatnak az ilyen analitikusok, ami, és talán szükségtelen is mondanunk, egészében sokkal ártalmasabb a társadalomra nézve, mintha a Kalkutta Központ egyáltalában nem képzett volna analitikusokat. De a legfájdalmasabb azt látni, hogy a hibás kör hogyan ismétli magát a történelem során, azaz, hogy az analitikusok jelen generációinak hibái hogyan ismétlik az előző generáció hibáit. Nem az számít, hogy mennyi időt töltött el valaki analízisben, ha képtelenség eljutni lelkének azon mélységeihez, ahol az effajta negatív, destruktív pozícióra való törekvés lakozik és érvényesül az egész élet során. Nem létezik olyan analitikus belátás, amely megvilágíthatná az effajta kallódó lelkek ösvényét. Az ember és az állat közötti legfőbb különbségek egyike talán éppen az ember képessége arra, hogy énjét egy bizonyos választás meghatározása érdekében edzze. De hogy milyen célja van ennek a választásnak és milyen formában manifesztálódik ez, az ettől teljesen eltérő kérdés. Minden idők legnagyobb drámaírója, William Shakespeare az emberi választás szerepét drámáiban számtalan formában tudta megjeleníteni. Hamlet szavai világosan csengenek ebben a kontextusban: „Akkor nemesb-e a lélek, ha tűri balsorsa minden nyűgét, s nyilait; / Vagy ha kiszáll tenger fájdalma ellen, / S fegyvert ragadva véget vet neki?” (Arany János fordítása).

A súrlódások közepette éppen a tudományosság veszett el, ami pedig a jelenbeli fejlődés gyökere kellett volna legyen. Az egész csatározásból nem maradt más hátra, mint egy kellemetlen keserűség a lelkekben. Szükségtelen, hogy a téma további kicsinyes részleteit boncolgassam, nem lenne helyénvaló egy tudományos ülésen, mint amilyen ez is. Ugyanakkor ebben a kontextusban szeretném még megemlíteni, hogy 1997-ben Barcelonában a kiképző analitikusok 8. IPA-konferenciáján éppen ezt a témát tárgyalták, a „Tanulás a szupervízió során: egy közös élmény” címmel. A legkiábrándítóbb, hogy néhány kalkuttai analitikus egyáltalán nem vesz tudomást a pszichoanalitikus technika eme alapvető konceptuális fejlődéséről.

Érdekes módon egyetlen pozitív aspektusa mégis volt ennek a krízisnek, nevezetesen, a Csütörtöki Tanulmányi Kör újraéledése, amelyet eredetileg néhány kandidátus és egyesületi tag kezdeményezett, és ami egy kis időre szünetelt, majd ismét újult erőre kapott, mintha csak a Kal-

kutta Központ kritikus helyzetével akarna szembeszállni. Az újjáéledt csütörtöki csoportokon mind a kandidátusok, mind az egyesületi tagok olyan eseteket és egyedi problémákat beszéltek meg, amelyek valódi nehézséget okoztak számukra. Csak néhány olyan szempontot említek, amellyel kapcsolatban én magam is mély belátáshoz jutottam ezen megbeszélések során: (i) az analizálttal kapcsolatos viszontáttétellel belsőleg foglalkozni kell, miközben folyamatosan kell foglalkozni az analizált áttételével az ülés vezetése közben és nem szabad azt távol tartani magunktól, hogy csak később tudatosítsuk majd. Ennek legnehezebb pontja, hogy az effajta megismerésnek nincs más útja, mint az, hogy át kell élni ezeket az élményeket, miközben vezetni kell az ülést; (ii) a fizetés szerepe és a pénz fontossága az áttételben; (iii) a súlyosan erotizált esetekkel való foglalkozás módja és (iv) tudni kell beszélni arról, hogy bizonyos esetek terápiában tartása kudarcra van ítélve, ha hiányzik a viszontáttételre vonatkozó mély belátás, amely következőképp érinti az analitikus értelmezést is. Így a csütörtöki találkozók is egy újabb tanulási forrássá váltak számomra, természetesen folyamatos személyes kiképző analízisem mellett. Időközben az egyesület tanácsa egy új szupervízor analitikust jelölt ki a számomra, hogy a kiképzésem fejlődését akadályozó jelenlegi problémák megoldódjanak.

Elődeimmel (mint amilyen a három korábban említett eset is) ellentétben minden bizonnyal sokkal inkább van lehetőségem arra, hogy végül is átlábaljak ezeken a zavaros vizeken. Természetesen tanulmányom fókuszában nem ez áll, sokkal inkább az, hogy dokumentáljam és rögzítsem az igazságtalanság egyenlőre hallgatásba burkolt történetét, az igazságtalanságát, amelyet képzési rendszerünk néhány elbizakodott képviselője gyakorolt Kalkutta analitikusaival szemben. Írásom az igazság útjának felfedésére törekszik, a hallgatás történetét osztom meg Önökkel, és remélem ez az igazság egy napon majd a Kalkutta Központ számára olyan jövőt biztosít, ami a felvilágosult és etikus lét jegyében zajlik. Végezetül Freud szavaival összegezhetném mondandómat: „az intellektus hangja halk, de addig nem nyugszik, amíg meghallgatásra nem talál. Végül, számtalan sok elutasítás után, mégis csak meghallják. Ez egyike ama kevés számú ténynek, amelyekre vonatkozólag az emberiség jövőjét illetően optimisták lehetünk...” (Freud, [1927] 2003, 643.).

Hámori Eszter fordítása

IRODALOM

- BASAK, J.** (1999) Reflections on Certain Trends of Our Time. In: *Samiksa*, 52.
- BOSE, G.** (1921) *Concept of Repression*. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd., London.
- Bose–Freud Correspondence, 1921*. Indian Psychoanalytic Society, 1999.
- FREUD, S.** (1926) Question of Lay Analysis. In: *S. E. XX*. The Hogart Press, London.
- FREUD, S.** ([1927] 2003) Future of an Illusion. *S. E. XXI*. The Hogart Press, London.
(Magyarul: Egy illúzió jövője. In: Erős Ferenc [szerk.] [2003]: *Sigmund Freud: Válogatás az életműből*. Európa, Budapest, 593–646.)
- HANLY, C.** (1990) Concept of Truth in Psycho-analysis. In: *Int. J. Psychoanal.*
- HEIMANN, P.** (1950) On Counter-transference. In: *Int. J. Psychoanal.*
Learning in Supervision. A Mutual Experience. IPA Conference of Training Analysts, Barcelona, 1997.

MŰHELY

AZ F1–G–F2 HÁROMSZÖG**Hárs György Péter**(Három szög)*

Ez a szöveg több éves eredménytelen kutatómunka eredménye. A szerző arra lett volna kíváncsi, hogy... Ez a mondat éppúgy befejezhetetlen, mint maga a tanulmány és a kutatás. Lévén, hogy elsősorban irodalomtörténész volnék, föltűntek egyes textumok F2 írásaiban. Olyak, amelyek furcsamód hajaztak F1, de főleg G megfogalmazásaira.

Oldjuk hát föl a betűjeleket, tudomásul véve, hogy geometriai és/vagy szociometriai kísérletünk, mely – giccseken szólva – egyben egy három versszakos életköltemény elemzése, ezzel nem lesz több, se kevesebb, de beszédmódunk vált paradigmát a behelyettesítéssel, azaz, érthetjük is egymást akár. Fogadjuk el közben, hogy F1, F2 és G egy háromszög vagy három szög csúcsait jelölik – helyettesítik –, s ezek a csúcsok tényleg csúcsok a maguk (szöveg)világában. Ez a háromszög ugyanakkor Bermuda-háromszög is, szó szerinti és átvitt, szexuális értelmében egyaránt. Rejtélyesen tűnnek el és bukkannak föl itt a dolgok, s e furcsa szívó–kilökő erő mögött a libidóáramlás kiszámíthatatlan játékaik jelennek. A háromszög három pontját összekötő és egymástól távol is tartó érzelmi vonatkozások akár egymáson is átcsapó hullámvölgyei. Talán helyesebb is volna U szögekről beszélni, amiket ha végeiknél össze próbál illeszteni az ember, sohasem adják ki egy háromszög alakját, ha háromszöget csinál belőlük,

* Hálával és köszönettel tartozom dr. Helga Blazy német pszichoanalitikusnak, aki évekkal ezelőtt felkeltette érdeklődésemet Groddeck iránt. Ugyancsak köszönettel tartozom a PTE Pszichológia Intézetének, amely többször is lehetővé tette, hogy Ferenczi – Groddeck – Füst Milán kurzusokat tartsak. És köszönöm a szemináriumok résztvevőinek előre vivő megjegyzéseit, a közös munkát, amelynek során ennek az írásnak az alap gondolatai megformálódtak. A tanulmány az OTKA T46600 sz. kutatási projektjének keretében készült.

elcsúsznak egymás mellett a száraz – de a kísérlet során a száraz közt esetlegesen létrejövő ellentétes beszögellésű terek mégiscsak árulkodóak, mintha valaki vagy valakik nyomást gyakoroltak volna az egyébként egyenes vonalakra. Ezek az erők, feltételezésem szerint, Jung, a magyar pszichoanalitikusok és szellemi környezetük, de elsősorban Freud voltak.

Ferenczi Sándor (F1), Georg Groddeck (G) és Füst Milán (F2) egyaránt kijelölhetnek egy-egy értelmezési mezőt, megvan hozzá az erejük és megvan az erejük, hogy e mezők (meg)metsszék és -termékenyítsék egymást. Ez és a következő bekezdés a kutatási előzmények címet nem viseli.

Ez a háromszög úgy ütött szöveget a fejemben, hogy föltűnt, mennyi összerímelő gondolatot találni Ferenczi és Füst Milán írásaiban. Ezek közül a két legfontosabb talán a mimikri, és a vele szorosan összekapcsolódó „intelligens lételv” megfogalmazásai voltak. Tudva, hogy mindkét szerző szoros – baráti, tanítványi, orvosi – kapcsolatban állt Georg Groddeckkel, de egymással nem, így adódott a föltevés, hogy közös forrást kell keresni, ami esetükben Groddeck lehetett. Füst és a pszichoanalízis kapcsolatáról, Ferenczi és Groddeck kapcsolatáról, Füst és Groddeck kapcsolatáról külön-külön már bőséggel áll rendelkezésünkre forrás és publikáció. Hármójuk lehetséges – szellemi – kapcsolatára ugyanakkor nincs utalás.

(Szög/haj)

Szikár tények, életrajzi adatok, esetleg értelmezési kísérlet: Ferenczi Sándor 1873–1933, Georg Groddeck 1866–1934, Füst Milán 1888–1968. Ferenczi és Groddeck között hét év a korkülönbség, Ferenczi és Füst között tizenöt év, Füst és Groddeck között huszonkettő. Szerkessz ebből háromszöveget, Kedves Olvasó, vagy vedd észre, hogy Füstöt Groddecktől épp annyi év választja el, mint együttvéve Ferenczit Füsttől és Groddecktől. Mindennek az apa-fiú, illetve a testvérviszonylatok szempontjából lesz jelentősége.

Röviden vázolom, hogy mi mindenről kellene minimum számot adni e háromszög és torzulásai vizsgálata során, és mi az, amire jelen írás keretein belül vállalkozni tudok:

- 1.1. Füst viszonya a pszichoanalízishez
- 1.2. Füst viszonya a pszichoanalitikusokhoz
- 1.3. Füst viszonya Freudhoz
- 1.4. Füst viszonya Groddeckhez
- 1.5. Füst viszonya Ferenczihez
- 2.1. Groddeck viszonya a pszichoanalízishez
- 2.2. Groddeck viszonya Freudhoz
- 2.3. Groddeck viszonya Füsthez
- 2.4. Groddeck viszonya Ferenczihez

- 3.1. Ferenczi viszonya a pszichoanalízishez
- 3.2. Ferenczi viszonya Freudhoz
- 3.3. Ferenczi viszonya Groddeckhez
- 3.4. Ferenczi viszonya Füstöz
- 4.1. A magyar pszichoanalitikusok viszonya Füstöz
- 4.2. A magyar pszichoanalitikusok viszonya egymáshoz

Előrebocsátom, most csupán az 1. alattiakkal kívánok részletesebben foglalkozni. Talán ebből is ki fog derülni, hogy az egymásra hajazás és a szöges ellentét nem zárja ki, hanem adott esetben feltételezi egymást. Mindamellet bevezetésképpen a felsorolt pontok mindegyikéhez fűzök megjegyzéseket. Véleményem szerint a háromszögesülés lehetősége és lehetetlensége az alábbi szempontok szerint vizsgálható: *életkor/generációs identitás* (apa-fiú és testvéri viszonyok), *tapasztalat/ismeretátadás* (mester-tanítvány viszonyok), *klinikum* (orvos-páciens viszony), *nemzeti és zsidó identitás, szakmai identitás* (orvos versus pszichológus versus bölcsész), *viszony a pszichoanalízishez* (laikus, követő, újító). Mindezek alapján:

- 1.1. *Füst viszonya a pszichoanalízishez.* Ahogy azt látni fogjuk, Füst viszonya a pszichoanalízishez alapvetően ambivalens. A viszonyt jellemzi, hogy egyaránt elméleti, a laikus köznapi érdeklődéseként, és tapasztalati, kliensként. Füst a pszichoanalízist időnként fejlődésre képtelen, zárt, ortodox rendszernek tekinti, máskor lelkes követőjeként maga is meg akarja tanulni. Füst pszichoanalízishez való viszonyát külön árnyalja a pszichoanalízis „zsidó tudomány” jellege, minthogy Füstöt a zsidósághoz, saját zsidóságához is, ambivalens érzések fűzték.¹
- 1.2. *Füst viszonya a pszichoanalitikusokhoz.* Füstöt számos magyar pszichoanalitikushoz fűzték személyes, olykor baráti szálak. Ezek a kapcsolatok meglehetősen változatosak voltak jellegük (ismeretség, barátság, orvos-páciens viszony, irodalmi viszonyok: szerző-szerkesztő, író-társ stb.), mélységük és – gyakran idővel változó – érzelmi előjelük szerint. Általánosságban elmondható, hogy Füst úgy vélte, az analitikusok sűrűn túllépik szakmai kompetenciájuk területét (illetéktelenül kirándulnak az irodalom, a művészet, a kultúra, a filozófia ösvényein), és Freud eredetiségével szemben csupán egy zárt rendszer sematikus követői.
- 1.3. *Füst viszonya Freudhoz.* Ezt a viszonyt is elsősorban az ambivalencia jellemzi. Füst egyaránt képes szólni Freudról a feltétlen csodálat és elragadtatás és a csalódott ironia hangján. Ambivalenciájába belejátszik a zsidó tudomány („agyafűrt talmud”, ortodoxia) megalapítójának szóló kettősség is.
- 1.4. *Füst viszonya Groddeckhez.* Georg Groddeckhez Füst egyértelműen pozitívan viszonyult. Freuddal ellentétben Groddeckhez személyes ismeret-

¹ Vö. Bikácsy: 2002.

- ség fűzte. Kapcsolatuk legalább három szinten szerveződött meg: a mester-tanítvány, az apa-fiú és az orvos-beteg viszonyokban. Emellett Füst ismerte és elismerte Groddeck irodalmi és esztétikai törekvéseit is: „...művészlelkű író is volt, de mi mindaz, amit leírt, ahhoz képest, ami ő maga volt, ahhoz a remekműhöz képest:” (Füst: 1977, 325–326) 1928-tól volt Groddeck páciense, nem mellékes, hogy éppen Ferenczi közbenjárására.
- 1.5. *Füst viszonya Ferenczihez.* Füst Milán mindig is szeretett volna közel kerülni Ferenczihez, de ez sohasem sikerült. Nem sikerült emberileg, Füst minden próbálkozása ellenére, s ezt részben magyarázhatjuk Füst közismerten nehéz természetével – ugyanakkor együtt kellett élnie azzal a fájó tudattal, hogy Ferenczi az ő, Füst egyik legjobb barátjának, Kosztolányinak az asztaltársaságához tartozik, akárcsak kettejük közös közeli ismerőse, Hollós István, aki egyben Ferenczi munkatársa és barátja is, vagy az ugyancsak pszichoanalitikus festő, Berény Róbert. És nem sikerült Ferenczi páciensévé válnia sem, Füst belső körének legjobb igyekezete ellenére, ehelyett „Ferenczi-pótlékokkal”² kellett beélnie (Eisler, Berény, Hermann). E két tényező egyaránt belejátszhatott Füst ellenséges érzelmeibe, ismerve érzékenységét, mely nem tűrte a visszautasítást, ráadásul ott volt a kettejük közti korkülönbség is. Emellett, Groddeck színrelépésével mindkettejük életében, Füst Ferenczihez való viszonyára a testvérféltékenység is borús árnyékot vethetett. Hogy Füst, gonoszkodó megjegyzései ellenére, mégis fölnézett Freud magyarországi nagykövetére, azt jelzik a Ferenczi halála után beindult jóvátételi mechanizmus dokumentumai a *Naplóban* és a *Levelezésben*.
- 2.1. *Groddeck viszonya a pszichoanalízishez.* Ennek a viszonyoknak könyvtárnyi irodalma van. Itt csak a leglényegesebb pontokat emelem ki. 1912-ben Groddeck még éles hangú kritikában támadta a pszichoanalízist. Ugyanez a Groddeck később Freud tanítványának vallotta magát, Freud pedig, noha Groddeck sohasem ment át analízisen, pszichoanalitikusnak tekintette őt. A pszichoanalitikus társadalom ugyanakkor képtelen volt elfogadni és befogadni Groddecket, a „vadanalitikust”, noha Freud eltökélten védte a maga „Rabelais”-ját Pfisterrel és a többiekkel szemben.³ A támadások nem változtattak Groddecknek a pszichoanalízishez való alapvetően pozitív attitűdjén. Tisztában volt azzal, hogy újtónak számít, s az elméleti-szemléleti-technikai különbségek hangsúlyozása mellett, méltán, egyfajta útítársnak tekintette magát. A rá jellemző stílusban így minősíti írásait: „minden, ami bennük ésszerű vagy esetleg mérsékel-

² A „Freud-pótlék” kifejezést Vég Katalin használja Ferenczire a Groddeck–Freud-viszony jellemzésekor. (Vég: 1996, 131.) A fentebb jelzett analógiának jelen írásban később még szerepe lesz.

³ Lásd Spruiell: 1979, 179.

ten fura, a bécsi Freud professzortól és munkatársaitól származik; ami viszonyt teljesen örültség, azt saját szellemi tulajdonomnak tekintem”.⁴

- 2.2. *Groddeck viszonya Freudhoz.* Groddeck 1913-ban kezdett bele Freud műveinek elmélyült olvasásába, és rögtön fölfedezte a szellemi rokonságot. Mégis, csak négy év múltán, 1917-ben indul meg közöttük a levélváltás, az első találkozás pedig 1920-ban zajlik. Kettejük kapcsolata mindvégig pozitív és kollegiális, Freud egyenrangú partnerként kezeli, és több vonatkozásban – például az „Ősvalami” (It, Id, Es) fogalmát illetően is – elismeri Groddeck elsőbbségét. Érzésem szerint Freudot a személyes viszony terén viszont egyfajta távolságtartás jellemzi; soha nem hajlandó meglátogatni klinikáján Groddecket, annak ismételt meghívásai ellenére sem, hanem maga helyett Ferenczit küldi, valamiféle „Freud-pótlék” gyanánt. Megkockáztatom: a Groddeckhez hasonlóan analízisben nem részesült Freud tartott Groddecktől, érezte, hogy egy ilyen látogatás a „Satanóriumba”⁵ önmagának ázott csapdát jelent.
- 2.3. *Groddeck viszonya Füstöz.* A kapcsolat ezen oldaláról jobbra Füst leveleiből és naplójából tudhatunk, tehát nem csupán másodkézből, hanem egy, a kapcsolatban közvetlenül érintett személy szubjektivitásán átszűrve. Ami tényként leírható: Groddeck Füst orvosa volt, tehát Füstöz való viszonyának megkerülhetetlen aspektusa az orvos-beteg viszony; számára Füst legalábbis részben: *beteget jelentett* – szó szerinti, majd később átvitt értelemben is. Ugyanakkor – rendhagyó módon – ingyen kezelte Füstöt, talán éppen azért, mert többet látott benne egy betegnél a sok közül; talán azért, hogy Füst anyagi okokból mégse *jelentsen nála beteget* – azaz ne szakítsa meg a gyógykezelést. Ezt a hozzáállást alátámasztja Füst megjegyzése arról, hogy Groddeck „kedves” volt vele. Viszonyuk egy másik összetevője az apa-fiú viszony lehetett: „megölelt, megcsókolt s mint ha az apám lett volna” – írja búcsúzásukról Füst. Az életkori különbség is támogatni látszik ezt a feltevést. Egy harmadik komponensként a mester-tanítvány viszony említhető, bár e viszony kétoldalú voltára nézvést adattal ez ideig nem rendelkezünk. Csak az biztos, hogy Füst tanítványként (is) élte meg kapcsolatukat, és, feljegyzéseinek tanúsága szerint, Groddeck is érzett készletét tanait Füsttel megosztani.
- 2.4. *Groddeck viszonya Ferenczihez.* Ez egy – külföldön – nagyon jól feltérképezett viszony. Nálunk még a Groddeck–Ferenczi-levelezés megjelenése is várat magára. Szükszavúan egy-két útjelző tábla: Groddeck 1921-ben találkozott először Ferenczivel, kapcsolatuk Ferenczi 1933-ban bekövetkezett haláláig tartott.⁶ Ez az alapvetően pozitív, sőt bensőséges viszony

⁴ Idézi Spruiell: 1979, 180.

⁵ Groddeck becázte így szanatóriumát.

⁶ Groddeck és Ferenczi szellemi kapcsolatának néhány aspektusáról lásd Hárs: 2003a.

mégsem indult jó előjelekkel: Groddeck némi csalódással vette tudomásul, hogy Freud önmaga helyett „helyettesét”, egy „Freud-pótlékot” küldött.⁷ Azonban Ferenczi személye hamar meggyőzte arról, hogy inkább testvérré, fegyvertársra talált a pszichoanalízis „enfant terrible”-jében. Groddeck Ferencziben rálelt a kollégára, akivel bizalommal oszthatta meg sokszor forradalmian és botrányosan új elképzeléseit. Míg a Groddeck–Füst-viszony alaphangját egy profi pszichológusnak és amatőr bölcsésznek egy amatőr pszichológussal és profi bölcsésszel kialakult kapcsolata adja meg, addig a Groddeck–Ferenczi-viszony két orvos közép-pontosan szimmetrikus – és nem a tengelyes (tükör)szimmetria törvényeit mutató – kézfogására épül. Még akkor is, ha Ferenczi időnként páciensként fordult Groddeckhez szervi betegségekkel.

- 3.1. *Ferenczi viszonya a pszichoanalízishez.* Groddeck, Füst és Ferenczi közül egyedül ez utóbbi az, aki a pszichoanalízishez belülről – és nem is akárhogyan – viszonyult. Ferenczi a pszichoanalitikus mozgalomban amúgy is kivételes – sokáig kivételezett, majd kivetett – helyzetben volt: Freud legbensőbb köréhez tartozott (ha ugyan nem ő állt a Mesterhez legközelebb), megalapította a magyarországi pszichoanalitikus egyesületet és mindent megtett a pszichoanalízis hazai népszerűsítéséért mind az orvosi szakmán belül, mind pedig azon kívül. Lehetett volna a nemzetközi egyesület elnöke, de visszautasította a megtiszteltetést. Mindvégig a pszichoanalízis elkötelezett híve maradt, ugyanakkor nem ragaszkodott mereven Freud elméleteihez, ha azokat a gyakorlat számára nem igazolta. Hasonló esetekben saját újításaihoz is képes volt kritikusan viszonyulni. Viszont harcosan – sőt, egyfajta végrehajtóként, sokszor kegyetlenül – küzdött mindazok (Jung, Adler, Stekel) ellen, akik kiválva a mozgalomból Freudot megtagadva új iskolákat alapítottak.⁸ A kísérletező kedvű és óriási fantáziával megáldott hűséges fenegyerek kedvelte a kihívásokat: a nehéz esetek specialistájának tartották. Jelen írásban nincs mód, még csak részlegesen sem, munkásságának, a pszichoanalízishez való „hozzájárulásának” bemutatására – az érdeklődő olvasót ezért a mára jelentőség duzzadt Ferenczi-szakirodalomra kell utalnom.
- 3.2. *Ferenczi viszonya Freudhoz.*⁹ Szintén ezerszer, ezer szempontból elemzett kérdés. Témánkat tekintve a legfontosabb pontok a következők: (1) a kapcsolatban idővel mindkét fél részéről eluralkodó érzelmi bizonytalanság, ambivalencia és gyanakvás, (2) a Freud által is sugallt apa-fiú viszony,

⁷ Vég: 1996, 131.

⁸ Lásd Hárs: 2000 és Hárs: 2003b.

⁹ E viszony alakulásának némely okához, illetve a viszony jellegének értelmezéséhez lásd többek között Hárs: 2003a.

amelyből Ferenczi – terhesnek és őszintétlennek ítélve azt – később kitörni próbált, (3) Freud féltékeny féelme az „új tanoktól”, amiket részben Ferenczi rivalizálásának produktumaiként és dokumentumaiként élt meg, (4) Ferenczi szakmai becsület diktálta döntése az analitikus technikából nyert belátások igazsága és a betegek mellett, akár Freuddal szemben is. Freudhoz való viszonyulásában Ferenczi – talán nem túlzás ezt mondani – végigjátszotta az érzelmek teljes skáláját a rajongástól a szakmai tiszteleten át a megbántottságig, a sértődöttségig, a metsző kritikáig és az elkeseredett gyűlöletig. Túlságosan közel álltak egymáshoz ahhoz, hogy kapcsolatuk, bármely fázisában is, érzelmi fűtöttségtől mentes legyen.

- 3.3. *Ferenczi viszonya Groddeckhez.*¹⁰ Nagyjából elismételhetőek volnának itt a 2.4. alattiak, természetesen a másik fél szemszögéből. Ferenczi számára Groddeck az orvosa volt, kolléga volt és testvér volt az analitikusok népes és szerteágazó családján belül. Ugyanakkor fontos tényező, hogy Groddeck Ferenczi számára – mint a mozgalmon kívüllálló valaki – egyfajta kontrollt is jelentett, egy külső nézőpontot, emellett a szakmai látókör szélesedésének és mélyülésének lehetőségét és a szakmai és érzelmi függőségektől nem terhelt párbeszéd lehetőségét is. Nem kellett attól tartania, hogy Groddeck valamiféle pszichoanalitikus öntudattól hajtva számon kéri rajta az, időnként a klasszikus analitikus elmélet és gyakorlat alapjait kikezdő elképzeléseit, hogy féltékeny volna rá vagy be akarná feketíteni Freud előtt. A különc „vadanalitikus”, akit a pszichoanalitikus társadalom nem akart befogadni, és aki maga sem akart részévé válni annak, ideális szellemi-lelki partner volt a pszichoanalízis „csodabogarának”, akit viszont elfogadni akart egyre kevésbé az a pszichoanalitikus társadalom, amelynek ő teljes jogú tagjának tudta magát, s eszébe sem jutott – Junggal, Adlerrel és Stekellel ellentétben – kilépni onnan.
- 3.4. *Ferenczi viszonya Füstöz.* Ide igazából egy nagy kérdőjelet kellene tenni. Ez a háromszög leghomályosabb oldala. Amit tudhatunk róla, akárcsak a Groddeck–Füst-viszony esetében, az annyi, amit Füst lejegyzésében találhatunk, s ezekre a megjegyzésekre is a 1.5. alatt leírtak érvényesek. Azal a különbséggel, hogy számszerűen még kevesebb az információ, minőségileg pedig feltehetően még torzítottabb. Füst Milán Ferenczi hozzá való viszonyát udvariasnak, de hűvösnek („szíves” és „tartózkodó”) érzekelte és értékelt. Említi Ferenczi „dúrvaságát”, valamiféle vele szemben elkövetett „hibát” is, de sem a szövegkörnyezetből, sem más forrásból nem tudhatunk meg erről semmi közelebbit. Ugyanakkor Füst ügyében, akárcsak öt évvel korábban Dénes Zsófia kapcsán,¹¹ Groddecknél mégis-

¹⁰ Néhány aspektusához lásd Hárs: 2003a.

¹¹ Lásd Harmat: 1986, 81.

csak Ferenczi járt közben, Kosztolányi és – valószínűleg – Berény Róbert unszolására. Elképzelhető, hogy Ferenczit zavarták Füstnek a pszichoanalízissel kapcsolatos, hol tájékozatlanságból, hol félreértésből, hol sértődöttségből, hol pedig feltűnni vágyásból fakadó furcsa és elmarasztaló szóbeli és írásos megnyilvánulásai is.

- 4.1. *A magyar pszichoanalitikusok viszonya Füsthez.* Füst levelezésében és naplóiban a magyar pszichoanalitikusok¹² közül a következők nevével találkozhatunk: Bálint Alice, Berény Róbert, Eisler Mihály József, Ferenczi Sándor, Hajdú Lilly, Hermann Imre, Hollós István, Ignotus, Kulcsár István, Radó Sándor, Rényi (Gyömrői) Edit, Révész László, Róheim Géza, Spitz Árpád René, Székely Béla, Szilágyi Géza, Szondi Lipót, Varjas Sándor. Ezek a nevek a mögöttük meghúzódó személyek mellett a legkülönbözőbb irányzatokat és szemléleteket is jelentik. Két dolgot jeleznek tehát: azt, hogy személy szerint kik és milyen kapcsolatba kerültek Füsttel, és azt, hogy miként viszonyultak Füsthez az egyes analitikus iskolák. Eisler Mihály József és Hermann Imre Füst orvosai voltak, Eislert szorosabb szálak is fűzték Füsthez. Berény Róbertet, Hollós Istvánt és Révész Lászlót, Szilágyi Gézát szintén baráti viszony fűzte hozzá. Berénnyel, Eislerrel, Hermannal, Hollóssal és Szilágyival Füst levelezésben is állt. Kulcsár István és Székely Béla mint lapszerkesztők számára Füst elsősorban híres író volt, akinek véleménye a pszichoanalízisről számított a közvélemény előtt.
- 4.2. *A magyar pszichoanalitikusok viszonya egymáshoz.* A magyar pszichoanalitikusok egymás közti viszonyát ugyanaz jellemezte, ami az analitikusok viszonyát általában – és ami, sajnos, jellemzi ezt a viszonyt leggyakrabban ma is.¹³ Röviden, mind egy-egy iskolán belül, mind az irányzatok között a szakmai konfliktusokon túl a személyes rivalizálás, a féltékenykedés, az elsőbbség – időnként rosszul feltett – kérdése szabdalta meg és szét a pszichoanalízis kezdetben egységes és ép testét. A Ferenczihez való viszonyulás tovább polarizálta az analitikusok táborát. Minthogy a pszichoanalízis nem volt – és ma sem – tekinthető zárványnak a tudományos-szemléleti közéletben, ezek az néha szükségszerű – mert iskolaformáló –, néha kicsinyes csatározások kihatottak a pszichoanalízis társadalmi környezetére, annak szereplőire is. A belső osztódás és osztozkodás megosztotta, összezavarta és elbizonytalanította a máskülönben esetleg szimpatizáló író- és művésztársadalmat, s könnyű támadási felületet jelentett a pszichoanalízis ellenlábásainak. Itt csupán egyetlen, de jellemző esetre té-

¹² Némi csalással ide soroljuk Ignotust mint a magyar egyesület alapító tagját, Szondi Lipótot és az freudomarxista *Emberismeret* individuálpszichológus (adlerista) szerkesztőit is.

¹³ A problémához lásd Hárs: 2003b.

rünk ki, arra, ami Füst feljegyzéseiben olvasható: ez pedig Berény Róbert és Hermann Imre és Hollós István nevéhez kötődik. A két bejegyzést tizenkét év választja el. 1927-ben a pszichoanalízis megkezdésével kacérokodó Füstnek Berény „Hermannat ajánlja, akit Ferenczi után a legjobb analitikusnak mondanak”, közben, mintegy barátilag, felvesz vele egy első interjút, majd fölajánlja, hogy ő is kezelhetné, de „jobb az idegen”. (Füst: 2002, 163.) Tudjuk, ekkor Füst nem Hermann, hanem Groddecket választotta – ha ugyan ez az ő, nem pedig barátai és ismerősei választása volt. 1933 körül mégis Hermannhoz kezdett járni, s ebbe, az általa javasolt orvos – beteg kapcsolatba szólt bele később Berény. Hermann akkora a második legjobb analitikusból valamilyen rejtélyes metamorfózis révén „tökölkővá” vált a kolléga szemében, de nem kímélte Füst közeli barátját, Hollós Istvánt sem, aki szintén nem „okos ember”. (Füst: Napló II, 489.) A történet jó példája annak, hogyan lehet megrengetni a beteg bizalmát és a szimpatizáns hitét. A jó stilszta Füstnek egyébként már az 1927-es alkalommal észre kellett volna vennie, az árulkodó nyelvi jeleket. A történetek kommentálására később visszatérek.

(A sértődés és a büszkeség kerete)

„Pszichológusnak készültem. Arra voltam predesztinálva, hogy az emberi lelket megismerjem – s oly rendszert alkossak, amelynek tételei alapján az ismeretlen rendetlenség renddől tömörül szemünk előtt...” – mondja *Naplójában* Füst Milán. (Füst: 1999/II, 284–285) Persze, máskor meg – amint ezt többször is leírja – másnak készült: „Orvostudós akartam volna lenni, mint apai nagybátyám, de egyrészt nincs pénzem köpenyre, késekre, egész napi stúdióra, aztán meg, őszintén szólva, nem is tudok én tanulni.” (Füst: 1967e, 347.) Megint máshol éppen a stúdióimaira büszke, s azokra, akiknek a tanítványának tekinti magát: „Egész életem legbehatóbb stúdióimainak egyike az esztétika volt, – ebben Theodor Lippsnek s a lélektanban Georg Groddecknek vagyok tanítványa.” (Füst: 2002, 478., 1945.)

Orvostudomány, pszichológia, esztétika. Itt áll előttünk egy ember, aki orvos akart volna lenni, aki úgy érezte, pszichológusnak lett teremtve, s aki végül író és esztéta lett, annak ellenére, hogy író „semmiképpen se” akart lenni. Ahogy az már Füsttel lenni szokott, nem tudjuk, mi igaz ebből, s mennyi a magánmitológia-építés, de nem is ez a lényeg. Azt sem tudjuk, mi akadályozta meg a pszichológussá válásban, még ha el is fogadjuk az orvostudomány ellen szóló érvelést. De tény, hogy a lélek gyógyítójának nem kell feltétlenül orvosnak is lennie. Ez olyan pont, ami kapóra jött Füst Milánnak mind a sértődéshez, mind pedig a büszkeséghez. Esztétaként is lehetett büszke pszichológiai tudására, amit nem könyvekből, hanem tapasztalataiból merített, s megsértőd-

hetett, ha pszichológus szemmel ez a tudás kevésnek és szubjektívnek bizonyult.

Lélektani „főműve”, a *Szexuáллеktani elméllkedések* bevezetőjében ez a büszkeség kap hangot: „Ötvennégy éve foglalkozom szexuális pszichológiával, s e hosszú idő alatt sokan fordultak hozzám bajaikban tanácsomért, úgy is mondhatnám, hogy orvoslatért. S tapasztalataimból nagy feljegyzéseim származtak /de/ nincs szükségem sok ezer esetre ahhoz, hogy amit több mint fél évszázad alatt tapasztaltam, megtanultam, hogy ezt még garmadával bizonyítsam is.” (Füst: 1986, 7.) S ugyanígy a pszichológusöntudat műveinek tekinthetőek a külső és a belső szemléletről (Füst: 1967b), az *Általános lelki jelenségek eredetéről*¹⁴ (Füst: 1967f), az öngyilkosságról (Füst: 1967c), a házasságról (Füst: 1967g), a szenvedélyről (Füst: 1967h) szóló tanulmányai is.

Füst rendhagyó témáinak rendhagyó feldolgozásához a pszichoanalízisben szövetségesre is találhatott volna az akadémikus pszichológiával szemben, s talált volna is talán, ha nem érintett betegként személyesen. Így viszont csak a sértődöttsége erősödött – nem tudván megbékélni a nem egyenrangú orvos-beteg viszonytal, fölényes kioktatásként élte meg az analíziseket. „Pszichoanalízis: – »Önök talán azért van hurutja, mert epével, váladékával akarja elborítani a világot« [...] – »Ez az álom talán azt akarja mondani, hogy Ön is, mint az atyja« [...] s még csak nem is emlékszem egy ily magyarázatra sem [...] S mért nem? ez az ellenállás. S ezzel szemben viszont mi az, mikor az utcán véletlenül igenis eszembe jut egy-egy ilyen álom-magyarázat-hipotézis s nyugodtan azt mondom rá: nem, ez nem igaz, ez nem találó [...] hurutom sincs azért, mert epét akarok köpni, hanem mert mértéktelenül sokat dohányoztam [...] De különben is: még egy olyan álom-magyarázat-hipotézis sem akadt, amelyre utólag riadva emlékeznék, hogy igen, ez találó, ez felsegít bennem valamit [...] S mért? Vagy az ellenállás teszi ezt [...] vagy titokban alsó tudatomban nevetek az analízisen [...] s ezért van az, hogy nem akarom belátni, vagy felfogni azt, amit: hat hónap alatt, másfél év alatt, hét hónap alatt s mások, jó gyermekek, engedékeny lelkek egy-két év alatt beláttak [...] Vagy oly nagy szellemek voltak ezek? – pszichológiai fogékonyságban oly összehasonlíthatatlan magasságban állottak-e felettem? – Felelet: nem kérem, csak nem voltak annyira neurótikusak, – neurózisuk nem zárkózott olyannyira magába [...] (Mellékesen szólva: az is fel van tételezve persze, hogy én többre tartom magam ezeknél, – mindenkinél s ezért nevetek magamban az analízisen. – Ez a közhely igaz lehet [...] ugyanakkor azonban a másik közhely épp annyira igaz: hogy mindaddig rösteltem, szégyenkeztem, hogy ennyire nem vagyok fogékony oly igaz-

¹⁴ Csak érdekességképpen jegyzem meg itt, hogy mit sorol Füst az általános lelki jelenségekhez. Íme az alcímek: 1. Az élvezeti mérgek szeretete. 2. Az elalvás egy lelki technikájáról. 3. A fokozottságról. 4. A túltengő érzésről és a képzelgésről.

ságok iránt [...] amelyeket egyes okos emberek oly természeteseneknek, világosaknak ismertek fel – s úgy emlegetik azokat, ahogy természeti jelenségeket szokás [...] s ezért nem mertem soha határozott véleményt mondani [...] vagyis annak a végleges gyanúmnak kifejezést adni, hogy a pszichoanalízis igenis humbug!” (Füst: 1999/II, 352.)

(Az elutasítás és elfogadás keretei 1. – analízis: elmélet és terápia)

Ha Füst Milán pszichoanalízishez való viszonyát próbáljuk elemezni, netán értelmezni, nem adhatunk egyértelmű választ. Azt lehet mondani csupán: egyszer ilyen, egyszer olyan – aszerint, hogy éppen szerette-e vagy nem a pszichoanalízist, éppen jó vagy rossz élményekben volt része. S más-más oldalát vilantja föl ez a viszony aszerint is, hogy a kezelés vagy a teória állt a középpontjában. Az analitikus elméleteket Füst hol túl egyszerűsítőnek, hol túlzottan bonyolultnak tartotta. „A pszichoanalízis egyik tanítása az, hogy az embernek nem szabad erőszakot tennie a természetén, mert az megbosszulja magát. Én: úgy éreztem mindig, hogy két emberből vagyok összetéve ...” (Füst: 1999/II, 22.) Jellemző, hogy egyetlen egy tanítás nyerte el hosszú távú és változatlan elismerését, a racionalizálás tana: „utólagosan esetleg értelmi okokat csempész indultatos cselekedete mögé, s azt hiteti el magával, hogy mégiscsak helyesen és értelmesen cselekedett, – amit utólagos racionalizációnak lehet nevezni. Vagyis, utólagos értelmi eredetet hamisít olyan cselekedet mögé, amely eredetileg nem volt ilyen, csak indultatos.” (Füst: 1977, 494.) Füstnek olyannyira megtetszett a racionalizálás – saját szája íze szerint való – értelme, hogy visszatérő témájává vált. „Ezt hívják racionalizációnak. Ha valaki nem tudja, hogy mit miért cselekszik, akkor okokat csempész mögéje [...]” (Füst: 1977, 89.) Ezeknek a definícióknak persze már csak nyomokban van közük a racionalizálás eredeti értelméhez. Emlékeztetőül ideidézek két elfogadott meghatározást: „Az a folyamat, amelyben egy cselekvéssorozatnak ex post facto okokat tulajdonítunk, amely *nemcsak igazolja azt, de el is rejti* annak valódi motivációját.” (Rycroft: 1994, 214. – az én kiemelésem) „Az az eljárás, amelynek során az egyén logikailag összefüggő vagy morálisan elfogadható magyarázatot próbál adni az olyan magatartásra, cselekedetre, gondolatra vagy érzelemre, amelynek valóságos motívumait *nem ismeri el*.” (Laplanche–Pontalis: 1994, 410. – az én kiemelésem) Nyilvánvaló, hogy Füst önkényesen kitágítja és elferdíti a racionalizálás pszichoanalitikus fogalmát. Nála a racionalizálás lényegében utólagos okkeresés valamihez, aminek nem tudjuk az okát. A pszichoanalízis enél jóval szigorúbb: ott a nem ismerés helyén az el nem ismerés áll, és az igazolás mellett a valódi ok(ok) elrejtése is.

Ugyanez a nagyvonalú, rugalmas szubjektivitás jellemzi Füstnek az analitikus gyakorlathoz való viszonyát. Kettős szorongás szorításában hátrált az ana-

lízis elől: zavarta az idegenségeként megélt objektivitás, és zavarta az ezzel összefüggő kiszolgáltatottságérzet. „Egy parasztnak nem való freudizmus. Azal szemben, aki az életét az embernek áldozta: – nem vetemedhetek eddig az őszinteség! Az objektivitás: idegenség.” (Füst: 1999/II, 132.) Idegen előtt idegenként beszélni – Füst számára ez az önmagától való elidegenedést is jelentette: „Analízis: – halljuk, beszéljen az ellenőrzés nélkül való, szabad ember: – s egy szemétkosár ömlik ki minden emberből. Szégyenkezve, undorodva nézi: ez volnék én? Az én drága lelkem?” (Füst: 1999/I, 553.) Emellett ott munkált benne a kitárulkozástól, az idegen előtti lemezítelenedéstől való félelem, a félelem attól, hogy kiadja magát s ezzel „tekintélyét” veszti, vagy – mondhatnánk – elveszti a mások számára önmagáról kialakított képet, amin oly sokat s oly módszeresen dolgozott. „Pszichoanalízis: nincs ember, aki tekintély maradhatna az előtt, akivel szemben nem szűri meg mondanivalóját s az egész életéről minden fenntartás nélkül tesz vallomásokat.” (Füst: 1999/I, 764.) Ezért, amikor mégis az analízis elkezdése mellett döntött, gondolatban próbált elébe menni a kiszolgáltatottságával járó következményeknek, azt játszotta, hogy kijátssza az analízist és az analitikust. „Én az analízist, amelyet most már meg kell kezdenem, evvel a szóval fogom bevezetni: – Silány valakit lát maga előtt uram ... Olyat, akiből egy tulajdonság feltétlenül hiányzik: a méltóság és az előkelőség.” (Füst: 1999/I, 764., Füst Milán kiemelése) Időszakos törést ellenállásában csak a Groddeckkel való kapcsolat jelentett. „Még az is lehet, hogy meg fogom tanulni az analízist s analizálni fogok!” – írja 1927-ben. (Füst: 1999/II, 282.)

(Az elutasítás és elfogadás keretei 2. – analitikusok)

„Ezek a pszichoanalitikusok! – Mint a gyerekek! Mindent biztosan tudnak!” (Füst: 1999/II, 187.)

Füst analitikusokhoz való viszonyát részben az előzőekben leírtak konkrét személyekhez, történésekhez kötése határozza meg, pontosabban szólva, ezeken a személyes narratívumokon is alapulnak általánosításai.¹⁵ Nem lehet és nem is kell eldönteni a logikai elsőbbséget, azaz azt, hogy az említésre kerülő analitikusok asszisztáltak-e elsődleges tapasztalatként Füst analíziséhez való viszonyának alakulásához, vagy éppen ellenkezőleg, élményillusztrációi-e egy már kialakult meggyőződésnek. Bizonyára ilyen is, olyan is akad köztük.

Füst Milánnak a pszichoanalitikusokhoz fűződő viszonyát vizsgálva élesen elkülönül Freudnak és tanítványainak megítélése. Meg kell jegyezni, hogy

¹⁵ Ez a fejezet nem tér ki azokra a név szerint említett pszichoanalitikusokra, akikkel írásomban bővebben és külön is foglalkozom.

tanítványait mindig csak név nélkül, általánosítva hasonlította Füst össze Freuddal. A későbbiekben hivatkozott, névvel is ellátott feljegyzéseiben ilyen összemérésnek nyoma sincs. Az összevetések mindig Freud felé billentik a mérleg nyelvét – kivétel nélkül a gyenge epigon szerepében tüntetik föl a „mester” követőit. „Analitikusok: A gyengébb képességűeket az jellemzi, hogy mielőtt elkezdenek a tannal foglalkozni, – rögtön szabadúszók lesznek az élet dolgaiban... Oly biztosak a bizonytalanban ... – Mi? Az öregasszony zsugori kezd lenni? – kiáltanak fel ... Regresszió! – csapják rá mint a mennykő. Mechanikus taknyos biztonságuk, – nevelés! És bosszantó. – Egy pár szólam és evvel az élet legnehezebb kérdései meg vannak oldva. Náluk van a kulcs! Ők a titkok letéteményesei ...” (Füst: 1999/I, 769.) Amennyiben a pszichoanalízis divattá válására gondolunk, úgy Füstnek általánosságban még igazat is adhatunk az ilyen és hasonló kifakadásaiban. „Fiatall Freud-követők! Túl egyenes úton jártok, túl keveset haboztok és kevésbé veszítetek észre, mily bonyolult az ember élete. – A mester tudja ezt! Ő lassan halad, de ti rohantok a megadott jelre, – s úgy bántok az emberi lélekkel, evvel a labilis, légnemű valamivel, mint a kelkáposztával. – Folytonos pszichikai inzultusokat követtek el dűrva kezekkel. – S túlokos zsidók vagytok. Szofizmák körül táncoltok s ötleteken mulattok!” (Füst: 1999/I, 480)

Az analitikusok elfogadásában vagy elutasításában a személyes pozitív vagy negatív élmények és innen-onnan begyűjtött tapasztalatok mellett a szimpátiának és antipátiának is alapvető szerepe lehetett. Az egyetlen pozitív megjegyzés megint csak 1927-ből való: „A freudi tanokból mégiscsak sokat lehet tanulni! – ‘Őn túl magasra helyezte önideálját – s az kegyetlen Önnel,’ – mondta az orvos... s ezenfelül: ‘minek kompenzálja túl jóakarattal s szeretetre való készséggel az Önben levő averziókat? Legyen becsületes, ne túlozzon, s álljon meg úgy a lábán. Az érzésekben meg kell bízni s nem szabad azokat unszolni.’” (Füst: 1999/II, 264.) Az „orvos” minden valószínűség szerint Georg Groddeck.

(„...éppen két pszichoanalitikus...”)¹⁶

Füst Milán kapcsolata Eisler Mihály Józseffel 1914-ben kezdődött és 1921-ből valók az utolsó levelek, illetve Eisler naplóbeli említései. Radó Sándor névvel ritkábban, 1920-ban és 1921-ben találkozunk. Kettejük együtt emlegetése egy mára homályba vesztett eseményhez kötődik; amit tudunk, hogy mind-

¹⁶ Eisler Mihály József (?–1944): Rövid ideig József Attila egyik pszichoanalitikusa. Radó Sándor (1890–1972): Az 1913-ban megalakult Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület titkára (elnök: Ferenczi, alelnök: Hollós, pénztáros: Lévy Lajos, „tag”: Ignotus), 1930-tól a New York-i pszichoanalitikus egyesület elnöke, többek közt a női szexualitás kutatója.

kettejüket figyelmetlenséggel és értetlenséggel vádolja Füst. „Radó dr., aki nem képes más ember dolgára figyelni, – itt járt nálam.” (Füst: 1999/I, 597.) A másik bejegyzés már konkrétabb, szakmai elmarasztalás. „Némely ember figyelni társára teljesen képtelen ... (Eisler és Radó, – fatális! éppen két pszichoanalitikus!) S csak akkor kap észbe és érti meg a másik dolgát, mikor egyszer két év múlva véletlenül eszébe jut róla gondolkozni ... [...] ő felfedezte, mi az ember baja – és fejbekólint egy már régen nem aktuális, hanem már régen krónikus nyavalyának egészen rosszul, szubjektíven felfogott és értelmezett magyarázatával...” (Füst: 1999/I 647.) Persze, nem volt mindig ilyen rossz véleménnyel – elsősorban Eislerrel –, és az ismerős füsti dramaturgiának megfelelően, volt, lett ennél rosszabb véleménnyel is.

1914: „Eddig szép világ volt itt: előkelő szállóban laktam Eislerékkal a tengerparton [...], de most hogy elutaztak, kissé beborult a világ [...] Ez az Eisler kedves, derék embernek látszik, csak az a hibája, hogy folyton Paul Ernstről beszél – s a legmagasabb bölcsességről: oly dolgokról, melyeket csak akkor ért az ember, ha könyökére támasztja fejét.” (Füst: 2002, 51.) A megismerkedésor szimpatikus Eisler hibája Füst szemében (mint annyi másé is) már ekkor is a „butaság”. Füst előszeretettel tartotta butának az analitikusokat, a Glosszák a butaságról¹⁷ című írásában is főként velük példálódzik. Eislerrel ráadásul analitikus kapcsolatba kerül, s a paradoxont, hogy egy nálánál butább embernek feltárja magát, valamiképpen oldania kell. „Túlságos megnyilvánulás Dr. Eisler I. M. előtt: feltár, lekicsinytem magam, exhibíciós kedv” (Füst: 1999/I, 26.)

Így lesz 1921-re a „kedves” Eislerből „egy kis földönfutó, – egy mit-ugrálsz! – Akkor viszont mért nyeltem butaságát éveken át, mint egy aszkéta?” (Füst: 1999/I, 661.) Az ekkori levelekből megtudhatjuk, hogy Eisler nem csupán analitikusként nem ér semmit Füst szerint, de emberként sem, barátként sem, nem is beszélve irodalmi ambícióiról. A műgyűjtés és pénzügyek körül forgó történet pontosan itt sem rekonstruálható, Füst indulatai, nyersesége és gúnya annál inkább. „Azért mégis csak ért ám az én barátságom valamit! – Mert én vagyok az egyetlen és talán az utolsó, aki Önnek Eisler Mihály József azt mondta meg, amit gondol.” (Füst: 2002, 78.) És a következőket gondolta: „(Ó, hiszen mint tanár legyintheznék, – mondván: ez egy szegény flótás – mit akarsz ettől? – De hát én 1) az emberhez beszélek, 2) a baráthoz s végül 3) az emberbaráthoz.) Először: hogy miért is jártam oly sokáig Önökhöz? – Jogos kérdés. Mért is jártam, mikor sohasem voltam jobb véleményen az Ön szellemi képességeiről, mint ma? [...] Azért, egyszerűen, mert jóra való és derék embereknek tartottam Önöket s kedveltem is, – főként feleségét és a gyermekét. S elhallgattam ítéletemet élettelen, papír ízű, fa ízű elméletei felől – irodalmi munkásságáról, verseiről, regény-tervezeteiről – sőt még gyanumat is pszichoanalitikai

¹⁷ Lásd később.

munkássága felől. (Még ez utóbbi is: blöff és üres csinálmány Eisler, – angol fordítások ellenére is. – Majd húsz év múlva ráeszmél.)” (Füst: 2002, 78–79) És Füst nem éri be ennyivel, a szellemi képességek lebecsülése után, hogy a megsemmisítés teljes legyen, Eisler jellemét is kikezdi. „Sokat tanultam Öntől kedves Eisler, – ebben Önnek igaza van, – de egyet legjobban megtanultam: hogy milyen jó az, ha valaki oly okos, tehetséges, jófülü ember mint Ön! Milyen jó az neki és mily erkölcsi érték a szenvedő emberiségnek!” (Füst: 2002, 81.)

(Jól festő kapcsolatok – Berény Róbert és Hermann Imre)

Az analitikusokkal Füstnek továbbra sem volt szerencséje, és ez fordítva is elmondható. Talán az egyetlen Berény Róbert kivételével,¹⁸ akit – szerencséjére – Füst elsősorban a festőművészek közé sorolt. Figyelemmel kísérte pályáját, s kapcsolatuk Füst igazán hosszú, több évtizedes barátságai közé tartozik. 1936-ban Füst így jellemzi Berény művészetét és annak fogadtatását: „Berény művészete a legremekebbül kivirult, szemünk előtt kifejlődött virágos kert. Elkésérítő ez az érzéketlenség.” (Füst: 2002, 321.) 1948-ban Berény lefesti Füstöt: „S idén már másodszor ülök modellt, mert első alkalommal most Berény Róbertnek ültem” (Füst: 2002, 605.)

Hermann Imrét Berény javasolta analitikusként Füstnek 1927-ben, Ferenczi helyett. „Róberttel találkoztam a koncerten, rendkívül kedves és meleg fiú, meghívott s ő majd beszél szintén Ferenczivel.” (Füst: 2002, 162.) Füst lelkesezését, büszkeségét és reménykedését jelzi, hogy a témára többször visszatér. „Tegnap Róbertnél voltam, aki Ferenczitől fog ügyemben tanácsot kérni.” (Füst: 2002, 163.) Nem tudjuk, megtörtént-e ez a megbeszélés, és ha igen, miért volt eredménytelen. Ezután „Dr. Hermannat ajánlja, akit Ferenczi után a legjobb analytikusnak mondanak. – Kikérdezte (Róbert) bajomat, – erre elmondtam neki, – mit csináljak? (Felajánlotta, hogy ő gyógykezelve, – ő is analytikus, – de jobb az idegen, – mondta.)” (Füst: 2002, 163.) Füst kezdetben Hermannat az elégedettség és a bizalom hangján emlegeti. „Hívd fel kedves Hermann dr. t s mondd meg ezt neki, ments ki nála újra.” (Füst: 2002, 268.) Sőt, büszkén tovább ajánlja: „Kétségbeesésedet megértem, – minden okod megvan rá. Ha az okokat is tudni akarod, hogy mért, – fordulj analytikusomhoz Dr. Hermann Imréhez (I. Fillér-u 25.) – őt ez ügyben az orvosi titoktartás alól feloldottam, – ő majd felvilágosít tervbevett házasságod felől is.” (Füst: 2002, 254.)

Berény véleménye 1939-re nagyot változott – ha változott egyáltalán. Mindenesetre akkor fontosnak tartotta valamilyen okból, hogy felvilágosítsa Füs-

¹⁸ Felemlíthető volna még Hollós István neve – akivel a következő egységben foglalkozom –, vele azonban Füst, ismereteink szerint, nem került analitikus kapcsolatba.

töt analitikus barátainak valódi természetéről. „Berény Róbert itt volt és egyszerre csak értésemre adta, hogy ő Hermann analitikust tökfilkónak tartja. – Rettenetesen ostoba fickó, – mondotta Róbert. (Igaz, Hollós se sokkal többet ér, az sem okos ember – adta értésemre.) S mármost gondoljátok el, hét évig jártam ehhez az ökörhöz, ami nemcsak energia- és idővesztés, de pénzembe is került, akkor mikor nagyon rosszul ment nekem. (Legalább havi húsz pengőbe /került/ az az ajándék, amit karácsonykor kapott – s nekem az akkor nagyon sok volt.) – S Róbert hagyott engem hét évig idejárni.” (Füst: 1999/II, 489.) Füst csodálkozik, holott az 1927-es ajánlás, mint azt korábban jeleztem, tartalmaz nyelvi/logikai utalásokat a végkifejletre nézve. Berény mintha azért javasolná Hermann, mert ő a második „legjobb”, ugyanakkor ő is kezelné Füstöt, ő is analitikus, de „jobb az idegen” – ez is Hermann mellett szól. Tulajdonképpen e kijelentés konnotációja az, hogy Ferenczi után Hermann a legjobb (Füstnek), mert idegen, de Berény semmivel sem rosszabb, és, ellentétben Ferenczivel, vállalná is a kezelést. Kompetenciáját bizonyítandó, annak ellenére, hogy nem idegen, „kikérdezi baját”. Mi ez, ha nem az analitikusok azonosítási féltékenysége, ami az 1939-es bejegyzésben immár nyilvánvaló.

Füst Milánról lévén szó azonban Berény sem úszhatta meg könnyen, jóllehet szellemi képességei és jelleme az Eislerékénél enyhébb minősítést kapott, s Füst nem analitikusként, hanem olvasóként kritizálta meg. „Azt írtam a könyv előszavában, hogy vajha az olvasó így kiáltana fel olvasása közben: hisz mindezt magam is így gondoltam. És ez bevált – s mondhatom, nincs ennél bosszantóbb. Berény Róbert például felhívott telefonon, mondván, hogy itt csak az összefoglalás az érdem, mert mindezt ő már régen maga is tudja, – régen kigondolta ő is mindezt. Vagyis mit? Amin én negyven éven át törtem a fejemet, – a megoldásaimat, amelyekről azt hittem, hogy nem is lehetségesek s amelyek esetleg csak most, az utolsó pillanatban villámlottak belém egy éjszaka négy óraker, vagy Berlinben az utcán, – szóval ő mindezt tudta. (Micsoda ökör néha ez az okos ember!)” (Füst: 2002, 625.) És: „Berény Róbert, aki e tekintetben bosszantó és jócskán visszatetsző ideálom volt. Visszatetsző azért, mert voltaképp utáltam azt a felületes könnyedséget, amellyel ő mindenkivel, még barátaival is bánik, s ideálom azért, mert már régen ezt tartom egyedül helyesnek.” (Füst: 2002, 631.)

(Holló a Hollósnak...és a sajt)

„Dr. Holló Gyula a pszichoanalízisről: ‘Nem komoly tudomány. Igazságai nem tudományos igazságok. Az okosság, vagy ötlet, még nem tudományos igazság. Az ember ezerszer próbálkozik olyannal, ami nem egészen igaz... az igazságra rátalálni végtelenül nehéz s mikor végre rátalált: ennek megdönthetetlen ereje van. A pszichoanalízis geniális ötletei megnyerőek, de nem

meggyőzőek, – a bizonytalanság érzéseit keltik, mint egy novella pszichológiája. A tudományban más érzésekhez szoktunk hozzá. [...] Nem gyanús ez, hogy ezek az emberek mindent oly könnyen oldanak meg? – Az igazsághoz vezető utak bonyolultak [...] a pszichoanalízisnek pedig mindig egyszerűek [...] Ez az automatizmus is ellenszenves. [...] Ezen bizonyos idők után nevetni fog a világ. – Igazuk van azoknak, akik ebben a prófétizmusban máris ortodoxiát látnak. – Oly lezárt tudomány ez, oly mindent megoldó, hogy máris ortodoxia – s ujulásra talán alkalmatlan is.” (Füst: 1999/II, 287–288)¹⁹

Füst pszichoanalíziséről, illetve az analitikusokról való gondolkodására magyar orvos barátai közül elsősorban ketten hatottak: negatív irányból Holló Gyula, pozitív irányból pedig Hollós István. Itt most a Hollóssal való kapcsolattal foglalkozunk.

Hollós Füst és Kosztolányi szűkebb baráti köréhez tartozott. Összejártak, elmentek egymás előadásaira, együtt mulatoztak. „A Fészek után Hollósékhoz mentem. Estély volt náluk: Gellérték, Kernács, Szilágyiék.” (Füst: 2002, 159.) Kosztolányi és Füst, ha valamelyikük nem tartózkodott Budapesten, levélben is beszámolt egymásnak a társaság dolgairól. „Hollósék jól /vannak/. Sokat vagyunk persze együtt.” – írja például Füst Kosztolányinak. (Füst: 2002, 201.) Vagy Kosztolányi osztja meg így Füsttel egy este élményét: „Tegnap Ferenczivel és Hollósékkal mulattunk, cigányzene mellett. Ezt énekeltem, hangosan: ‘Rámás csizmát visel a babám...’ Szép lehettem. Várom cikkeidet Groddeckről, Baden-Badenről, a passiójátékról stb.” (Kosztolányi: 1996, 569.) Emellett a jelenlévőktől a távollévőkről is szerezhetek információt. „Erzsivel úgyszólván naponta érintkezünk telefonon, találkozunk is (múltkor *Hollós* előadásán), s így mindent tudunk rólad, amit lehet.” (Kosztolányi: 1996, 567.)

A naplókából és levelezésekből kirajzolódik valamiféle kép arról is, hogy milyen témákat érintettek ezeken az összejöveteleken. Ahogy Kosztolányi idézett levelében jól megfér egymás mellett a cigányzene, Groddeck és a passiójáték, úgy ezekben a beszélgetésekben is bizonyára keveredtek a magánélet eseményei és problémái és a szakmai kérdések, az analízis – amelynek az egyes szereplők más-más oldalán állottak –, a művészetek és az irodalom. Az analízis témája Füstöt több szempontból is érintette. Egyrészt laikus pszichológusként: „Hollósnak azt mondtam: – Nem ismerem Freudot, a munkáit sem s amit véletlenül itt-ott olvastam tőle nem is tetszett nékem és mégis szeretem őt. Mert szelleme a bátor és keserű világosság benyomását teszi reám. Mint mikor valaki szemben áll az ellenféllel és felfedi rostélyát: ez életének legfőbb mozdulata, az a benyomásom róla.” (Füst: 1999/II, 443.) Másrészt páciensként, aki még a távolból is a baráti körre hagyatkozott: „Ma aztán szóvá tettem Gr.

¹⁹ Dr. Holló Gyula (1890–1973): belgyógyász, kezelte Füstön kívül Bartókot, Kosztolányit, Karinthy, Neumann Jánost is.

előtt, hogy belefáradtam az itteni életbe, rosszul is vagyok nagyon, haza akarok menni. Nagyon rosszul érintette. *Ez nem megy másként, mint hogy Hollós vagy valaki más ír neki, – ezt én nem tudom végbevinni.* (Füst: 2002, 177–178, Füst kiemelése)

A másik központinak tekinthető téma – Füst szempontjából és a tőle származó írásos dokumentumok alapján – az írás, a nyelv, az irodalom és a könyvek kérdései. A nyelvvel kapcsolatban talán megéri rövidebb kitérőt tenni, egy pillanatra látszólag magára hagyva Füstöt, mert Hollós nyelvi (és irodalmi) kompetenciaigénye részben magyarázhatja a közte és Füst Milán között kialakult billegő kapcsolatot. Kosztolányi írja Beke Ödönnek 1933-ban:

„Kedves és igen tisztelt uram,

Hollós István dr. barátom, a Lipótmező főorvosa, a lélekelemző, érdekes nyelvi kutatást végez, s én bábáskodom mellette, ameddig tudok. De tudásom sokszor kudarcot vall. Most is ez történt. Azt kérdezi tőlem, hogy a *háló* és a *hálni* (elhálni, meghálni stb.) nem lehet-e összefüggésben egymással? Az ő freudi sejtése azt súgja neki, hogy a kettő egy: a *háló* (rete) úgy veszi körül azt, aki betakarózik vele és alszik (hál), mint az *álm szövedéke* az embert, melyet *fejteni* (fölfejteti, megfejteni) szokás, nyelvünk szelleme szerint. Budenz szerint mind a *háló*, mind a *hálni* megvan rokon nyelvekben is. Most már az a kérdés, a *háló* volt-e régebben, vagy a *hálni*? (A csirke vagy a tojás?) És a *hálni*-ből származott-e a *háló*? Van-e erre nyom itthon, vagy a rokon nyelvekben? Nyelvészetileg nem tarthatatlan-e az ő föltevése? Telefonon 2–3 körül (530-85), vagy írjon lakásomra.

Köszöni és köszönti híve:

Kosztolányi Dezső” (Kosztolányi: 1996, 685., 1933.03.03.)²⁰

Hollós irodalmi-nyelvészeti törekvéseit Füst aszerint támogatta vagy támadta, hogy éppen miként alakult személyes viszonyuk. Adott a véleményére, ha az kapóra jött neki, de „visszaminősítette” orvossá, ha lélektani elméleteit vont a kétségbe. *A mester én vagyok* című regényével kapcsolatban például Füst büszkén jegyzi meg: „Hollós István viszont remekműnek mondja, olyan munkának, amelynek a világirodalomban jelentős helye van...” (Füst: 1998, 311.) Másutt viszont megsértődik: „No de ő nem szakember! – mondotta Kosztolányinak. Legalább annyira író, mint én orvos. – S ez az, amivel tartozik nekem valaki, ha megtisztetem őt s a tanácsát kérem?” (Füst: 1999/II, 334.) De van példa az elegáns iróniára is: „Hollós megküldte könyvét, – szép kiadás.”²¹ (Füst: 2002, 163.)

²⁰ Hollós István nyelvészeti munkásságáról lásd Takács: 2002.

²¹ Az említett könyv a *Búcsúm a Sárga Háztól* (Hollós: 1990.)

Ki tudja miért, Füstnek Hollós és a könyvek kapcsán, ha Hollóst bántani akarta, gyakran támadtak visszatérő gasztronómiai asszociációi. Elsősorban a mediterrán konnotációkat árasztó olaj és a sajt. „Hollós azóta nem jelentkezett, – úgy látszik, rossz néven vett valamit, – (talán túl hevesen, vagy ingerülten magyaráztam neki akkor valamit, miután úgy ült ott, mint egy darab sajt,) – én azonban nem fogom felhívni 60 évig.” (Füst: 2002, 218.) Füst és Hollós története természetesen nem a fogadkozásnak megfelelően alakult. A következő idézeteket is több, mint tizenöt év választja el a sajtos képtől. „[...] Hollós István barátom, az olajos. Mert olyan csendes és jó mindig, olyan megértő, hogy az embernek a tenyere viszket tőle. S mintha csupa olajat ömlesztene tor-kából az emberek sziveire, olyan a hangja. Ez a barátom pedig olyan természetű, hogy szeret mindenféle szart összevásárolni: régi könyveket, régi pipákat – s aztán persze kiderül, hogy mindez csak kacat, még neki sem ér semmit, mert csak ott hever nála valahol s ő rá se néz. Leemelt tehát egy ilyen kacatot a könyvespolcáról: egy százötven év előtt írt latin nyelvű orvosi munkát s elhozta nekem ajándékba. S tudod mit? Visszaküldtem vele magával Szivem, mondván, hogy én ilyen szart a kezembe se veszek, minthogy időm sincs efféléhez, de nem is érdekel. Viszont azonban van olyasmi is, ami érdekel: mért nem kérdezte meg Erzsitől, hogy mi az, amit szívesen olvasnék?” (Füst: 2002, 612.) „S a másik ökör, az olajos. Ennek csupa olaj a hangja, csupa megbékélt jóság, mintha mindig a békesség olaját permetezné a szivedre. S ezenfelül még az a tulajdonsága is megvan, hogy szeret mindenféle lim-lomot összevásárolni: például szépen kötött régi könyveket, régi pipákat s ezek aztán ott hevernek nála valahol, valami polcon – s minthogy nem tud mit csinálni velük, később persze ő is rájön, hogy mindez csupa lim-lom, – de aztán újra kezdi, megint csak vásárol összevissza. S ez, ama bizonyos napon elballagott hozzám 76 évével, (Hollósról van szó,) miután leemelt polcáról valami lim-lomot. Egy 150 évvel ezelőtt írt latin orvosi művet hozott el nekem ajándékkul, – nyilván nem ismer eléggé, azt hiszi, én is ugrom mindenféle után, – csakhogy én minden egyéb vagyok, csak nem széplélek. – Minek hozod ezt nekem? Azt hiszed, én ezt egyáltalán a kezembe veszem? Sem időm, se kedvem az ilyesmihez. Egy örömet tehát szerezhetsz vele, ha rögtön most hazaviszed. Minthogy én nem szeretem a kacatokat, – mondtam néki. Vajjon érted-e ezt a negligenciát? Ha az ő barátja, akitől állítása szerint harminc éven át olyan sokat tanult, betölti hatvan évét, akkor vegyen annyi fáradtságot magának és hívja fel a feleségét és kérdezze meg tőle, hogy vajjon mivel szerezhetne örömet az öregúrnak? Erzsire erre azt fogja felelni, hogy, sajnos, semmi ilyesről nem tud, mert a férje semmit se kíván. És így tovább. Végre megállapodhatnak egy jó darab sajtban, mondjuk. Haza is vitte tehát a könyvet szégyenszemre, (nem irigylem tőle ezt a mozdulatot, mikor a hóna alá kellett vennie megint.)” (Füst: 2002, 612.).

Hitler hatalomra jutása után – sajnos – új beszédtemák is akadtak a halálesetek (Ferencki, Kosztolányi stb.) miatt változó összetételű társaságban. 1938-

ban Füst így ír dohogva Dérynek: „Amily megvetendő volt számomra az az *árnyalatocska*, amellyel Hollós magasztalta Hitler képességeit, épp oly visszás érzést keltett bennem, hogy Te, aki kedves Barátom vagy, képes vagy egy halálra kergetett nép kétségbeesett próbálkozásain ’röhögni’ – és akármilyen nevetségesek is azok!” (Füst: 2002, 339. – Füst kiemelése)

(A feledhetetlen Jung)

Jung mindig kiválasztott szeretett volna lenni.²² Valószínűleg soha sem tudta, hogy Füst Milán nagyon is kiválasztotta. Annak a belátással soha együtt nem járó féltékenységnek, megbántottságnak és rezignált gyűlöletnek az áldozata lett, aminek Róheim Géza is. Füst Milán soha nem tudta megbocsátani, ha valaki más is fölismerte ugyanazt, mint ő, azt meg pláne nem, ha az illető ettől még el is híresült. Jung bűne Füst Milán szemében az volt, hogy tőle függetlenül, és valljuk be, egészen más kontextusban leírt két *pszichológiai* típust, amelyek elnevezésükben hasonlítanak a Füst által leírt *alkotói* típusokhoz.²³ Tanulmányához később a következő lábjegyzetet fűzi: „1920-ban, tehát 11 évvel e dolgozat megjelenése után C. G. Jung professzor foglalkozik egy 700 oldalas könyvben ugyane témával felfedezőként. Ő introverciónak és extraversionának nevezi, amit én külső és belső szemléletnek, tehát nemcsak az alap gondolatban, de még az elnevezésben is azonosak vagyunk. S az ő latin terminológiája aztán közkeletű is lett, még hazánkban is: irodalomtörténészeink és filozófusaink intro- és extravertált művészi típusokról beszélnek Jungra hivatkozva, mintha a világon se lettem volna. Semmi baj, kis nemzet fia hamar hozzászokik a temetőhöz, de az igazság kedvéért mégis megállapítom itt, hogy ez így történt.” (Füst: 1967b, 722.) Hogy Füst a tüskét mélyre szúrta, azt jelzi a kényszeres ismételtetés, naplóban, levelezésben. „Az egyiket külső szemlélőnek, a másikat belsőnek neveztem el. (Jung tanárnak egy sokkal későbbi hasonló megállapítása révén az introvertált és extrovertált költői típusok e megkülönböztetése aztán közkeletű is lett.)” (Füst: 1963, 614.) És: „Így 1909-ben, 21 éves koromban írtam egy értekezést a Nyugatba az intravertált és extravertált művészi figyelemről – senki sem figyelt rá, amíg Jung is meg nem írta, mint saját találmányát s világhíresség lett általa.” (Füst: 2002, 665.) Füst Milán számára azonban Jung sikere paradox öngigazolást is jelentett azzal, hogy tévesen azonosította Jung és a saját elméletét. Zsenialitása elismeréseként is fölfoghatta, hogy az irodalomtörténészek és filozófusok *az ő elméletére* hivatkoznak, tehát pszichológusként és filozófként egyaránt megállta a helyét.

²² Vö. Noll: 1994.

²³ Füst: 1967b.

(Egy individuális játék)

Füst furcsa, sokszor nem szakmai felvetéseken alapuló viszonyát pszichoanalízishez és analitikusokhoz jól jellemzi az adlerista *Emberismeret* szerkesztőivel való kapcsolata. „A Dr. Kulcsár István és Székely Béla²⁴ szerkesztésében megjelenő ‘Emberismeret’ című folyóirat számára Dr. K. I. egy régi cikkem²⁵ leközlésének engedélyét kérte. [...] Átdolgoztam, elvittem s telefonon a honoráriumnak lakásomra való küldését kértem. Ő: csak megjelenés után fizethet. Ezt elfogadtam. 1934., novemberben megjelent a cikk. Két felszólításomra nem felelt. Ötven pengő honorárium perlendő: a cikk öt és fél oldal s *rendkívül nehéz* munka volt. Azt gondolom, hogy társa is perlendő, mert a lapon ez áll: szerkesztik Dr. K. I. és Székely Béla [...]. Semmi esetre sem engedek semmit és nem is várok. Ügyvédi felszólítást, azt hiszem, nem kell írni.” Füst Milán lapszéli jegyzete: „Telefonon visszavonta: várjak.” (Füst: 2002, 290. – Füst kiemelése) Az anyagiak mellett mi más adhatott volna még okot Füstnek a sértődésre és morgolódásra, ha nem irodalmi tevékenységének fogadtatása. „De még ez a Székely Béla se írt egy szót se a verskötetemre, (amelyet, remélem, voltál szíves elküldeni neki.)” (Füst: 2002, 656.)

Szintén az *Emberismerethez* kötődik Füst egyik jellemző ironikus és szúrós megjegyzése a pszichoanalízishez való viszonyáról, amelyben azt állítja, hogy nem olvasta Freud műveit – tudjuk, ez nem igaz –, viszont feldicsér egy teljesen feledhető tanulmányt. „S ami végül a magam személyét illeti: az őszinteség kötelez bevallanom, hogy különös egyéni okoknál fogva nem foglalkoztam eddig a pszichoanalízis tudományos irodalmával –, sajnos, még *Freud* műveit sem ismerem. Nem is oly rég még el is zárkoztam előlük, s csak annyiban vettem róluk tudomást, amennyiben ez elkerülhetetlen volt. Az utóbbi években mégis kénytelen voltam a lelki vizsgálat e módszerével behatóbban is megismerkedni, idegbajom miatt – ám akkor is inkább rábíztam magam tapasztalataimra, az elmélettel ma sem foglalkozom. Illetve, hogy hálátlan ne legyek, meg kell itt jegyezni, hogy *Neufeld* Jolánnak Dosztojevskijről szóló tanulmányát nagy élvezettel olvastam, s hogy azt oly munkának tartom, amelyben az új tanok az emberismeretnek és lelkiekben való ihletett élelésének kitűnő szolgálatot látszottak tenni.” (Füst: 1967d, 623., Füst kiemelései, 1935) A füsti reto-

²⁴ Kulcsár István és Székely Béla adlerista pszichológusok – individuálpszichológusok, a magyarországi freudomarxizmus képviselői. Folyóiratuknak öt száma és egy különszáma jelent meg, Füst két számban szerepel szerzőként.

²⁵ A hivatkozott cikk: Vitairat az öngyilkosságról. (Füst: 1967c) – megjelent az *Emberismeret* *Az öngyilkos* (1935, I. évfolyam, 2–3) című számában. Másik fent idézett írása (Füst: 1967d) *A pszichoanalízis mellett és ellen* (1935. június, II. évfolyam 1.) című számban az íróknak feltett körkérdésre adott válasz.

rika ezen kis gyöngyszeme az „adok is, meg nem is” stratégiai toposz tanításra érdemes példája.

*(Pszichoanalitikusok)*²⁶

A Monarchia szellemi életéről, illetve azon belül a pszichoanalízisről, analízis és irodalom viszonyáról mára bőven állnak rendelkezésre információk. A kérdést általában úgy szokták föltenni, hogy milyen volt az írók viszonya a pszichoanalízishez, hatott-e rájuk, és ha igen, hogyan. Én ezzel szemben itt röviden a másik oldalra hívnám föl a figyelmet, vagyis arra, hogy számos analitikus kacérkodott az irodalommal. Füst ismeretségi köréből verseket publikált Rényi (Gyömrői) Edit, tudunk Eisler irodalmi próbálkozásairól, elismert költőnek számított Szilágyi Géza, írt verseket Ferenczi,²⁷ és bizonyos szempontból szépirodalmi műveknek is tekinthetők Hollós István és Georg Groddeck egyes írásai.²⁸ Márai egy „a vérrel kötözött családnál is igazibb” „másik családot” emleget; „Ehhez a másik családhoz tartozott számomra és – különös mestersége folytán – sokak számára Ferenczi Sándor”. (Márai: 1999, 151.) A Hollós–Füst-kapcsolat tárgyalásánál már emlegetett összefüggésekhez, irodalom és pszichoanalízis szimbiózisához pedig Ignotus szolgálhat adalékkal: „A Ferenczi első írásainak megjelenté után ő, a freudista, én a nyugatos, napról-napra összejöttünk Berény Róbert városmajori műtermében s kertjében, s velünk még Doktor Halle, egy bécsi gyáros és kémikus s az a Doktor Radó, ki akkor jogász volt, de aztán orvos lett s ma Amerikának egyik első analitikusa.” (Ignotus: 1999, 149.)

Ennek az irodalomnak a feldolgozása, értelmezése és értékelése, úgy tűnik, még várat magára.

*(Nekro-logók)*²⁹

Egy év különbséggel halt meg Ferenczi Sándor és Georg Groddeck.

Groddeckről Füst nekrológót írt, de halálát sem a Naplóban, sem levelezésében nem említi. Az *Emlékezés egy nagy-nagy orvosra, dr. Georg Groddeckre*

²⁶ Lásd ehhez elsősorban Erős Ferenc és Bókay Antal publikációit.

²⁷ Ignotus Ferenczi irodalmi érzékenységére tudományos publikációi kapcsán is rámutat: „akárcsak mestere, Freud, legbelül ő is költőfajta volt. [...] Ha valaha volt Rafael, ki kéz nélkül született, úgy Ferenczi Sándor volt az, kinek az adatott meg, mint Freudnak, a közlés képességével együtt a közlés művészete is.” (Ignotus: 1999, 148.)

²⁸ Hollós István: Búcsúm a Sárga Háztól, 1927. és Georg Groddeck: Der Seelensucher, 1922, Das Buch vom Es, 1923.,

²⁹ A Ferenczi-nekrológokhoz lásd Mészáros: 2000.

1934 júliusában keletkezett. Nem idézek mást ebből a rövid, tömör szövegből, mert teljes egészében ide kellene másolnom, csupán a befejező mondatok egyikét. „Kiváló tudós volt pedig – lélekbúvár –, igen érdekes analitikai munkái jelentek meg ... művészként író is volt, de mi mindaz, amit leírt, ahhoz képest, ami ő maga volt, ahhoz a remekműhöz képest?” (Füst Milán: 1967a, 325–326)

Ferenczi haláláról sem írásos, sem szóbeli nekrológban nem emlékezett meg, szemben Kosztolányival, Karinthyval, Ignotusszal, Máraival, Bálint Mihállyal, Hollós Istvánnal, Hermann Imrével, Radó Sándorral, Lóránd Sándorral,³⁰ Sigmund Freud, Paul Ernst Simmellel³¹ és Clara M. Thompsonnal.³² Nevét a Naplóban és a levelezésben korábban is alig említi, szemben Róheim, Eisler, Radó, Hollós, Hermann, Jung, Székely Béla, Kulcsár István és mások gyakori szerepeltetésével. Már csak ezért is meglepő, hogy két dokumentumok alapján úgy vélem, érzelmileg sokkal közelebb állt Ferenczihez, mint ahogy azt az eddigiek alapján elvárnánk. „Ferenczi halála megrendített.” (Füst: 2002, 272.) – ez a szűkszavú, további kommentár nélküli – s éppen ezért sokatmondóan őszinte – bejegyzés áll a Naplóban. S az egyetlen (fennmaradt?) levél, ami „Ferenczihez” szól, noha a címzett Ferenczi Sándorné:

„Nagyságos Asszonyom,

csak most érkeztem meg kéthónapos utazásomról s csak most van rá alkalmam, hogy kifejezzem Ön előtt: mily nagy megdöbbenéssel értesültem szerencsétlenségéről. Valósággal megbénított e hír, napokig nem leltem a helyem, – nem akartam sehogy tudomásul venni, hogy az a férfiú, aki nélkül ezt a mi világunkat elképzelnem is nehezemre esik, hogy ő nincs már közöttünk.

Szeretnék megnyugtató szavakat találni az Ön számára, – de a magam számára is, – ám alig kínálkoznak ilyenek. Még ma is izgatottá tesz, ha e veszteségre gondolok. – Kérem, fogadja szívesen igaz részvétemnek e suta kifejezését. –

Tisztelettel üdvözlöm, kezét csókolom!

Füst Milán” (Füst: 2002, 274 – 1933 június 16.)

³⁰ Lóránd Sándor: később Radóval együtt Amerikába emigrált pszichoanalitikus, a kassai idegkliniká vezetője.

³¹ Paul Ernst Simmel (1882–1847): német pszichiáter. Berlinhez közel pszichoanalitikus klinikát alapított, majd Los Angelesben megalapította a Sigmund Freud klinikát.

³² Clara Mabel Thompson (1893–1958): amerikai pszichoanalitikus, 1928-tól 1933-ig Ferenczi páciense.

(Az ausztrál áldozat)

Míg Jung még menthető volt, hiszen akárcsak Groddeck, ő is a pszichoanalízis más, „jobbik fajtáját” gyakorolta, s emellett Füst Milán beállításában mintha a füst gondolatokat vitte volna világsikerre, így részben kikerülhetett a rivalizációs kényszer nyomása alól, addig Róheim Géza predesztinálva volt arra, hogy Füst áldozatává váljon. Róheim a budapesti iskola tagjaként klasszikus freudi analitikus, ráadásul nem orvos, hanem Füst Milánhoz hasonlóan bölcsész, közelebbről néprajztudós. Ahogy az esztéta Füstöt bántotta, hogy orvosok beszélnek bele a művészettörténet, a filozófia és az irodalom diskurzusába, a hajdan pszichológusnak készült Füstöt éppígy bántotta, hogy „laikusok”, például néprajztudósok próbálnak meg többet tudni az emberi lélekről. S éppen azon a területen, amit Füst önmagának tartott fenn: a szexualitás terén. Itt pedig nagyon határozott nézeteket képviselt, és sokszor éppen a pszichoanalízis nézeteivel szemben fogalmazta meg azokat. „A szellemi foglalkozást úzők szublimálásáról szóló tant pedig szintén a modern babonák közé sorolom. [...] Ki az, aki ‘szublimálni’ képes? Véleményem szerint senki. Mert a nemiség követelményeit megszüntetni, vagy elhárítani, elhallgattatni se testi, se lelki munkával nem lehet, oly mértékben követelők.” (Füst: 1986, 55.) De nem csupán a szublimálás tanát, hanem például az analitikus teória egyik alapját jelentő incestustant is kritikának vetette alá. „Az állatvilágnak például régen ki kellett volna pusztúlnia, ha az incestus-veszély oly nagy volna, mint amilyennek hirdetik. Oidipusz nem ismert rá az anyjára, akkor hogy ismerhet rá egy nyúl, vagy egy farkas? vagy pláne egy patkány?” (Füst: 1986, 72.)

Az előző passzusban leírt epizód ellentétéként Róheim lehetőséget adott Füstnek, hogy önjelölt lélekbúvárként saját terepen, a bölcsészet, a kultúra értelmezésének kérdésében bizonyítsa felsőbbtségét. „Volt egy nagyon szorgalmas, de igen kevésbé tehetséges pszichoanalitikus, dr. Roheim Géza nevű, aki bejárta Ausztrália egyes belső vidékeit, az ottani kőkorszakukat élő bennszülöttek szexuális életének tanulmányozása végett s útjának eredményeiről könyvet adott ki,³³ amelyben igen gyenge lélektani eredményeket mutatott fel. Illetve nem is gyengéket, rosszakat, ami nem csoda, mert a kiindulási pontja egészen hamis volt. Egyes ősi rítusaik eredetét például úgy akarta kikutatni, hogy a mai bennszülöttek álmait analizálta, ami kevés észre vall. [...] Nos [...] például, ha a férfívá avatás szertartásakor a fiú hátán sebet ejteni, mondjuk, csak bal kézzel szabadna, ez onnan is eredhet, hogy az egyik nagy sámánjuk balog volt [...] – s mindezt a ma ott élő lakosság álmaiból akarta kianalizálni dr. Roheim? Nem bosszantó, ha egy tudós ilyen számárságokra akarja alapozni az egzisztenciáját? No de azért elmentem az Iparművészeti Múzeum előadóter-

³³ Róheim: 1932.

mében tartott referáló előadására, s íme mi derült ott ki? Hogy mégiscsak becsesebb anyaggal tért vissza Ausztráliából, csak nem vette észre. (Könyvében ezeket a tapasztalatait fel sem említette.)” (Füst: 1986, 57–58) Füst ezek után rátér a Róheim által hozott anyag saját értelmezésére. Róheim könyvének Füstben látszólag indokolatlan indulatokat keltő hatását a *Napló* is rögzíti. „Agyafúrt talmúd lett a freudizmusból, – nagy szellemi erőfeszítéssel csupa zöltség létrehozva. Mindig útáltam őket s minél öregebb vagyok, annál jobban. Roheim Géza freudista etnológus könyvét olvasom. Dúrva elme, inkább ostoba, mint okos, de még ez hagyján. Ő a mai bennszülöttek álmaiból analizálja ki, hogy az ősök kétezer év előtt milyen rítust mért hoztak létre.” (Füst: 1999/II, 502.) Valakin el kellett verni a port, valakin meg kellett bosszulni a pszichoanalízist, s erre Füst Milán az egyetemi karriert is befutott, külföldön is elismert, magyar bölcsész kollégát választotta ki.

(A butaság analízise – az analízis butasága)

Glosszák a butaságról – ez a címe Füst *Hábi-Szádija* egyik fejezetének. A butaság példázatai között pedig sűrűn szerepelnek a hétköznapi tudálékoskodásra váltott pszichológiai és pszichoanalitikus ismeretek. Ebben a passzusban tehát nem azt kívánom bemutatni, hogy milyen volt Füst viszonya a pszichoanalízishez vagy a pszichoanalitikusokhoz, hanem azt, hogy miként reagált a divatos vulgárfreudizmusra. A következő idézeteket fölfoghatjuk akár a pszichológia és a pszichoanalízis értékeinek védelmezéseként is, tiltakozásként a szakki-fejezések és elméletek torz és oda nem illő alkalmazása és lelki jelenségek felszínes és rutinszerű értelmezése ellen. A három főtéma: az Oidipusz-komplexussal, a típusanokkal és betegségformákkal való visszaélés és az analitikus „tudás” kiterjesztése a művészet és a filozófia területeire. Füstöt, aki Shakespeare-rel több írásában és előadásában foglalkozott,³⁴ különösen érzékenyen érintette az analitikus Hamlet-elemzés híg leszivárgása a köztudatba. „Freud is kimutatta, mert Hamletnek igenis Ödipusz-komplexuma van” (Füst: 1977, 402.) „Egy lélektannal foglalkozó szemüveges liba, mikor Hamletet elolvasta, így kiáltott fel előttem: – Ennek a szegény Hamletnek sem ártott volna egy kis pszichoanalitikus kezelés.” (Füst: 1977, 397.) De legalább ennyire bosszantotta a különböző pszichológiai elméletek és szemléletek kritikátlan eklekticizmusa. „Van Ödipusz-komplexusod? – kérdezik. Van gátlásod a mamáddal szemben? – Én ellenállásban szenvedek, én piknikus természet vagyok, tehát jókedvű vagyok hahaha, – hangzik a butaság szalonjaiban.” (Füst: 1977, 412.) „Egy tudákos számár egyszor a következő felfedezését tárta elém:

³⁴ Lásd Füst: 1963, továbbá 1967n, 1967o.

hogy a tigris azért csikos bőrű, mert némely lényeknek már a külseje is határozottan tanúskodik a teremtés epilepsziás jellegéről.” (Füst: 1977, 396.) De a legszebb példa, amibe Füst pszichoanalízis iránti ambivalenciája is belekeveredik, talán a következő: „Ezek a freudisták pedig olyanok, hogy nagyrészüknél üres a feje, erre ebbe az űrbe beleteszik a freudizmust, és akkor már mindent tudnak. Akkor ok már nemcsak lélekbúvárok, de máris filozófusok és esztéták is, s ami a fő: azonnal felvilágosítanak téged önmagad felől. [...] Az ember mond valamit, s ok ravaszdi arccal egymásra villantják a szemüket: ők már tudják, mit gondoljanak. És már rád is sütik a bélyeget, – libidó! – kiáltják, és csinálhatsz, amit akarsz. [...] Ez is biztosan azt kiáltotta magában: – libidó! – vagyis, hogy nékem öröms dolog őt ennyire szidnom. És ebben, sajnos, igaza volt. De hogy egy ilyen fickónak igaza lehessen velem szemben, ez még jobban elkésérített. Zavarba jöttem tehát, nem tagadom. [...] Már csak ennyit mondtam neki: – Kár olyan nagy pofával járni a világban drága kollégám. [...] jó tanárnak lenni, az is valami, – néztem a szemébe. Amire ő így felelt: Igen, igen, persze. Hát nem ezt magyarázom én is? Erre már egy kis zavar támadt ám a fejemben. [...] Nem, ezt nem folytatom így, – határozottan el. – Majd írásban! [...] Írtam tehát neki még egy levelet, amelyben arra kértem, hogy ne térjem mellékvágányokra, [...] amire azt felelte, hogy tévedek, ez nem volt mellékvágány, az ilyen kis dolgok néha a legfontosabbak, ezt már Freud is kimutatta a tévedések fontosságáról.” (Füst: 1977, 424–427.)

(Valamiféle tudós)

A *Glosszák a butaságról* példái között mégiscsak találunk egy beazonosítható szereplőt. Ez pedig nem más, mint Ferenczi Sándor. Talán a Füst által annyit emlegetett racionalizációnak vagy a kognitív disszonancia feloldásának volt szerepe abban, hogy Magyarország első analitikusa, akire az 1927-es írásos dokumentumok szerint Füst tisztelettel és bizalommal tekintett, aki azonban nem vállalta a kezelését, az ostobaság mintapéldájává válhatott. „Egy valamiféle úgynevezett tudós könyvében³⁵ az áll, hogy lelki berendezkedésünk azért ilyen, vagy olyan, mert a tengerből származunk. Mikor ezt olvastam, megálltam. – No most mondd meg, mi ebben a feneketlen ostobaság? – buzdítottam magamat. – Valóban a tengerből származunk? – tettem föl a kérdést. – Ez még lehetséges is, – feleltem magamnak azonnal. – Akkor hát hol kell itt keresni a butaság magvát? Ki van-e zárva, hogy e tengeri származásnak lelki következményei vannak rajtunk? Még ez sincs kizárva bizony. Lehet-e tehát ezt állítani? Lehet, szabad, senkinek semmi baja se lesz tőle. És mégse tanácsos ezt ál-

³⁵ Ferenczi: 1997.

lítani? Nem tanácsos. És miért nem? Mindenekelőtt nézzük meg? termékeny gondolat-e ez, olyan-e, amelynek előzményei, vagyis e végeredményig való útja tanulságokat rejthet magában? Ezt nem lehet állítani, akárhogy forgatom is, ilyesmit nem tudok fölfedezni benne. [...] Az ilyen megállapításokat tehát bizvást az üres frázisok világába kell utalni. A tudósoknak ugyanis tisztába kell jönniök azzal, hogy egyáltalán vizsgálható-e ez a dolog, amelynek vizsgálatába belekezdtek.” (Füst: 1977, 395–396.) Füst a láthatólag benne maradt tüskével olyannyira nem tudott mit kezdeni, hogy még Ferenczi halála előtt egy évvel, 1932-ben is próbálta újraértelmezni a történeteket és újraértékelni Ferenczi szellemi kvalitásait. „Most látom csak: ez a Ferenczi mégsem oly ostoba. A tapasztalt ember tartózkodásával utasította vissza mindig közeledésemet – s ez érettségre vall. – Micsoda graffokat követtem el... meglátogattam... nem volt otthon nem felelt reá... könyvet küldtem néki, – az autóbuszon majd a nyakába borultam... el akartam kísérni villát nézni... Erzsí villát keresett számára... Ajánlkoztunk nála. S ő szíves volt és tartózkodó. – Dúrvasága után még én tettem szóvá az ügyet, – s ő elhárította ezt is, – nem is igen mentegette magát hibájáért, ami szintén életismeretét dicséri... Nem is oly ostoba.” (Füst: 1999/II, 400., 1932.)

(A mester én vagyok)

Füst és Groddeck kapcsolatának dokumentumait – némileg önkényesen – három szempont szerint fogom tárgyalni. Ezek a szempontok természetesen összefüggenek, és időnként esetlegesnek tűnhet, hogy melyik idézet melyik szempont alatt szerepel. A csoportosítás egyben a kapcsolat időrendjének felrúgását is jelenti, noha első szempontunk éppen a kezelés – szubjektív – története. A második szempont alapját Füstnek Groddeck személyiségére vonatkozó reflexiói jelentik. Nem térek itt ki a Groddeck-émlébeszédre, minthogy az korábban már említésre került. A dokumentumok feldolgozásának harmadik szempontja az, hogy Groddeck elméleteiből, gondolataiból mit jegyzett föl Füst, illetve hogyan viszonyult Groddeck tanaihoz.

Füst és Groddeck kapcsolata a kezeléssel kezdődött, s mint orvos-beteg kapcsolat a groddecki módszereknek megfelelően indult. „Ma kaptam az első masszázst Groddeck asszisztensétől.” (Füst: 2002, 166.) Füst lelkesedését a személyes találkozások szították föl. Ez a lelkesedés ugyanakkor elsősorban Groddeck személyének szólt, s némileg oszlatta Füstnek a kezelés eredményességével kapcsolatos bizalmatlanságát. „Groddeck dr. ma, vasárnap délelőtt teljes két órán át foglalkozott velem. Úgy látszik, nagyon érdeklődik irántam. – *Rendkívüli elme!* – Egészen rendkívüli. Impozáns okosság, – az a fajta, aki neked is nagyon tetszenék. De hogy segíteni tud-e majd? – A jó Isten adja!” (Füst: 2002, 167., Füst kiemelése) A bizalommal vegyes kétely hangjai ke-

verednek abban a levélben is, amit Baden-Badenből Szilágyi Gézának³⁶ írt: „Groddeck: a legnagyobb elme, akit eddig láttam, – hasonlíthatatlanul kiváló. Hogy fog-e segíteni tudni, – Isten a megmondhatója. Ha nem segít is öröm, hogy megismertem.” (Füst: 2002, 172.) Ugyanakkor az utolsó mondat már előrevetíti, hogy a kezelés kettőjük kapcsolatában idővel egyre inkább háttérbe szorul, hogy átadja helyét a mester-tanítvány viszonynak. Füst szerteküldött áradásaira mindenesetre Kosztolányi, akinek szintén volt közvetítői szerepe, elégedett humorral reagál: „Groddeck úrnak add át hódoló üdvözlőmet. Mondtam neked: *Schopenhauer* és ő. Mekkora koponyája van, és mekkora (húsos) füle.” (Kosztolányi: 1996, 568., Kosztolányi kiemelése)

Miközben Füst egyre közelebb kerül Groddeckhez emberileg, úgy billennek át a kezeléssel kapcsolatos ambivalens érzései az egyértelmű lemondásba. „Groddeck dr-nál vagyok itt. A pszichoanalízis egy fajtája (jobbik fajtája) az, amellyel kezel, három hónap óta, – sajnos azonban, eredménytelenül. Úgy látszik, nekem nem való a pszichoanalízis.” (Füst: 2002, 178.) Két dologra azonban érdemes odafigyelni a kezelés sikertelenségének ebben a dokumentumában. Egyrészt, Füst most is fontosnak tartja kihangsúlyozni Groddeck különállását a (többi) pszichoanalitikusoktól, másrészt, az eredménytelenségért nem a módszert és nem Groddecket okolja, hanem kizárólag saját magát. Ha figyelembe vesszük Füst korábbi hozzáállását a pszichoanalízishez, tulajdonképpen igazat kell adnunk neki.

Ilyen előzmények után nem meglepő, ha a kezelés hamarosan – és eredménytelenül – véget ért. Pontosabban a „kezelhetetlen” Füst vetett neki véget, tele lelkiismeretfurdalással és szégyennel. „Ma aztán szóvá tettem Gr. előtt, hogy belefáradtam az itteni életbe,³⁷ rosszúl is vagyok nagyon, haza akarok menni. Nagyon rosszúl érintette. *Ez nem megy másként, mint hogy Hollós vagy valaki más ír neki, – ezt én nem tudom végbevenni.* – [...] Groddeck egész rosszkedvű lett, hogy így akarok elmenni. ‘Maga naponta a szemembe köp és pofon üt: – természetes, ha egyszer nap-nap után kijelenti, hogy rosszúl és egyre rosszabbúl van.’ – mondotta. [...] Hálátlan nyomorúlt lenni nem tudok, nem is akarok. És én nagyon szeretem ezt az embert.” (Füst: 2002, 177–178, Füst kiemelése) Úgy tűnik, Groddeck először nem vette komolyan Füst távozási szándékát, majd amikor az elhatározás kétségtelenül szilárdnak bizonyult, bár nem próbálta lebeszélni, de éreztette vele egyet nem értését. „Ma megmondtam

³⁶ Szilágyi Gézaról lásd Takács: 1998.

³⁷ Ugyanakkor Füst „fárasztó” otléte irodalmilag termékenynek bizonyult. A Baden-Badenben töltött idő alatt írta meg többek közt emlékezését Turgenyevről (Füst: 1967i) és élményeit Elisabeth Bergnerről (Füst: 1967j), az oetigheimi Tell Vilmos előadásokról (Füst: 1967k), a heidelbergi ünnepi játékokról (Füst: 1967l) és a Baden-Baden-i kamarazene-ünnepségekről (Füst: 1967m). Hogy Füst – legalábbis kezdetben – jól érezte magát Groddecknél, arra utal a Bergner-írás egy mondata is: „ahol a levegő oly lágy, mint a szanatóriumi orvosok tekintete”. (Füst: 1967j, 320.)

Gr-nak, hogy el akarok menni. Jóságos, kedves, szelíd és meleg volt. A legkedvesebb és legjobb. Nem szólt semmit, de látnom lehetett rajta, hogy nagyon nem helyesli a dolgot. [...] Gr. azt mondta: mindenkor szabad az út ide hozzám.” (Füst: 2002, 179.) A következő feljegyzést Füst már hazafelé jövet írta: „Groddeck tegnap felejthetetlenül kedves volt. Még most sem tudta úgy látszik biztosan, hogy elutazom. – Hát most délután akar még jönni? kérdezte, – csak-hogy akkor sokat kell várnia. (Ő aki *ingyen* kezel, teljesen alávetette magát az én tetszésemnek s hogy akkor jőjtek, amikor kedvem tartja.) Mikor aztán megmondtam, hogy hiszen elutazom, megölelt, megcsókolt s mintha az apám lett volna, úgy bocsátott el. (Szégyeltem magam jósága miatt.) (Nagyon ráz ez a vonat.)” (Füst: 2002, 183., Füst kiemelése, 1928.) Füstöt szó szerint megrázta a távozás.

A kezelés megszakításába belejátszhattak anyagi szempontok is, és/vagy Füstnek a pénzhez való viszonya – elég visszagondolni Hermann havi hús pengőjének vagy az Emberismeret honoráriumának felemlegetésére. Ha igaz is, hogy Groddeck ingyen kezelte, Kosztolányinak egy Babitshoz írott levele mégiscsak tartalmaz anyagi gondokra való utalásokat: „*Füst* Milánról, közös barátunkról van szó, akit mindketten nagyra becsülünk. Tudod, hogy már évek óta betegeskedik. Utóbb Baden-Badenben kezelte magát *Groddecknél*, s ez a tartózkodás minden félretett pénzét fölemésztette.” (Kosztolányi: 1996, 573., Kosztolányi kiemelése)

Füst azonban csak fizikailag távolodott el Groddecktől, a Baden-Badenben töltött idő élete végéig meghatározó élménye maradt. Ebben két tényező játszott közre: Groddeck szuggesztív személyisége és eredeti gondolkodásmódja. „Úgy érzem néha magam, – mint aki egy idegen egyetemre jött egy idegen világtudós könyv által fel nem tárható mélységeihez.” (Füst: 2002, 169.) Füst nem utolsó sorban az „erőt” csodálta Groddeckben, ez jelentette a biztonságot, hogy rá merte bízni magát. „A lelke hatalmasnak, lángolóknak, testi mivolta pedig megdönthetetlennek látszott. [...] Magával ragadó: az elesett ember rövidesen feltápáskodott, és azon vette észre magát, hogy önnön gyógyulása érdekében nagyobb erőfeszítésre hajlandó, mint eddig bármikor.” (Füst: 1967a, 323.) – írta Groddeck halálakor. De hogy nem utólag értékelődött föl ennyire Groddeck Füst szemében, azt bizonyítják a Baden-Badenből küldött levelek. „Valószínűleg ő a *legkiválóbb ember*, akit eddig láttam. Rendkívüli intellektus és rendkívüli erő. [...] (Nem pszichoanalytikus, – szó sincs róla, – csodadoktor – az ő tudománya nem tanulható.) [...] Ez nem egy orvos, – ez az az egyetlen orvos, aki századokban egyszer születik” (Füst: 2002, 168–169, Füst kiemelései) Éppen ezért Füst távozásának okai közül nem zárható ki az a csalódás sem, amikor tudomásul kellett vennie, hogy Groddeck sem tökéletes, sőt, hogy a sugárzó erő mögött esendő és hétköznapi emberi problémák lapanganak. „Oly kinosan rosszul vagyok! Ma különben kiderült, hogy Gr. súlyosan asztmatikus és hogy tavasszal és ősszel súlyos rohamai szoktak lenni. – Ma

azt is mondotta, hogy a potenciája is mindig hibás volt s nem volt soha valami nagyon forró képzeletű. – Szóval idegbeteg ő is. –” (Füst: 2002, 177.)

Mindezek ellenére Füst Groddecket vallotta mesterének: „az ostrom alatt naplómmal együtt levéltáram és lélektani feljegyzéseim is odavesztek: tehát arról a rengeteg sok esetről való megfigyelésem is, amelyet a pszichológiában való mesteremnek Groddecknek buzdítására jegyeztem fel.” (Füst: 1986, 83.) Ez az idézet Füst szexuállélektani tanulmányából való – név szerint Groddeckre leginkább itt hivatkozik. Ezek a hivatkozások egyrészt bepillantást nyújtanak Groddecknek a szexualitással és annak zavaraival kapcsolatos gondolkodásmódjába, kezelési módszereinek egyes részleteibe, másrészt rámutatnak arra, hogy mely pontokon esett egybe ezen a területen Groddeck és Füst felfogása, illetve mit vett át Füst Groddecktől ezen a téren.

Az egyik ilyen gondolat a női frigeditásra vonatkozik. „Az én fiatalságomban, tehát 1905 körül, mikor bizonyos tébolyos családi okok rávettek, hogy szexuális lélektanok foglalkozzam, az akkori, belátom, még ügyetlenül összeszedett értesüléseim (no de a későbbiek is!) a nők hetven százalékát mondták frigidnek. Mikor talán huszonöt év múlva erre vonatkozólag Groddeckhez kérdést intéztem, ő így felelt: – Hogy szexuális lélektanban a statisztika mit ér, azt elképzeld. No de ebben a statisztikában véletlenül mégiscsak igaza lehetett. Az én tapasztalataim is ilyenek.” (Füst: 1986, 113.) Míg a frigeditást a férfiak hibájául róhatják föl, annál meglepőbb Groddecknek az a később Füst által is osztott lesújtó véleménye, miszerint „a nőknek nincs lelkük”. „Groddeck egyszer így szólt hozzám: – ‘Tudja-e, hogy a nőknek nincs lelkük?’ – Nagyot nevettem magamban s azt gondoltam: – A világ legokosabb embere vagy, de ez az elméleted a privatissimumok, vagyis a legmélyebb ostobaságaid külön világa benned. – Különösen, amikor elkezdte nagy hévvel magyarázni, hogy mért nincs a nőknek lelkük s mikor láttam, hogy e hévbe a személyes keserűségeinek is van beleszólása. (Egyszer különben láttam kijönni tőle egy fiatal studiós orvos, akinek a szemeiben olyasmi tükröződött, mintha megkellene bolondulnia mindattól a zöldségtől, amelyet az aznapi kollégiumon etettek meg velem. Ki is derült utóbb, hogy Groddeck, az édes, csakugyan erről beszélt beléje, épp aznap. Hogy a nőknek nincs lelke, de nincs ám.) S ma tizenöt év elmúltával azt kell mondanom, hogy ez a genialis elme, ebben sem volt olyan ostoba, mint akkor gondoltam.” (Füst: 1999/II, 575., 1942.)³⁸

Talán a legérdekesebb és legértékesebb feljegyzés, ami Groddeck sajátos, a klasszikus pszichoanalízistől eltérő módszereire vonatkozik. „Mesterem, Groddeck véleménye szerint a bűnözők első nagy feladata éppen abból áll, hogy legyőzzék magukban azt a hatalmas szugesztiót és persze autoszugesz-

³⁸ Groddeck írásai ugyanakkor ellentmondanak ennek a Füst által kontextusából kiragadott és esetleges kijelentésnek, s inkább szólnak Füstől, mint Groddeckről.

tiót is, amelyet az államhatalom és esetleg még az istenség tekintélyével is (ne lopj, ne ölj) felruházott törvények a társadalom tagjaiban szükségszerűen keltenek. Ugyanilyen nagy szuggesztíója van az úgynevezett disznó szavakra vonatkozó tilalomnak is. [...] Groddecknek volt egy vastag könyve: a trágárságok gyűjteménye a legfontosabb nyelvekben (az orosz leggazdagabb ebben, közvetlenül utána a magyar következik), s ezt adta oda a hozzá gyógykezelés végett küldött előkelő, idegbeteg kisasszonyoknak, hogy az anyanyelvükön ott felsorolt trágár szavakat hangosan olvassák fel, ami persze nem ment nagy nehézségek: pirulások és zokogások nélkül. De Groddeck nem tágított. – Először is ezeket a betegségeket védő bástyákat kell lebontanom, – mondotta nekem, – mindenekelőtt közömbösítenem kell a dolgok megnevezésével járó nagy lelki hatásokat, mielőtt magukhoz a dolgokhoz hozzáférhetnék.” (Füst: 1986, 111–112)

(Fóka/fióka)

Kritikus ponthoz érkeztünk. Ami most következik, bevallottan filológiai spekuláció. Könnyen lehet, hogy a következő problémák és témák párhuzamos megjelenése Füst és Ferenczi írásaiban, csupán a véletlen műve. Tegyük hozzá, ebben az esetben is figyelemreméltó. Am ugyanekkora a valószínűsége annak, hogy mindketten közös forrásból merítettek, s amellett fogok érvelni, hogy ez a közös forrás Georg Groddeck.

Három fogalom köré csoportosítom mondandómat. Ezek: (1) a mimikri³⁹ mint védekezés, (2) az Ósvalami és (3) a „tibeti lélektan”. Ezek a fogalmak természetesen szervesen összefüggenek, ugyanazon gondolatkör más-más aspektusaiba engednek bepillantani.

1. A mimikri jelenségéről Füst a *Tibeti lélektan*ban elmélkedik, de maga a fogalom – humoros-ironikus formában – már korábban felbukkan. „Hát hiába! a szemüveg nyilván olyasmi lehet, mint az állatoknál a mimikri. Miért veszi fel a kakukk olykor a héjja ruházatát? hogy tekintélyesebb legyen. [...] – Mit szól hozzá? Javult a szemem, már nem is kellene ez az átkozott szemüveg, csak nemsokára magántanár leszek, s akkor jó, ha az embernek szemüvege is van.” (Füst: 1977, 442.) Ha továbbgondoljuk Füst példáját, kulcsszavakként a védekezés, a tekintély/hatalom és az agresszorral való azonosulás kell, hogy eszünkbe jussanak. A „kakukkfióka” magántanár védelemre és tekintélyre tesz szert a nála erősebb „héjájkkal” való azonosulás révén, tükrözésükkel kivédi támadásukat. Lorenz szavaival: „az utánzó eléri, hogy az általa utánzott élőlény azonos fajúként kezelje őt”. (Lorenz: 1985, 178.) A másik szövegrész a

³⁹ A mimikrizálódás jelenségéhez lásd Hárs: 1998.

mimikrizálódás mechanizmusát több oldalról is fölillantja. „Tudjátok meg ó tiszteletreméltó urak, hogy a Jeges-tenger fókái fehéren szülik fiaikat. No de miért? Mert a fóka nem tudja megvédeni csecsemőjét a támadó jegesmedvétől, sem a rozomáktól, sem a fehér farkastól [...] Épp ezért már az anyaméh gondoskodik a kölkök védelméről. Fehér burkot ad rá, hogy az ellenségek ne tudják megkülönböztetni a hómezőtől. [...] És egyes madarak szervezete mi módon értesül a karvaly külsejéről, tollazatáról s olyannyira, hogy pontosan utánacsinalja az ártatlan madár védelmére? [...] A bogár nyilván nem tud a halálról, csak az életét félti, anélkül, hogy tudná mit csinál. Viszont, ha üldözik, halottnak tetteteti magát.” (Füst: 1977, 480–481) A szűkebb értelemben vett mimikri mellett megjelenik itt a teleogónia és az autokatalepszia is. A teleogónia problémája többször is visszatér Füstnél, és, mint azt majd látni fogjuk, foglalkoztatta Ferenczit is: „Ha elképzeljük a rémületet, amelyet az őskor anyafókája érzett, mikor még színes irhájú kölkét visszatértekor nem találta, sőt, mikor esetleg még vérnyomokat is látott a hóban, vagy kölke tetemének maradványait is, – nem könnyen képzelhető-e, hogy ez a tapasztalat egész szervezetére hatott, tehát azokra az erőkre is, amelyek benne ivadékait formálják?” (Füst: 1977, 509.) A holtnak tettetés pedig analóg jelenség azzal, amit Ferenczi ír le a gyermeket érő traumatikus sokkhatás következményeként: a gyermek érzelmi tetszhalottá válik, „az érzések a tudattalan *testibe*” záratnak. (Ferenczi: 1996, 207. – az én kiemelésem) Nem foglalkozunk itt a lelki mimikrizálódás Ferenczi által felfedezett és leírt jelenségével (ezt máshol már megtettem), viszont érdemes összehasonlítani Füst kérdésfeltevéseivel azokat a kérdésfeltevéseket, amelyek Ferenczinél a mimikri fogalmának első megjelenésekor felvetődnek. „Hogyan erőlteti rá a környezet az állat- vagy növényfajokra saját színét? A környezetnek magának (sarkvidék) nem áll érdekében a medve bundáját fehérre színezni; ebből csak a medvének származik haszna. Elméletileg azonban nem kizárt, hogy egy magasabb rendű elv, például az egyén és a környezet, beleértve a természet egyetemes nyugalomra törekvését, folyamatosan a veszély és a szenvedés felhalmozódásának kiegyenlítésén munkálkodik. Ez az elv teszi, hogy a környezet átengedi saját színét az egyénnek, és segít ez utóbbinak felölni a külső színt. Érdekes példája az egyéni és egyetemes törekvések sikeres összekapcsolódásának; individuál-kollektívizmus.” (Ferenczi: 1996, 47.) Válasza megegyezik Füst válaszával: egy, az egyéntől független, de rá és környezetére egyaránt érvényes külső elvet feltételez.

2. Ezt az elvet Füst „erőnek” vagy „valaminek” nevezi. „Van bennük tehát valami, vagy valaki, aki előrelátóan gondoskodik róluk, aki nemcsak az illető lényen, hanem a külvilág, a környezet mindenféle körülményein tett tapasztalataiból szerzi tudását és osztja a szervezet számára parancsait.” (Füst: 1977, 483.) Ez a valami tehát gondoskodó, tapasztaló, tudással rendelkező és kényszerítő erejű. Amellett, hogy Füst többször is kihangsúlyozza tudását, „eszességét”, azaz intelligens természetét, még valami fontosat megtudhatunk a va-

lamiról: „Valamilyen erő megvédi tehát a teremtményeket és valószínűleg eszesebben, mint ahogy azt a teremtmény maga tehetné. Igaz, hogy ez az erő őbenne magában is munkálkodik, mondjuk úgy, hogy az ösztöneiben s oly csodás eszességgel, amely kétségtelenül sokszorosan fölül múlja a teremtmény eszességét. Ez a tény pedig odamutat, hogy ez a valami többet tud, mint amit az egyén tudhat.” (Füst: 1977, 483.) A valami tehát „munkál” az egyénben, benne *is* van, ugyanakkor rajta kívülálló erő, nem az övé, hanem kívülről jön vagy kívül *is* van. Vessük össze ezt a „valamit” azzal a valamivel, aminek Ferenczi később az Orpha nevet adta.⁴⁰ „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 kiáradásával az univerzumba – amely egyedül mindentudó és ennél fogva egyedül intelligens – meg kell újhódnia és regenerálnia kell.” (Ferenczi: 1996, 60.) Röviden összefoglalva Ferenczi jellemzését Orpháról: Orpha egyszerre rajtunk kívülálló omnipotens intelligencia, tértől és időtől független természeti erő, gondoskodó anyai elv, ugyanakkor bennünk fejt ki működését mint szervező életösztön; Ferenczi a beteg Orphájáról is beszél. Orpha funkciója „a tudatos gondolkodás elvesztése vagy feladása után” (Ferenczi: 1996, 39.) válik nyilvánvalóvá és jelentőssé. Orpha nem csupán a lelket „használja”, hanem az egyén biopszichológiai teljességét, beleértve a testet is. „Azokban a pillanatokban, amikor a pszichés rendszer csődöt mond, a szervezet kezd el gondolkodni.” (Ferenczi: 1996, 37.)

Ilyen tudatosan és célszerűen működő erőt, amely bár rajtunk keresztül hozza létre „alkotásait”, mégis több nálunk és rajtunk kívül áll, s amely olyannyira különbözik Freud Ösztön-Énjétől, ismer a korabeli pszichológia. Ez a másik *valami* „magában foglalja a tudatot és a tudattalant, az ént és az ösztönöket, a testet és a lelket, a fiziológiát és a pszichológiát”. (Groddeck: 1996, 119.) Groddeck Ósvalamijéről van szó. „Az ósvalami csodálatos dolgokra képes. Meggyógyít, megbetegít, kierőszakolja egészséges testrészek amputációját, puskagolyó elé kergeti az embert. Röviden: szeszélyes, kiszámíthatatlan és igazán szórakoztató dolog.” (Groddeck: 1996, 122.) Feltevésem szerint ez az elv vagy erő, ami a mimikrizálódás mögött is áll, ha nem is közvetlenül Groddecktől származik, de mindhárom gondolkodónknál közös tőből ered.

3. A valami, Orpha és az Ósvalami egyaránt fölfoghatóak a hagyományos nyugati filozófia és pszichológia – ezen belül a klasszikus pszichoanalízis – alapjainak felrúgásaként. Ezt a váltást jelképezi a „tibeti lélektan”: „Azt mondják, Tibet kolostoraiban vannak, akik tudatosan törekednek arra, hogy gyakorlással föltárják és kifejlesszék magukban a gyermeki szemléletmódot, és akik az ily módon elnyert erő révén fittyet hánynak annak, amit mi, nyugatiak

⁴⁰ Orphához lásd Hárs: 1998.

a fiziológia és a pszichológia alapvető törvényeinek szoktunk tartani.” (Groddeck: 1967, 203.) A „tibeti lélektan” két, egymással összefüggő ponton jelent támadást a freudi tanokkal szemben. Az egyik a lelki személyiség szerkezetét érinti, a másik a gyermek pszichés képességeit. Groddeck egyik felosztása szerint a lelki személyiség férfi, női és gyermeki részekből áll. Másutt, ahogy azt az Ósvalami jellemzésekor láttuk, arról beszél, hogy az kiterjed a lélek és a test egészére, így magában foglalja a lelki szerkezet freudi rétegeit is. Füst Milánnál a lélek szerkezetéről a következőt olvashatjuk: „S a mi kolostorunk egyik nagyon régi könyvében az ember lelkéről ez áll: – nehogy azt higgyétek, a lélek nem valami egység, hanem gyülekezet.” (Füst: 1977, 489.) Ferenczinél, a *Klinikai Napló*ban, a lélek részekre hasadása szintén nem a freudi törésvonalak⁴¹ mentén történik, annál is inkább, mert a gyermeki lélek-rész és a gyermeki lélek nem kristályos, hanem folyékony jellegű. A lélek ilyen felfogása – a polifóniát alkotó „hangok” sokasága és a test-lélek dualizmus feloldása megelőlegezi a dialogikus szelf elméletét. Ugyanakkor, ez a lélek, a maga oldottságában, végtelenül többre képes, mint a freudi felnőtt személyiség. „Az az ötlet, hogy a gyermeki személyiség még félig ’oldott állapotú’ (konzisztenciájú), arra a fantáziálásra csábít, hogy feltételezzük: a gyermeki személyiség érintkezése a világegyetemmel – és ezzel együtt az érzékenysége – sokkal nagyobb, mint a már kikristályosodott felnőtté; az sem lepne meg bennünket, ha egy nap bebizonyosodna, hogy ebben a korai állapotban még az egész személy rezonál a környezetre, és nem csak általános helyeken, nevezetesen az érzékszervekben. Az úgynevezett szupernormális képességek, a szenzoriális érzékelésen kívül eső folyamatok felfogása (clairvoyance), valamiféle idegen akarat megnyilvánulásának átvétele (suggestion par distance) lehet közönséges, köznapi folyamat, mint ahogy az állatok (kutyák) – amelyeknek a személyisége nyilvánvalóan folyton ’oldott állapotban’ van – szintén rendelkeznek ilyen, látszólag szupernormális képességekkel (szaglás messziről, a kutyáknak gazdjuk rokon- és ellenszenveinek megmagyarázhatatlan átvétele).⁴² – Itt az első lehetőség arra, hogy megértsük az úgynevezett teleogóniát (az anya pszichés tapasztalatainak befolyása a méhében hordott gyermekre). [...] A spirítiszta médiumok, ha egyáltalán produkálnak valamit, képességeiket annak köszönhetik, hogy visszaesnek ebbe a gyermeki bölcsességbe és mindent tudásba. (Ferenczi: 1996, 100–101)

⁴¹ „Ahol a kórtan törést vagy hasadást mutat, ott normális viszonyok között tagozódást találunk. Ha egy kristályt leejtünk, hasadási síkjainak megfelelően törik szét szabályos darabokra, amelyek elhatárolódásai, ha láthatatlanul is, a kristály szerkezete által előre meg voltak határozva. Ilyen hasadt és széthullott szerkezetet mutatnak az elmebetegek.” (Freud: 1993, 67.)

⁴² Vö. Groddeck: Tudattalan cél az állati viselkedésben (Groddeck: 1989, 40–45).

(Füstölgő lángolás)

Mielőtt elérkeznék a befejezéshez, le kell rónom egy adósságot. Füst Freudhoz való viszonyulásáról van szó. Az 1.3. pontban kurtán már jeleztem az ambivalens jelleget. A továbbiakban ezt az ambivalenciát fogom kibontani, Füst megjegyzései és feljegyzései alapján.

Lássuk először a negatív felhangokat. „Freud mindig gyanús volt nékem... idegenkedtem tőle mindig. Nem ismerem műveit, de tudom, hogy Jensen *Gradivájáról* értekezést írt.⁴³ Elolvastam ezt a *Gradivát*. Egy hazug, hamis művet lélektani kutatás alapjául venni? – S most megint nagyon kompromittálta magát előttem. Ez nem lehet nagyon okos ember... ha egyszer *hatáskörét ennyire túllépi...* de az még nem is volna baj, csak ennyire érzék híjján... s ennyire ostobán ítél!” (Füst: 1999/II, 296–297 – Füst kiemelései) Ez a füstölgés a pszichoanalízisnek a művészet/irodalom területére való, már emlegetett – Füst szerint jogtalan – kiterjesztésére vonatkozik. A következő pedig a kutlurális/társadalmi normák kérdésének illetéktelen feszegetése ellen ágál. „Szeresd ellenségeidet is [...] És mit csináljak akkor a barátaimmal? – kérdezi Freud.⁴⁴ Szellemes, de ostoba kérdés. Egész olyan, mintha azt tanácsolná, hogy hagyjam abba az élet megismerésének a vágyát, mert úgyis megismerhetetlen.” (Füst: 1999/II, 543.) Füst mindkét esetben ostobának nevezi Freudot, s Freud ostobasága, úgy tűnik, abban áll, hogy egy gyógyító eljárás tapasztalataiból egy csúsztató eljárás révén általános világszemléletet, mindenre kiterjedő magyarázatot próbál fölépíteni. A filozófia porondján viszont Füst önérzetesen ott-honosabban érzi magát. A harmadik füstölgés ezzel szemben saját birodalmában próbálja Freudot a trónról a máglyára vetni, mégpedig Füstnek, mint betegnek a saját tapasztalatai alapján, holott Freud sohasem volt az orvosa. „Tegnap *Freud* egy jó ismerőseivel beszélgettem Grodecknél. ‘Én még gyogyult esetet Freud praxisában egyet se láttam, – mondotta. Rosszabbodást egy egész sereget ezzel szemben. Egy elmegyógyintézettel, egy Dunába-öléssel végződött, – egy harmadik folytonosan szanatóriumban kénytelen tölteni az életét, annyira rosszul lett tőle.’ Magam is úgy érzem, hogy felzaklat s anélkül, hogy bármiféle könnyebbséget okozna. – Rosszul hat rám nagyon. Úgy látszik: vagy nekem nincs tudat-alatti életem, vagy ilyen nem is létezik. Már hajlandó vagyok az egész mindenséget tagadásba venni.” (Füst: 2002, 183., Füst kiemelése) Az ambivalencia negatív oldala tehát két összetevőből táplálkozik: a Freud művészet- és kultúrafelfogásához kialakított viszonyból és Füst – másoktól szerzett – terápiás élményeiből.

⁴³ Freud: 2001.

⁴⁴ Freud: 1992.

Miből tevődik össze ezzel szemben a pozitív oldal? Meglepő módon részben és elsősorban a Freudnak mint embernek, a Freud személyiségének szóló rokonszenvből. „Mint hallom, szegény Freud már nem sokáig fog élni. Tudománnyal foglalkozott egész életében, – komoly tudománnyal...” (Füst: 1999/II, 21.) „Freud: alkotott egy rendszert s a rendszer feltámad ellene. Akik tőle tanultak mindent, azok jobban akarják tudni, amit tőle tanultak. Mily természetes mindez! (Füst: 1999/II, 287.) Füst Freudban, a hozzá való viszony negatív oldala összetevőinek ellentmondásosan, elsősorban a keményen és konokul dolgozó tudóst tisztelte, s vonzotta az a ki nem mondott hasonlóság, amit felfedezni vélhetett a sokat támadott, mégis állhatatos Freud és önmaga helyzete között. „Freud, mint hallom, sose kényszeríti magát munkára, – vagy arra, hogy egy gondolatmenetet végiggondoljon. Tiszteli a benne munkálkodó teremttőt s időt hágy néki, hogy magától kiteljesítse, amit akar. Ovakodik a maga ellen való merényletektől.” (Füst: 1999/II, 286.) „Hollósnak azt mondtam: – Nem ismerem Freudot, a munkáit sem s amit véletlenül itt-ott olvastam tőle nem is tetszett nékem és mégis szeretem őt. Mert szelleme a bátor és keserű világosság benyomását teszi reám. Mint mikor valaki szemben áll az ellenféllel és felfedi rostélyát: ez életének legfőbb mozdulata, az a benyomásom róla.” (Füst: 1999/II, 443.)

Úgy tűnik, Freud magatartásának és a fölfedezett hasonlóságoknak (egyfajta sorsközösségnek) a megítélése képezi a kapcsot Füst pozitív hozzáállása másik összetevőjéhez: a freudi elmélet bizonyos pontjainak elfogadásához. Mindkettőre találhatunk – ha nem is nagyszámú – példát: „Freudnak megintcsak igaza lehet! – Azt kérdeztem magamtól: – Ha egyik vagyunk – állatok, emberek – ég és föld, mért e nagy gyűlölet egymás ellen? – Hiszen nem gyűlölet! – Éppen nem gyűlölet – jöttem rá: – a legnagyobb szeretet! Magamévá akarok mindent tenni, – le akarom nyelni! – Ez ugyan tréfásan hangzik! ... És kit ‘szeretek’ aztán? Akit valóban lenyelhetek s magamévá tehetek!” (Füst: 1999/I, 622.) „Tolsztoj [...] Megállapítja, mi az emberek bűne, de túlságosan szemérmes ahhoz, hogy felfedje e bűnök okát. Mert mihelyt oly bátor kézzel állapítaná ezt meg, mint például Freud, – igenis Freud! – akkor nem szolgálhatna oly naív tanácsokkal, mint a Kreutzer szonátában például.” (Füst: 1999/II, 141.)

(A háromszög négyszögesítése)

Az F1–G–F2 háromszög geometriai lehetetlenségének titka, a virtuális csúcspontok viszonyának kérdése, úgy vélem, egy negyedik, külső viszonyítási pont felvételével nyerhet megoldást, még ha ez a háromszög négyszögesítését jelenti is. Ez a külső, elhallgatottan vagy elfojtottan is dinamikus tényező pedig nem más, mint Sigmund Freud.

Kísérletem befejező részében arra teszek javaslatot, hogy fogadjuk el Freudot az F1–G–F2 háromszög értelmezési keretétül, pontosabban a háromszög keretét lezáró pontként. Emlékeztetőül kiemelek néhányat a szöveg szempontrendszerét megadó korábbi megállapítások közül, hogy érthetővé váljon, Füst miért nem tudta magát biztonsággal elhelyezni ebben a háromszögben, s hogy mi teszi indokolttá Ferenczivel kapcsolatos, manifeszten túlnyomórészt negatív érzéseit. A szempontrendszer meghatározó elemei a következők voltak: *életkor/generációs identitás* (apa-fiú és testvéri viszonyok), *tapasztalat/ismeretátadás* (mester-tanítvány viszonyok), *klinikum* (orvos-páciens viszony), *nemzeti és zsidó identitás*, *szakmai identitás* (orvos versus pszichológus versus bölcsész), *viszony a pszichoanalízishez* (laikus, követő, újító). Ezt a viszonyhálót két szempontból kell kiegészítenünk. Egyrészt bele kell illeszteni Freudot, másrészt árnyalhatjuk az immáron négy szereplő érzelmi, intellektuális és procedurális (ismer/e/tségi és hivatkozottsági – a kalkulálhatóság és komfortosság megfelelőiként) kapcsolódásainak – az említett objektív szempontok mellett működő szubjektív – kétpólusú szempontjával.

Így bevezető jellegű megállapításaink az alábbiak szerint fognak bővülni, illetve módosulni:

1. *Életkorok*: Freud (1856–1939) – a továbbiakban F3 – és G tíz, F3 és F1 között tizenhét, F3 és F2 között harminckét év különbség van. A G és F2 közötti huszonkét év különbségnél láttuk, hogy megfelel az F1 – G életkorkülönbség és az F2 – F1 életkorkülönbség összegének. Az F3 és F2 közötti harminckét év megfelel az F1 – G és F1 – F3 közti életkorkülönbség összegének. Ennek a számmisztikának tűnő ténymegállapításnak a lehetséges apafiú és testvér viszonyokon túl a „pótlékok” kérdésében (Ferenczi mint Freud-pótlék és Groddeck mint Ferenczi-pótlék) van jelentősége.
2. *Mester-tanítvány viszonyok*: Freud beillesztése a kapcsolatrendszerbe a korábbi három szereplő viszonya tekintetében tudatosítja bennünk, hogy csupán F2-vel volt ilyen viszonyban, F3-mal semmilyen viszonyban nem volt, G-vel való viszonya pedig inkább a kölcsönös tanítás/tanulás mechanizmusával jellemezhető.
3. *Analizáló-analizált viszony*: F3 a többi szereplő közül „csupán” F1-et analizálta. G ugyanakkor analizálta F2-t és F1-et is. F1 szintén analizálta G-t. F2 szerette volna, ha F1 lesz az analitikusa.
4. *Nemzeti identitás*: F1, F2 és F3 zsidó származásúak, még ha különbözőképpen is viszonyulnak zsidóságukhoz. G német; F1 és F2 pedig rendelkezik magyar, F3 osztrák identitással is. F1, F2 és F3 identitásának egyaránt összetevője emellett az Osztrák–Magyar Monarchiából eredő identitás-elem.
5. *Szakmai identitás*: F3, csakúgy mint F1 és G, elsősorban orvos. F2 elsősorban író és bölcsész. E viszonyrendszer lényeges dinamikai eleme a „szakmai árnyékok” manifesztálódása: F2 pszichológiai törekvései és a másik három

szerelő kalandozásai az irodalom és a bölcsészet/társadalomtudományok területein.

6. *Érzelmi viszonyok*: Szűkebb értelemben véve csak F1 és F4, illetve G és F1, G és F2 összefüggésében beszélhetünk érzelmi viszonyokról. Ismert F1 függő és ambivalens viszonya F3-hoz, és ismert F1 és G kölcsönösen pozitív viszonya, illetve F2 pozitív viszonyulása G-hez. Tágabb értelemben véve, eltekintve a személyes kapcsolatok meglététől és szorosságától, számolnunk kell F2 ambivalens viszonyával F3-hoz és túlnyomóan negatív viszonyával F1-hez.
7. *Intellektuális viszonyok*: intellektuális viszonyokon itt egymás szellemi teljesítményének megítélését értem. A legtisztább képletek itt az F1–G és G–F3 kölcsönösen elismerő viszonylatok. F1 és F3 viszonyát ebből a szempontból történetileg először a kölcsönös megbecsülés, majd a kölcsönös kétkedés, kiábrándulás és szembeszegülés jellemzi. F3-nak nagy valószínűséggel nem volt tudomása F2 munkásságáról, F2 pedig ambivalensen viszonyult F3-hoz. F1 részéről nem ismerünk F2-re vonatkozó értékítéleteket, fordítva viszont negatív megnyilvánulásokat találunk. G F2-vel kapcsolatban kialakított állásfoglalásának szintén nincs írásos dokumentuma.
8. *Procedurális viszonyok*: ismertség, ismeretség és hivatkozottság. Jórészt az előző pontból következnek. F2 nem hivatkozik F1-re, F3-ra sem, csak G-re. Tagadja, hogy ismerte volna F3 műveit – ugyanakkor tagadhatatlanul olvasta legalább is a *Gradivát* és a *Rossz közérzet a kultúrábant*. Olvasta F1 *Thalasszóját* és olvas(hat)ta G-t is (bár F2 és G viszonyában nem ennek, hanem a személyes párbeszédnek van jelentősége). G-nél F3-ra vannak utalások, F1-re és F2-re nem. F1 utal G-re – az F3 életművével való ismert kapcsolatot nem részletezem. F1 F2-t nem említi. F3 G-re és F1-re történő hivatkozásai a pszichoanalízis történetéből adódnak: elméletének és gyakorlatának külső (G) és belső (F1) megerősítéseként. F3 számára F2 valószínűleg nem is létezett.

Zár/szó

A pszichoanalitikus is, az író is a szavak embere. Mindkettő hatalmában tartja a nyelvet, ezért közeledhetnek/távolodhatnak egymástól. Felteszem, hogy Füst a Freuddal és a pszichoanalízissel kapcsolatos ambivalenciáját oldotta úgy fel, hogy szétvetítette – részben objektív, részben szubjektív alapon – kétfelé, ezért beszélhetett a pszichoanalízis jobbik és rosszabbik fajtájáról. Az objektív alapokat saját klinikai élményei, a szubjektíveket a személyes anti- és szimpátiái jelentik. Ebben a hasításban az egyébként is lenyűgöző egyéniségű Groddecknek jutott a „jó” szerepe, annak a Freuddal pozicionálisan egyenrangú Groddecknek, aki felvállalta Füstöt. A „rossz” szerepe tovább

hasadt. A manifeszt rossz a félig filosz Róheim Géza lett, a látens pedig a talpig orvos Ferenczi. Füst nagy csalódása az lehetett, hogy Ferenczihez sem analitikusként, sem orvosként nem juthatott hozzá. A Groddeckkel való kapcsolat viszont a testvérféltékenységet is felébreszthette benne, hiszen a közös analitikusnak nem tudta ugyanazt nyújtani, mint Ferenczi. Végső soron, csak a Groddeck – Freud viszony tekinthető szimmetrikusnak, és csak a Groddeck – Ferenczi viszony kölcsönösnek. Groddeck 1923. május 31-én így ír Freudhoz: „Ferenczi ismét eljött hozzám, én ismét kezeltem őt, és ő is analizált engem hat vagy hét alkalommal.” (Vég: 1996, 132.) Hogyan is helyezhette volna el magát a Freud–Groddeck–Ferenczi-háromszöghöz képest Füst Milán, akinek „szakmai” törekvéseiről a szakma nem vett tudomást?

IRODALOM

- BIKÁCSY GERGELY (2002): A keserűség könyve. In: *Holmi*, június, 779–797.
Emlékezés Ferenczire. In: *Thalassa*, 1999/1, 147–153.
- FERENCZI SÁNDOR (1996): *Klinikai napló 1932*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- FERENCZI SÁNDOR (1997): *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében*. Filum, Budapest.
- FERENCZI, S.–GRODDECK, G. (1982): *Briefwechsel 1921–1933*. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main.
- FREUD, S. (1992): *Rossz közérzet a kultúrában*. Kossuth Kiadó, Budapest.
- FREUD, S. (1993): *A lélekelemzés legújabb eredményei*. Könyvjelző Kiadó, Nyíregyháza.
- FREUD, S. (2001): A téboly és az álmok W. Jensen *Gradvívájában*. In: *Művészeti írások*. Filum Könyvkiadó, Budapest, 11–102.
- FÜST MILÁN (1963): *Látomás és indulat a művészetben*. Magvető Kiadó, Budapest.
- FÜST MILÁN (1967a): Emlékezés egy nagy-nagy orvosra, dr. Georg Groddeckre. In: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 323–326.
- FÜST MILÁN (1967b): Gondolatok vázlata a külső és belső szemléletről. In: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 722–731.
- FÜST MILÁN (1967c): Vitairat az öngyilkosságról. In: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 763–772.
- FÜST MILÁN (1967d): A pszichoanalízis hatása írókra és irodalomra. In: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 621–623.
- FÜST MILÁN (1967e): Önvallomás a pálya végén. In: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 346–357.
- FÜST MILÁN (1967f): Általános lelki jelenségek eredete. In: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 739–763.
- FÜST MILÁN (1967g): Gondolatok a házasságról. In: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 773–779.
- FÜST MILÁN (1967h): Néhány szó a szenvedélyről. In: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 844–848.
- FÜST MILÁN (1967i): Emlékezés a jóságos Túrgenyevre. In: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 263–269.
- FÜST MILÁN (1967j): Elisabeth Bergner. In: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 318–323.

- FÜST MILÁN (1967k): A híres oetigheimi Tell Vilmos-előadások. In: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 310–314.
- FÜST MILÁN (1967l): A heidelbergi ünnepi játékok. In: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 314–318.
- FÜST MILÁN (1967m): A muzsikuskok új generációjának kamarazene-ünnepélye. In: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 300–310.
- FÜST MILÁN (1967n): Általános tudnivalók Shakespeare-ről. In: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 474–511.
- FÜST MILÁN (1967o): Késői megjegyzések Shakespeare-ről. In: *Emlékezések és tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 5115–523.
- FÜST MILÁN (1977): *Ez mind én voltam egykor. Hábi-Szádi küzdelmeinek könyve*. Magvető–Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.
- FÜST MILÁN (1986): *Szexuál-lélektani elmélkedések*. Helikon Kiadó, Budapest.
- FÜST MILÁN (1998): *A mester én vagyok*. Fekete Sas Kiadó, Budapest.
- FÜST MILÁN (1999 [I–II]): *Teljes Napló I–II*. Fekete Sas Kiadó, Budapest.
- FÜST MILÁN (2002): – – *Összegyűjtött Levelei*. Fekete Sas Kiadó, Budapest.
- GRODDECK, GEORG (1996): Könyv az ősvalamiról (részlet). In: *Thalassa*, 3: 118–122.
- GRODDECK, GEORG (1967): *The World of Man*. Vision, London.
- GRODDECK, GEORG (1989a): *Exploring the Unconscious*. Vision, London.
- GRODDECK, GEORG (1989b): *The Unknown Self*. Vision, London.
- HARMAT PÁL (1986): *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern.
- HÁRS GYÖRGY PÉTER (1998): Medusa tükre eltörött. In: *BUKSZ*, tavasz: 28–37.
- HÁRS GYÖRGY PÉTER (2000): Thalassa, avagy a szimbólum regressziója. In: *Thalassa*, 2–3: 35–56.
- HÁRS GYÖRGY PÉTER (2003a): Descartes és a pszichoanalízis. In: *Thalassa*, 1: 25–67.
- HÁRS GYÖRGY PÉTER (2003b): Mese az elfojtott erkölcsiségről és a kriminalitásról.
- HOLLÓS ISTVÁN (1990): *Búcsúm a Sárga Háztól*. Cserépfalvi Könyvkiadó, Budapest.
- IGNOTUS (1999): Búcsúztató. In: *Thalassa*, 1: 148–150.
- KOSZTOLÁNYI DEZSŐ (1996): *Levelek – Naplók*. Osiris, Budapest.
- LAPLANCHE, J.–PONTALIS, J.-B. (1994): *A pszichoanalízis szótára*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- LORENZ, K. (1985): *Összehasonlító magatartás-kutatás. Az etológia alapjai*. Gondolat, Budapest.
- MÁRAI SÁNDOR (1999): Élők és holtak: Ferenczi Sándor. In: *Thalassa*, 1: 151–153.
- MÉSZÁROS JUDIT (szerk.) (2000): *In memoriam Ferenczi Sándor*. Józsefvárosi Műhely, Budapest.
- NOLL, RICHARD (1994): *The Jung Cult: Origins of a charismatic movement*. Princeton University Press, Princeton.
- RÓHEIM GÉZA (1932): *A csurunga népe*. Leblang Könyvkiadó Vállalat, Budapest.
- RYCROFT, CH. (1994): *A pszichoanalízis kritikai szótára*. Párbeszéd Könyvek, Budapest.
- SPRUIELL, VANN (1979): Groddeck's Children. In: *Journal of Philadelphia Association for Psychoanalysis*, 6: 175–181.
- SZABÓ TÍMEA (2000): Füst Milán esztétikája – Szabad vers és pszichoanalízis. In: *Thalassa*, 1: 113–138.
- TAKÁCS MÓNICA (1998): A „lealázott szexuális objektum” egy század eleji versben. In: *Thalassa*, 2–3: 173–182.
- TAKÁCS MÓNICA (2002): Előszó Hollós István nyelvméleti kéziratához. In: *Thalassa*, 1–2: 66–73.
- VÉG KATALIN (1996): Lélekkeresés, Georg Groddeck ürügyén. In: *Thalassa*, 3: 123–135.
- WILL, HERBERT (1987): *Georg Groddeck. Die Geburt der Psychosomatik*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München.

**A TÚLÉLÉS GRIMASZAI,
AVAGY TÉNYLEG ELÉG CSAK FEJTETŐN NÉZNI?**
(„Örkény István alkotásai és vallomásai tükrében”)

Kalocsai Katalin

E dolgozatban egyrészt a volt munkaszolgálatos „örök hadifogoly” Örkény István második világháborús *traumáit*, ezek *túlélését* és az életútban való *ismétlődéseit* vizsgálom, másrészt megpróbálok rámutatni azokra az *elhárító*, illetve *coping mechanizmusokra* – különös tekintettel a *humorra* mint magas szintű megküzdési módra –, melyek segítségével az író (több-kevesebb) sikerrel túljutott a nehézségeken.

I. Az indulás

Örkény István 1912. április 5-én született Budapesten, egy jómódú zsidó család első gyermekeként. „Nagyon szép csecsemő voltam. A bába, mielőtt megfürdetett, letépett édesanyám kebeléről, és kirohant a folyosóra. Kiabálni kezdett: Ilyen gyönyörű gyereket! Ezt a gyönyörű kisiút! [...] erre aztán mindenki nézett engem, és örvendezett. Néha azt hiszem, ez volt egyetlen felhőtlen sikerem. Innen kezdve életem merő dekadencia, és romlás.”¹

Az író visszaemlékezéseiben nem csupán önmagáról beszélt keveset, hanem családjáról is. Annyi azonban bizonyos, hogy apja Ösztreicherként született, (e nevet hibásan gyakran maga Örkény is Öszterreichernek vagy Oesterreichernek említ) amit a családi legenda szerint még Mária Terézia idején vett fel a família, mikor a birodalom zsidóságát a német név viselésére kötelezték. A nagypapa a kiegyezés után e kimondhatatlanul hosszú nevet magyarosítani akarta,

¹ Mácsai–Bereményi 2002, 5.

ezért kiválasztott egy jól hangzó Ö betűs magyar családnevet, „[...]ami nem csak hasonló csengése miatt ajánlatos, hanem azért is, mert így a monogramokat nem kell átvarratni a fehérneműn” –, és bölcs *pater familiasként*² az író apjára bízta, hogy intézkedjen.

Örkény Hugó (az apa, ekkor még egyetemista, később patikus), a „gavalér”, ki mindig tudta, hogy kell élni – úton valahol tizenkét párbaj és három elmulatott patika között – betért egy vendéglőbe, és az éjszaka emelkedett hangulatában egyszerűen elfelejtette a rábízott nevet. „Mit tehetett? Hazaindult Szolnokra. Útközben kitisztult a feje, az a név mégsem jutott eszébe. Lelkiismeretfurdalástól gyötörve [...] kipillantván a kupé ablakán, ezt olvasta: [...] „Örkény”. Tetszett neki. Leszállt, bevárta az ellenvonatot, és a Belügyminisztériumban beadta a névváltoztatási kérelmet.”³

A család anyai vonalon is jómódú volt. Édesanyja, Pollák-Pető Margit, szüleinek szépen jövedelmező szesz- és ecetgyára volt, ami azzal a szerencsétlen következménnyel járt, hogy akárhányszor elúszott egy patika, az anyai nagypapa újat vett Hugónak. Ennek aztán az a meglepő következménye lett, hogy István apja – mivel mindig apósa mentette meg – lassacskán olyannyira megharagudott rá, hogy egy idő után a nevét sem volt szabad kiejteni otthon.

Magyarországon minden kisebbséget érintett a magyar családnév megszerzésének csábítása. Ez a nyilvános önbemutató azért is volt nagyon nagy hatású, mivel – apai ágon – az összes leszármazottnak automatikusan és véglegesen biztosította a magyar név viselését. A zsidóság, egyéb csoportokhoz viszonyítva, sokkal magasabb számban képviseltette magát az „önkéntes” névmagyarosítók között, ezzel is megpróbálván eleget tenni az asszimilációs elvárásoknak. (Karády, 1997)

II. Önmegvalósítás

Örkény az evangélikus elemi iskola elvégzése után a Piarista Gimnázium tanulója. Itt hetedikben „kisebb baleset” éri: készületlensége miatt megbuktatják magyarból, ami – valljuk meg őszintén – „egy író múltjában elég csúnya szeplő”.⁴

A szülői ház, és benne a családi élet, erősen idealizálva élt Örkény emlékeiben. Arra utaló jeleket ugyanis sehol sem találni, hogy valaha konfliktusba került volna családjával, illetőleg azokkal a tekintélyelvű apai instrukciókkal, amelyek lényegesen befolyásolták sorsának alakulását. A szabadságért és az anyagiakban bőkezűen mért lehetőségekért édesapja csak egyetlen viszonzást

² Lázár 1979, 17.

³ Uo. 18.

⁴ Uo. 29.

várt el: hogy fia többre vigye, mint ő. Ezért a középiskola befejezése után kivánságára megkezdi gyógyszerészi, majd nem sokkal később vegyészmérnöki tanulmányait.

A zsidóság – az asszimilációs folyamat kezdetétől fogva – törekedett arra, hogy a lehető legszélesebb körben és legmagasabb fokon képezze magát. Ebben sokat segített racionális iskolastratégiája, ami eredményre törőnek, illetve eredményesnek is bizonyult. Bár kihasználhatták az intézményes lehetőségeket, hisz az evangélikus – s a többi – egyház nem tudta volna iskoláit sem megtölteni, sem anyagilag fenntartani „zsidó pénz” nélkül, mégis a legtöbben a vagyon és gazdasági hatalom legtetején sem elégedhettek meg osztályhelyzetükkel, tovább dolgoztak, és megőrizték a munkaethoszt, illetve kifejlesztették a műveltség kultuszát. (Karády, 1997)

*„...mehettem volna én izzólámpába légüres térnek”
(A magunk megvalósításának néhány változata)*

Örkény első házassága szerinte meglehetősen fiatal korban – 1937-ben – kötött. Mariann húga legjobb barátnőjével, a földbirtokos családból származó Gönczi Flóriával szerettek viharosan egymásba.

Diákként az író a lehető legjobb oktatásban részesült. Itt azonban vége. További – irodalmi – orientációra a családban azonosulási lehetőséget vagy fogódzót már senki nem nyújtott. Utolsó egyetemi éveit táján mégis irogatni kezd, s bár zsenge próbálkozásai nagyrészt kiadatlanok maradnak, közlésvágya már oly erős, hogy nem sokkal gyógyszerészdiplomájának megszerzését (1934) követően, rövid ideig *Keresztmetszet* címen saját lapja van, majd a véletlen – 1937-ben – a *Szép Szó*hoz sodorja:

„Szűrös tekintetű, hosszúdad koponyájú, sűrű, tömött bajuszú, karcsú – homorú orcájú, sovány fiatalember ült az íróasztalnán [...] Jó novella – mondta [...] – Csak a címet változtasd meg, és utána írd át az egészet. Elállt a szavam. Már attól a gondolattól, hogy én egy mondaton, egy szórenden, vagy egy vessző elhelyezésén változtassak, tiszta libabőr lett a hátam...” József Attila – mert hisz ő volt ez a bizonyos szűrös tekintetű fiatalember „Fölkelt az íróasztaltól [...] Egy hosszú ceruzával, mely éppoly hegyesre volt faragva, mint [...] szeme pillantása, szavanként nyitotta csepűvé a szövegemet, szétszabdalta gondolataimat, jelzőimet gombostűre tűzte [...] és anyaszült pucérra vetkőztette...”

Azt hiszem, ebben a pillanatban sejtettem meg, mit jelent magyarul írni, s biztosan tudom, hogy ekkor született meg az a máig eleven, s máig sem teljesült dacos elhatározásom, hogy úgy, vagy majdnem úgy mint ő, megtanuljak magyarul beszélni.”⁵

⁵ Örkény 1985, 95–97.

III. Háborús évek

A harmincas évek végéig Örkény burokban élt. Itt persze nem arról van szó, hogy semmit nem látott abból, ami körülötte történik, de míg nem tapasztalta meg testközelből, egyszerűen nem vett tudomást arról, hogy vele, a „kereszténnyel” is megtörténhet mindez. Első házasságának váratlan felbomlása aztán rést üt a körülötte levő partikuláris idill szigetelő burkán, mely előbb individuális szinten a megcsalatottság érzésével, majd pedig a háború, a munkaszolgálat és a hadifogság kollektív tapasztalatával szembesíti.

*„A rengeteg elnyelte a századot ... s más százakat, ezreket, százezreket.
Pedig csakugyan nem voltak benne partizánok.
Csak hideg volt benne, és tél és szél.”
(Idegen föld)*

1940-től többször is behívják katonai szolgálatra: „[...] ezekben a nehéz időkben, amikor ismét-zsidó-létemre a magányosság szaporodik és gyarapodik körülöttem [...] a rémületem is hangjára lel vele, a rémületem a haláltól és a számkivetettségétől.”⁶ 42-ben aztán: „Megérkeztem Nagykátára [...] a családunk zsidó származású. De ezt valahogy nem vettük tudomásul, ez nem volt téma. Én magam szerzetesi iskolát jártam, katolikus voltam [...] Ott a kertben ült egy Muray nevű alezredes [...] És akkor vettem észre, hogy [...] Engem munkaszolgálatra hívtak be. Muray kikötetett [...] a bicskájával levagdosta rólam a csillagokat [...] és utána egy jó nagy pofont kaptam, ami elég szokatlan volt, mert addig engem nem pofoztak.”⁷

A kikeresztelkedett zsidó sokáig „kikeresztelkedett zsidó” maradt, akitől a kereszténység súlyos tanúbizonyosságait követelték meg, s az is előfordult, hogy az utolsó vonattal Voronyezsbe, a 2. Magyar Hadtesthez küldték.

Itt a doni áttörés után egy halott őrmester egyenruhájában alakulatot kreálva visszavonul. Háromszázhatvan kilométeres gyaloglást követően, egy aknaszilánktól sebesülten, súlyos betegen (flekktifuszosan) fogságba esik: „Ami most jött, ahhoz képest a háború minden borzalma is biztonságnak látszik [...] itt elpusztít az éhség, elnyel az idegenség, betakar a hó [...]”⁸ Hatvanezer bajtársam fagyott meg ott, s az, hogy én életben maradtam, a valószínűségnek egészen kis töredéke csak [...] Azóta sok év telt el, de én mindmáig adósuknak érzem magam, pusztán azért, mert túléltem őket. A legtöbben nyitott szemmel

⁶ Örkény 1996, 23.

⁷ Örkény 1986, 18–20.

⁸ Örkény 1981, 47.

fagytak meg, az útszélen ülve. Ezzel a márványba dermedt arccal néznek utánam, s én még mindig a hátamban érzem a tekintetüket.”⁹

**„Polgár-értelmiségi-magyar-zsidó...” de a legjobb az lett volna,
ha „ráadásul néger vagy leprás is vagyok”
(Örkény Párizsban)**

A 20. századra a magyar zsidóság többsége paradox helyzetbe kényszerült, hisz amellet, hogy a tömegesen áttért zsidó népességet a környező társadalom is különálló közösségnek tekintette, úgy vesztette el tradícióihoz és vallásához való kötődését, hogy még nem alakított ki egyértelmű nemzeti, nemzetiségi vagy kisebbségi tudatot.

Hazánkban az asszimiláció fontos tényezőjének bizonyult, hogy az illető asszimilált fél tud-e magyarul, és vajon a népszámláláskor magyarnak vallja-e magát. (Ez utóbbi momentum kiemelkedő jelentőséget kapott egy olyan országban, ahol a magyar etnikum az összlakosságnak mintegy felét tette csak ki.)

Bibó (1994) szerint a magyarországi asszimiláció hamis kontextusban zajlott, mert az asszimiláló fél becsapta önmagát az asszimiláció tényleges kritériumait illetően, de be lettek csapva maguk az asszimiláltak is, mert asszimiláltabbnak – sőt teljesen asszimiláltaknak hitték magukat – annak ellenére, hogy társadalmilag ténylegesen ez nem volt jellemző. (Kovács, 1988)

Örkény baráti körében a hatvanas években sem volt divat a zsidókérdésről beszélni, ő maga – felesége szerint¹⁰ – olvasni sem olvasott róla. Ha a társaságban egyesek *zsidózni* kezdtek, akkor többen, így az író is, mellette szólóan érveltek: „Ah, csak egy kicsit többet ivott, biztosan nem gondolja komolyan, amit mond.”¹¹ Ezt az önkéntelen idealizációt, mint a realitás egy szegmensére, a zsidó identitásra vonatkozó tagadást, úgy tűnik a „teljesen asszimilálódott” író megtartotta jóval a háború után is.

A zsidó identitás vállalásának nehézségeiről, bár nagyon ritkán, de azért írt: *Ákos és Zsolt* című novellája például egy ikerpárról szól, akik közül Zsolt, a higgadtabb, simulékonyabb műegyetemista, míg Ákos, a szókimondó művészhallgató – filmrendezés szakon. A történetben a mindig szűkszájú – egyébként orvos – apjuk próbálja elmondani nekik valódi származásukat. Így derül ki, hogy a zsidótörvények bevezetése után egy antedatált keresztlevéllel menekült meg,¹²

⁹ Örkény 1982, 77.

¹⁰ Radnóti Zsuzsa – dramaturg, az író harmadik felesége, az Örkény-hagyaték gondozója – aki megtisztelt azzal, hogy beszélgettem velem.

¹¹ Ua.

¹² Örkény kereszttségének időpontjára több adatot is találtam: egyik szerint katolikuskak keresztelték, másol azt olvasni, hogy 1930-ban keresztelkedett ki. Arra nézve sincsenek bizonyítékok, hogy családja hogyan vészelte át sérteftlenül a deportálást.

édesanyjuknak pedig hamis papírokat szerzett – folyamatos kábítószer-ellátásért cserébe – egy morfinista betegétől. A két fiút – kiknek soha vágya még nem maradt teljesítetlenül – vértelenül éri a hír, hisz az nem volt előrelátható... „Elhiszed róla, hogy [...] morfiumot adott? [...] – Az ki van zárva [...] Azt se hiszed el, hogy zsidók vagyunk? – Az aztán a legnagyobb röhej [...] – Imád föl-vágni szegény kisöreg [...] Kolozsvári professzor egyedül vezette hazafelé a kocsit [...] hirtelen elhatározással befordult a Józsefvárosba. [...] A számot már régen elfelejtette, de azt remélte, hogy felismeri a kaput [...] – de – Sem a kaput, sem a táblát nem találta. Mintha csak álmodta volna az egészet.”¹³

Úgy gondolom a novella önéletrajzi ihletettsége kétségtelen: az önmagában – írói pályája kezdetétől – érzett különös kétarcúság, a kettős élete, mint szegény íróársakhoz befogadott művész, aki pályaválasztásával az atya rosszállását vívja ki, és mint gazdag műegyetemista, gyógyszerész jófiú, szépen rárimel a műben az ikerpárra, akik Örkényhez hasonlóan – bár más miatt – nem voltak tisztában származásukkal. A második generáció esetében számtalanszor előfordult, hogy a családi elhallgatások folytán csak valamely későbbi életkorban jutott tudomásukra, hogy ők zsidók. Ez a szituáció annyiban egyezik az író helyzetével, hogy oly mértékben nem volt téma náluk sem e dolog, hogy a háború közeledtével *ismét zsidónak* (vö. korábban) *kell*et éreznie magát. A két fiú, mint ahogy Örkény is, tagadással reagál, megtoldva még a hasítás szintúgy korai pszichés elhárító mechanizmusával, hisz egy finomabb negatív megjegyzéssel az apáról kialakított ideális kép is megtarthatóbb. S végül a szűkszává – csend fogságában élő?¹⁴ – apa, hiába keresi, nem találja azt a házat, ahol az a morfinista nő élt, akitől évekig tartania kellett – *és különben is*, fiai sem hiszik el neki ezt a *valószínű* történetet.

Ebben az időszakban a zsidó értelmiség a téma alól való kibújással a negatív következmények ellen védekezett, illetőleg ezáltal volt képes elkerülni, hogy elszigetelten, kisebbségi pozícióba találja magát. Így olyan kommunikatív és pszichológiai stratégiát alkalmazott, ami révén elkerülhette annak belátását, hogy egy kis, diszkreditált csoport tagja. Örkény intrapszichikus megküzdési módjait, így leginkább az „elfogadó” stratégia jellemezte, hisz reakciója a múlt egyfajta távolításával, a probléma létének ideologikus tagadásával, eljelentéktelenítésével, illetve izolációjával függött össze.

A zsidóság által átélt trauma azért volt olyan hihetetlenül súlyos, mert a megaláztatásokra nem lehetett magyarázat. Az áldozatok énjének módszeres

¹³ In: Örkény 1999c, II: 166–167.

¹⁴ Bar-On a holokauszt utáni elnémulás kétféle csendjét különbözteti meg: a *leírhatatlanság* (az *elsődleges fájdalom* nem önthető szavakba), és a *megbeszélhetlenség* (e nem szándékos hallgatás szándékos elhallgatással változhat, különösen, ha a környezet nem hajlandó tudomásul venni a történeteket) csendjét [Bar-On, 1989, 1999; In: Erős, 2001].

fizikális és pszichés pusztítása, identitásuktól, szociális szerepeiktől, kapcsolataiktól, múltjuktól és jövőjüktől való megfosztása olyannyira irracionális élményt jelentett az első generációnak, amit képtelenség volt verbalizálni – de az, hogy valamiről nem beszélünk, annak létezését még nem szüntette meg. A zsidó származás elhallgatása – tagadása – is a „túlélő szindróma” következménye volt. Tudattalan önvédelem egyrészt az eltemetett múlt sebeinek feltépeése ellen, másrészt a teljes asszimiláció bizonyítása mellett. (Erős, 2001)

*„Se Operába, se hangversenyre nem nagyon járok.
Mostanában a hasoncsúszásra és emberölésre fektetem a hangsúlyt.”
(Tábori lap 1942-ből)*

Szívesen mondanám, hogy Örkény – például Radnóti Miklóshoz hasonlóan¹⁵ – képes volt a munkaszolgálat legnagyobb borzalmai ellenére is író maradni, de ez nem lenne igaz. Amit viszont megtartott – vagy ekkor alakította ki? – az az (akasztófa)humor, melyről néhány fennmaradt tábori lap tanúskodik. Túlélésében bizonyára szerepet játszott ez az azok között a körülmények között nem is annyira sajátos humor [arról nem is beszélve, hogy évek múlva része lesz abban, hogy az író a világhírig juttassa].

A lelki élet történéseinek egyik fontos momentum a feszültségek elhárítása. Az indulatok elaborációjának legfejlettebb változata, a személyiség alakításának leghatékonyabb mechanizmusa a szublimáció. Az elaboráció és a szublimáción túl alkalmazkodó elhárító mechanizmus a humor is, mely nem vonja ki a negatív érzelmeket kiváltó képzettartalmat a tudatos figyelem köréből, mint az elfojtás, hanem módot talál örömezzetté váló átalakítására, hisz olyan ősi, archaikus torzításokkal él, amikkel csökkenteni képes a lelki feszültségek cselekvésben való levezetését. (Mérei – Binet, 1993)

Az éhség a tantalosz kínja

Bjelgorod előtt kerítik be és fogják el Örkényt, aki ezután két évig Tambov mellett a 188-as táborban, majd ismét két évig Krasznogorszkban hadifogoly. Már a marhavagonokban történő utazás is – írja Bettelheim (1988) – felidézi a tehetetlen gyermek kiszolgáltatott helyzetét. Az értelmetlen munkavégzés, a szexuális vágyak megszűnése, a termékenység elvesztésének félelme, s nem utolsósorban a halál állandó jelenléte, mind, mind a gyermeki kiszolgáltatott-

¹⁵ A művészvilág számos tagja, köztük Örkény kollegái, mesterei és barátai is áldozatul estek a holokausztnak. A háború után az üldöztetések témája még sokáig nem került a felszínre. A hallgatás megtörése csak évtizedek múlva indult meg, jórészt szépirodalmi művek, filmek, memoárok formájában.

ság szorongásait keltik életre. Ilyen körülmények között az ember elkezd eredeti énképével összeférhetetlenül viselkedni: altruistának tartotta magát, most aszociális módon próbál meg előnyhöz jutni; bátornak ismerte meg magát, most bizonyos helyzetekben gyáván cselekszik; büszkének hitte önmagát, s most sokszor meghunyászkodik. Az énkép szükségszerűen módosul, és nagyon gyakran sérül is. Az ilyen méretű törést azért is különösen nehéz kiheverni, mert terheli a túlélők büntudatának többlete. (vö.: Vikár, 1996)

A legnagyobb kint mégis az éhség jelentette, amiért az író szükségtől hajtva gyakran lopásra is vetemedett. Jóval a háború befejezte után erről, mely szávaival élve az *ösztönök félelme volt az éhhaláltól*, így ír: „Nem tudni miért, de egy nap a szőrkcusmás kocsisocska behajtott a táborba, ami azon nyomban felmorajlott, és sok apró fekete pontként hömpölyögte körül a szánt. A dolog nem tartott sokáig, s nem volt már meg se a kenyér, se a két lovacska, se a szőrkcusmás kocsisocska. Csak a szán [...] *Ja és egy kulcsosomó*”.¹⁶

A hosszú távú éhezés az ösztönéletet az agresszivitás irányába tolja el, hiszen ingerültséget, visszahúzódot, érzelmi hidegséget, lobbanékonyt idéz elő. Az éhező ember szeretetkapcsolatai lebontódnak, irigy, gátlás nélküli, türelmetlen és zsörtölődő lesz, s ha a gyenge táplálkozás hosszantartó, a tömeg skizofrén irányba hangolódhat át. (Hermann, 1990)

„...ez az a hely, ahol érezni fogom egyszer, hogy odahaza vagyok.” (A sofőr)

1946 karácsonyának másnapján – a tizenkettedik óra hatvanegyedik percében – fut be vele a vonat arra a peronra, ahonnan négy és fél évvel ezelőtt elindult Nagykátára. A várva várt hazaérkezés tele van bizonytalansággal. A szabadság örömteli pillanatait az író – és fogolytársai is – már annyiszor elképzelték, hogy fogalma, mire megtörténik, teljesen elhalványodik. A valóság – hiszen az álmok már annyiszor becsapták őket – a megérkezéskor még nem hatol be igazán a tudatba, egyszerűen felfoghatatlan. Ehhez társul még a félelem, hogy már senki nem vár rájuk, illetve az itthon maradottak vállvonogatása és a tény, hogy sokszor nem hiszik el a történeteket.

Bar-On (1999; idézi: Erős, 2001) „másodlagos fájdalomnak” nevezi a trauma túlélőinek azon élményét, mikor környezetükben a tények szándékos elhallgatásával, elhazudtolásával találkoznak. Ez a helyzet aztán arra motiválja őket, hogy – bár a gyászfolyamat már előrehaladt annyira, hogy képesek legyenek megszólalni – az elsődleges fájdalom enyhülése után sem fognak szenvedéseikről beszélni.

Itthon aztán Örkény – 1947. januárjában – *felvételét kéri* a Magyar Kommunista Pártba. Hozzá kell tenni azonban, hogy az író nem önszántából cselek-

¹⁶ Örkény: Étvágy. In: Örkény 1999a, 225.

szik így, hanem azért, mert ez hazajövele feltétele. A láger-szociográfiában is következetesen többes szám harmadik személyben, azaz kívülállóként beszél zsidó társairól. Ő nem azonosul a munkaszolgálatos zsidókkal, e helyett a magyar baloldali értelmiségi szemszögéből gondolkodik és mérlegel. (Simon, 1996)

Sartre (1947; In: Karády, 1997) hangsúlyozta, hogy a besorolás elsősorban tudati dolog, így az zsidó, aki magát annak tartja, vagy akit környezete zsidónak tekint; míg nem zsidó az, aki semmiféle zsidó szolidaritást nem vállal, vagy legalábbis úgy tesz, mintha nem vállalna. Márpedig Örkény nem vállalt. Ő a közös sorsúakkal érzett közösséget, nem pedig a közös származásúakkal.

Nemsokára újra megnősül (1948-ban), és ebből a Nagy Angélával kötött házasságából születik meg két gyermeke, Angéla és Antal. Rá két évre: „Egy nap apám rosszul lett, bevitettem a kórházba, és egy óra hosszat ültem az ágya szélén. Szerettem volna beszélgetni vele, de már nem volt miről [...] Nem mondhattam semmit, pénzt sem adhattam már senkinek. Azzal sem tudnék jóvátenni semmit, ha elevenen mellétemettem magam.”¹⁷

Akik üldözöttként élték át a második világháborút, egész életükben gyötörődnek a halál – az értelmetlen, abszurd halál – félelmetes érzésétől. Folyamatosan jelenlevő büntudat kísérti őket, egyrészt mert – társaikkal ellentétben – túléltek a borzalmakat; másrészt, mert indulatot éreztek – a regresszív magatartásmintákat mozgósító légerekben – az őket elhagyó, s megvédeni nem tudó szüleik ellen. (Eitinger-Major, 1993)

IV. Halálgroteszk

„Freud Der Witz című kötete, mely – amilyen az én formám – vénségemre került a kezembe, miután egy életet végigvicceltem, és mint a vak, csak ujjaim hegyével próbáltam kitapogatni, miben is gyökerezik, milyen rendeltetésű, és mitől humor a humor [...]” (Munkámról)

A kívülálló felettébb csodálkozhat azon – írja Viktor Frankl (1988) –, hogy a táborokban, ha *csak percekre* is, de létezett a humor, mint a lélek egyik lehetséges fegyvere az önfenntartásért folyó harcban. Talán ez az egyetlen olyan dolog az emberi létben, ami alkalmas arra, hogy távolságot teremtsen, illetve felülkerekedjen – ha csak néhány másodpercre is – az adott helyzeten. Ebből a szempontból művészet, sőt életművészet, hisz ahhoz, hogy humoros szemszögéből legyen valaki képes értékelni a lágeréletet és annak ellentmondásait, bizonyos trükkökhöz kellett folyamodnia.

¹⁷ Örkény: Nincs bocsánat. In: Örkény 1999a, 259; Örkény 1999c, II: 211.

Közelebből szemügyre véve magára a humorra – Örkény esetében főleg – az örökös viszonylagosság, a nézőpontok állandó billegtetése jellemző. Ebben a tekintetben a humorizáló – de nem humorista(!) – emberek nagyon hasonlítanak azokra, akik a viszonylagosság szemléletmódját emelik gondolkodásuk középpontjába (mint például Albert Einstein, aki híres volt humoráról is.)

Mind a relativitás, mind a humor – lélektani hátterét tekintve – így közeli kapcsolatban áll az ambivalenciával, s ezen keresztül a kényszerrel, illetve a kényszerszerű ismétlődéssel (mely a humor esetében nem patológiás). Természetesen persze más az, ha valakinek van humorérzéke, és az is más, ha valakinek ez a *lételeme*. Az ilyen típusú embernek, ugyanis fokozott motivációja van arra, hogy nevessen, illetve Örkény esetében, – legyen az baráti kör vagy művészet – hogy nevetessen. A sírás – mely sokszor az író jóval érthetőbb reakciója lehetett volna – ellentétbe fordítása egyben a szomorúság tagadását is jelentette, mellyel az elszenvedett kellemetlen élményeket vidámmá átfordítva élhette Örkény újra. (vö. Varga, 1992)

Ezen a ponton azonban felmerül egy lényeges kérdés: vajon az író nem csupán a traumát/it követő hosszabb idő eltelte után jutott el odáig, hogy humorra transzformálja, – mégpedig az irodalom kedvéért – vagy szublimálja – azaz kiírja magából – a történeteket? A válasz: dehogynem. Egy író életében saját, egyéni stílusa megteremtése, és egy minél szélesebb olvasóközönség megragadása természetesen nagyon fontos momentum, csakúgy, mint szorongásainak elhárítása, illetve megoldása. Érzésem szerint mégsem csupán ennyiről van szó. Örkény István ugyanis nemcsak végigviccelte, hanem – nem tudván, hogy harmadik felesége ezen fergeteges szövegek egy részét később kiadja – szerencsére végig is levelezte életét, ami alapján jól nyomon követhető milyen események során volt képes megtartani humorát, illetve mikor bénult meg az.

Az ötvenes években az író, és általában Karinthy Ferenc szívesen úzott kegyetlen tréfákat elsősorban azon író társaik ellen, akikkel – többnyire politikai okok miatt – hadilábon álltak. Ilyen eset történt 1952-ben egy írószövetségi közgyűlésen, ahova Boldizsár Iván késve érkezett, s már csak a terem végén talált egy állóhelyet Sztálin mellszobra mellett. A gyűlés utáni éjszakán Örkény felhívta telefonon, és a következőket mondta neki: „Aludj nyugodtan Iván [...] a dolog el fog simulni. *Miféle dolog?* Nézd [...] ez nem telefontéma, de hidd el nekem, mindent megteszünk érted [...] Fő, hogy ne izgasd fel magad [...] már beszéltünk Horváth elvtárrsal, ő hajlik rá, hogy meg nem történté tegye az ügyet, személyesen fog beszélni Révai elvtárrsal. [...] *mondj már meg, hogy miről van szó!* Arról van szó, hogy bízzál a barátaidban. [...] holnapra remélem, minden tisztázódik. Legjobb, ha beveszel egy nyugtatót, nehogy kárt tegyél magadban. [...] *nekem semmi okom nincs a nyugtalanságra.* [...] En nem akarom erről beszélni, de [...] Ez nem titok, mindenki látta, hogy mit csináltál [...] *Mit csináltam?* Pizskáltad az orrod. Ez még nem lett volna baj, de amit kipisz-

káltál, azt a Sztálin elvtárs szobra alá dörgölted.[...] Óriási üvöltés, Iván lecsapja a kagylót.”¹⁸

Embertársaink elleni ellenséges érzelmeink direkt levezetését gyermekeink óta tiltja a társadalom. Azzal viszont, hogy Örkény és Karinthy Ferenc ellenségeiket nevetségesnek tüntették fel, kerülő utakon átélhették a másik legyőzésének örömét. Durva viccekkel az ellen a hatalom ellen lázadtak, aminek elnyomását kénytelenek voltak lenyelni. Ilyen jellegű tréfáinkban a realitás-érzék átmeneti halványodása, a fennálló hatalom figyelmen kívül hagyása, illetve tagadása figyelhető meg. A hadifogság válságos helyzeteiben a regresszív állapot bizonyos mértékig az én védelmét szolgálta, az utána következő „béke-időkben” azonban ez a „humor” könnyen életveszélyessé válhatott volna. (Freud, S.; 1982)

„Van a szenvedésnek egy olyan foka, amely már csak áttételesen közölhető”
(Párbeszéd a groteszkről)

Örkényre, az íróra, – az irodalomtörténészek szerint – nagyon sokan hatottak. Az igazság azonban az, hogy mégsem pusztán az ő segítségük révén érte el, amit mindig szeretett volna, vagyis, hogy közönsége nevesse, és a nevetésébe keserűség vegyüljön. A legtöbb anyagnak az élményeit, amit groteszk hangvételű műveiben felhasznált, ugyanis saját tapasztalataiból szűrte le. Így nem tett mást, csupán a valóság képtelenségeiből indult ki, hisz jó néhány válsághelyzet „megadatott” neki az életben. A valóságból tükröződő abszurditást ezért nem kellett még mással – például valamilyen metafizikával – is megfejelnie.

A kérdésről maga Örkény így vall: „A groteszk látásmódot a háborúban tanultam”¹⁹ – ahol – „Három létforma keveredett a tudatunkban; mind a három csupa irrealitás. A lágerbeli valóság már önmagában is abszurd; de még feszültebb lett a képtelensége attól, hogy az ott lakók szüntelenül tusakodtak korábbi otthoni létük sok emlékével meg a hazai jelenről összefantáziált képekkel.”²⁰

Mi vonzotta Örkényt – őt, akinek már az első vékonyka kötete is tartalmazott groteszk elemeket, és aki, ha tett is hosszabb-rövidebb kitérőket a realiz-

¹⁸ Az egész csattanója, hogy húsz évvel később az író véletlenül összefut Horváth elvtárral, aki – mivel már régóta foglalkoztatja, hogy Boldizsár elmeállapotával vajon minden rendben van-e – ezt a kérdést is feszegetni kezdi. Indoklásként elmeséli, hogy az ötvenes évek elején egyik hajnalban iszonyatos csengetésre ébredt. A kapuhoz botorkálva ott találta Boldizsárt pizsamában és télikabátban, aki – mikor meglátta őt – erős indulatoktól vezérelve a következőket mondta: „Vegye tudomásul Horváth elvtárs, én csak nagyon ritkán piszkálok az orromat, és ha ki is piszkálok valamit, soha nem dörgölöm a Sztálin elvtárs szobra alá [...]” Örkény 1995, 273.

¹⁹ Örkény 1986, 400.

²⁰ Örkény 1995, 18.

mus felé, abba is mindig megpróbálta belecsempészni azt? – Nem a megfontolás, hanem – az ő kifejezésével élve – „az ösztönei”. Amit groteszknak írt, ugyanis másnak nem írhatta, mert ez a megközelítés ígerte a legtöbbet, legigazabbat s persze a legmeggrázóbbat is. (Örkény, 1985; 1986)

Tartós életveszélyben a traumatikus élményeket átélő személy előbb-utóbb azt tapasztalja, hogy megváltoznak a külvilág tárgyai, színei, zajai [stb.]. A megváltozott érzékelést még az is fokozza, hogy a lebombázott környezet valóban más, mint azelőtt volt. Mindehhez csatlakozik a szeretet elvesztése, ami az emberi kapcsolatok rendszerét alakítja át alapvetően. Az embertársainkkal való kapcsolat feltétele valamilyen állandó értékrend, és egy bizonyos szintű empátia megléte, mely tudatelőttes azonosulásokra épül. A szeretet elvesztése elvágja ezeket az identifikációhoz vezető szálakat, ami miatt aztán mindenki számára lehetetlenné válik, hogy követni tudja embertársa megváltozott viselkedését. Ez a valószerűtlenség és elvarázsoltság érzés, illetőleg álomszerű állapot a deperszonalizáció kialakulását jelzi. (Székács, 1991)

Természetesen nem biztos, csupán csak feltételezhető, hogy az író átélte ezt az átmeneti deperszonalizációt. Háborús témájú műveiben ugyanis rendszeresen történik utalás ilyen átmeneti érzékcshalódásokra, a dolgok álomszerűvé válására (pl. *Idegen föld*, *Odüsszeusz* stb.), máskor pedig az egész mű, úgy ahogy van képtelenség, mint egyperceseknek legjobbjé.

Egyperces novelláiról nyilatkozva az író hangsúlyozza, hogy ír olyat, ami egyszeri hallásra megérthető, mert elcsattan, akár egy vicc, ámde vannak olyanok is, amikhez szükséges egy kis idő, míg a képzelet befut egy bizonyos pályát.²¹

Ezek a novellák akárhogy is, de „megcsúfolásai” mindannak, amit maga a fogalom kifejezni hivatott: hisz Örkény mást sem csinált, mint leépített, lebontott mindent, ami egy novella jellemzője kell legyen. Azaz, ha Kosztolányi azt írja, hogy „A nap gyöngyként ragyog a gyp smaragd bársonyán” (Íásd az író Kosztolányitól),²² azt Örkény úgy mondja el, hogy „A fű vizes” (uo.). De annak a mondatnak, hogy „A fű vizes”, mégis úgy kell hangoznia, hogy mi, olvasók azt érezhessük: „A nap gyöngyként ragyog a gyp smaragd bársonyán.”

Az író témáit mindig az életből merítette, így azoknak az olvasóknak lehet egyértelmű, akik számára művei egy közös élmény felidézését jelentik, mert – Örkénnyel együtt – úgy élik át a leírtakat, mint saját élettörténetüket. A világirodalom tele van olyan *utalásokkal* (Mérei, 1998 [1961]), amik egy-egy kis csoport konkrét élményét vagy élménykörét helyettesítik, illetve azok hangulatát idézik. Ezek az utalások általában erőteljes drámai erővel fejezik ki a tapasztalatok indulati feszültségét, így a belőlük építkező alkotások csak akkor válnak

²¹ Uo.

²² Örkény 1985, 548. [Örkény sajnos nem emlékszik, Kosztolányi hol, és mikor írta ezeket a sorokat.]

megfoghatóvá, ha az utalásos részlet, mint közös sors, vagy mint ismeret, esetleg megézés ebben segítségünkre van. [Például József Attila verseinek nem egy részlete, csak Jolán vagy a kortársak utalásmagyarázataival követhető.]

Maga az utalás tulajdonképpen élménymaradvány, mely mint konkrét részlet képviseli az átéltek feszültségét, és helyettesíti annak egészét. Ereje attól olyan különleges, hogy tudatközele, azaz gátlás, elfojtás alá nem került tartalmakból táplálkozik. Asszociációkon keresztül kerül villámszerűen a tudatoság középpontjába, következésképp az ellentmondásokat sem küszöböli ki, a gondolatmenet ezért labilisan érződik.

Az egyperces novellákról mondja Örkény, hogy végre rátalált a saját hangjára. Mi lehet ennek az oka? – Ha jobban megnézzük, ezek a művek sűrítések-ből, eltolásokból, szimbolizációkból [stb.] állnak, azaz mindazon munkamódból, ami mentén álmaink, sőt *vicceink* kialakulnak.

Az írók sokan félreértették (csalódott is volt miatta), de talán csak azért, mert egészen a tudattalanjáig kellett alászállnia, hogy a kifejezés legmagasabb hőfokán koncentrálhassa azt a bizonyos eredeti élményt. Ezeket a műveket jó szívvel máshogy nem írhatta volna meg, mi pedig – lévén egyfelől a tudattalan rezdülései, másfelől egy adott élményközösség nyelve mentén szólnak hozzánk – nem mindig értjük.

**„Csak három napig volt rossz, pendliztem az e- és a túlvilág között.
Ott sincs különösebb újság, futólag láttam Beriát [...]”**
(*Levelek egypercben*)

1956-os szereplése²³ után elveszti kenyérkereső állását, az irodalmi sajtó új lapjaiban nem jelenhet meg, fordítói, lektori, filmgyári munkát még álnéven sem kaphat, ráadásul második házassága is válságba jut. Ennek az időszaknak a szükséghelyzetében – mikor pusztá megélhetése is bizonytalanná válik – az Egyesült Gyógyszer- és Tápszergyárban helyezkedik el.

A levegő tehát lassacskán teljesen elfogy előle... A gyerekek meg nőttek... Ő maga nem nagyon szerette, ha egy írásműnek pedagógiai jellege van. „De hát a gyerekeknek írott levelek esetében ez a didaktikus bizony néha elkerülhetetlen...”

Kedves Bábí! (*lánya beceneve*)

Örömhírt írok: le fogják a lábamat vágni. Ha kész, egy kicsit megsózzák és haza szabad vinni. Előre megmondom: Öcsit is engedd vele játszani!”²⁴ (Érszükülete miatt ugyanis majdnem amputálják a lábát.)

²³ A „Szabad Rádió” induló adáshoz írt bevezetőt: „Hazudtunk éjjel, hazudtunk nappal, hazudtunk minden hullámhosszon.” Örkény 1986, 59.

²⁴ Örkény 1996, 192.; Örkény 1999b, 28–29. [Gyerekeit mindig úgy kezelte, mintha felnőttek volnának, s ugyanúgy humorizált is velük.]

Nem véletlen, hogy sok művének beleszótt, vagy fő témája a halál gondolata. Zsidóságán túl – hisz Örkény nem csak a II. világháborúban egyensúlyoz élet-halál küszöbén – többször kerül egészségileg is olyan állapotba, ami miatt halálfélelmei vannak. A szorongás, a depresszió, vagy a gyakori és súlyos pszichoszomatikus tünetek a trauma feldolgozatlanságának, illetve a verbalizáció lehetetlenségének következményei. A „túlélő-szindrómát”,²⁵ ma a pszichiátria a PTSD [post-traumatic stress disorder] késői típusaként azonosítja, mely a vizsgált első generációs túlélők esetében, valamilyen mértékben mindig kimutatható, önálló kórképként jelent meg, s ami voltaképpen az én (torz) kísérletét jelentette egy új struktúra felépítésére a szétromboltak helyett. (Kelemen, 1996; Yehuda, 1995)

Az írónál, miután hazatért a hadifogságból, s itthon új trauma nem várta, viszonylag gyorsan megindult a reintegráció, illetőleg a reszocializáció folyamata, és beállt (legalábbis a felszínen) egy állandó egyensúlyi állapot. Édesapja halála, Angéla válási szándéka, végül pedig az irodalmi élettől való fokozatos eltiltása, – és az ezzel együtt járó egzisztenciális gondok – azonban olyan újabb pszichés megterhelést jelentettek számára, mellyel nem volt képes az eddig több-kevesebb sikerrel használt coping mechanizmusaival megbirkózni. A többszörös tárgyvesztésre, és a – traumaismétlésként megélt – társadalmi fenyegetettségre erőteljes szorongással, illetve depresszív hangulattal reagál, amivel egyidejűleg megindul egy (az élete végéig tartó) polymorbid folyamat, melyben a pszichológiai tünetek különböző belgyógyászati kórformákkal fognak ötvöződni. [A szív és az alsó végtag keringési zavarai, mozgásszervi (gerinc), illetve légúti panaszai, sőt a halálát okozó rákos elváltozás is, egyértelműen pszichoszomatikus tüneteknek tekinthetők, melyek egymás hatását minden bizonnyal erősítették. (vö.: Czeizel, 1994)]

Az organikus betegségbe való menekülés, mint nem adekvát coping stratégia, 1956-tól, gyakorlatilag a silentium idejére teljesedik ki. Örkény ebben az időszakban nagyon rossz lelkiállapotban van. A sok nehézség így egyszerre, töményen, évekkel öregíti meg: szeme mélyen árkolt lesz, „reszkető kezében szinte ki sem – *alszik* – a cigaretta”.²⁶ Kollégái a gyárban igyekeztek tartani benne a lelket, legrosszabb pillanataiban megpróbálták meséltetni életéről, ilyenkor szívesen beszélt munkaszolgálatos emlékeiről, humora azonban, ha teljesen nem is pártol el tőle, mindenestre sokszor cserbenhagyja.

A traumatikus emlékeket, az elszakadástörténeteket a túlélők különösen gyakran idézik nehéz, konfliktusos helyzetekben, mint amilyenben az író is ke-

²⁵ A *túlélőszindróma jellemzői*: szorongás, félelmi reakciók; alvászavarok, lidérces álmok; emlékezeti és megismerési zavarok (pl. fokozott memória vagy emlékezet kihagyások); krónikus depressziós tünetek; kapcsolati zavarok; gyakran borderline kórkép és különféle pszichoszomatikus problémák. Krystal, H. és Niderland, W, 1981; Niderland, 1980; In: Erős; 2001.

²⁶ Kósa 1989, 90.

rült azzal, hogy feleségétől és gyermekeitől el kellett válnia, illetőleg munkahelyet kellett változtatnia. Az így felszínre bukkanó *túlburjánzó narratívumokat* a mindenféle el- és leválástól, átmenetitől és véglegestől való rettegése, illetve szorongása válthatta ki.

**„Az én írói magamra találásom naptárszerűen egybeesik
a Zsuzsára találással.”**
(*Azt meséld el...*)

Bár gyógyszergyári teendői nagyon elfárasztják, mégis folyamatosan ír. Az ötvenes évek végére tapasztalt újbóli bezártságot, egy másfajta gettót, a szellem szabadságának korlátozását átélve, egyedül alkotásaival képes szorongásaiban felülemelkedni. És ekkor talál rá „hangjára”, kap József Attila díjat, írja meg első egyperces novelláját, a franciáknál a Fekete Humor nagydíját elnyert *Tótékat* vagy a *Macskajátékot*, és még sorolhatnánk. A szerinte „valami is érő művei” tehát születőfélben vannak. De miért ilyen későn?

Ő maga az okot abban látja, hogy az íráshoz nyugalom szükséges, ami „öregedő korára”, 1965-től adatott meg neki, harmadik felesége, az egyelőre dramaturg gyakornok, Radnóti Zsuzsa mellett. Ekkor már lassan két éve, hogy publikálhat. A színpadi sikerek szerencsére hoznak némi pénzt is, így Zsuzsával új lakásba költözhetnek: „Az új otthon okozta felelőtlen boldogságban befogadtunk egy kóbor kutyát. Jötti lett a neve, mert úgy jött. Nem tudtuk, milyen, leginkább őzikére hasonlított, egy darabig szilárdan hittük, lehet, hogy őz lesz belőle, csak még nem döntötte el, mert fiatal. Nem értek a kutyákhoz, de ettettem, itattam, vakartam. [...] befogadtam, mert éjjel, szakadó esőben nyüszített az ajtó előtt. Ha önök szakadó esőben nyüszítettek volna az ajtó előtt, önöket is befogadtam volna. Ettettem, itattam, vakargattam is volna. Humanista író vagyok.”²⁷

**1979. június 24: „Elsőnek fogom átszakítani a célszalagot.
Már csak második lehetsz.”**
(*Ötvenhét év Örkény Istvánnal*)

Örkény életén végighúzódozó tárgyvesztések sorozata és halálfélelme, társulva a bűntudat kísérelésével, őt is munkára sarkallta. A szublimáció segítségével tehát sikerült kiírni magából több év kiszolgáltatottságát, így sorsa – a veszteségek ellenére is – sokáig elviselhetőbbé válhatott.

1971-ben azonban, Dél-Amerikában, Mariann húgánál élő édesanyjuk meghal. Két évvel később megkapja a Kossuth-díjat, majd 77-ben elbúcsúztatja leg-

²⁷ Mácsai–Bereményi 2002, 70.

közelebbi íróbarátját, Déry Tibort. 1979. május 7-én összeroppan gerinccsigolyája, a következő heteket kórházi ágyon tölti, miközben feleségének diktálja utolsó drámáját, a Rajk-perről szóló *Forgatókönyvet*...

„Betegségem nevét a kórházban nem ejtettük ki. Arra gondoltam, hogy ha egy tudós feltalálná a rák gyógyszerét, akkor írnék egy novellát arról az emberről, az utolsó betegről, akin a gyógyszer már nem segített. Aki tudva, hogy mi vár rá, meghal rákban.”²⁸

Utószó

Tardos Tibor egyik barátja jellemezte úgy Örkényt, hogy „valaki, aki mindig, egész életében félt”,²⁹ és mivel „minden, ami él védekezik”,³⁰ menekült. Ez utóbbit – háborúban csakúgy, mint békében – volt alkalma kipróbálni. Sőt a menekülés sajátos módozatát is gyakorta választotta, tudniillik, ha vissza már nem ment, hát előrefelé hátrált. Sajnos – s nem csak a rá olyannyira jellemző paradoxszomj miatt – sokszor megtette ezt akkor is, amikor önmagáról beszélt:

„Néha úgy érzem, Örkénnyel keserves dolgok történhettek, de nem beszélek róla, mert fegyelmezett. Ahogy [...] az arcára pillantok, egy régi, Vas megyei éjszaka jut az eszembe. Késő este érkeztem nagyanyám falujába, ettem valamit, aztán befeküdtem a [...] régi ágyba. [...] Olvasásba merültem. [...] – *de* – Amikor a történet feléhez értem, hiányzott tíz oldal. Átugrottam, olvastam tovább, de hiába. Attól kezdve csak félig értettem az eseményeket. Történt valami azon a tíz oldalon. Látszólag talán lényegtelen, de ismerete nélkül a történet minősége megváltozott. Így vagyok Örkénnyel is. Az én példányomból hiányzik tíz oldal. Valahonnan. Lehet, hogy az elejéből vagy a közepéből, nem tudom. [...]”³¹

Arcképe tehát hiányosnak érződik, életútja pedig, mely így megrajzolható, meglehetősen mozaikszerűnek. Mindamellett volt egy szekrénye, ahova azokat az anyagait gyűjtötte össze, amikkel valami miatt elégedetlen volt. Elképzelhető, hogy e művek által hozzá is közelebb lehetne kerülni, a „barátian kedves és hűvösen távolságtartó”³² író azonban ezeket nem szánta kiadásra. Így e titkokat – úgy tűnik – már örökre szekrénye mélye fogja őrizni.

²⁸ Uo. 76.

²⁹ Tardos Tibor: A fordítás örömei. In: Örkény 1995, 214.

³⁰ Írja *Ősz* című egypercesében. In: Örkény 1999a, 549.

³¹ Berta Bulcsú: Délutáni beszélgetés [*Jelenkor*, 1976. szept.] In: Örkény 1986, 83–84, 90–91.

³² Sükösd Mihály: Örkény István otthonai. In: Örkény 1995, 38.

IRODALOM

- BETTELHEIM, BRUNO (1999): *A végső határ*. Európa, Budapest.
- BÍBÓ ISTVÁN (1994): *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után*. Katalizátor Iroda, Budapest.
- CZEIZEL ENDRE (1994): Örkény István genealógiája. In: *Valóság*, 6: 66–75.
- EITINGER, LEO–MAJOR, ELLINOR F. (1993): Stress of the Holocaust. In: L. Goldberger and S. Breznitz (eds.): *Handbook of Stress. Theoretical and Clinical Aspects*. Second ed. The Free Press, New York, 617–640.
- ERŐS FERENC (2001): *Az identitás labirintusai*. Janus–Osiris, Pécs–Budapest.
- FRANKL, VIKTOR E. (1988): ...*mégis mondj Igent az Életre!* (Egy pszichológus megéli a koncentrációs tábor). Pszichoteam Mentálhigiénés Módszertani Központ, Budapest.
- FREUD, SIGMUND (1982): A vicc és viszonya a tudattalanhoz. In: Freud, S.: *Esszék*; Gondolat, Budapest, 23–253.
- HERMANN IMRE (1990): Testvérharc. Az agresszió fokozódása. In: Hermann I.: *Az antiszemitizmus lélektana*; Cserépfalvi Kiadása, Budapest, 95–105.
- KARÁDY VIKTOR (1997): *Zsidóság, modernizáció, polgárosodás*; Cserépfalvi, Budapest.
- KELEMEN ANDOR (1996): A holocaust szindróma megjelenése a mindennapi orvosi gyakorlatban. In: Virág Terez: *Elhúzódo társadalmi traumák hatásának felismerése és gyógyítása* (Konferencia); Animula, Budapest, 115–127.
- KÓSA LÁSZLÓ (1989): *Pisti a gyógyszergyárban (Örkény István a száműzetésben)*; Háttér, Budapest.
- KOVÁCS ANDRÁS (1999): *A modern antiszemitizmus*. Új Mandátum, Budapest.
- KOVÁCS ANDRÁS (1988): Az asszimilációs dilemma. In: *Világosság*, 8–9: 605–613.
- LÁZÁR ISTVÁN (1979): *Örkény István alkotásai és vallomásai tükrében*. (Arcok és vallomások); Szépirodalmi, Budapest.
- MÁCSAI PÁL–BEREMÉNYI GÉZA (2002): *Azt meséld el, Pista (Örkény István az életéről)*. Palatinus, Budapest.
- MÉREI FERENC (1998): Az utalás lélektana [1961. július–december]. In: Mérei F.: *Lélektani napló*; Osiris Kiadó, Budapest, 7–81.
- MÉREI FERENC–BINET ÁGNES (1993): *Gyermeklélektan*; Gondolat, Budapest.
- ÖRKÉNY ISTVÁN (1981): *Lágerek népe*. Szépirodalmi, Budapest.
- ÖRKÉNY ISTVÁN (1982): *Drámák I–III*. Szépirodalmi, Budapest.
- ÖRKÉNY ISTVÁN (1985): *Visszanézve*. (Arcképek, korképek.) Szépirodalmi, Budapest, 1985.
- ÖRKÉNY ISTVÁN (1986): *Párbeszéd a groteszkről*. Szépirodalmi, Budapest.
- ÖRKÉNY ISTVÁN (1995): *Emlékkönyv* (Fráter Zoltán–Radnóti Zsuzsa [szerk.]). Pesti Szalon, Budapest.
- ÖRKÉNY ISTVÁN (1996): *Levelek egypercben (Levelek, emlékezősek, interjúk a hagyatékból)*. Pesti Szalon, Budapest.
- ÖRKÉNY ISTVÁN (1999a): *Egyperces novellák*. Palatinus, Budapest.
- ÖRKÉNY ISTVÁN (1999b): *Meselevelek*. Palatinus, Budapest, 28–29.
- ÖRKÉNY ISTVÁN (1999c): *Novellák I–II*. Palatinus, Budapest.
- SIMON ZOLTÁN (1996): *A groteszktől a groteszkig (Örkény István pályaképe)*; Csokonai Kiadó, Debrecen.
- SZÉKÁCS ISTVÁN (1991): Én-rendellenességek háború idején. In: Székács I.: *Pszichoanalízis és természetudomány*; Párbeszéd Kiadó, Budapest, 181–190.
- VARGA ZSUZSA (1992): A humor, mint a gyászfeldolgozás sajátos módja Karinthy Frigyesnél. In: *Pszichológia*, (12), 1. 57–89.
- VIKÁR GYÖRGY (1996): Értékkorientáció, túlélés, kreativitás. In: Vikár Gy.: *Válság, túlélés, kreativitás*; Balassi Kiadó, Budapest.
- YEHUDA, RACHEL et al.: Impact of Cumulative Life Trauma and Recent Stress on Current Posttraumatic Stress Disorder Symptoms in Holocaust Survivors. *American Journal of Psychiatry*, 1995, 152: 1815–1818.

A LOGOSZ TERÁPIÁJA

A logoterápia filozófiai nézőpontja és horizontja *

Sárkány Péter

„In diesem unserem Zeitalter muß es sich die Erziehung angelegen sein lassen, nicht nur Wissen zu vermitteln, sondern auch das Gewissen zu verfeinern, so daß der Mensch hellhörig genug ist, um die jeder einzelnen Situation innewohnende Forderung herauszuhören”¹

(Viktor E. Frankl)

A neves bécsi pszichiáter, Viktor E. Frankl (1905–1997) által kidolgozott, és a harmadik bécsi pszichoterápiás irányzatként emlegetett logoterápia- és egzisztenciaanalízis – e jobb sorsra érdemes huszadik századi pszichológiai-antropológiai elmélet és gyakorlat – megítélése meglehetősen ellentmondásos a pszichológia, a lelki gondozás és a filozófia szakirodalmában. A logoterápia a mélylélektani, pszichológiai ismertetésekben többnyire elmarasztaló kritikát kap filozófiai emelkedettsége és nyelvezete miatt, a gyakorlati-technikai tájékozódás szempontjából.² A lelki gondozás szakirodalma üdvözli Frankl antiredukcionista törekvéseit, de hiányolja azt az átfogó értelemhorizontot, amit a teológia Isten személyében jelöl meg.³ Az alkalmazott filozófia egyes képviselői számára pedig a logoterápia nem más, mint pszichoterápiái köntösbe búj-

* A tanulmány megírása közben az Osztrák–Magyar Tudományos Akcióprogram Alapítvány ösztöndíját élvezhettem, amiért köszönettel tartozom.

¹ „Korunkban a nevelés sajátja kell legyen, hogy ne csak tudást közvetítsen, hanem a lelkiismeretet is csiszolja. Így tehet szert az ember jó hallásra, mellyel a minden egyes helyzetben lakozó követtelményt képes meghallani.”

² Vö. Rattner (1997).

³ Vö. Hézszer (1991, 33, 34.), illetve Németh (1993, 171–176.).

tatott álfilozófia.⁴ Tanulmányomban érzékeltetni szeretném, hogy a fent megfogalmazott, olykor igen eltérő vélemények a logoterápia és egzisztenciaanalízis filozófiai nézőpontjának elsajátítása esetén tisztázhatók és megfelelően egyeztethetők. A legtöbb kritika ugyanis nem veszi kellően figyelembe a frankli gondolatok filozófiai nézőpontját, ezért legtöbbször nem a logoterápia érvelésének konzisztenciáját, filozófiai igényességét kéri számon, hanem előzetes pszichológiai elméletek és elvárások alapján veti el vagy üdvözli. Érvelésem központi eleme az a gondolat, hogy a logoterápia nem lazán, mintegy mellékesen kapcsolódik a huszadik század filozófiájának egyik legnagyobb áramlatához, a fenomenológiához, hanem szervesen, célkitűzéseit a lélekgyógyászat gyakorlatában érvényesíteni akaró szándékkal. Ebből adódóan Frankl munkásságának értékelését mindenekelőtt filozófiai szempontok szerint kellene elvégezni. A logoterápiát feldolgozó kutatások a filozófiai összefüggéseket szinte kivétel nélkül megemlítik, de az elmélyült elemzés minduntalan elmarad.

A filozófiai nézőpont és ambíciók hangsúlyozása mellett igyekszem rámutatni arra, hogy a logoterápia fontos értelmezési horizontot villant fel „az élet szolgáltatásért történő cselekvések” (lelki gondozás, pszichoterápia, pszichológia, pedagógia stb.) összefüggéseiről. Ez a horizont nem más, mint a filozófiai beállítódás ókori felbukkanásával együtt jelentkező sajátos *terapikus* ambíció, melynek több évszázados tradíciója Franklnál a fenomenológia és a mélylélektan prizmáján törik meg.

A logoterápia nézőpontja. Minden izmus kritikája

Frankl pályafutásának első könyvében az *Orvosi lélekgyógyászat*ban egyértelműen megfogalmazza a logoterápia feladatát: „Mint ahogy a filozófia története során már leküzdötték a pszichologizmust, valaminek a lélekgyógyászatban belül is le kell győznie azt, és ezt a valamit logoterápiának szeretnénk nevezni. Erre a logoterápiára – mint »szellemi megközelítésű pszichoterápiára« – jut az a feladat, hogy kiegészítse a szűkebb értelemben vett pszichoterápiát, és töltsse ki azt az űrt, amelyet megkísérlünk előbb elméletileg levezetni, majd a lélekgyógyászati gyakorlat alapján igazolni.” (Frankl 1997, 33.)

Meglátásom szerint e fenti programatikus célkitűzés alapján végezhető el egy komoly számvetés a logoterápia és egzisztenciaanalízis eredményességét illetően. Frankl intenciója világos: a logoterápia esetében egy olyan „alkalmazott” filozófiáról van szó, amely a pszichoterápia területén próbálja meg a korabeli filozófia eredményeit érvényesíteni. Fontos hangsúlyozni azt is, hogy Frankl kiegészítésről beszél, és nem egy önálló lélekgyógyászati koncepció igé-

⁴ Achenbach (1987, 53.)

nyével lép fel. Természetesen ez nem zárja ki azt, hogy a logoterápia egy ilyen célkitűzés alapjául szolgálhatna.⁵ Nézzük meg azonban konkrétan, hogy mire gondol Frankl, amikor példaképről beszél. Az Edmund Husserl által megalapított fenomenológiai filozófiáról van szó, melynek minden bizonnyal egyik legismertebb és legmaradandóbb teljesítménye a pszichologizmusnak, mint tudományos eljárásnak nagyszabású kritikája.⁶ Husserl azon újdonsült empirikus, a pszichofizikai kutatást előtérbe helyező lélektani törekvés ellen harcol, mely a 19. század végén már a megalapozó tudomány szerepében tetszelgett. Eszerint a természettudományos bázist és igazolhatóságot ígérő pszichofizikai lélektan lenne az alapvető tudomány, amely más tudományok megalapozását biztosítja. Az érvelés lényege szerint a szubjektivitást tanulmányozó objektív empirikus tudomány, a pszichológia alapján minden tudományos ambíció értelmezhető, mivel a különböző tudományokban – célkitűzéseikben és eljárásaikban – a szubjektivitás törvényszerűségei érvényesülnek. Husserl egy sajátos tudományelméleti felfogás keretében, mely szerint a ténytudományok eljárásukban és tematikájukban elkülönülnek a normatív illetve a tisztán ideális vagy teoretikus tudományoktól, e felfogás ellenmondásait a logika területén mutatja ki. Amellett érvel, hogy egy induktív pszichofizikai tudomány nem alapozhatja meg a gondolkodás törvényszerűségét vizsgáló tisztán teoretikus logikát, mivel eljárása során már előfeltételezi a logikai elvek meglétét. Husserl törekvése olyan tudományos-módszeres filozófia, a fenomenológia megalkotása, amely képes előfeltételek és ellentmondások elkerülésével a megalapozás feladatát elvégezni.

Visszatérve a logoterápiához: a husserli pszichologizmus-kritika óriási hatást gyakorolt a tudományos érvelésben azokra a filozófusokra is, akik a Husserl által megjelölt fenomenológiai perspektívát nem, vagy csak részlegesen támogatták. Frankl pszichologizmus elleni érvelése is tulajdonképpen ebben, a főleg Husserl által kiváltott hatástörténeti sodrásban helyezhető el. Érvelése formálisan a husserli logikát követi, de természetesen a pszichoterápia praxisára alkalmazva, ugyanis Frankl a pszichologizmus ellentmondásos eljárását a lélekgyógyászatban bemutatandó, a pszichologizmus pszichogenezisééről beszél (Frankl 1997, 43.). Eszerint a lélekgyógyászat területén belül a pszichologizmust akkor tudjuk leleplezni, ha eljárását önmagára alkalmazzuk, tehát megkeressük azokat a motívumokat, melyek a pszichologizmus érvelése mögött meghúzódnak. A pszichologizmus megtestesítője Frankl számára természete-

⁵ Lásd Frankl egyik közeli tanítványának, Alfried Längle törekvéseit, aki a bécsi, hivatalosan elismert pszichoterápiás kiképzést szervező Osztrák Logoterápia és Egzisztenciaanalízis Társaságot vezeti. Längle önálló terápiás irányzatot hozott létre, ez a Personale Existenzanalyse (PEA), mely némileg eltávolodott a frankli tanoktól, de annak (fenomenológiai) kiindulópontját megőrizte (Längle 1995).

⁶ Vö. Husserl (1992), a pszichologizmus problémáját magyarul jól összefoglalja Mezei (1994).

sen a pszichoanalízis, amelyik mindenütt álarccokat lát; a vallás és a művészet a pszichoanalízis felfogása szerint nem más, mint a primitív ember menekülési kísérlete. E séma alapján – hangsúlyozza Frankl – a pszichologizmus is álarc, menekülés a megismerési és a döntési feladatoktól, másként fogalmazva: menekülés a valóságtól és a felelősségtől. A pszichologizmus mellett a naturalizmust, biologizmust, szociologizmust is kritika illeti. Frankl számára a különböző izmusok téves tudományfelfogás eredményei, melyek egy előzetesen felvett determinisztikus elv alapján tájékozódnak, és ezzel épp azt a területet sértik meg, amely az embernek leginkább sajátja: szabadságát, avagy antropológiai szóhasználatlaltal: szellemi dimenzióját.

Frankl ugyanis elkülöníti a pszichofizikai megnyilvánulásoktól a szellemi dimenziót, mely utóbbi az emberi szabadság és döntésképeség kifejezésére fenntartott filozófiai fogalom. Fontos hangsúlyozni, hogy Frankl ezt az elkülönítést kizárólag heurisztikusan fogja fel, vagyis a lélek és szellem elkülönített fogalmainak bevezetése tulajdonképpen egy megbonthatatlan egység aspektusait hivatott láttatni (Frankl 1997, 34.). Természetesen a logoterápia feladatát Frankl elsősorban a szellemi megnyilvánulások előtérbe helyezésével jelöli ki, ezért beszélhetünk a logoterápia esetében „szellemi megközelítésű pszichoterápiáról”.⁷

Magától adódik a kérdés, hogy a pszichofizikum és a szellem fogalmainak módszertani szétválasztása során mennyiben beszélhetünk a logoterápia esetében pszichoterápiáról.⁸ A szabadság és a döntés kiemelésével Frankl megközelítése rokonságot mutat a különböző humanisztikusnak nevezett irányzatokkal. A velük minden hasonlóság ellenére azonban Franklnak az a tézise, mely az ember önismeretének, önkibontakozásának lehetőségét az emberen kívülre helyezi, a humanisztikus irányzatoktól eltérő antropológiai nézőpontot feltételez: A logoterápia szerint az ember csak akkor nyeri el önmagát, ha képes az öntranszcendenciára, tehát képes valami olyasmit szándékolni, ami nem a pszichofizikai szükségletek és ösztönök birodalmába tartozik. Ennek alapján Frankl a *van* (Sein) és a *kell* (Sollen) kanti feszültségében véli felfedezni azt a dinamikát, ami az embert a priori meghatározza, és amit a pszichoanalízisben használatos „pszichodinamika” szakszó váltófogalmaként, „noodinamikának”⁹ nevez el (Frankl 1997, 84.).

⁷ Franklnál a szellemi dimenzió elsősorban a „szellem dacoló hatalmában” (Trotzmacht des Geistes) nyilvánul meg, melynek segítségével az ember képes a pszichofizikum törvényszerűségei ellenében állást foglalni. Ennek a témának életrajzi feldolgozását Frankl a koncentrációs táborokban átélt tapasztalatairól szóló könyvében végzi el (Frankl 1988).

⁸ Ez a kérdés a logoterápia rövid története során minduntalan felmerül, lásd: Längle (1995).

⁹ A noos (νόος) ész, értelmet, szellemet stb. jelent. Frankl a szellem (Geist) értelmében használja.

A dinamika lényege az ember értelemre, értékekre való irányultsága, melyet Frankl – szintén a pszichoanalízis szakzsargonja által befolyásolva – mint értelemre való törekvést (Wille zum Sinn) említ.¹⁰ De milyen értékekről, illetve értelemről van szó? Most érkezünk el a frankli logoterápia nézőpontjának filozófiatörténetileg legjobban kezelhető részéhez, hiszen a logoterápia alapterminusa a logosz (értelem, érték) Max Scheler értékfogalmához és antropológiai megfontolásaihoz kapcsolódik, akinek fő művét, *Formalizmus az etikában és a materiális étiketika*, Frankl bibliaként hordozta magával (Frankl 1981, 152.). Scheler Husserl korai filozófiájához kapcsolódva a fenomenológia belátásait eredeti módon az etika területén, vagyis az emberi cselekvés értékelésének tudományában kamatoztatja. Éppen ebben rejlik annak magyarázata, hogy miért kelthette fel Frankl érdeklődését Scheler filozófiája.¹¹ A scheleri praxisorientált szemléletmód, mely az emberi cselekvés összefüggéseire rámutatva hoz létre egy materiálisnak nevezett étiketikát és egy ezzel szorosan összefüggő személyiségelméletet, kiváló hivatkozási alapot és értelmezési keretet nyújtott a koncentrációs táborból hazatérő, és a pszichoterápiát újból pozícionálni akaró Franklnak. Előadásaiiban Frankl egyenesen úgy fogalmaz, hogy a logoterápia nem más, mint Max Scheler filozófiai belátásainak alkalmazása a pszichoterápiára, hasonlóan a binswangeri *Daseinsanalyse*hez, mely a heideggeri filozófia alapján teszi ugyanezt (Fabry/Lukas 1995).¹² Ennek alapján kerül előtérbe az egzisztenciaanalízis terminusa helyett a logoterápia kifejezés, amely az ember értelemre, értékekre irányulásának figyelembevételével gondolja át a lélekgyógyászat gyakorlatát. Tehát alapjában véve etikai tájékozódású felfogásról van szó. A célkitűzést akár a scheleri étiketika szó is jól megvilágítja: egy olyan etika, mely az emberi cselekvés megítélését értékek alapján végzi el. Mivel elsősorban a logoterápia filozófiai nézőpontját szeretnénk rögzíteni, foglaljuk össze Max Scheler etikájának lényegét. Ez azért is háls feladatnak fog bizonyulni, mert meglátásom szerint Frankl gondolkodásának minden lényeges eleme oly szorosan kötődik Scheler etikájának és antropológiájának fogalmiságához, hogy tulajdonképpen a logoterápia legtöbb új

¹⁰ A freudi Wille zur Lust, valamint az adleri Wille zur Macht, konnotációiról van szó.

¹¹ Érdeemes megjegyezni, hogy a kiemelkedő fenomenológusok közül egyedül Scheler olvasta és vette komolyan a pszichoanalízist. Scheler szerepéről a francia fenomenológia kialakulásában lásd Waldenfels (1998).

¹² Frankl előadását tanítványa Elisabeth Lukas tette közzé (Fabry/Lukas 1995). Nyilvánvaló, hogy az előadásban Frankl egy kicsit erőteljesen fogalmaz. A *Daseinsanalyse* nem teljesen a heideggeri filozófia alkalmazása a pszichoterápiában, hanem mint megértési horizont a pszichoanalízis antropológiai korrekciója. Fontos azonban észrevenni, hogy a logoterápia esetében Max Scheler és a fenomenológia filozófia nemcsak mint megértési horizont fungál, hanem a módszertani megfontolásokra vagy éppen azok elvetésére irányuló érvelésekre is rányomja a bélyegét.

szerűnek tűnő fogalma filozófiailag a scheleri etika és antropológia alapján értelmezhető.

Scheler alaptörekvéseként az ész/érzékeség szétválasztás tarthatatlanságának kimutatását jelölhetnénk meg. Eszerint a filozófia története során makacsul tartotta magát egy előítélet, mely az észet és ezzel együtt a rendet és a törvényt élesen szétválasztotta az érzékiségtől, az érzelemtől, pl. a szeretettől és a gyűlölettől (Scheler 1979). Ez utóbbiak kialakulását az ember pszichofizikai szervezetétől függőnek és a történelem hatásának tulajdonították. Scheler szerint ezzel a felfogással az a legnagyobb baj, hogy fel sem lehet vetni azt a kérdést, van-e tiszta érzés, tiszta gyűlölet vagy tiszta szeretet? Tiszta érzés abban az értelemben, hogy független az ember pszichofizikai szervezetétől, és ennek megfelelően eredeti törvényszerűséggel rendelkezik, akárcsak a tiszta gondolkodás, melyet – mint azt már érintettük – Husserl próbált meg fenomenológiai alapon a pszichologizmus felfogásától mentesíteni. Így történhetett meg, hogy csak kétféle szemlélet érvényesült az etika eddigi története során: a racionális etika, illetve a relatív, empirikus és érzelmi etika. Vajon nem létezik-e – teszi fel a kérdést Scheler – egy olyan etika, mely abszolút a priori és egyben érzelmi? Scheler ezen a ponton olyan szerzőkre utal, akik kifejtetlenül ugyan, de ilyen álláspontot képviseltek. Augustinusról és Pascalról („szív logikája”) van szó. Scheler álláspontja egyértelmű: „... van a tapasztalatnak egy olyan formája, amelynek tárgyai az »értelem« elől teljesen *el vannak zárva*; s irányukban az értelem olyan vak, mint a fül vagy a hallás a színnel szemben; a tapasztalat olyan fajta azonban, amely valóban objektív tárgyakat és közöttük objektív rendet állít elénk – éppen az *értékeket*, továbbá a köztük lévő rangsort. S ennek a tapasztalásnak a rendje és törvényei éppolyan meghatározottak, pontosak és beláthatók, mint a logikáé és a matematikáé.” (Scheler 1979, 390.)

A fenti idézetből világos, hogy Scheler etikáját az általa objektív tárgyaknak nevezett értékekre, valamint a tapasztalás sajátos formájára építi. Fogalmazzuk meg azonban pontosabban, hogy Scheler mit ért értékek alatt, illetve milyen tapasztalási képességről beszél, amikor arról van szó, hogy ezeket az értékeket és a köztük lévő rangsort felismerjük. Scheler többek közt a fenti megfontolásoktól vezérelve a kanti etika formalizmusával száll szembe. Egy formális etika helyett a materiális érték-etika programját vázolja. Formális Kant etikája Scheler számára, mert az emberi cselekvés moralitását annak formájától teszi függővé, vagyis attól, hogy egy cselekvés által megerősített szabály általánosítható-e annyira, hogy az feltétel nélkül (törvényként) érvényesüljön. Gyakran emlegetett példa: ha rendszeresen csak akkor tartom be a szavam, amikor nekem megfelel, akkor fel kell tennem a kérdést, hogy vajon ezt a szabályt általános szintre (törvényre) szeretném-e emelni, tehát mindenki csak akkor tartsa be a szavát, ha az neki megfelel. A formális megközelítéshez képest a scheleri érték-etika a materiális hangsúlyozza, miszerint nem a forma, hanem

a cselekvés által megvalósított tartalom (érték) dönt a moralitásról.¹³ Eszerint egy cselekvés akkor morális, ha egy jót létrehoz, megvalósít. Az etikai matéria a forma törvényszerűségével szemben tehát az érték. A scheleri fenomenológiai etika a morális tudat adottságaiból (értékfenomének) indul ki.

De mik ezek az adottságok? Scheler szerint az értékek nem a dolgok és emberek tulajdonságai (ahogyan a színt is el tudom különíteni attól a tárgytól, amely azt hordozza), hanem függetlenek az általános értelemben vett materiális tárgyak világától. Az értékek a priori módon, egy sajátos intuíción keresztül, mint ideális tárgyak foghatók fel. Az értékek léte nem empirikus értelemben észlelhető objektív tárgyi tartalom, hanem a belső szemlélet által érzékelhető objektív szellemi kvalitás, amely akkor is létezik (érvényes), ha a konkrét értékhozó már nem létezik. (Scheleri példa: konkrét barátban csalódni nem azonos azzal a kijelentéssel, hogy „a” barátságban is csalódtunk.) Itt nyilván arról a tapasztalatról van szó, amit a fenti Scheler idézetben olvashattunk. Egy szellemi látásról és érzésről, amely különbözik az észlelés sajátosságaitól. E szellemi érzés biztosítja az objektív értékek és az azok között érvényesülő rangsor belátását. Scheler vázolja az értékmodalitások hierarchikus táblázatát, amely a kellemes–kellemetlen értékeiktől a szent–szentségtelen értékmodalitásáig terjed. Ez az értékangor a *Formalizmus* gondolata szerint mindenki által intuitíve belátható, ezért az etika megalapozása ezen értékek felismerésével automatikusan megtörténik.

Scheler etikájának rövid összefoglalása után térjünk rá végre Frankl logoterápiájára. Az eddigiek alapján aránylag egyszerű a feladatunk: a scheleri alapfogalmakat kell behelyettesítenünk a megfelelő frankli terminológiával. Frankl Scheler nyomán elfogadja az értékek objektív mivoltát, valamint azt a sajátos szellemi képességet, mellyel az értékeket felismerjük. Ezt a képességet Frankl, a freudi pszichoanalízis konnotációinak újból teret engedve, szellemi tudattalannak nevezi. A szellemi tudattalan az ösztönös tudattalannal áll szemben, ugyanis a tudatos és tudattalan határa könnyen átjárható, de az ösztönös és szellemi közötti határt határozottan kell meghúzni (Frankl 2002). Eszerint az ember ott is „tulajdonképpeni” (autentikus) tud lenni, ahol tudattalan; de a tulajdonképpeni döntésre képes felelős létről csak akkor beszélünk, ha nem ösztönös. Frankl a szellemi tudattalan részletesebb elemzésének érdekében a lelkiismeret jelenségére hivatkozik. A lelkiismeret működése bizonyítja, hogy az egzisztencia alapjában véve tudattalan, vagyis prelogikus, premorális. Lényegét tekintve a lelkiismeret intuitív funkció, a döntéshozatal során a megvalósítandót először felismeri: egy konkrét személy konkrét lehetőségeként egy konkrét szituációban. Amit felismer, az nem más, mint amit Scheler etikájában

¹³ Scheler etikai nézeteinek rekonstrukciójánál Annemarie Pieper könyvére támaszkodom (Pieper 2000).

situációs értéknek nevez. Ezt a minden helyzetben az individuumra vonatkoztatott situációs értéket Frankl értelemnek hívja. Eszerint az ember a lelkiismeret által egy konkrét helyzet felhívó jellegű értelmét ismeri fel, és arra felel (felel-ős), vagyis egy feladatba vonódik be. A szellemi tudattalan és a lelkiismeret jelensége képezi tehát Franklnál az értékek felismerésének lehetőségét, amely – akárcsak Schelernél – irracionális, és az ösztönök mechanisztikus jellegétől elkülöníthető, spontán intuitív képesség. Franklnál viszont az érték fogalma háttérbe szorul, mivel Schelertől eltérően a logoterápia a mindenkori konkrét situációra koncentrálna. Tulajdonképpen Jasperst és Kantot követve, Frankl a tér és idő kategóriája mentén korlátozza az ember megismerő képességét. A logoterápiában az értékek absztrakt „értelem-univerzálék”, melyek nem megvalósíthatók. Ami megvalósítható, az értelem, és pedig egy situációban felmerülő feladatként, amely a konkrét személlyel áll összefüggésben. Ezért van az, hogy a logoterápiában mindig az itt és most értelmére helyeződik a hangsúly. Az élet egészének értelme kérdésként jelen van, de megvalósítási lehetőségként nincs. Ezt Frankl elemzéseiben az értelem feletti fogalma kapcsán érintőlegesen tárgyalja (Frankl 2002).¹⁴ Scheler meglehetősen részletes táblázata az értékek hierarchiájáról Franklnál leegyszerűsödik (relativizálódik). Alapvetően három értékmodalitást és ennek alapján három értelem kategóriát különböztet meg: az élmény (pl. egy táj szemlélése), az alkotói (valaminek a létrehozása), valamint a beállítódási (megváltoztathatatlan situációban a hozzáállás változtatása) értéket, illetve értelmet. E három értelemsík hierarchiája személyfüggő, de Frankl szerint az első kettő, tehát az élmény és az alkotói értelem prioritással, a beállítódási értelem pedig szuperioritással rendelkezik, mivel ez utóbbi az extrém situációkban fellépő értelemmegvalósítás lehetősége.

Frankl terapeutikus ambícióit is Scheler-rekonstrukciónk alapján vizsgálhatjuk meg. Láttuk, hogy Scheler egy bizonyos szellemi képességre hivatkozik az értékek felismerése kapcsán. Ez az emberben lévő képesség az értékek világos felismerése révén alapozza meg az etika lehetőségét. A leggyakoribb érv Scheler felfogásával szemben az, hogy nem képes megmagyarázni, miért nem ismeri fel kivétel nélkül mindenki ezeket az értékeket, ha azok egyértelműen beláthatók. Ebben a helyzetben a fenomenológusok értékvakúságra hivatkoznak (Hildebrand 1969, 148. o.). Frankl logoterápiája erre a jelenségre összpontosít. Az értékvakúság Frankl fogalmazásában az értelemnélküliség állapota, egy helyzet, vagy az egész élet értelmének kétségbe vonása. A logoterápia és

¹⁴ Természetesen az előzőekben vázolt gondolatmenetben Scheler mellett a logoterápia másik gyökere is tetten érhető, nevezetesen a freudi pszichoanalízis. Erre e tanulmány keretén belül nem térek ki, csak jelzem, hogy a logoterápia gondolati háttérének teljes feldolgozásához Franklnak a másik két bécsi pszichoterápiás iskolához (Freud és Adler) való kapcsolódásait, sőt a többi filozófusra (Kant, Jaspers, Hartmann, Heidegger stb.) történő hivatkozásait is figyelembe kellene venni.

egzisztenciaanalízis elemzése szerint az ember a társadalmi, történelmi változások eredményeképpen fokozatosan elvesztette orientációjának mérföldköveit: egyrészt ösztöneit nem élheti ki direkt módon, másrészt a tradíció sem képes választ adni az új kihívásokra. Frankl szerint olyan korszakban élünk, amelyben az értelmetlenség érzése, az egzisztenciális vákuum állapota az emberiség nagy részét hatalmába kerítette. A logoterápia specifikus célkitűzése abban rejlik, hogy az emberben spontán meglévő értelem felismerő, valamint értelmet megvalósító képességet, és az ehhez kapcsolódó döntést, és felelősségvállalást egy sajátos szókratészi stílusban felfogott terápiás folyamatban támogassa. A logoterapeuta nem értelemmel gyógyít, tehát nem oktrojál, hanem az egzisztenciára összpontosító elemzés és terápiás folyamat segítségével a személy saját testre szabott értelem felismerését segíti elő. Az értelem, a logosz az, ami gyógyít, nem a terapeuta.

Az eddigiekből is nyilvánvaló, hogy Frankl – noha sajátos módon átalakítva és leszűkítve – teljesen átveszi a scheleri filozófia alapbeállítódását. A logoterápia alapfogalmait, melyek nagyrészt az eredeti scheleri jelentést hordozzák, a pszichoanalízis vonzáskörének engedve egyfajta eklektikus légkör övezi. A szellemi tudattalan fogalmát be lehetne állítani abba az értelmezési sorba, melyben a mélylélektan jeles képviselői kapnak helyet, de ekkor fennáll annak a veszélye, hogy elveszítjük a logoterápia filozófiai nézőpontját, márpedig a tudattalan (Freud), kollektív tudattalan (Jung) és a családi tudattalan (Szondi) fogalmaihoz képest a szellemi tudattalan fogalma egy másfajta értelmezési perspektívát nyit meg.

Foglaljuk össze az eddigiek alapján a logoterápia és egzisztenciaanalízis filozófiai nézőpontját. A logoterápia a fenomenológiai filozófia sodrásában mindenekelőtt a pszichologizmus kiküszöböléséért harcol. Ez a törekvés tekinthető a logoterápia lényegi elemének. Ezen kívül a logoterápia a pszichologizmus eljárásának kiiktatásával megfogalmazott antropológia és etika, amely a scheleri filozófia keretében mozog. Az egzisztenciaanalízis által kidolgozott antropológia alapfogalmai a szellem, szellemi tudattalan és öntranszcendencia, az etikáé pedig a szabadság, döntés, valamint az értelem, érték és felelősség fogalmai, melyek közül a két utolsó az etikai és antropológiai dimenziót összekapcsolni hivatottak. Végül a logoterápia és egzisztenciaanalízis felfogható úgy is, mint egy filozófiai ambícióval megfogalmazott elméleti és gyakorlati keret, melynek alapján a különböző segítő foglalkozások célkitűzései és módszerei átgondolhatók. Talán érdemes megemlítenünk azt is, hogy a logoterápia az etikára alapozott lélekgyógyászat lehetőségét hordozza magában. A felsorolt szempontok Frankl munkásságában szorosan összefüggenek. A logoterápia másodlagos irodalmát is az említett szempontok eltérő aránya határozza meg. Megfigyelhető például, hogy a logoterápiának és egzisztenciaanalízisnek mint elfogadott pszichoterápiás irányzatnak az elismertetése, általában a pszichologizmus kritikájának enyhülését hozza ma-

gával. Frankl esetében is igaz, hogy az általa kiváltott hatások leválni látszanak a már nála is ingadozó képet mutató célkitűzésekről. Ennek részleteit nem szándékozom ismertetni, inkább tekintsünk abba az irányba, amit a nagy vonalakban elsajátított nézőpontunk motivál.

A logoterápia nézésiránya. Felelősségre való nevelés

A logoterápia nézésiránya a felelősség jelensége. A felelősség Franklnál a döntéshozásban, mérlegelésben és az emberi szabadságban van megalapozva. A logoterápia (értelem általi gyógyítás) tulajdonképpen célkitűzésének gyümölcse a felelősség. Annál az értékek vakságában szenvedő embernél, aki egy adott szituációban nem lát értelmet, vagy akár egy tartós értelemnélküli állapotban (egzisztenciális vákuum) találja magát, szükségszerűen döntési problémák lépnek fel, és a felelősség vállalás is elmarad. Felelősségről csak akkor beszélhetünk, ha annak a szituációnak, amelyben épp benne vagyunk, értelmét látjuk, és azt megvalósítani szeretnénk. Az értelem felismerése spontán módon döntést von maga után, az értelem (feladat) megvalósításának döntését, melynek sikeressége a felelősség megjelenésében csúcspontot ki. Az értelem felismerésének „szerve” a lelkiismeret, melynek „működését” Frankl egyfajta belső történésnek, párbeszédnek fogja fel. Ezt a gondolkodásban-érzésben lezajló spontán történést mint belső dialógust támogatja meg egy világnézetileg nyitott, de az érvelés művészetét követő szókratészi dialógus, amely a terápiában résztvevő helyzetének nem az okaira összpontosít, hanem saját érvelésére, értékelésére és az értelemmegvalósítás lehetőségeire. A szókratészi dialógus a konkrét helyzettől distanciát teremtve az öntranszcendencia kibontakozását segíti elő az értelem és a felelősség irányába. Frankl egzisztenciaanalízisének kiindulópontja, valamint a logoterápia célkitűzése egybeesik: az embernek mint felelős-létnek feltételezése, elfogadása, kibontakoztatása. Annak érzékeltetésére, hogy Frankl mennyire komolyan gondolja az emberi szabadság és felelősség jelenségeit, idézzünk hosszabban az *Orvosi lélegzõgondozásból*:

„Mi hát a felelősség? A felelősség az, amire az embert ránevelik (erziehen) – s ami alól az ember kivonja magát (entziehen). Ezzel már a nyelv bölcsessége is utal arra, hogy az emberben olyan ellenerők hatnak, amelyek őt visszatarthatni igyekeznek attól, hogy a neki lényege szerint kijáró felelősséget magára vegye. És valóban – van valami a felelősségben, ami mérhetetlen. S minél hosszabban és alaposabban törjük a fejünket, annál inkább ráeszmélünk erre, míg egyfajta szédülés vesz rajtunk erőt. Elmélyülve ugyanis az emberi felelősség lényegében, megborzadunk: van valami *félelmetes* az ember felelősségében – s egyúttal valami *felemelő* is! *Félelmetes* tudni azt, hogy minden pillanatban felelősséget viselek a következő pillanattá: hogy minden döntés, a legkisebb s akár a legnagyobb ‘örök időkre’ szól: hogy minden pillanatban egy lehetőséget,

épp ama pillanat lehetőségét valósítom meg, vagy szalasztom el. (...) De mégis *felemelő* tudni azt, hogy saját jövőm, s vele a dolgoké, a körülöttem élő embereké – valamiképp, még ha a legcsekélyebb mértékben is – minden pillanatban az én döntésemtől függ. Amit döntésem által megvalósítok, általa 'létrehozok a világban', azt belemenekítem a valóságba és ezzel megmentem a múltlandóságtól." (Frankl 1997, 59.)

A logoterápia látótávolsága. Orvosi és/vagy filozófiai lelki gondozás

Egy szemléletmód általános horizontja, magától értetődősége miatt tematizálatlan marad. Frankl a lélekgyógyászatot, a pszichologizmus, redukcionizmus és patologizmus kiküszöbölésének szándékával az orvostudomány „anyai ölébe” szeretné visszavezetni, amely a logoterápia erőfeszítéseinek eredményeképpen fokozatosan rehumanizálódik (Frankl 1997, 14.). Az említett feladat megvalósítása során Frankl az orvostudomány szóban szereplő tudomány fogalmát elsősorban filozófiai értelemben használja. Mint az kiderült, Frankl lélekgyógyászati elemzése filozófiai vizsgálódások eredményire támaszkodnak és úgy formailag, mint tartalmilag azok jellegzetességeivel bírnak. Ezen kívül a terápiás ambíciók is filozófiai indíttatásúak. Amennyiben Frankl szándékait jól értelmezzük, az orvosi lelki gondozást megelőzné egyfajta filozófiai lelki gondozás vagy terápia, melyek a logoterápia elméletében és gyakorlatában szétválaszthatatlanul összefonódnak.¹⁵ A logoterápiában a filozófiai terápia dimenziója elsősorban az embernek önmagához és a világhoz való viszonyára, beállítódásai megváltoztatásának lehetőségeire, világnézeti-etikai érvelésére, érték és értelem orientációjára fókuszál. Ennek foganatosítása során a hétköznapi beállítódásnak a filozófiaival történő felcserélésével éri el a terápiás hatást. Konkrétabban: a logoterápia filozófiai értelemben vett terápiás jellege az átfogó antropológiai szemlélet kialakításában, valamint az általános logoscentrikusságban mutatkozik meg. Az ember „világban-való-létként” és öntranszcendenciát foganatosító létezőként a szabadság, érték, értelem és felelősség jelenségeiben bontakozik ki. Ezért szisztematikus szempontból a logoterápia – noha Frankl következetesen a pszichoanalízis szakmai tekintélye általi legitimáció lehetőségére hivatkozik – meglehetősen nehezen sorolható be a különféle naturalisztikus értelemben elkötelezett lélekgyógyászati koncepciók sorába. Frankl logoterápia- és egzisztenciaanalízisének törekvései, freudi termino-

¹⁵ Érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy az *Ärztliche Seelsorgét* a magyar könyv „orvosi lélekgondozásként” fordítja. Frankl szándékait, valamint a Seelsorge szónak a német és magyar nyelvben betöltött jelentésvilágát figyelembe véve az „orvosi lelki gondozás” lett volna a szerencsésebb fordítás.

lógiaiba bújtatott nyelvezete ellenére a pszichoanalízis hátterét képező irányzékától eltérő filozófiai tradícióhoz kapcsolódik. Ennek részleteibe nem megyünk bele, hanem inkább az orvosi és a filozófiai lelki gondozás összefüggéseire utalunk, majd arra térünk ki, hogy Frankl logoterápiájának mely aspektusaiban nyilvánul meg egyértelműen a terápia sajátosan filozófiai indíttatása és elköteleződése.

Az antik görög kultúrával kialakuló filozófia különböző területeinek (etika, metafizika, logika) eredményei a kezdetek óta meglévő – az egyénre és a társadalomra vonatkoztatott – terapeutikus célkitűzések mentén nyerték el tétjelleget. Az ókori görög filozófia számára az orvos mestersége, tudománya példaképpül szolgált a különböző problémák felvetésében, megfogalmazásában és azok megoldásában (orvoslásában). A matematika és a természet leírására törekvő tudomány mellett ez volt az a terület, amely a klasszikus görög kultúrában, a nevelés és képzés szerves elemeként, a filozófia etikai kérdésfelvetéseit motiválta.¹⁶ Köztudott a testi és lelki egészség kölcsönhatásának gondolata és gyakorlata az ókori görögöknél, az viszont kevésbé, hogy ebben az összefüggésben a filozófia (a bölcsesség szeretete) a lélek egészségét fenntartó és gyógyító szerepben jelenik meg. Szókratész a gymnasionban a szépnek tartott ifjút lelkileg akarja szemrevételezni, abból kiindulva, hogy egy igazán szép és derék ifjú filozófiát művel (szereti a bölcsességet), és ezért hajlandó egy kis beszélgetésre,¹⁷ ugyanis filozófiát gyakorolni Platónnál egyet jelent a lélek gondozásával.¹⁸ Ez a felfogás kiemeli a filozófia praxis jellegét, tehát azt, hogy gondolkodás és életmód formáló tevékenység, másként: terápia.¹⁹ Természetesen e tevékenységhez a különböző filozófiai iskolák eltérő kiindulópontot, illetve módszertant alkalmaztak. A filozófia kezdeti terapeutikus ambíciói is elkülöníthetők aszerint, hogy az illető gondolkodó a filozófia hatását milyen összefüggésben értelmezte.

A logoterápia sajátos áttételeken megfogalmazott álláspontja elsősorban a szókratészi-platóni tradícióhoz kapcsolható, ahol a filozófia önmagában a lélek gondozásával egyenlő. Ennek a tradíciónak a folytatásaként emelhető ki például Aquinói Szent Tamás is, aki szerint a filozófia a lélek gyógyítására szolgál (*cura animorum, curatio spiritualis*), ahogyan az orvostudomány a test gyógyítására. A felvilágosodás filozófiájában a logika szerepének előtörésével a filozófia gyakran mint „*medicina mentis*” jelenik meg, így például Kantnál a fi-

¹⁶ Ennek részletes elemzése a görögöknél: Jaeger (1954).

¹⁷ Platón *Kharmidész* (154e–155a), in: Platón (1984).

¹⁸ Platón *Kratülosz* (440), in: Platón (1984). A lélek gondozásának platóni koncepciójához lásd Patočka (2001).

¹⁹ A filozófiát mint életformát és szellemi gyakorlatot részletesen elemzi: Hadot (1981), német fordítása: Hadot (1991).

lozófia az ész egészségére törekszik, ezért annak gyógyszere.²⁰ A huszadik században Husserl fenomenológiai filozófiája is tulajdonképpen ezt a célkitűzést követi, az általunk már némiképp érintett pszichologizmus-kritikával, amely önmagában a tudat igényes gondozásának feltételeként lép fel, és egy új önismeretet célzó módszertani filozófiával, amely elkülönül a természettudomány és a hétköznapi ismeretszerzés módjától.²¹

Amint az eddigiekből kiderült, Frankl Scheler közvetítésével kapcsolódik a fenomenológia alaptételeihez, de nála a filozófia (fenomenológia) terápiás hatásának kérdése az orvosi-lélekgyógyászati praxis problémafelvetésével együtt jelentkezik, amely szinte kizárólag a természettudomány elmélete és technikája alapján tájékozódott. Frankl logoterápiájának, akár csak a többi, elsősorban a fenomenológiához kapcsolódó pszichoterápiás törekvéseknek (pl. Binswanger illetve Medard Boss *Daseinsanalyse*) lényegi teljesítménye, az orvosi és általában a segítő foglalkozások gyakorlatában meglévő filozófiai előfeltevések leleplezése. Ebből a szempontból tehát nemcsak a filozófia gyakorlásához lényeges az orvosi nyelvezet és gyakorlati horizont, hanem – a tudományoknak a filozófiáról való fokozatos leválása ellenére – fordítva is: az orvostudomány és az erőteljesen praxisorientált pszichoterápia számára a filozófiai gondolkodásmód és igényesség perdöntő lehet, nemcsak a lélekgyógyászat elméletének pontosításában, hanem a konkrét gyógyító, segítő tevékenységben is. A szenvedő ember (páciens), valamint a terapeuta egyaránt a lélek gondozásának filozófiai értelemben vett gyakorlatára szorul, de maga a lélekgyógyászat is igényli azt a „terápiát”, amit a filozófiai gondolkodásmód jelent és képvisel, amennyiben nem akarja az embert kizárólag a mindenkori természettudomány eredményeinek kiszolgáltatni.

A továbbiakban pontokba szedve emelem ki Frankl munkásságából azokat az elemeket, melyeknek kibontásával a logoterápia filozófiai-terápiai horizontja tematizálódik.

1. Frankl talán egyik legfontosabb érve a *vitázás művészetének újraélesztése* a terápia során, hiszen az orvosoknak és más segítő foglalkozású szakembereknek rengeteg filozófiai jellegű kérdést tesznek fel (ezek közül kiemelten a „mi az élet értelme kérdését”). Amennyiben előzetes patológiai sémákkal közeledünk különböző világnézeti problémákhoz, elvétjük azt a síkot, amit a terapeuta folyamat felkínált nekünk. Ez a sík pedig szellemi. Tehát – emeli ki jelentőségteljesen Frankl – meg kell tanulni vitába szállni, érvek ellen mindenekelőtt érvelni kell. Ezzel kapcsolatban Frankl egyenesen az orvos ismeretkritikai gyermekszobáját kéri számon, vagyis a segítő tevékenységet folytató filozófiai-világnézeti jártasságát. A számolás hibáját – hangsúlyozza Frankl – nem

²⁰ A terápia szó jelentéséről ókortól napjainkig lásd Ritter (1998).

²¹ Vö. Husserl (2000, 64 §).

pszichiátriai tevékenységgel tárjuk fel, hanem utánaszámolunk, tehát elvégzünk egy matematikai műveletet.

2. A frankli logoterápia másik, filozófiai értelemben fontos terapikus eleme a *lelki és szellemi dimenzió módszertani szétválasztása*, melynek heurisztikus jellege a lélekgyógyászat antropológiai összefüggéseire mutat rá. Ezen kívül az öndistancia és beállítódás váltás gyakorlatát erősíti.

3. Filozófiailag, illetve *etikailag hangolt a logoterápia célkitűzése*, elsősorban a döntési szabadság és a *felelősség* jelenségének hangsúlyozásával.

4. A *pszichologizmus kritikája* egyszerre gyakorol terapikus hatást a pszichoterápia tudományának művelésére, de a fakticitásra összpontosító terápia eljárását és érvrendszerét is meghatározza. Frankl mindenekelőtt a freudi metapszichológia felszámolására tesz kísérletet, rámutatva arra, hogy az etikai és metafizikai kérdésfelvetés nem szűkíthető a metapszichológia értelmezési kereteibe. Ennek kapcsán Frankl egyenesen metafizikailag átgondolt szemléletről ír (Frankl 1996, 76.), melynek következtében a vallás, a művészet és a filozófia a lélekgyógyászat legitím eszközrendszerét képezhetik.²²

5. Filozófiai szempontból egyértelműen relevánsnak számít az *érték*, illetve *értelem* felismerésének és megvalósításának egyénre gyakorolt terapikus hatása.

6. A *logoterápia módszertana* is szorosan kapcsolódik a filozófiához. Frankl egyrészt a szókratészi dialógus fontosságát emeli ki, másrészt a logoterápia konkrét eljárásainak (paradox intenció, dereflexió és a beállítódás moduláció) vonatkoztatási rendszerét nagyrészt a fenomenológia módszertana képezi.²³

A felsorolt szempontok alapján összegzésként megállapítható, hogy a logoterápia kettős értelemben is értelmezhető filozófiai terápiaként. Elsősorban a lélekgyógyászat elméletét és gyakorlatát korrigálja a segítő foglalkozások elméleti összefüggéseinek és következményeinek feltárásával, tehát szűk értelemben vett filozófiai terápiát gyakorol az élet szolgálatára elkötelezett cselekvésekre. Másodsorban pedig, mint konkrét terápiás gyakorlat, a filozófiában rejlő lehetőségeket használja ki, és azokat – az empirikus megfigyelésekkel összekapcsolva – a konkrét pszichoterápiás vagy tanácsadási helyzetben alkalmazza.

Frankl nézőpontjának felvillantásával sommásan megválaszolhatók azok a logoterápiának címzett elmarasztalások, melyeket a dolgozat elején megemlítettünk. Megtett utunk alapján kiemelhetjük, hogy a logoterápia filozófiai nyelvezetét a pszichológiai értékelésben nem hátrányként kellene bemutatni, hanem még radikálisabban számon kérni, hiszen adott esetben Frankl komoly filozófiai kérdésekbe bonyolódik bele anélkül, hogy azt kidolgozná, vagy pontos irodalmi utalást tenne. Természetesen ehhez egy olyan pszichológiai hozzá-

²² A logoterápia és vallás összefüggéséről lásd Frankl (2002), illetve Sárkány (1997).

²³ Vö. Frankl (1993).

állás szükségeltetik, amely a filozófiát is legalább olyan komolyan veszi, mint például a fiziológiát. A filozófiai praxist művelők vádja, miszerint a logoterápia nem lenne más, mint pszichoterápiás köntösbe bújtatott álfilozófia, könnyen megválaszolható hasonló szintű érveléssel, nevezetesen a filozófiai köntösbe bújtatott álpszichoterápia vádjával, annak érzékeltetésére, hogy a kölcsönös vádaskodás helyett inkább a filozófia és terápia fogalmainak tisztázására koncentráljunk.

A filozófiai gondolkodás – jó esetben – mindig az igazság szolgálatára vállalkozott. Az igazság felismerésének és elismerésének nevelő hatása a nyugati kultúra egyik pillérének adja, melyet legpregnansabban Platón híres barlang hasonlata fogalmazott meg. A logoterápia különböző területeken (pszichoterápia, pedagógia, stb.) történő felelősségteljes értelmezése és alkalmazása abból a tényből indulhat ki, amelyet Heidegger éppen a platóni barlang hasonlat kapcsán fogalmazott meg: „az ember – az igazság lényegét a létezőre vonatkozó képzetalkotás helyességével azonosítva – »ideák« szerint gondolkodik, minden »valóságost« értékek szerint becsül. Nem az a döntő elsősorban, hogy milyen ideákat és milyen értékeket feltételez, hanem, hogy egyáltalán »ideák« alapján magyarázza a valóságost, hogy egyáltalában »értékek« alapján mérlegeli a »világot«” (Heidegger 1994, 102.).

IRODALOM

- ACHENBACH, GERD, B. (1987): *Philosophische Praxis*. Dinter, Köln.
- FABRY, JOSEPH-LUKAS, ELISABETH (1995): *Auf den Spuren des Logos: Briefwechsel mit Viktor E. Frankl*. Quintessenz, Berlin-München.
- FRANKL, VIKTOR E. (1981): *Die Sinnfrage in der Psychotherapie*. Pieper, München.
- FRANKL, VIKTOR E. (1988): *...mégis mondj igent az életre! Egy pszichológus megéli a koncentrációs tábor*. Fordította: Buck Vera és Gorzó Andrea. Pszichoteam Mentálhigiénés Módszertani Központ, Budapest.
- FRANKL, VIKTOR E. (1993): *Theorie und Therapie der Neurosen: Einführung in die Logotherapie und Existenzanalyse*. UTB für Wissenschaft, München; Basel.
- FRANKL, VIKTOR E. (1996): *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*. Hans Huber, Bern-Göttingen-Toronto-Seattle.
- FRANKL, VIKTOR E. (1997): *Orvosi lélegzőgondozás: A logoterápia és egzisztencia-analízis alapjai*. (Fordította: Jakabffy Imre, Jakabffy Éva.) Ur, Budapest.
- FRANKL, VIKTOR E. (2002): *Tudattalan Isten. Pszichoterápia és vallás*. (Fordította: Varga Judit, Bircsák Anikó, Varga Zsófia.) EuroAdvice, Budapest.
- HADOT, PIERRE (1981): *Exercices spirituelles et philosophie antique*. Études Augustiniennes, Paris.
- HADOT, PIERRE (1991): *Philosophie als Lebensform. Antike Exerzitien der Weisheit*. Fischer, Frankfurt am Main.
- HEIDEGGER, MARTIN (1994): *„...költőien lakozik az ember...”: Válogatott írások*. (Fordította: Bacsó Béla, Hévízi Ottó, Kocziszky Éva, Pongrácz Tibor, Szijj Ferenc, Vajda Mihály.) T-Twins-Pompeji, Budapest-Szeged.

- HEIDEGGER, MARTIN** (1996–97): *Fenomenológiai Aristoteles-interpretációk (A hermeneutikai szituáció jelzésére)*. (Fordította: Endreffy Zoltán és Fehér M. István.) Existencia–Societas Philosophia Classica, Szeged–Budapest.
- HÉZSER GÁBOR** (1991): *A pásztori pszichológia gyakorlati kézikönyve*. A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest.
- HILDEBRAND VON D.** (1969): *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*. Halle. Neuauflage, Darmstadt.
- HUSSERL, EDMUND** (1992): *Logische Untersuchungen, Erster Band*. (Gesammelte Schriften/Edmund Husserl. Elisabeth Ströker szerk.) Meiner, Hamburg.
- HUSSERL, EDMUND** (2000): *Karteziánus elmélkedések*. Fordította: Mezei Balázs, Atlantisz, Budapest.
- JAEGER, WERNER** (1954): *Paidea. Die Formung des Griechischen Menschen*. Walter de Guyer & Co, Berlin–Leipzig.
- LÄNGLE, ALFRIED** (1995): Logotherapie und Existenzanalyse – eine begriffliche Standortbestimmung. In: *Existenzanalyse*, 1: 5–15.
- MEZEI BALÁZS** (1994): Pszichológista volt-e Franz Brentano? In: Brentano, Franz: *Az erkölcsi ismeret eredete*. (Fordította: Mezei Balázs.) Kossuth, Budapest.
- NÉMETH DÁVID** (1993): *Isten munkája és az ember lehetőségei a lelkipozásban*. Kálvin János Kiadó, Budapest.
- PATOČKA, JAN** (2001): *Európa és az Európa utáni kor*. Fordította: Németh István. Kalligram, Pozsony.
- PIEPER, ANNEMARIE** (2000): *Einführung in die Ethik*. UTB Wissenschaft, Tübingen–Basel.
- PLATÓN** (1984): – összes művei. Európa, Budapest.
- RATTNER, JOSEF** (1997): *Klassiker der Tiefenpsychologie*. Bechtermünz, Augsburg.
- RITTER, J.–GRÜNDER, K.** (szerk.) (1998): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 10. Scwabe & Co AG, Basel.
- SÁRKÁNY PÉTER** (1997): Tudattalan vallásosság és az értelem-feletti fogalma Viktor E. Frankl logoterápia- és egzisztenciaanalízisében. In: *Theologiai Szemle*, 4: 198–200.
- SCHELER, MAX** (1979): *A formalizmus az etikában és a materiális értéketika*. (Fordította: Berényi Gábor.) Gondolat, Budapest.
- WALDENFELS, BERNARD** (1998): *Phänomenologie in Frankreich*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

FÓRUM

BELSŐ SZUPERVÍZIÓ ÉS A KONTROLLANALÍZIS*Bakó Tihamér****Bevezető***

Pszichoanalitikus munkánk során időnként azt éljük át, hogy pácienseink lelki történései eljutnak feldolgozatlan belső világunkhoz. Provokatíván hatnak ránk. Gátjává válnak pszichoanalitikus munkánknak. Az érintettség (áttétel, viszontáttétel, tárgyrepresentáció) észlelése, megmunkálása, integrálása csak folyamatos belső szupervíziós munkával kezelhető.

Dolgozatomban azt szeretném körüljárni, hogy a kontrollanalízis, a szupervízió magyar módszere miként járulhat hozzá ennek a belső szupervíziós munkának a megteremtéséhez. Miként formálódhat általa egy olyan modell, mely a későbbiekben hatékony segítőtje lehet a pszichoanalitikus tevékenységnek.

Ahhoz, hogy megértsük, milyen is valójában ez a modell, amelynek alapja egy elfogadó, kreatív, alkotó párbeszéd, érdemes megismernünk a pszichoanalitikus szupervízió kialakulásának kezdetét, számba venni céljait, és körüljárni néhány fontos aspektusát.

A kezdetek

Amikor Freud a pszichoanalízist mint gyógyító eljárást felfedezte, még azt hitte, hogy tantárgyként oktatják majd az orvostudomány több ágához hasonlóan (Székács-Schönberger I. 1993.) Az analitikus gyógyító módot, mint bármely más gyógyító eljárást, írja Kovács Vilma (1933–1993), csupán tankönyvekből és előadásokból nem lehet megtanulni, sőt külön nehézség, hogy az analitikus kezelés demonstrálása betegeken lehetetlen. Az analitikus saját lelke elemzésével tanulhatja meg, hogy a lélek milyen általános törvényeknek engedelmessé válik, mik azok a specifikus tényezők, amelyek a lélek egészséges vagy beteg fejlődését

befolyásolhatják. Csak saját maga vizsgálatakor juthat arra a meggyőződésre, hogy van tudattalan lelki élet, amely az egészséges ember cselekedeteit éppúgy befolyásolja, mint a betegét. Ez az önvizsgálat az analitikusképzés legfontosabb része. Freud saját álmait elemezte, hogy ezen az úton ismerkedjék meg lelkének tudattalan részeivel. Ezen első önanalízisnek tulajdonképpeni tudatos célja nem saját egyéni tudattalanjának, hanem általában az emberi tudattalan lelki életnek a megismerése volt. Munkájának közvetlen eredménye az analitikus lélektan első megfogalmazása, az *Álomfejtés* című könyve (1900, magyarul 1985).

Freud ekkor még azt hitte, hogy ezzel minden ember számára hozzáférhetővé tette saját tudattalanját. Ekkor még nem volt nyilvánvaló, hogy az önanalízis szükséges feltétele az analitikus technika elsajátításának.

Hosszú út, sok-sok vita előzte meg, míg az 1922-es berlini kongresszuson végleg kialakult az a felfogás, hogy az analízis terápiás alkalmazásának feltétele az elméleti kiképzés mellett egy valamely társegyesület által elfogadott, analitikus végezte didaktikus analízis. Ezután egyetlen analitikus sem vállalhatott saját megítélése alapján kiképzést. A jelentkezők felvétele a tanulmányi bizottságok joga lett. A Berlinben megfogalmazott megközelítés azt is kimondja, hogy a kiképző analízis ne menjen olyan szintre, mint a terápiás analízis.

Ferenczi és Rank (1924) közösen írt, kezdetben nagy ellenállással fogadott könyve (*Entwicklungsziele der Psychoanalyse*) irányította rá a figyelmet az analitikusképzésre. Végül az 1927-es innsbrucki kongresszuson a Nemzetközi Tanulmányi Bizottság azt a követelményt állította fel, hogy az analitikus jobban legyen analízálva, mint a betege.

A későbbi kongresszusok további módosításokat tettek. Az 1933-ban elfogadott tanulmányi rend szerint a leendő analitikus egy arra felhatalmazott analitikusnál végzi tanulmányi analízisét. Ezt követően egy másik, úgynevezett kiképző analitikusnál huzamosabb ideig beszámol egy-két kezelt betegéről. Ez a szupervízió. A szupervízió kezdetben főként kontrollt jelentett. Kontrollt abban az értelemben, hogy az analízisét befejező személy, tanulmányi céllal, egy tőle képzettebb kollégánál sajátítsa el a pszichoanalízis fontos eszközeit, megértse a módszer hatótényezőit. E korai időszak óta sok ismeret halmozódott fel a szupervízió szerepét, tárgyát, céljait illetően. Nézzünk meg ezek közül néhányat.

A szupervízió tárgya, céljai

Thomä (1993) szerint a pszichoanalitikus helyzet, magatartás, felfogás és értelmezés az, ami a pszichoanalitikus hatást kifejti. A pszichoanalitikus munka a projektív identifikáció, a tudattalan szerepátvétel és a cselekvésdialógus terepe, így a szupervizornak is ezen keresztül van lehetősége megérteni a jelöltet.

Mi motivál szupervízió kérésére? – teszi fel a kérdést Thomä. Az – adja meg a választ –, hogy az analízist végző a munkáját a legjobban végezze. A szuper-

vízió része lehet a képzésnek. Elakadt eset alkalmával fordulunk a szakavatott-hoz. Míg máskor a „mestert”, az ő munkamódját szeretnénk megismerni.

Mi történik a pszichoanalitikus szupervízió során? Thomä szerint elsődleges annak megtalálása, hogy a szupervideált tudattalanja (analitikus munkája során) mire aktiválódott. A szupervízióban gyakran a szupervideált egy tudattalan fantáziáját, cselekvés- vagy magatartástöredékét kell újra megtalálni a szupervizor segítségével. Fontos, hogy a hatás ne pusztán kognitív közvetítés útján, hanem a belátás révén jöhessen létre.

Vikár (1998) megközelítésében „a szupervízió tárgya a totális viszontáttétel felismerése. A szupervízió abban segít, hogy a kandidátus az analitikus tudást, illetve azt a készséget, amit a saját analízisében szerzett, alkalmazni tudja. A didaktikus megismerést, hogy felismerje, milyen elhárító mechanizmusok vannak, mi lehet a kontextus, hogy ezzel a páciens mit kezd, hogy milyen használható énrészek vannak, azt a szemináriumokon sajátíthatja el.”

Szónyi (1998) úgy véli, a szupervízió célja az analízis folyamatát tekintve nem más, mint a szakma, „mikéntjének” átadása. Az analitikus személyiség formálásában két eljárás játszik szerepet: a) az oktatási analízis; b) a szupervízió. Az előző a személyiség neurotikus részét terápiával kell, hogy megváltoztassa, egyidejűleg megismertette a terápiás folyamat lényegét. Az utóbbi feladata a gyakorlati tevékenység megtanítása, átadása és ellenőrzése.

A szupervízió funkcióit Szónyi a következők szerint osztja fel: az analitikus képességek elsajátítása, az elmélet és a tapasztalatszerzés integrációja, a vakfoltok megtalálása, értékelés, szakmai kontroll, valamint a személyiség alakítása.

Szónyi szerint a szupervízió munkamódszere kettős karakterű: a didaktikai eljárás mellett megjelenik az asszociatív kibontakoz(tat)ás, tehát egy terápiás momentum is a szupervizor analitikus beállítottságával együtt. Ezt az analitikus szupervízió technikája határozza meg, és a személyes analízis–szupervízió elkülönítésével nem lehet megkerülni. E tekintetben beszélhetünk szupervízió-neurózisról, melynek átdolgozása párhuzamosan zajlik a szupervideált terápiával, és azzal kölcsönhatásban áll.

A szupervízió aktiválja az áttétel-viszontáttétel jelenségeket, továbbá ellenállást mozgósít. Ennek értelmében Schreyögg (1992) a szupervíziókat két csoportra osztja: a) az áttételes és viszontáttételes modellek, és b) az ellenállás szerepét hangsúlyozó elképzelések.

a) Az áttételes és viszontáttételes modellek elsősorban azt próbálják tudatosítani, hogy a jelöltek kapcsolatai, történelmileg alakított mintái módjukban és minőségükben alapvetően meghatározhatják a szupervíziós kapcsolatot.

A szupervizor és szupervíziót kérő között – írja Schreyögg – részlegesen vagy időlegesen aszimmetrikus helyzet alakul ki, ami kedvez az áttétel jelenségének. Hisz a szupervízióban lévő személy (a „szupervideált”) bizonyos fokig rábízza magát a szupervizorra, ami aktualizálhat régi élményeket a szülő-gyerek kapcsolatokkal összefüggésben.

A szupervízor és szupervideált közötti esetleges tartós aszimmetrikus kapcsolatból adódik a szimmetrikus dialógusok kizárása. Ez esetben fontos annak megértése, hogy a szupervízor mely viszontáttételi reakciója hathatott provokálólag a jelöltre. Kernberg (1990) szerint a szupervízor főleg a viszontáttétel nélkül követheti a jelölt és páciense dinamikai csomópontjait, Ez viszont előfeltételezi – vallja a szerző –, hogy a szupervízor a viszontáttételi tendenciákat lehetőleg differenciáltan tudja észlelni és strukturálni. Ily módon megalapozott interakciókat tesz lehetővé számára.

b) Az ellenállás-elképzelést hangsúlyozók azzal a kérdéssel foglalkoznak a szupervíziós helyzetben, hogyan blokkolja az ellenállás a jelöltekénél részlegesen vagy teljesen a megértést.

Tipikus ellenállásnak (Schreyögg) a szupervízióban a klasszikus definíció szerint a következőket tartjuk: ha egy szupervideált egy számára nagyon nagy horderejű eseményt a gyakorlatából csak sok óra elteltével fogalmaz meg, ha a közös munka fontos szegmenseit és a határokat újra meg újra megsérti, ha a megadott órákat elfelejt, ha késik stb.

A szupervízor elsődleges feladata, véli a német könyv szerzője, hogy segítsen rálátni a szupervideált ellenállási formáira.

Ha összegezni szeretnénk a szupervízió célját, (a teljesség igénye nélkül) a következőket vehetjük számba:

- a tudattalan feltárása;
- a szakmai biztonság megteremtése;
- az analitikus képesség elsajátítása;
- elméleti tudás és tapasztalatszerzés;
- a technikai tudás elsajátítása, repertoárbővítés, kreativitásfokozás;
- az áttétel kezelése;
- a totális viszontáttétel felismerése;
- rálátás az ellenállási és elhárítási módokra;
- személyiségfejlesztés;
- kapcsolatba kerülés önmagával és saját folyamataival, hogy így képes legyen befogadni a páciens által hozott tudatos és rejtett élményanyagot.

Amint látjuk, a szupervízió feladata nagyon sokrétű. Az e célok megvalósítására szánt idő (kb. 200 óra) ugyanakkor olykor aránytalanul kevés. Gondot okozhat továbbá a paradigma is, amiről a következőkben olvashatunk.

A szupervíziós helyzet paradigmája

Amikor a kandidátus szupervízióba viszi munkáját egy mesterhez, kettős helyzetbe kerül. Hisz egyfelől hozzáértő szakemberként kezeli páciensét, felelősséget vállalva érte, másrészt tanulni megy egy szakemberhez, aki rámutat hiányosságaira. Ez olyan konfliktus – véli Szecsódy (1979) –, amely eleve benne

rejlük a szupervíziós helyzetben. „A kandidátusnak ugyanis saját betegeivel szemben kompetensnek kell lennie, míg a szupervízor előtt járatlanságát kellene vállalnia. Mert ha nem mutatja meg gyengéit, nem kap segítséget.”

A jelölt tehát a szupervíziós folyamat kezdetén egy fontos döntési helyzetbe kerül. Elrejtse-e, vagy vállalja fel azokat a félelmeket, amelyek Roth (1966) szerint, a kezdőket jellemzik – hogy értékelni fogják, rossz képet mutat, kiderülhetnek hiányosságai, esetleg alkalmatlansága.

A kettősséget az is fokozza, hogy maga a szupervízor is kettős szerepben van, hisz ő az a mester, aki segíti a jelöltet a korábban leírt célok elérése felé, de ő az a szakember is, aki kimondja a jelölt alkalmasságát, illetve alkalmatlanságát. A tét tehát a jelölt számára óriási lehet. Szakmai jövője függhet tőle. Hisz eddig „felelőtlenül”, „tét nélkül”, „önző módon” vehetett részt saját élményű analízisében. Ettől kezdve „komolynak”, szakmailag érettnek kell lennie.

Amint látjuk, itt egy átmeneti helyzet alakul ki.

Ezt az átmeneti szakaszt segíti meg a kontrollanalízis, a szupervízió magyar módszere. Mielőtt számba vennénk az átmenetet segítő jelenségeket, nézzük meg a magyar módszer kidolgozóinak ez irányú elgondolásait.

Kontrollanalízis

Kovács Vilma Ferenci Sándorral együtt dolgozta ki azt a pszichoanalitikus képzési rendszert, amely ma „magyar módszer”-ként ismert. Ennek legfőbb jellemzője az, hogy az analitikusjelölt az első esetét volt analitikusához viszi szupervízióba, s ez a szupervízió is analitikus keretek között zajlik.

Ennek a megközelítésnek háttérét Kovács Vilma így vezeti le 1933-ban megjelent, „Kiképző analízis és kontrollanalízis” című tanulmányában. „A kontrollanalízis eredeti célja a praktikus munka tanítása és ellenőrzése. A jelölt megkezdí 1–2 beteggel az analitikus kezelést, és munkájáról rendszeresen beszámol egy tapasztaltabb kollégájának. Így megtanulja a beteggel szemben való viselkedést, a pszichoanalízis technikai fogásait. Ha beérjük ennek a kontrollnak a felületesebb módjával, akkor érthető és indokolt az a nézet, hogy a kontrollanalízis több kiképzőnél is elvégezhető, mert ezáltal az analitikusjelölt megismerkedik a különböző analitikusok munkamódjával. Ha ezen munka közben kiderül, hogy a jelöltet egyéni konfliktusai akadályozzák betegei kellő megértésében, akkor a kontrolláló azt a tanácsot adja, hogy folytassa még a kiképző analízist. [...] Ezzel szemben úgy vélem, hogy a helyes megoldás az, ha a jelölt a kontrollanalízist mindig saját kiképző analitikusával végzi, ugyanis esetleg csak a beteggel való foglalkozás közben derül ki, hogy a jelölt analízise még nem fejezhető be.”

„A kiképző analitikus – véli Kovács – kell hogy megismertesse a jelöltet az eddig elfojtott libidínózus törekvéseinek tudatosításán túlmenően, jelleme fel-

építésével, egyéniségének eredeti lényével és azzal is, ami nem lényege, hanem ami csupán a külvilághoz való alkalmazkodása által nyert fontosságot, és mint merev forma, sokszor eltakarja az eredeti egyéniséget. A szokásoktól, automatizmusoktól megmerevített embert kell fellazítani, és megismertetni vele a sokféle lehetőséget, ami benne rejlik.”

Kovács Vilma szerint ez teheti képessé a jelöltet nagyobb rugalmasságra, azaz látóvá a betegeivel szemben, még abban az esetben is, ha annak jelleme merőben ellentétes az övével.

„Ennek ideje akkor érkezik el, amikor a jelölt analízise addig a pontig jutott, hogy érdeklődése saját magáról valóban a külvilág felé fordul, vagyis amikor az indulatáttétel annyira át van tanulmányozva és infantilis gyökeréig víve, hogy a gyógyítani akarás már nemcsak az analitikussal való azonosítást jelenti, hanem az analitikustól független intellektus szublimálását. [...] A jelölt, ha megkezdi a munkát rábízott betegével, miközben önmaga továbbra is analízisben marad, egyéniségének olyan oldalait is megmutatja, amelyek, ha már észrevettük azelőtt is, nem jutottak olyan plasztikus kifejezésre, mint ebben a páralel folytatott munkában.”

A páciens indulatáttételes kapcsolata viszonzást vált ki az analitikusból – hangsúlyozza Kovács Vilma –, amelyet állandóan kontrollálni kell. A viszontáttételes érzések kontrollálását csak egyidejűleg továbbvezetett analízisben lehet sikeresen keresztülvinni.

Magyarországon, eltérően a nemzetközi gyakorlattól, de a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület jóváhagyásával, még ma is ez a kiképzési rend van érvényben. Külföldön Bálint Mihály dolgozott azonos elméleti és gyakorlati megközelítéssel. Ő volt az is, aki a csoportos szupervízió kimunkálásában és elterjesztésében úttörő szerepet vállalt. A nemzetközi gyakorlatban, a pszichoanalitikus képzés során, a kandidátus mind a két esetét egy-egy új kiképző analitikushoz viszi. Teszik ezt azzal a szándékkal, hogy a saját élmény és a képzésrész élesen elkülönüljön, így a kandidátus szakmai alkalmassága objektívabban megítélés alá essen.

Az első szupervíziós kapcsolat szerepe valamennyi iskola szerint meghatározó, átmenetet képez. Nézzük meg részletesebben, mik is ezek az átmenetek!

A szupervízió mint átmenet

A szupervízió átmeneti szerepet tölt be az analizált helyzet és az analitikus lét között. Az analitikus a révész, aki átviszi, elkíséri a jelöltet ezen az úton. A jelölt a szupervízió során átfogalmazza viszonyát önmagához, volt analitikusához, az analitikus helyzetéhez. Az egyenrangúvá lett viszonyban a diskurzus a páciensről, az analitikus folyamatról, illetve az ezeken keresztül át ható érintettségéről szól. A kandidátus az eddigi együtt töltött, több száz órás sajátél-

ményű analízis hátterével, felvállalva önmagát, használva formálódó szakmai énjét, új oldalait próbálhatja ki és mutatja meg. Folyamatos változáson megy keresztül. Mindez elfogadó légkörben, a párbeszéd megteremtésével történik.

Úgy is felfoghatjuk ezt a helyzetet, mint egy szakmai szocializációs folyamatot. A jelölt egy új szerepre készül. Pszichoanalitikussá válásának időszaka egy „nagykorúsítás” (Vikár). A jelölt saját analízisét befejezve, mint kolléga, mint szakemberjelölt jár egy szaktekintélyhez, saját analitikusához szupervízióba. Ez a szakasz vezeti át az analizáltat a jelöltek világába. Bekapcsolódva a képzésbe folytatódik – immár egy másik összefüggésben – a pszichoanalitikussá válás. A szocializációs szakasz – véli Vikár – nemcsak a jelöltnek fontos, hanem a szupervizornak is, aki ugyancsak változtatni kényszerül a viszonyulásán: már nem egy analizálttal foglalkozik, hanem egy pszichoanalitikus jelölttel. A szupervizor jobban megosztja tapasztalatait. A szupervíziós tanácsadó tanár és facilitátor egy személyben.

Egy „új egyensúlyról” beszél Nemes Livia (1999) is, amikor azt írja: „a kiképző analízisben hangsúlyosabbá válik az az interszubjektív kapcsolat, amely az analitikus részéről az empátiával résztvevő megfigyelő, és a jelölt alkalmasságát megítélő szupervizor kettős rálátását teszi szükségessé. A jelölt részéről pedig az interszubjektív viszonyt az önismeret regresszív útjait bejáró páciens és a pályaalakulásnak megfelelően akaró jelölt motivációinak kettőssége jellemzi. A szupervízió egy olyan kapcsolat – írja Nemes – ahol az affektív átélés és a kognitív ítélet egyensúlyát kell a kiképző analitikusnak kifejlesztenie.” Az interszubjektív kapcsolat olyan belső viszony, ami végigkíséri pszichoanalitikus létünket. Részévé téve pszichoanalitikus identitásunknak, meghatározó belső szupervíziós segítséget kaphatunk általa. E belső szupervízió kialakulását nagymértékben meghatározza a külső szupervíziós kapcsolatot.

A szupervíziós kapcsolat mint a belső szupervízió alapja

Az eddigiekben elméletekről, szokásokról, a jelölt alkalmasságát meghatározó megközelítésekről esett szó. A Budapesti Iskola megközelítése azonban tükröz egy fontos hozzáállást. Nevezetesen azt, hogy az analitikus ebben az átmeneti létben (páciens–szakember) elkíséri a jelöltet. Ahogy azt Szecsődy írja, a szupervíziós kapcsolat fejlődésen megy át, amelynek megvannak a maga fázisai és dinamikája. Szerinte igen fontos a jó munkakapcsolat kialakítása, amely kölcsönös bizalomra és világosan meghatározott, kölcsönösen elfogadott munkacélra épül. A kapcsolat kifejlődésének jellemzéséhez Szecsődy igen hasznosnak találja a pszichoszexuális fejlődésmodell gondolatmenetének követését. „A pályafutása elején álló terapeutát a szupervizornak úgy lehet kezelni, mint szakmai kisgyereket, akinek hozzáértése elsősorban abból áll, hogy képes befogadni azt, amit kap. A terapeutának bíznia kell tudni a szupervizorával

és betegével való kapcsolatban. Remélnie kell tudni, hogy a szupervizor segítségével fejlődhet és tanulhat. Olyan alapot kell felépítenie magában, amelyre támaszkodva dolgozni tud, és a szupervizor segítségével képes megérteni, hogy befogadjon és tapasztaljon, és ki kell, tudjon alakítani elméleteket, amik segítségével képes magában tartani és megemészteni mindazt, amit kapott. A szupervizornak egy tartós és megfogó kapcsolatot („holding-containing relationship” – Winnicott) kell kialakítania, és segíteni a terapeutát abban, hogy felismerje és elkülönítse egymástól mindazt, ami történik úgy a terápiában, mint a szupervízióban. Ha a terapeuta már érett személyiség, akkor ez az első időszak igen rövid lehet, de hosszúra nyúlhat, ha a kezdő terapeuta bizonytalan és megrémült. A második fázisban a terapeuta a saját elképzeléseire akar támaszkodni, és maga szeretné járni a „próba-szerencse” útját. Ezt a szakaszt az önállóság fázisához hasonlíthatjuk, amelyben egyre nagyobb az önbizalom szerepe, ugyanakkor a terapeuta nagyon is sebezhetővé válik. Ha kudarc éri, egyre több szégyenkezéssel kételkedhet önmagában. Ezután következik a növekvő érdeklődés és kíváncsiság szakasza. A terapeuta sokat kérdez, olvas, keresi a megfejtéseket, örömmel kísérletezik, de ha kudarc éri, hamar gyengül a depressziótól és büntudattól. Ahogy fejlődik, egyre több és több magabiztossággal követi azt a folyamatot, ami közte és betege között zajlik. Több türelemmel fogadja, hogy nem ért meg mindent, és a saját személyes életéből és terápiájából vett tapasztalatokat is alkalmazni tudja, de saját kreativitására is mer támaszkodni. Arra, hogy egyre több és mélyebb problémával találkozik munkája során, reagálhat dogmatizmussal, vagy a határok vad áthágásával. Küzdhet eszmékért és eszmék ellen, elvesztheti vagy megszerezheti az alapot gondolkodásához és identitásához, mint terapeuta. Még azután is, hogy a terapeuta megszerzett egy speciális identitásérzést, saját tudását és stílusát illetően, sok időbe telik, míg valóban intim viszonyba kerül munkájával. Új vagy fiatal intézményekben, ahol kevés a jól megalapozott kompetenciával rendelkező szakember, a terapeuták ritkán érhetnek meg egy kialakult identitást és mélyebb intimitást munkájukkal szemben, miközben már arra kényszerülnek, hogy másokat tanítsanak és szupervizorként dolgozzanak.”

A szupervíziós kapcsolat olyan modellt, amely beépül a jelölt szakmai énjébe, és alapvető részévé válik az interszubjektív kapcsolatnak. A megtartó, elfogadó, kreativitást segítő külső kapcsolati viszony által egy olyan belső szupervízió formálódik, ahol hasonló belső lélektani tér teremődik. Ez az interszubjektív viszony segíti a rálátást saját munkára, a belső tudatos és tudattalan folyamatokra, ellenállásokra, háritásokra. Ébren tartja a pszichoanalitikus(jelölt) motivációját, érdeklődését, kíváncsiságát a pszichoanalitikus munka, a páciense iránt. Párbeszéd alakul ki a szakmai és személyes én között éppúgy, mint a három szelf-rész (felnőtt – gyerek – szülő) között.

Belső szupervízió

A belső szupervízió szerves része lehet a pszichoanalitikus identitásnak. Rituíssá téve folyamatos segítője szakmai tevékenységünknek. Átala rálátunk elakadásaink szakmai és személyes vakfoltjaira. Segítségével igényként fogalmazódik meg bennünk tudásunk, szakmai ismeretünk állandó gyarapítása. Ugyanakkor, szakmai énkünk fejlesztésén túl, személyiségünk formálódását is elősegíti.

Mi is jellemzi a belső szupervíziót? Egy elfogadó, megtartó, támogató belső lélektani térben működik. Biztosítja a belső párbeszédet. Kreatív és alkotó légkört teremt. A hibázás, a tévedés része a fejlődésnek. Segíti a tapasztalatok integrálását. Önreflektív kapcsolatot tart fenn az interszubjektív részek között. Önelemzés tárgyává teszi szakmai ténykedésünket éppúgy, mint személyes érintettségünket. Elemzésük, megértésük az, ami hozzájárul személyiségünk fejlődéséhez. Mindezt elfogadó, továbbgondoló attitűddel teszi, azzal a kapcsolati viszonyal, amit a Budapesti Iskola első szupervíziós helyzetében, lélektani térben megtapasztalt és integrált.

Összefoglaló

Pszichoanalitikus munkánk során folyamatosan jelen van az az igény, hogy szupervíziót vegyünk igénybe. Mivel a rendszeres külső szupervízió szinte lehetetlen, ezért is fontos, hogy kialakuljon egy belső szupervíziós munkamód. Kialakulásában meghatározó szerepet játszik az első, külső szupervíziós élmény. Ezért van jelentősége annak, hogy ezt olyan szakemberrel tesszük-e, aki ismeri életünket, személyiségünket, szakmai hozzáállásunkat, vagy olyannal, aki előtt ismeretlenek vagyunk. Az első szupervíziós alkalmak kettősségének feldolgozása vagy helybenhagyása (hozzáértőnek látszani, vagy felvállalni a tapasztalatlanságot, hibázást) alapvetően meghatározza, miként profitálunk ezekből a szakmai identitásunk szempontjából fontos alkalmakból. A Budapesti Iskola azáltal oldja fel ezt a paradigmátikus helyzetet, hogy a jelölt az első esetét saját analitikusához viszi. A pácienshelyzetből való átmenet az analitikus szerep felé egy védett, elfogadott, ismert lélektani térben, kapcsolati viszonyban megy végbe. Nem alkalmasságról és alkalmatlanságról szól, hanem egy hosszú lélektani folyamatot, a belső szupervíziót készíti elő. A Budapesti Iskola szeretetkapcsolati lélektani tere egy belsővé tett interszubjektív kapcsolat alapját képezi a szakmai és a személyes én között. Az első szupervíziós élmény átmenetisége olyan szupervíziós munkára szocializál, amely folyamatos része lehet a pszichoanalitikus identitásnak és a pszichoanalitikus munkamódnak.

IRODALOM

- BAKÓ, T. (1990): *Töréspontok mentén. Fejezetek a szupervíziós munkából.* Animula, Budapest.
- DUPONT, J. (1993): A Kovács–Bálint dinasztia. In: *Fortunatus öröksége.* Párbeszéd Könyvek, Budapest, 7–22.
- FERENCZI, S. (1919): A pszichoanalízis technikájához. In: *A pszichoanalízis haladása.* Dick Manó, Budapest, 101–111.
- FREUD, S. (1985): *Álomfejtés.* Helikon Kiadó, Budapest.
- KOVÁCS, V. (1993): *Fortunatus öröksége.* Párbeszéd Könyvek. Budapest.
- MEAD, E. (1990): Effective supervision: A task-oriented model for the mental health professions. New York. Brunner-Mazel
- NEMES, L. (1999): Viszontáttétel és kiképző analízis. In: Bokor L. (szerk.): *Pszichoanalízis és analitikus Pszichoterápiák.* Animula Budapest, 199–203.
- ROTH, J. K. (1996): Kik félnek a Bálint-csoporttól? In: N. Lippenmeier (szerk.): *Tanulmányok a szupervízió köréből. I.* Supervisio Hungarica
- SCHREYÖGG, A. (1992): Supervision – ein integratives Modell: Lehrbuch zu Theorie und Praxis. Junfermann Verlag, Paderborn
- SZECSDY, I. (1990): The learning process in psychotherapy supervision. Karolinska Institute, Stockholm
- SZECSDY, I. (1993): A pszichoterápiás szupervízióról. In: *Magyar Pszichológiai Szemle,* 297–304.
- SZÉKÁCS-SCHÖNBERGER I. (1993): Utószó. In: Kovács, V. (1993): *Fortunatus öröksége.* Párbeszéd Könyvek, Budapest, 77–93.
- SZŐNYI, G. (1999): Das therapeutische Moment in der Supervision Zeitschrift für Psychoanalytische. Theorie und Praxis
- THOMÁ, H.–KACHELE, H. (1992): *A pszichoanalitikus terápia tankönyve, 2. Terápia.* Harmatta, Budapest.
- VIKÁR Gy. (1998): Pszichoanalízis és szupervízió. Személyes közlés
- VIRÁG, T. (1999): Előszó. In: Bakó, T.: *Töréspontok mentén. Fejezetek a szupervíziós munkából.* Animula, Budapest, 9–11.

ARCHÍVUM

PSZICHOANALÍZIS ÉS EGYETEM, 1919

Az alábbiakban Szőke György bevezetőjével dokumentumokat teszünk közzé (Lévy Lajos és Sigmund Freud 1919-es írását), amelyek a magyarországi pszichoanalízis egyetemi oktatására vonatkozó tervek és elképzelések történetével kapcsolatosak. Érdekes párhuzamként közöljük továbbá Hans Liebermann-nak ugyancsak 1919-ben megjelent tanulmányát, amely a pszichoanalízis egyetemi oktatásának németországi bevezetését szorgalmazza (*a szerk.*).

Egy magyar nyelvű Freud-írás és környéke

1918-at írunk: jeles dátum ez a pszichoanalízis – és ezen belül a magyar pszichoanalízis történetében. 1918 szeptemberében ülésezett – Budapesten! – az V. nemzetközi pszichoanalitikus kongresszus, közvetlenül a világháború után. (Amelyről még nem tudhatták, hogy majdan *első* világháborúnak nevezik, nem sejtették a következőt, a *másodikat*.) „Az öt éves gyötrelmek, a kínszenvedések, éhségek, tisztátalanságok, mosatlan kezek és öntözetlen utcák (...) Hogyan lehetne engem meggyógyítani a totem-tabuval, amikor csak egy rokonom van a világon, a fájdalom? A mai napon kezdődő kongresszus tán feleletet ad majd a szenvedők kérdéseire” – írja ekkor Krúdy Gyula. (Ha feleletet nem is, egyfajta magyarázatot adott a kongresszus, mivel alapvetően a háborús neurózisok problémáival foglalkozott.) A Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület elnökének, Ferenczi Sándornak természetesen igen nagy szerepe volt a kongresszus lebonyolításában. De mellette ott találjuk Róheim Gézát, a későbbi világhírű etnográfust, aki analitikusként nem kevésbé volt kiváló, s Varga Jenőt is, aki pár hónap múltán a Tanácsköztársaság népbiztosaként, még később közgazdászként válik világszerte ismertté. A kongresszuson meghívottként jelen volt a később ismertté vált analitikusok közül Pfeiffer Zsigmond, Rényi Edit

(öt később Gyömrői Edit néven ismerik), a fiatalon elhunyt Révész Erzsébet. Hogy csak az irodalmi kapcsolatokat említsük: Rényi (Gyömrői) Edit József Attilát, Révész Erzsébet pedig Nagy Lajost kezelte – egyikük sem különösebb sikerrel. De jelen van a Főiskolai Pszichoanalitikai Egyesület ifjú elnöke, Litván József (nem mindennapi életútját érdemes nyomon követni önéletrajzában) és eme ifjúsági egyesület titkára, Klopstock Róbert, aki nem sokkal később Franz Kafka bensőséges barátja lett.

A hadak vége volt, s a kongresszus hivatalos elismerésben is bővelkedő hazai sikere megerősítette a törekvést, hogy – a világon elsőként – a pszichoanalízis egyetemi katedrához juthasson – Budapesten. Ennek érdekében (is) született meg Freud azon írása, mely a *Gyógyászat* című, igen magas színvonalú, elismert orvosi szaklapban jelent meg „Kell-e az egyetemen a psychoanalysisis tanítani?” címmel.

A rövid tanulmány mindmáig érvényes okfejtése szerint nem is annyira a pszichoanalízisnek van szüksége arra, hogy katedrához jusson, mint inkább fordítva: az orvostudomány, a többi természettudomány, de még a társadalomtudományok is nyernének a pszichoanalitikus szemlélet megismerésével. (Felejtsük el, hány évtizedig kellett várni, amíg a pszichoanalízis a magyar egyetemeken valamelyes polgárjogot nyert.) A *Gyógyászat* eme, 1919. március 30-i számának vezércikke is Freud írásával foglalkozik, utalva arra a számtalan tagadásra, félremagyarázásra, mely ekkortájt (mi már tudjuk, hogy később is) a pszichoanalízist kísérte, s meggyőző módon fejt ki a pszichoanalízis tudományos alapjait. A görög *lambda* betűvel szignált vezércikk íróját nem is olyan nehéz beazonosítani: Lévy Lajosnak, a magyar pszichoanalitikus egyesület egyik alapítójának tollából származik. Lévy kiváló belgyógyász volt: közeli barátja, egy időben kezelőorvosa is Freudnak. Majdan, a Ferenczi-émlékkönyvben, a *Lélekelemzési tanulmányokban* publikálja érvényét máig nem veszítő, briliáns, a pszichoanalízist közvetlenül alkalmazó tanulmányát „Mire figyeljünk szívbeteg anamnézisében?” címmel. „A tudattalan lelki folyamatok ismerete diagnosztikus tévedésektől, helytelen irányban való kísérletezésektől tarthatja vissza az orvost” – írja e munkájában Lévy Lajos. Befejezés-ként pedig: „Annak elbírálása, mikor milyen módszert kell választani, az orvosi megítélés kényes kérdése, ami csak a tudattalan lelki folyamatok pontos ismerete és mérlegelése alapján lehetséges.” Krúdy Gyulát is kezelte. „A régi századokban lehettek – írja róla Krúdy a *Purgatóriumban* – ilyen megnyugtató külsejű orvosok, akik pontosan tudták az életnek-halálnak titkát.”

A *Gyógyászat* eme számának megjelenése után nem sokkal – nem utolsósorban Freud írásának hatására – létre is jött Budapesten a pszichoanalízis világszerte első egyetemi katedrája, amelyet a jogos várományos, Ferenczi Sándor foglalt el. Nem sokáig. A rövid életű Tanácsköztársaság bukásával ez az egyetemi katedra is megszűnt. Mindez a nyári hónapokban történik: az érdeemi munkába még belefogni sem igen lehetett. Bécs nyáron is távol kerül Bu-

dapesttől, Budapest pedig a lehetőségtől, hogy a pszichoanalízis nemzetközi centrumává váljon.

Az említett Freud-írás arról nevezetes, hogy Freud egyetlen olyan műve, melynek sem német, sem angol eredetije nem ismert. A korábbi német összkiadások nem is tudtak róla: először az 1950-es években készült angol nyelvű teljes, kritikai kiadás közölte. Az angol szöveget a budapesti pszichoanalitikus iskola neves egyénisége, a Londonban élő Bálint Mihály vette egybe az egyedüli hitelesnek számító magyarral. Majd – Karinthy műfordítás-paródiáját idéző módon – Freud leánya, Anna Freud fordította angolból németre az 1960-as években megjelentetett német nyelvű összkiadás számára. Minden kiadásban azóta is egyedüli hiteles forrásként a *Gyógyászatban* megjelent írást tüntetik fel.

Feloldható-e ez a – részben filológiai, részben tudománytörténeti – rejtély? Ha hiteles bizonyítékokkal nem is, de egyfajta (racionálisnak és elfogadhatónak tűnő) hipotézissel rendelkezhetünk (E feltevés másokban is megfogant: erről két szakemberrel is beszélhettem: Nemes Líviával, illetve Erős Ferencsel.) Említettem már, hogy az írás megjelenésének időpontjában napirenden volt a budapesti pszichoanalitikus katedra felállítása, illetve vezetőjének, professzorának kinevezése. Ez utóbbi várományosa természetesen Ferenczi Sándor volt. Pontosabb körvonalakat ez a szándék már csak a Tanácsköztársaság alatt ölthetett. Az ügy sürgőssé vált, az összeköttetés (beleértve természetesen a postát is) Budapest és Bécs között egyre nehezkesebb lett, az idő pedig haladt. Eme kényszerítő körülmények ismeretében nyúlt Ferenczi Sándor ahhoz a kényszermegoldáshoz, hogy ő maga – természetesen Freud tudtával és támogatásával – írja meg, és publikálja Freud neve alatt az igen komoly reputációval rendelkező *Gyógyászatban* ezt a kis tanulmányt, amelyben, miként olvashatjuk, többszöri utalás is található – kezdve az írás címével – a felállítandó katedra, illetve a pszichoanalízis egyetemi szintű oktatása szükségességére.*

Maga a Freud-írás pedig mai szemmel olvasva sem tűnik haszontalannak, illetve túlhaladottnak. Megszívlelendőnek annál inkább. Az alábbiakban Lévy Lajos vezércikkét és Sigmund Freud írását közöljük, megtartva az eredeti írásmódot.

Szöke György

* A Freud–Ferenczi levelezés alapján azonban valószínűnek látszik, hogy a *Gyógyászatban* megjelent cikk fogalmazványát Freud maga írta. Erre utal Ferenczi Sándor 1919. április 5-én írott levele amelyben Freuddal közli, hogy „Engedelmével (taktikai okokból) beillesztettem egy kis mondatot az Ön kis fogalmazványába a PszA oktatásról. Valahogy így: »A Psz.A.pszichóziskutatáshoz pszichiátriai részlegre volna szükség.«” (803 Fer, in: Freud/Ferenczi: *Levelezés* II/2. kötet, 230.).

[Lévy Lajos vezércikke]*

A pszichoanalízis alapítója szól ma olvasóinkhoz arról, vajjon szükséges-e e tudományos módszernek egyetemi előadása? Meggyőzően mutatja ki, hogy sem a pszichoanalitikus kutatás, sem az e módszerrel kezelés nem szorult eddig sem arra, hogy a szokásos egyetemi oktatás útján szerezzen magának híveket és avatott művelőket. Az eddig dívó egyéni oktatás és útmutatás bőven meghozta gyümölcseit. E módszer továbbra is megállná helyét. De az orvosképzésnek és egyéb tanulmányoknak is égető szüksége, hogy általános tájékoztatást nyerjenek a diákok arról, miben is van a pszichoanalízis lényege, mire használható fel mint kutató módszer? Német egyetemeken egyidőben folyt orvosi pszichológia előadása. Kiveszett, mert semmi olyat nem adott a hallgatónak és orvosnak, a mit a mindennapi élet feladatainak megoldásában felhasználhatott volna. Ha tekintetbe vesszük a pszichoanalízis kifejlődésének menetét és főképen azt, hogy egyetlen meggyőző megfajtását adja annak, a mit suggestio címén ösmerünk, úgy világos, hogy annak az orvosnak, ki gyógyeljárásaiban önismerni óhajtja a suggestio szerepét, tájékozva kell lennie a pszichoanalízis eddigi megösmeréseiről. A pszichiaternek azonban többre van szüksége.

Már multkor utaltam arra, hogy a mostanában lábrakapó elmekórtani jellemtan, mely elmebeteg egyének sajátos jellemvonásait akarja egybefoglalni és törvényszerűségeit felkutatni, semmi egyéb mint felületes, ügyetlen alkalmazása a pszichoanalízis megösmeréseinek. Valami dogmatikus, mely nem törekszik minden egyes eset mélyben rejtő individuális tényezőinek kikutatására. A «vad» analysis egyik fajtája. Ép oly veszedelmes, mint a másik igen elterjedt formája. Néhány hónap előtt fiatal özvegy asszony panaszkodott egyik karjában fellépő igen heves fájdalmakról, melyek főleg éjjel kineznek. Vizsgálata neuritist derített ki; a beteg viselkedése, milieuje arra indított, hogy jódkálival tegyek kísérletet. A neuralgia igen hamar elmúlt. Beszélgetések közben kiderült, hogy előttem egyik kiváló idegorvosunk is látta, ki rövid társalgás után gyógyszernek a férjhezmenést ajánlotta. Az csak természetes, hogy e tudós collega a pszichoanalízis szigorú bírója és ádáz ellensége. Sohasem foglalkozott vele, mert különben tudná, hogy ilyen vad analysis végzni nem szabad. Így eleve útja szakad annak, hogy a beteg és orvos között az analysishez szükséges feltételek kialakuljanak. Ezért kell az idegorvosnak beható és gyakorlati kiképzést nyernie az analysisban. Az elmeorvosnak meg azért, mert az analitikus elemzés egyetlen utunk arra, hogy a psychosis lelki mechanizmusát megsértjük, elemeire bontsuk.

* Forrás: *Gyógyászat*, 1919, 59. évf., 13. sz., 191.

Hetek óta folyik lapunk hasábjain az orvosképzés reformjáról az elmélkedés. Azt hiszem, hogy a kérdést minden oldalról megvilágították a hozzászólások. Apró eltérésektől eltekintve kitűnt meggyőző egyértelműséggel, hogy a mai rendszer teljesen csődöt mondott. Kudarczot vallott főleg azért, mert nem gyakorlati oktatás volt. Nagyon találóan írta egyik német orvosi lap, hogy az asztalos nem a fa szöveti szerkezetéből tanulja meg, melyik alkalmas a megmunkálásra, erre vagy arra az alkalmazásra, hanem a pusztán gyakorlat során. Nekünk is arra kell törekednünk, hogy gyakorlat útján élő, lüktető tapasztalattá tegyük mindazt, a mit a gyakorló orvosnak tudnia kell. Elméletből annyit kapjon, a mire szüksége van tapasztalatainak egybefűzésére, észlelése alatt lefolyó jelenségek megértésére. Ha így fogunk tanítani – és ily tanítás csak a betegség mellett tehát csakis legmesszebbmenő decentralisatio jegyében történhetik – akkor a vizsgák is elvesztik minden izgató hatásukat és a legkivált lutri jellegüket. Más helyütt fejtettem ki, hogy a vizsgákat különösen a gyakorlati tárgyakkal úgy kell megreformálni, hogy egyrészt két-két vizsgáló, kiknek egyike erre alkalmas gyakorló orvos legyen, együttesen szerezzon meggyőződést arról, hogy a jelölt megfelel-e a képesítésnek, másrészt a vizsgák ne álljanak néhány kérdés gyors elintézéséből, hanem úgy, mint Németországban több napon át adjanak alkalmat a vizsgálóknak a jelölt jártasságának alapos és több irányú, tehát igazságos megösmérésére. Ha a tanítást kellőképp decentralisáljuk, úgy el fog ülni a most dívó túlekedés a deconturáért, melyet csak a habilitatio körül végbemenő igazságtalanság mul felül. Mintegy természetes kiváltás útján fog kiderülni az, ki való tanárnak? A sokat ócsárolt fiatalság csalhatatlan szimattal érzi meg, kitől tud tanulni, ki szenteli tehetségét oktatásuknak. És így nem mellékvágányról, hanem vox populi alapján jutnak majd tanszékhez jövő tanáraink.

λ [Lévy Lajos]

* * *

Kell-e az egyetemen a psychoanalysisist tanítani?*

Sigmund Freud prof.-tól.

Azt a kérdést, hogy a psychoanalysisist az egyetemen tanítsák-e, két oldalról lehet megvilágítani; az analitikus szempontjából és az egyeteméből.

1. Az analitikusnak csak elégtételére szolgálna, ha az egyetemi oktatás a psychoanalysisist felvenné körébe, de ő maga az egyetemet nélkülözheti, a nélkül, hogy kárát vallaná. A theorikus útmutatást, a melyre szüksége van, meg-

* Forrás: *Gyógyászat*, 1919, 59. évf., 13. sz., 192.

találja az irodalomban és még behatóbban a psychoanalytikai egyesületek ülésin, továbbá régibb és tapasztalt egyesületi tagokkal való személyes érintkezésben. Gyakorlati tapasztalatokat önanalysisén kívüli esetek kezelésével nyerhet, elismert psychoanalytikus vezetése és felügyelete mellett.

Épen az egyetemről való kirekesztés teremtette meg ezt a szervezkedést. A mennyiben e kizárás továbbra is fennmaradna, úgy ez a berendezkedés kétségtelenül ezentúl is jól be fog válni.

2. Az egyetem szempontjából arról van szó, hogy egyáltalán el akarja-e ismereni e psychoanalysis jelentőségét az orvosnak és a tudomány emberének kiképzésére? Ha ezt megteszi, úgy gondoskodnia is kell arról, miként illessze be a tanítás keretébe.

A psychoanalysis jelentősége az orvosi és az egyetemi studium egészére nézve kötelező pontokon nyugszik:

a) Joggal emelték az orvoscépzés ellen az utolsó évtizedekben azt a kifogást, hogy a hallgatót egyoldalulag az anatomia, physika és chemia terén tájékoztatja és elmulasztja őt arra reávezetni, mily fontosak a lelki tényezők a különböző életjelenségekben, a betegségekben és az orvosi kezelésben. A képzésnek ez a fogyatékosága utóbb az orvos megdöbbenő hiányának bizonyul. És ez nemcsak abban nyilvánul meg, hogy nem érdeklődik az egészséges és beteg ember életének legeslegérdekesebb problémái iránt, hanem egyenesen ügyetlenné teszi a beteg kezelésében, a kire minden kuruzsló és gyógyművész nálánál nagyobb hatással tud lenni.

Ez az érezhető hiány már régen kívánatosá tette, hogy a tantervbe az «orvosi psychologia» collegiuma felvételének. Azonban a míg ez az előadás az iskolai lélektanra vagy a részletkérdésekkel foglalkozó kísérleti lélektanra támaszkodott, nem adhatta meg a medikusnak azt, a mire szüksége van, nem hozta őt közelebb az életnek és hivatásának követelményeihez és ezért nem is állandósult a tantervben.

Psychoanalytikai előadás meg tud felelni e követelménynek. Bevezető részében, mielőtt a tulajdonképeni psychoanalysisről szólna, részletesen kellene tárgyalnia a minden psychotherapia alapját képező vonatkozásokat a testi és lelki élet között, a suggestiót minden formájában és rá kellene vezetnie arra, hogy a psychotherapia betetőző befejezését a psychoanalysisban nyerte el. A psychoanalysis minden más rendszernél inkább hivatott arra, hogy orvostanhallgatóknak való lélektant tanítson.

b) További feladata psychoanalysisnek az lenne, hogy a psychiatria tanulmányára előkészítsen. A psychiatria mai formájában tisztára leíró; a tanulóval a kórképek sorozatát és arra képesíti őt, hogy felismerje ezek közül a gyógyíthatatlanokat és a közveszélyeseket. Az orvosi tudás többi ágához csak az organikus atologia és az anatómiai lelet tekintetében kapcsolódott hozzá. Észleléseinek anyagát egyáltalán meg nem értheti Erre csakis a lélek mélységeit kutató psychologia (Tiefenpsychologie) vállalkozhat.

Értesüléseim szerint Amerikában felismerték, hogy a psychoanalysis, mint a «mélypsychológiának» első kísérlete, a pszichiatria eddig megoldatlan részét sikerrel veszi munkába. Ezért Amerikában már sok orvosi iskolában tartanak psychoanalytikai előadásokat, bevezetést a pszichiatriába.

A psychoanalytikai oktatásnak két fokozatban kellene végbemennie; elemi cursus formájában az összes orvostanhallgatók számára és specialis előadás-sorozatba elmeorvosok számára.

c) A psychoanalysis a lelki folyamatok és szellemi műveletek vizsgálatában különleges módszerét követi, mely nemcsak kóros lelki működésre, hanem művészi, philosophiai és vallási problémák megoldására is alkalmazható és így már több új szempontot és értékes felvilágosítást nyújtott az irodalomtörténet, mythologia, culturtörténet, vallásphilosophia terén stb. Az általános psychoanalytikai előadásokat tehát e tudományszakok hallgatói részére is hozzáférhetőkké kellene tenni. E tudományágak megtermékenyítése analytikus eszmék által az *universitas literarum* értelmében szorosabb kapcsolatot teremtene az orvostudomány és a philosophiában összefoglalt tanulmányszakok között.

Összefoglalásképpen azt kell mondanunk, hogy az egyetem csak nyerhet azáltal, hogy a psychoanalysis oktatását programjába felveszi. Ez az oktatás csak dogmatikus-kritikus módon, theoretikus előadás útján történhetik. Bemutatásnak vagy kísérletnek csak nagyon szűk teret enged **A psychoanalysis oktatójának kutatás céljaira elegendő egy ambulatorium, mely u. n. idegesek személyében anyaghoz juttatja. A pszichiatria lélekemelő műveléséhez elmeosztályra is volna szükség.***

Számolnunk kell azzal az ellenvetéssel, hogy így az orvostanhallgató sohasem fog rendes psychoanalysisist tanulni; ez így is van, ha az analysis practikus művelésére gondolunk. Azonban elég, ha az analysisből és *tőle* tanulnak valamit. Az egyetemi oktatás az orvostanhallgatót kész műtősebésszé sem avatja. Senki a ki a sebészetet választja hivatásának, térhet ki az elől, hogy további kiképzésétől valamely sebészeti intézetben való több évi működéssel ne gondoskodják.

[Ferenczi Sándor fordítása]

* E két kiemelt mondattal egészítette ki Ferenczi Sándor Freud írását, Freud utólagos engedélyével. Lásd Sigmund Freud–Ferenczi Sándor: *Levelezés*. II/2. kötet, 230.

Pszichoanalízis és egyetem*

Dr. med. Hans Liebermann, pszichoterápiás szakorvos

A jelenleg Németországban végbemenő belpolitikai változás következményeit tekintve az egyetemi oktatás területén is észrevehetővé válik majd. Jogosnak tűnik, hogy feljegyezzük azokat a követelményeket, melyeket az oktatás reformja támaszt, annak érdekében, nehogy a javaslatok túl későn érkezzenek. Az általam képviselt kívánalmak nem a tanítás módszertanára vonatkoznak, mint a legtöbb, melyet a nyilvánosság mostanában megtárgyal, hanem egy új tantárgy, a pszichoanalízis egyetemi oktatásba való bevezetésére, még hozzá egyidejűleg két szakon is, a filozófián és az orvostudományin.

Aligha lehetséges olyasfajta összevetés az elmúlt eseményekkel, melyből kiderülne, hogy ezt az új tant miért nem vették át a német egyetemek. Egy utalás elég lenne arra, hogy mely nehézségekkel és ellenállásokkal küzdött meg minden új tudomány, és hogy az értelmiségi köreink szellemisége az újat nem szívesen hagyja megmutatkozni. Egy különös ok valójában magában a tanban rejlik, mely felszámol sok illúzióval és kedvessé vált előítélettel, ezzel megbotránkoztatva a felszínes gondolkodót. Nyomatékosan meg kell azonban említenünk, hogy Bécsben, ahonnan a pszichoanalízis elindult, és Zürichben már hosszú évekkel a háború előtt képviseltette magát az egyetemeken, hogy Amerikában és Hollandiában több egyetemen oktatták, hogy a budapesti egyetemisták a forradalomban követelték és vitték keresztül a bevezetést a pszichoanalitikus tanításba. – A mondottak után a követelésem önmagában is jogosnak tűnik. Meggondolandó azonban, mennyire fog változni az életünk, mennyire nagyon jelen kell lennünk a szellemi tevékenységekben, így érthetővé válik, hogy nem szabad tovább elhanyagolni ezeket az igényeket.

Hogy miért találok a pszichoanalízist ilyen fontosnak, az alábbi sorok meg kell hogy indokolják. A rendelkezésre álló hely rövidege mindenekelőtt egy egész rövid bemutatásra készlet.

A pszichoanalízis egy módszer, és a megismerésből felépített eszmerendszer, melyet e módszer segítségével nyertek. Az eljárást Sigmund Freud ideg-orvos fejlesztette ki Bécsben és leginkább arra kellett szolgálnia, hogy a hisztéria lelki tartalma érthetővé váljék. Ezen betegek hipnotikus kezelésével foglal-

* Hans Liebermann német pszichoanalitikus volt, az 1920-ban alapított berlini pszichoanalitikus poliklinika első docensei közé tartozott Karl Abrahammal, Max Eitingonnal, Karen Horneyvel, Hanns Sachsszal és Ernst Simmellel együtt. Életről, munkásságáról és jelen írása háttéréről lásd Brigitte Kaderas: Hans Liebermanns Plädoyer für die Einführung der Psychoanalyse als Unterrichtsfach an der Universität. *Luzifer-Amor*, 13. Jg. Heft 26, 2000, 113–123. Liebermann írását ugyancsak az e folyóiratszámában megjelent szöveg alapján közöljük (124–126.) Eredeti megjelenése: *Der Kritiker*. Wochenschrift für Politik, Kunst und Wissenschaft, 1 (1919) Nr. 15, S. 6–8.

kozva Freud rájött arra, (eleinte Breuerrel közösen, később egyedül) hogy a hisztérius kórképek mögött egy jelentés húzódik, melyet bizonyos esetekben a hipnózisban tisztázni lehetett, és a beteg maga meg tudta ezt fogalmazni, ami által javulás vagy gyógyulás következett be. Mivel a hipnotikus kezelés számtalan problémás esethez kapcsolódott, Freud hosszú évekig tartó, fáradságos munkával rátalált a most pszichoanalízisnek nevezett módszerre, amellyel nem csak a hisztériások betegsége szimptomáját sikerült feltárni, hanem egy eddig nem is sejtett bepillantást engedett az egészségesek lelki életébe, és ezáltal a pszichológia egy teljesen új szemléletéhez vezetett, új kutatási módszerekhez és felismerésekhez számtalan más szellemtudományban is. A pszichoanalízis épp ezért a szellemtudományok területének forradalmát jelentette.

Ha nem sikerült volna Freudnak a beteg psziché gyógyításának módszeréből kapcsolódást találni az egészségesség pszichológiájához, és ezzel valódi tudományt létrehozni, úgy a pszichoanalitikus tanórák bevezetésének kérdése az orvosi szak belügye lenne. Ebből azonban a pszichoanalízis máris kinőtt. Az orvostudományon belül a módszer és eredményei a pszichoneurózisok szemléletének megváltozásához vezetett, mely minden küzdelem ellenére sikeresen érvényesülni kezdett. És ahogyan lenni szokott, a freudi teória némely részlete most hirtelen itt-ott ismert lett, gyakran saját felfedezésként ismerték el, természetesen Freud nevének említése nélkül, akit a másik oldalról továbbra is támadtak. Egyet tudnánk érteni a teória ilyen közvetett diadalmenetével, ha csak nem lenne a hosszú folyamat által végtelenül felhígítva. Az orvostudományon belül csak Freudnak sikerült elsőként a neurózisok struktúrájáról valóban használható elméletet felállítania, amelyet ő és tanítványai folyamatosan tovább építettek, hogy egyre nagyobb hozzáértést közvetítsenek számunkra az orvosi gyakorlat ezen fontos és érdekes területéről. A segítségükkel sikerült számtalan idegbetegnél, akik évtizedeken át hiába vetették alá magukat az akkori kezelésnek, javulást vagy gyógyulást elérni, olyan eredményt, amelyet közgazdasági nézőpontból is nagyra kellett becsülni, hiszen az idegbetegek etika-
ilag és szellemileg teljes értékű individuumok, akik betegségükből kifolyólag szociális tétlenségre vannak kárhozthatva. –

Az egészségesek pszichológiájából következett – és ez eredmények iránt a nyilvánosság természetesen jobban érdeklődik mint az orvostársadalom –, hogy ez idáig egészen fordított felfogásunk volt saját lelki tevékenységünkről. Néhány nagy filozófus – például Schopenhauer – többé-kevésbé felismerte és rámutatott a lényeges területekre. A kérdés legmélyét érintem, ha a szabad akarat eddigi felfogását tévesnek nyilvánítom. Szabad akarat az eddig megszo-
kott értelemben nincsen. Az elhatározásunk sokkal többet jelent, mint eddig sejtettük, hiszen ösztönöinktől függ, melyek a lélekben hatnak, a lélek birtokosa azonban teljesen ismeretlen. Az ösztönök tehát a lélek azon részéhez tartoznak, amely nem ismert, nem tudatos, ezért a tudattalan jelzővel illették. Ez a tudattalan a külvilághoz való beállítódásunk döntő meghatározója.

Minden pszichológiai rendszer, mely a lelket tudatosnak tartja, ellentmondásban áll ezekkel a felismerésekkel. A pszichoanalitikus módszer segítségével sikerülhet a psziché bizonyos tudattalan részeit felismerni, az analizált számára világossá tenni, és ezzel azokat a tudattalan indulatokat is kritika és akarat alá vonni, melyek eddig elfedettek voltak. Ez az eljárás a betegeknél gyógyulást jelent, az egészségeseknél a teljesítőképesség növekedését, mivel a tudattalanból feltörő ellenállásokat és gátlásokat felismerik és kikapcsolják, vagy elterelik a produktívabb felhasználás irányába.

A pszichoanalitikus módszer különböző utakat mutatott a tudattalan felfedezésére. A tapasztalat felhívta a figyelmet arra, hogy a tudattalan megnyilvánulásai nem csak a pszichoneurotikus szindrómákban ismerhetők fel, (hisztéria, kényszerneurózis, szorongásos állapotok, fóbiák) hanem az egészségesek téves cselekvéseiben is, az álmokban, a fantáziában, stb. Az élet minden fontos döntése a tudattalan befolyása alatt áll, a valóság abszolút kényszerét leszámítva; a legfontosabbak a hivatás- és párválasztás. A hétköznapi téves cselekvések, mint a félreolvasás, az elszólás, elírás, egyidejűleg szelepeket jelenítenek meg, melyek a tudattalan követeléseket kitörni hagyják. Hasonló módon az álom a tudattalan képe, amelynek a szándékai megvilágosodnak, ha az ember megérti, és saját nyelvére fordítja a freudi álomfejtés szimbólumnyelvének segítségével. Lényegében a tudattalan minden veleszületett ösztönt tartalmaz, melyet a nevelés és a szociális kényszer hatására el kellett nyomnunk. Ez a nyomás addig lesz késztető erejű, nevezük elfojtásnak, amíg az elfojtott vágyakból semmi sem marad a tudattalan tartományban. –

Nyilvánvalóan számtalan régebbi és modern irodalmi mű a mi értelmünkben rendelkezik egyfajta megértéssel a tudattalan lelki élet iránt. A mítoszok és mesék analitikus tartalma is igazolja, hogy az erők, melyek az egyes ember lelkében dúlnak, legyen egészséges vagy beteg, ugyanazok, melyek a mítosz- és mesevilágban kibontakoznak. Az etnológiában szerzett tapasztalatainkat felhasználva meglehetősen meglepő összhangot találtunk a primitív népek és a neurotikusok lelki élete között, a népek pszichológiája és a történelem érthetőbbé vált, a vallástörténet és vallástudomány rejtélyei világossá váltak, a nyelvészet tárgyilagosabb lett, és további benyomások hatására új fényben tűnt fel az esztétika és a művészet, a filozófia, etika, jog és pedagógia, melyek új szemléletet nyertek, elvesztve érthetetlen ellentmondásaikat és rejtélyeiket. Röviden, a szellemtudományok teljes szféráját áthatotta és megtermékenyítette a pszichoanalízis eszméje, mely nem csak arra szolgált, hogy a múltat és a jelent megvilágítsa, hanem a jövőre nézve is feladatokat jelölt ki. Mélypszichológiai vívmányait a felvilágosítás szolgálatába kell állítani, az etikai rendszer újrafelépítésének szolgálatába, miután az eddigi a háború súlya alatt csödbe menni látszik. A pszichoanalízis még fiatal, és az orvostudomány mellett még számtalan területre hatással van, melyek nagy sikert ígérnek. ez idáig csak a szerencsések egész kicsi körének volt hozzáférhető, akik véletlenül a vonzás-

körébe kerültek. A pszichoanalízis kész arra, hogy további feladatokat töltsön be a szellemtudományok területén, és nagyobb kör számára kell hozzáférhetővé válnia. Az egyetemi tanmenetbe be kell vezetni, legfőképpen az orvosi és a filozófia szakon.

Lubinszki Mária fordítása

E számunk szerzői

Bakó Tihamér, pszichoanalitikus, E-mail: bakotihamer@freemail.hu

Jhuma Basak, pszichoanalitikus, Indian Psychoanalytic Institute, 14, Parsibagal Lane, Calcutta 700 009, India

Fülöp Márta, pszichológus, pszichoanalitikus jelölt, MTA Pszichológiai Kutatóintézet, E-mail: martafulop@yahoo.com

Hámori Eszter, pszichoterapeuta, egyetemi docens, PPKE Pszichológiai Intézet, E-mail: ehamori@mtapi.hu

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

Kalocsai Katalin, pszichológus, PhD hallgató, PTE BTK Pszichológiai Intézet, 7624, Pécs, Ifjúság útja 6. E-mail: kalokat@freemail.hu

Sárkány Péter, filozófus, ELTE PhD-hallgató, E-mail: peter_sarkany@yahoo.de

Szőke György, irodalomtörténész, pszichoanalitikus, 1026 Budapest, Nyúl u. 14.

HÍREK, INFORMÁCIÓK

2004. április 23. és 25. között került sorra Londonban az Imago Multi-Lingual Therapy Centre és a Freud Múzeum szervezésében, a londoni Magyar Kulturális Központ támogatásával, a „Magyar Magic – Hungary in Focus 2004” rendezvénysorozat keretében a „CONFERENCIÁI – Hungarian psychoanalytic ideas revisited” című konferencia. Az igen sikeres konferenciához kapcsolódott a „Ferenczi and the Budapest School of Psychoanalysis” című, ugyancsak nagy érdeklődést kiváltó kiállítás, amelyet Mészáros Judit állított össze. 2004. június 18–19-én tartotta a 15. születésnapját ünneplő Ferenczi Sándor Egyesület a „Miért hagytad, hogy így legyen? A »harmadik« szerepe a pszichés trauma kialakulásában” címmel 10. jubileumi konferenciáját. E rendezvények részletesebb méltatására következő számunkban kerül sor.

*

Művészet és pszichoanalízis

Szeptember 17-től folytatódik a Ferenczi Sándor Egyesület, a József Attila Társaság és a Petőfi Irodalmi Múzeum közös műhelybeszélgetéssorozata a Károlyi-palotában (Bp. V. Károlyi Mihály u. 16.). Az írói életműveket és a művészeti alkotásokat pszichoanalitikus nézőpontból elemző vitaestek jövő év júniusáig – a szeptemberi program kivételével –

minden hónap *második péntekén*, 18 órakor kezdődnek. A részletes programról a Ferenczi Sándor Egyesület honlapján (www.ferenczisandor.hu) és a sorozatszerkesztő weboldalán (<http://valachi.anna.terasz.hu>) tájékozódhatnak ősztől az érdeklődők.

*

A Thalassa Alapítvány és a Pólya Kiadó gondozásában szeptemberben megjelenik a *Sigmund Freud–Ferenczi Sándor: Levelezés* harmadik, egyben utolsó kötetének első félkötete, amely az 1920 januárja és az 1924 decembere közötti leveleket tartalmazza. A levelek, mint a korábban megjelent kötetekben is, hű képet adnak mindennapjaikról, személyes életkörülményeik alakulásáról éppúgy, mint gondolataik fejlődéséről és a pszichoanalitikus mozgalom helyzetéről.

*

Új pszichoterápiás egyesület hazánkban

2004. július 7-én megalapult a Magyar Daseinanalitikai Egyesület (mde)

A Magyar Tudományos Akadémia Pszichológiai Kutatóintézetében 2004. július 7-én tartotta alapuló közgyűlését a Magyar Daseinanalitikai Egyesület, melyen jelen volt többek között Hans-Dieter Foerster, az *Österreichisches Daseinsanalytisches Institut (ÖDAI)* elnöke, Tamás Faze-

kas, szintén az *ÖDAI* képviselőjében, valamint Fehér M. István és Erős Ferenc professzorok.

A Magyar Daseinanalitikai Egyesület a pszichológia területén belül egy olyan, hazánkban még kevésbé ismert pszichoterápiás irányzat intézményesítésének első lépéseként jött létre, mely a freudi pszichoanalízisből és a heideggeri filozófiából született, *Daseinsanalyse* néven. A daseinanalitika elsősorban fenomenológiai-hermeneutikai érdeklődéssel fordul az emberhez és az emberi problémákhoz. Az irányzat keletkezése az 1940-es évekre tehető, Ludwig Binswanger nevéhez fűződik. Később, a második Világháború után Medard Boss fejlesztette tovább, akinek a házában Heidegger tíz éven át tartott szemináriumokat. A *Daseinsanalyse*-nek jelenleg világszerte tíz intézete van, a nemzetközi szövetség (*Internationale Vereinigung für Daseinsanalyse, IVDA*) Svájcban működik.

A Magyar Daseinanalitikai Egyesület célja, tevékenysége: A daseinanalízis terjesztése az ország egész területén.

A közvélemény tájékoztatása és alakítása.

Kapcsolatok létesítése és fenntartása külföldi daseinanalitikus társaságokkal, intézetekkel, csoportokkal.

A daseinanalízis magyarországi intézményesítésének előkészítése, a szakképzés szakmai feltételrendszerének és anyagának kidolgozása.

Rendszeres szakmai szemináriumok szervezése, a daseinanalízis elméleti és gyakorlati alapjainak ismertetése.

Rendezvények, konferenciák szervezése.

A daseinanalízissel, filozófiával és pszichoterápiával kapcsolatos, eddig hazánkban nem hozzáférhető szakirodalom megjelentetése, ehhez együttműködő partner (kiadó) felkutatása.

Saját könyvtár létesítése, valamint kiadványok megjelentetése, továbbá a daseinanalízissel kapcsolatos oktatási, képzési és kutatási tevékenység előmozdítása.

A Magyar Daseinanalitikai

Egyesület elnöksége:

Tiszteletbeli elnök: Prof. Dr. Fehér M. István

Elnök: Mag. Phil. Dr. med. Tamás Fazekas

Elnökségi tag: Prof. Dr. Erős Ferenc

Főtűtő: Lubinszki Mária

Információ:

Magyar Daseinanalitikai Egyesület
H-3535 Miskolc Kuruc utca 75.4/3.
+43 676-4976261 és +36 20 9678 668
www.daseinsanalyse.at
www.daseinsanalyse.com

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.

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

MAJOR ARTICLES

MÁRTA FÜLÖP, The history and possible applications of psychoanalysis in the Japanese and Chinese cultures

This paper discusses and compares the history of psychoanalysis in Japan and China. It focuses on those aspects of the Japanese and Chinese cultures that might have an influence on psychoanalysis practiced in these countries. Among other things the author introduces the concept of the *amae* and the *tsukisoi*, and she describes those characteristics of attentional processes, communicational style and the self that might have a profound impact on psychoanalysis practiced both in Japan and China.

ESZTER HÁMORI, Psychoanalysis in India

This paper attempts to overview briefly the crucial points of the history of psychoanalysis in Calcutta, India. It is interesting to note that the development of psychoanalysis in India goes back to the early years of the 20. century, when G. Bose – the member of the well-educated Bengali elite – had begun to teach and to practice psychoanalysis after having learnt about Freud's ideas. Unfortunately, the correspondence between Freud and Bose did not last too long, mainly because of the differences in their thinking about the nature and the sources of the oedipal conflict and its resolution. This paper reflects on the possible explanations for their contradictory thinking, stemming from their different cultural backgrounds.

JHUMA BASAK, Psychoanalytic Method and Training: Difficult Moments

The focal point of this paper has been a historical survey of the Indian Psychoanalytical Institute's (Calcutta Centre) training methodology, its changing dynamics in respect to the global theoretical revolution on the crucial role of trans-

ference interactive analysis, and its subsequent effect upon the trainees of the Institute in Calcutta. Beginning with the inception of the Indian Psychoanalytical Society (IPS) in 1922 by Dr. Girindrasekhar Bose, till today, the four generations of trainees and analysts of the Calcutta Centre have witnessed much turmoil within the theoretical transitional phase of its training system. On the one hand were the orthodox believers of Bose's type of analysis (continuing essentially the hypnotic way), while, on the other hand was the new upcoming group of analysts who believed in the radical philosophy of transference and counter-transference analysis.

This paper attempts to open a new perspective by breaking the burden of the history of silence in the Calcutta Centre.

WORKSHOP

GYÖRGY PÉTER HÁRS, The F1–G–F2 triangle

This text is about a mental, spiritual and emotional triangle, which has caused fundamental change in the thinking about psychic life (psychosomatics, prenatal and perinatal psychology, the concept of the dialogical Self). Sándor Ferenczi, Georg Groddeck and Milán Füst, the Hungarian poet and thinker were in a special relationship with each other. Both Ferenczi and Füst were Groddeck's patients, and, therefore Füst was in a rival relationship with Ferenczi. There emerges, however, the concept of a "Tibetan Psychology", which is present in the writings of all of them: the idea of the *Es* (Groddeck), of the *Orpha* (Ferenczi) and of the *Something* (Füst). The author points out the common origins of these theories.

KATALIN KALOCSAI, Grimaces of survival (In the mirror of István Örkény's literary works and testimonies)

In this essay the author discusses some aspects the work of István Örkény (1912–1979), the well known Hungarian novelist and playwright. One of the main characteristics of his work is his black humour and his preference toward the grotesque. The author explains Örkény's humorous and grotesque way of expression with his life history. Örkény was a holocaust survivor, and his sufferings during this period have led to a post-traumatic stress disorder in the after war years. The author interprets his trauma repetitions as consequential effects of persecutions. Besides, she emphasizes the author's ego defences and coping behaviour, especially his humour as a high-level coping strategy.

PÉTER SÁRKÁNY, The therapy of logos: The philosophical standpoint and horizon of logotherapy

The philosophical background of the third Viennese school of psychotherapy founded by Viktor E. Frankl has often mentioned in the literature, but a deeper analysis has been so far been neglected. The aim of this paper is to outline the preliminary steps for this work. The main topics discussed in the article are the followings: The connection of logotherapy and existential analysis to Max Scheler's ethics and phenomenology, and, furthermore, the links between medical and philosophical counselling.

FORUM

TIHAMÉR BAKÓ, Internal supervision and control analysis

This paper focuses on the differing practices of psychoanalytic supervision. In the first place it deals with “control analysis” as practiced within the Budapest School of Psychoanalysis, a method which has become worldwide known as the “Hungarian Method”. This method diverges from the international practice in its essence: instead of presenting the analysts’ very first cases to one or two training supervisors, who are new figures in his/her training process, the candidate’s first supervisor is his/her personal analyst. The paper examines the core characteristics of control analysis (the deep, preceding knowledge of and acquaintance with the candidate’s personality by the supervisor-therapist; including the perception of the candidate’s personal “blind spots”; his/her holding capacity, creativity) which then serve as the base for individual supervision work (internal supervision). The author also surveys the functions and conditions of supervision in general, and deals with the specific psychological space that transforms the “irresponsible” patient into a “responsible” therapist.

ARCHIVES

In this section we publish documents on the plans to introduce psychoanalysis into the university teaching in 1919. GYÖRGY SZÓKE introduces LAJOS LÉVY’s editorial on this topic published in the Hungarian medical journal *Gyógyászat*, and Sigmund Freud’s article **On the teaching of psycho-analysis in universities** which was published – with Sándor Ferenczi’s active cooperation – first in Hungarian in the same journal. As an interesting parallel, we also publish in the section an article of the Berlin psychoanalyst HANS LIEBERMANN on **Psychoanalysis and the University**.

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 and erosf@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.

Contents

MAJOR ARTICLES

<i>Márta Fülöp</i> : The history and possible application of psychoanalysis in the Japanese and Chinese cultures	3
<i>Eszter Hámori</i> : Psychoanalysis in India	26
<i>Jhuma Basak</i> : Psychoanalytic method and training: difficult moments	33

WORKSHOP

<i>György Péter Hárs</i> : The F1–G–F2 triangle	45
<i>Katalin Kalocsai</i> : Grimaces of survival (In the mirror of István Örkény’s literary works and testimonies)	85
<i>Péter Sárkány</i> : The therapy of logos: The philosophical standpoint and horizon of logotherapy	102

FORUM

<i>Tihamér Bakó</i> : Internal supervision and control analysis	118
---	-----

ARCHIVES – PSYCHOANALYSIS AND UNIVERSITY, 1919

A writing of Freud’s and its context (<i>György Szóke</i>)	128
Editorial [<i>Lajos Lévy</i>]	131
On the teaching of psycho-analysis in universities (<i>Sigmund Freud</i>)	132
Psychoanalysis and the University (<i>Hans Liebermann</i>)	135

EVENTS AND INFORMATIONS	139
-------------------------------	-----

ENGLISH SUMMARIES	141
-------------------------	-----