

## SIGMUND FREUD, A PSZICHOANALÍZIS FELFEDEZŐJE ÉS A ZSIDÓ KISEBBSÉGI LÉT A HABSBERG MONARCHIÁBAN

*Döme László*

*„Egyébként hogy történhetett az, hogy nem egy hívő fedezte fel a pszichoanalízist, hanem egy istentelen zsidóra kellett vární?”*

(Idézet Sigmund Freud Oskar Pfisterhez írott leveléből, 1918. október 9.)

„1856. május 6.-án születtem a morvaországi Freibergben (P\_igor), a mai Cseh-szlovákia egy kis városában. Szüleim zsidók voltak, én is az maradtam.” — kezdi Freud *Önéletrajzát*, majd így folytatja: „Úgy tudom, hogy apám családja hosszú ideig a Rajna mellett (Kölnben) élt, s a tizennegyedik vagy tizenötödik században egy zsidóüldözés alkalmával kelet felé menekült, és a tizenkilencedik században Litvániából Galícián át vándorolt vissza a német Ausztriába” (Freud, 1989).

Freud négyéves korában került Bécsbe. Abba a Bécsbe, amely a tizenkilencedik század közepétől az első világháborúig kulturális reneszánszát éli, s virágzik az irodalom, a zene, a tudomány, a képzőművészet, de a Monarchia kül- és belpolitikájában megjelennek már a hanyatlás és romlás siettetői. Ausztria ekkoriban már szövetséges a Német Birodalommal, (nem is sokkal a porosz–francia háború után, amelyben a Monarchia a franciák győzelmét várta), hogy megtorolhassa a königgrätzi vereséget és következményeit. Az 1880-as évektől a politikai liberalizmus visszavonul Ausztriában, s a politikában megjelennek és egyre inkább meghatározó erővé válnak a német nemzetiek, a keresztényszocialisták által politikai aktivitásra ébresztett kispolgári tömegek, majd a munkások osztályharcát szervező szociáldemokraták is. A birodalmat, s főként annak fővárosát, amelyet annyian tartottak a biztonság világának, megrendíti a kezdődő politikai földcsuszamlás; a nemzetiségi ellentétek kiéleződése és az antiszemitizmus politikai tényezővé válása.

Ebben az általános szellemi és politikai erjedésben, amikor a hanyatló birodalom homlokzata mögött meg kellett már látni a valóságot, a művelt és emancipált zsidók jártak elől a képmutatás leleplezésében, hisz nem sok bajuk lehetett abból, ha a hivatalos nézeteket nem fogadták el.

A bécsi intellektuális elit különben is elhíresülten kozmopolita volt, mert a Birodalom e pezsgő centruma mágnesként vonzotta ide a törekvő tehetségeket, s a korabeli bécsi kultúra legkiválóbb képviselői — Freudhoz hasonlóan — nem is itt születtek. A Kelet és Nyugat közötti harsány kulturális konfliktus Bécsben tetőzött; s a liberális kultúra aláásása és a bevett polgári gondolkodással és életmóddal szembeni ironikus támadás és szakítás, és persze a világvége- és haláltánc-hangulat a kor írásműveiben és művészeti alkotásaiban is megjelenik, de tükröződik Freud gondolataiban is.

Az 1890 körül jelentkező fiatal írókra, képzőművészekre egyre jellemzőbb, ahogy gyűlölik a valcereken, giccseken ringatózó maradandóságot, mely gyermekkoruk polgári létének lényege volt, s helyette inkább az otthonaik álgótikus vagy álreneszánsz *façade*-ja mögötti képmutatást, hazugságot, korlátoltságot, a hamis tudat gögjét idézik fel műveikben.

A liberalizmusnak ezek az elárvult fiai vagy unokái felnőtté válásuk éveiben már találkozhatnak azokkal az alternatívákkal, melyek ekkor kezdik támadni a stabilitás ábrándjait, s az 1848 óta politikai passzivitásban élő tömegek politikai öntudatát hol a keresztényszocialisták, hol — később — a szociáldemokraták ébresztgetik.

Az Antiliberalis Ligából kibontakozó, s a bécsi kispolgárság százazereit meghódító keresztényszocialisták előretörése szétzilálja a nyugalom légkörét. Kiderül, hogy egy házmaster fiából is lehet polgármester Bécsben (Karl Lueger, Hitler egyik kedvenc politikai eszményképe), és hogy a keresztényszocialisták antiszemitizmusa a bécsi polgárság számottevő részét veszélyezteti. (Utóbbival kapcsolatban tudni kell ugyanis, hogy a tizenkilencedik század végén a közel kétmillió Bécs lakosságának tíz százaléka zsidó). A történelem során korábban már három alkalommal üzték el a zsidókat, de a liberális törvények és a megnövekedett gazdasági lehetőségek miatt az 1860-as évektől — főleg Oroszországból és Csehországból — megnő a bevándorlás (Freud anyja például még Ogyesszában töltötte a gyermekkorát), s alig száz esztendő alatt a gettókból, Galícia, Ukrajna Isten háta mögötti falvaiból, az oroszországi pogromok és a házaló életforma kiszolgáltatottságából, meg a Talmud szellemi hatalmából a gazdaság irányító helyeire, főszerkesztői és színházigazgatói székekbe emelkednek. Arthur Schnitzler, Hermann Broch, Karl Kraus, Gustav Mahler, Freud, Kafka és mások családjának története gazdag forrása e történelmi folyamatnak. A vallási diszkriminációt is legyőzve, nemcsak a gazdasági és kulturális életben, hanem egyetemi végzettséget igénylő pályákon is sokan érvényesülnek közülük, és a növekvő antiszemitizmus ellenére is nyilvánvalóan sikeresek például az orvosi és az ügyvédi hivatásokban.

Az öreg császár, Ferenc József gyűlölte az antiszemitizmust, és csak 1897-ben, három évi ismételt jelölés után is csupán akkor járult hozzá az antiszemita, keresztényszocialista Karl Lueger polgármesteri kinevezéséhez, miután már utcai tüntetéseken a „zsidók császáráként” mocskolta őt a csöcselék. Lueger antiszemitizmusa — saját maga szerint — nem vallási vagy faji gyökerű volt, hanem gazdasági; úgymond a zsidó nagytőke erejét akarta megtörni.

A századvég osztrák politikai mozgalmainak palettáján — a Lueger és Schönerer által képviselt antiszemita árnyalatú keresztényszocialista, illetve német nacionalista irányzat mellett — ott volt Viktor Adler, Ausztria Szociáldemokrata Pártjának alapítója és legjelentősebb alakja is, de Bécsben született meg nemcsak a század embertelenségének,

az antiszemitizmusnak az ideológiája és politikai gyakorlata, hanem itt alakult ki — a zsidóság problémáit megoldandó — a cionista mozgalom, melynek alapítója, Theodor Herzl Pesten született, ott is járt gimnáziumba, csak egyetemre került Bécsbe, s 1896-ban jelentette meg *A zsidó állam* című művét. Herzl gondolatainak és szándékainak alaku-  
lására bizonyos ifjúkori élményei, illetve a Dreyfus-ügy kapcsán újságíróként szerzett tapasztalatai hatottak, és eleinte nagyon sikeres fogadtatása volt az elképzelésének. Vezető politikusokkal tárgyalt, uralkodók fogadták, ugyanakkor az asszimilálódott, vagy éppen asszimilálódó bécsi zsidó polgárság feltűnő és provokatív módon elutasította, mert nemcsak a cionista utópia, hanem a túlbuzgó opportunizmus is jellemezte a bécsi zsidó elitet. Ez a szívvel-lélekkel való asszimilálódási szándék vezetett aztán a zsidók körében megjelenő antiszemitizmushoz. (Isaiah Berlin Disraeliről és Marxról írott tanulmányában „a renegát elhagyott tábora iránt érzett gyűlöletéről” beszél, mások „zsidó öngyűlöletről” szólnak).

Az ifjú Freud, a bécsi Sperl gimnázium tanulójaként, rövid ideig maga is barátkozott e radikális politikai gondolatokkal, sőt ez az érdeklődése — bár egyre fogyó hévvel — még az egyetemi éve alatt is folytatódott, míg aztán véget nem ért. Életének e szakaszában Freud jónéhány olyan zsidó egyetemistával ismerkedett meg, aki később közismert szocialista lett, mint például Heinrich Braun vagy Viktor Adler. Szinte valamennyien — legalábbis egy ideig — tagjai voltak a *Leseverein* (Olvasókör) nevű diákszervezetnek, amely a pángermanizmussal kötelezte el magát, s tagjai nem túlságosan lelkesedtek a szocializmusért. Braun és Freud egészen közeli kapcsolatban voltak ekkor. Freud később így írt erről: „...ő (mármint Braun) bátorított engem abban, hogy elforduljak az iskolától és attól, amit ott tanítottak, és nagyon sok forradalmi érzést keltett bennem....Csodáltam őt, energikus magatartását, s titokban oroszlánhoz hasonlítottam, és meg voltam győződve, hogy egykor nagyon komoly szerepet tölt be majd a világban” (Freud, 1989).

Ezidőtájt Freud is törvényhozási vagy politikai karriert képzelt el, s társadalmi reformoknak szerette volna áldozni pályáját. A középiskola befejeztével azonban megváltoztatta szándékát és elhatározta, politika helyett orvostudománnyal foglalkozik majd. Mind az *Alomfejtésben*, mind *Önéletrajzában* azzal magyarázza e váltást, hogy egyszer, egy nyilvános felolvasás során megismerkedett egy — akkor Goethének tulajdonított — írással, az *Esszé a természetéről* című munkával. Döntését követően Freud elhatározta magát a politikától, mondván, hogy az ember nem lehet egyszerre orvos is, meg politikus is.

Schorske némiképp kétkedve fogadja Freudnak e pályamódosítást illető érvelését, és arra is rámutat arra, hogy egyes zsidó radikálisok — például az 1848-as forradalmár generáció egyik tagja, Abraham Fischhoff, akivel Freud egy ideig eléggé erősen azonosult —, igenis összeegyeztették a medicínát és politikát; mi több, Viktor Adler is képzett orvos volt. Schorske szerint Freud döntését — legalábbis részben — az határozta meg, hogy a liberális politika lehetőségei az akkori Bécsben már igen csekélyé váltak, így látszólag több haszonnal kecsegtettek az orvosi hivatásbeli sikerek, és szerinte Freud azzal, hogy a későbbiekben kifejlesztette a pszichoanalízist, kísérletet tett arra is, hogy a pszichológia szintjén elérte belső szabadságon keresztül oldja meg liberális politikusi énjé dilemmáit (Schorske, 1973).

Schorske magyarázata nem haszontalan, és mindenesetre a középosztálybeli zsidók

jórésze járta be a Freudéhoz hasonló útát; vagyis ahogy a gettóból kikerültek, úgy el is idegenedtek a hagyományos judaizmustól, s az egyetemeken a radikális politikához kezdtek vonzódni, tanulmányaik befejeztével aztán — a szakmai karrier érdekében — ejtették politikai elkötelezettségüket.

A radikalizmus iránti vonzódás, amit némi pángermanizmus színeztet, nem volt éppen szokatlan a zsidó származású egyetemisták körében. Zsidóként élni egy keresztény társadalomban — marginális helyzetet jelentett, és a zsidók születésüktől fogva megkülönböztetés és zaklatás célpontjai voltak. Éppen ezért egyesek közülük úgy vélték, hogy a hagyományos judaizmusnak hátat fordítva, „reform-zsidókká” kellene válniuk. A konvertitáság másik irányául az kínálkozott, hogy a legszélsőségesebb nacionalistáknál is németebbek legyenek, s így próbálják meg bebizonyítani, hogy hova is tartoznak. Mások viszont — egy kicsiny, de befolyásos kisebbség — a radikális, rendszerint a marxista politikát választották marginalitásuk felszámolásának eszközéül, hisz a marxizmus, az etnikai és a vallási különbözőségek és megkülönböztetések realitását tagadva, a társadalmi életre ható fő tényezőként és gazdasági erőket jelölte meg. Így hát a kívülállás felszámolásának legalkalmasabb módjaként és a keresztény társadalmon való elégtétel lehetőségeként mi sem volt jobb, mint elfogadni és magukévá tenni egy olyan univerzális krédót, amelyen a marxizmus, amely a judaizmust és a kereszténységet is epifenoméneként kezeli.

Ausztria az 1870-es években bizonyos értelemben a legideálisabb terep volt a radikális pángermán eszmékkel való azonosulásra, hisz ez egyet jelentett az uralkodó kultúrába való betagozódással és egyúttal a kultúra alapjainak aláásásával.

Az 1890-es évek tájékán azonban ez már nem volt jó megoldás, ugyanis a pángermanizmus antiszemita tendenciákat öltött. Adler, Braun és mások számára éppen ezért lett ekkor a legéletképesebb és legalkalmasabb irány a marxizmus felé forduló eszmei váltás, és a tizenkilencedik század végén valóban egyre több középosztálybeli zsidó csatlakozott a marxista pártokhoz. Igaz persze az is, hogy az éppen ekkortájt kialakuló cionista mozgalom is alternatívaként kínálkozott, hiszen amennyiben sikerül egy politikai rendszert és egy önálló zsidó államot életre hozni, akkor ezzel véget lehet vetni a diaszpórának és a marginalitásnak, ám a cionizmus a közép-európai zsidóság számára sem akkor, sem később nem vált igazán vonzó lehetőséggé. Ugyanakkor az is hozzátartozik az igazsághoz, hogy az előbbieken vázolt alternatívák a középosztálybeli zsidóság számára egyáltalán nem jelentettek túl erős kihívást, és többségüknek problémamentes volt a viszonya az uralkodó kultúrával. Azt lehet mondani, hogy a marginalitás élménye a legtöbb középosztálybeli zsidó számára vegyes és ambivalenciákkal terhelt érzés volt; hiszen míg részei voltak a társadalomnak, s megbecsült foglalkozásuk lehetett, addig esetenként mégis kényelmentlen, sőt néha egyértelműen megaláztatásokkal terhelt volt a viszonyuk a fennálló kultúrával. Ha helyzetükről elgondolkodtak, vegyes és ellentmondásos érzelmeik támadtak: egyrészt szorongva és ellenségesen éreztek a domináns kultúrával szemben, ugyanakkor meg arra vágytak, hogy az fogadja be őket; vagyis egyfelől elhagyni-megtagadni próbálták zsidóságukat, másfelől meg ezer szállal kötődtek hozzá.

Sok lehetséges vallomás helyett Gustav Mahlert idézhetjük, aki az antiszemita Karl Lueger polgármestersége idején tíz éven át volt a bécsi Opera igazgatója — ami a

bécsiek szemében egyébként még a miniszterelnökségeként is tekintélyesebb pozíció. Nos, Mahler, jóval Kafka előtt, így ír: „Háromszorosan vagyok otthonatlan: Csehország szülőtteként Ausztriában; osztrákként a németek között; zsidóként meg az egész világon”.

Persze legtöbbször igazából nem fordítottak túl nagy figyelmet erre a kérdésre, és első pillanatra úgy tűnik, hogy Freud is — elhagyva fiatalkori hevességét és radikalizmusát — a megélhetés és a családalapítás problémái felé fordította minden figyelmét, s bár politikailag liberális volt valamennyire, valójában azonban inkább apolitikussá vált. A valóság azonban ennél még bonyolultabb, hiszen Freud nem egyszerűen foglalkozást választott, nem egyszerűen orvos lett, hanem megalkotta a dinamikus pszichológiát, amely funkcionálisan nagyon hasonló szerepet játszott, mint a marxizmus; vagyis — mint eszmerendszer — szembeszegült a fennálló társadalmi renddel.

A pszichoanalízis ugyanis — akárcsak a marxizmus — olyan átfogó doktrina, amely tagadja a kultúra valóságosságát és a kulturális különbségeket. A pszichoanalízis számára az ember egységes faj, a kulturális-morális eszmék pedig ideológiák csupán, az alapvető libidinózus impulzusok elleni védekezések. A modern ember — azaz az európai keresztény ember — lényegében nem különbözik a „primitív embertől”, hacsak annyiban nem, hogy egy sokkal bonyolultabb és netán fájdalmasabb táncot lejt ugyanazon totemoszlop körül.

Ma már talán nehezebb felismerni a pszichoanalízis akkoriban olyannyira radikális vonatkozásait, s ez részben azzal is magyarázható, hogy Freud gondolkodásában főként az 1920 utáni években bizonyos változások következtek be. Mindenesetre a pszichoanalízis olymértékben áthatotta a modern társadalom közegeit, s olyannyira részévé vált a gondolkodásnak, hogy szinte már nehéz megérteni, milyenek is voltak a dolgok annakelőtte. Bizonyítja ezt, hogy a nyugati kultúrák középosztálybeli értelmiségi tagjai mennyire könnyen hajlanak arra, hogy a modern ember „idegességét”, meg a többi rosszat, a nyugati civilizáció „túlzodó racionalizmusából” fakadó elfojtások következményeként tekintsék. Az ellenkultúra guruja, mint például Marcuse is, ezért hívják segítségül a nyugati kultúrát illető kritikájukhoz Freudot.

Deutscher a *The Non-Jewish Jew and Other Essays* című munkájában így összegzi Freud gondolati teljesítményének forradalmi potenciálját:

„Nagyon meggyőzőnek látszik, hogy Freud ugyanahhoz az intellektuális vonalhoz tartozik, mint Spinoza és Marx....Az ember, akit ő analizál, nem egy német vagy egy angol, egy orosz vagy egy zsidó — hanem az univerzális ember, akiben a tudattalan és a tudat harca folyik,...az ember, akinek vágyai és sóvárgásai, kételyei és nehézségei lényegében általánosak, és az nem számít, hogy mely rasszhoz, valláshoz vagy nemzethez tartozik. A náciak szemszögéből nézve helyes volt tehát Freud és Marx nevét együtt emlegetni és mindkettőjük könyveit tűzbe vetni” (Deutscher, 1973).

Berlin *Against the Current* című könyvében a frissen emancipálódott zsidó apák történelemcsináló fiáról ír. Marxról például így: „A megkeresztelt zsidó értelmiségi, akit társai faji értelemben továbbra is zsidónak tekintettek, mindaddig nem remélhette, hogy politikailag hatékony lehet, amíg a nacionalizmus probléma marad számára. Ezt, mint kérdést, valamilyen formában ki kellett küszöbölnie. Tudatosan-e, vagy sem, Marx mindenesetre egész életében módszeresen alábecsülte a nacionalizmust, mint önálló erőtegyezőt. Fő tételeinek mélysége és merészsége ellenére Marx nem tudott magyarázatot

adni a nacionalizmus eredetére és természetére, mélyen alulértékelté jelentőségét, mint ahogy alábecsülte a vallást is, mint önálló társadalmi tényezőt. Nyilvánvaló, hogy itt is a túrhetetlen és elfogadhatatlan valóság előli menekülésről van szó.

Marx századik századi követői is ennek az illúzióknak köszönhetően ismerték félre a faszizmus és a nemzeti szocializmus igazi természetét, nem egy esetben életükkel fizetve tévedésükért, s ezért jutottak teljességgel hamis következtetésekre a jelen és a jövő megítélésében” (Berlin, 1970).

Bár a pszichoanalízis bizonyára nem olyan közvetlenül erodálta-alakította át az uralkodó európai kultúrát, mint a marxizmus, de az európai és északamerikai kulturális elitre való befolyása nagyon alapvető és mély volt. Ezt a befolyást — ráadásul éppen ezért — kevésbé is lehetett észrevenni, mint a marxizmusét; mert az utóbbit lehetett támadni, mint ideológiát, a pszichoanalízis viszont a tudomány köntösébe öltözött, s amikor aztán klinikailag is hasznosnak bizonyult, akkor — az orvostudomány részévé válva — széles körben elfogadottá lett, „felfogató” minőségei ellenére.

Kérdés tehát, hogy a pszichoanalízis kimunkálásában Freud motívumai közt szerepeltek-e azok a késztetések-törekvések, melyek más sidókat a marxizmushoz vezettek el; vagyis mennyiben hajtotta őt önnön marginalitása megszüntetésének és a fennálló kultúra lebontásának a vágya? Valószínűleg ez bújkál meg a bevezető mottóként idézett kérdésben, amelyet Freud intézett Pfisterhez, és sok bizonyíték van arra nézvést is, hogy Freudot a katolikus egyházzal szemben bizonyos rosszindulat hajtotta, s ez áthatotta és befolyásolta korai felfedezéseit.

A legjobb bizonyítékokat erre az *Álomfejtés*-ben találjuk, amelyet egyébként ő — és mások is — egyik alapvető művének tartottak. E műben, az úgynevezett „római neurózis” tárgyalása során jelennek meg talán legnyilvánvalóbban a Freud felfedezéseit motiváló érzések.

Ismeretes, hogy Freud hosszú évekig nem volt képes arra, hogy Rómába utazzék, pedig Olaszországban éppen elégszer járt, ám Rómáig csak nem jutott el. Álmodott arról, hogy a városba utazott, gondolatban is gyakran megfordult ott, és barátjával, Fliess-szel való levelezésében is többször szóba hozta a témát, de eredmény nélkül. Egy napon aztán szinte magától jött a megoldás. Így ír erről az *Álomfejtés*-ben a 144. oldalon:

„Utolsó olaszországi utamon, amely egyebek között a Trasimeno tó mellett is elvezetett —, amikor láthattam a Tiberist, és Rómától nyolcvan kilométernyire fájó szívvel visszafordultam, felfedeztem végre annak a sóvárgásnak a megerősítését, amely az örök város iránti ifjúkori benyomásokból táplálkozik. Éppen azon gondolkodtam, hogy a jövő évben Rómán keresztül Nápolyba utazom, amikor egy mondat jutott eszembe, amelyet bizonytalannal valamely klasszikusunknál olvastam. Kérdés, hogy miután terve megfogant, ki járkált izgatottabban fel s alá szobájában: Winckelmann, a konrektor, avagy Hannibál, a hadvezér. Hiszen én így Hannibál nyomdokain jártam; nekem, akárcsak neki, nem adatott meg Rómát látni, és ő is a Campaniába vonult, holott mindenki Rómába várta. Hannibál, akivel ennyire hasonlóságba keveredtem, gimnazista éveimnek kedvenc hőse volt: mint a legtöbb hasonló korú gyerek, a pun háborúban nem a rómaiak, hanem a karthágóiak iránt éreztem rokonszenvet. Mikor a gimnázium felső osztályaiban először értettem meg, milyen következményekkel jár más fajból való származásom, és az antiszemita áramlatok az iskolatársak körében állásfoglalásra kényszerítettek, a sémi

hadvezér alakja még nagyobbra nőtt a szememben. Hannibál és Róma jelképeztek a serdülő szemében az ellentétet a zsidóság szívóssága és a katolikus egyház szervezettsége között. Mivel az antiszemita mozgalom azóta igen fontos helyet kapott kedélyvilágunkban, még inkább rögződtek ama korábbi idők gondolatai és érzése. Így a Rómába jutás vágya az álomleletben számos más forrón óhajtott vágy leplezésére szolgált, szimbóluma lett olyan vágyaimnak, melyeknek megvalósításán, minden egyebet mellőzve, a pun vezér szívósságával szeretnék dolgozni, és melyeknek beteljesedését a sors, úgy látszik, egyelőre éppoly kevésbé támogatja, mint Hannibál élete vágyát, hogy bevonulhasson Rómába” (Freud, 1985).

Freud azzal folytatja, hogy felidézi egy még fiatalabkori identifikációját Hannibállal: „És csak most bukkanok arra a fiatalkori élményre, amely mindezekben az érzésekben és álmokban még ma is megmutatja hatalmát. Tíz vagy tizenkétéves lehettem, amikor apám már elvitt magával sétáira, és beszélgetés közben feltárta előttem nézeteit a világ dolgairól. Hogy rámutasson, mennyivel jobb időben születtem én, mint ő, egyszer a következőket mesélte: »Ott, ahol te is születél, fiatal koromban egy szombati napon szépen kiöltözve, új szőrme sapkában sétáltam az utcán. Arra jött egy keresztény, egy csapással lerántja rólam a sapkát, bele a sárba, és így kiált: 'Le a járdáról, zsidó!'« — »És te mit tettél?« — kérdeztem apámtól. »Leléptem a kocsiútra, és felvettem a sapkámat« — mondta atyám nyugodtan. Úgy éreztem ez nem volt hősies viselkedés a nagy, erős ember részéről, aki engem, a kicsit, kézen fogva vezetett. Ezzel a helyzettel, amely nem elégtett ki, szembeállítottam egy másikat, amely jobban megfelelt érzéseimnek: azt a jelenetet, amelyben Hannibál atyja, Hamilcar Barkas, fiát a házi oltárnál megeskíti, hogy bosszút fog állni a rómaiakon. Hannibál azóta kapott helyet a képzeletemben” (uo.).

Nem meglepő tehát, hogy Freud végülis éppen az *Álomfejtés* befejezte után, mintegy győztesként érezve magát, jut el Rómába, miután legyűrte azokat a nehézségeket, amelyek miatt egy időben azt hitte, nem fogja tudni befejezni a könyvet.

Jones viszont azt feltételezi, hogy Freud talán azért volt képtelen korábban Rómába látogatni, mert Róma a „városok anyja”, és hogy a város iránti heves vágyódás, illetve az odautazás képtelensége Freud megoldatlan ödipális konfliktusára utalhat. Ezen a neurózison való túljutást az tette lehetővé, hogy Freud a konfliktusait feldolgozta.

Anélkül, hogy az ödipális konfliktusok szerepét tagadnánk, Jones magyarázata túl általános ahhoz, hogy teljesen elfogadható legyen, és feltevését Freud saját interpretációi sem igazolják. Jones még hozzáteszi: az a tény, hogy Freud képessé vált arra, hogy az örök várost meglátogassa, a következő gondolattal kapcsolható össze; „ahhoz, hogy valaki az anyjával hálhasson, le kell először győzzön egy ellenséget” (Jones, 1973). Talán itt kapcsolható össze a két motiváció — a személyes és a szociális — és el lehet képzelni, hogy az *Álomfejtés* megjelenése után Freud úgy érezhette, meggyengítette, vagy talán le is győzte a katolikus egyházat, és neki sikerült megtennie azt, amit az apjának nem.

Azzal együtt, hogy Róma sikeres, bár igazából jelképes bevétele és legyőzése megtörtént, Freudnak a katolikus egyházzal szembeni ellenszenvé nem enyhült. Első római útjáról a következőket írta Fliessnek:

„Ám amíg zavartalanul szemléltem az antik Rómát... úgy éreztem, hogy nem tudom igazán szabadon élvezni a másik Rómát. Zavart engem a jelentése és képtelen voltam megszabadulni a saját nyomorúságomtól és mindattól a nyomortól, amelyről

tudomásom van...túrhetetlenek éreztem az emberiség üdvözüléséről szóló hazugságot...” (Freud, 1968).

Freud néhány évvel később (1913) szintén Rómában volt, amikor a *Totem és tabu* — amelyet egyébként mindig is a három legfontosabb és legjobban sikerült munkái egyikének tartott — az utolsó munkálatokat végezte. Ez a mű behatóan foglalkozik a vallások eredeteivel, a vallásosságban rejlő infantilis elemekkel; mondván, hogy a hitre, az Istenre csak azért van szükség, mert ez valamiféle mankó az ember kiszolgáltatottsága ellen. Freud szerint ugyanis a vallás a soha ki nem nőtt gyermekkori gyengeségeink és esendőseink vágyteljesítő kompenzációja, s bár tudta, hogy a vallás csillapíthatja a bűntudatos érzéseket — különösen az agresszióval kapcsolatosakat —, és segítséget ad a halállal való szembenézéshez, de végsősoron ezen vitathatatlan és elemi emberi konfliktusok effajta kezelését neurotikusnak tartotta.

A keresztény dogmát és rituálét érő közvetett támadás nem véletlenszerű, és Freud arra is számított, hogy a *Totem és tabu* elősegíti majd a Junggal való szakítást is, amelyet ekkor már nagyon kívánt. Ezidőtájt mondta Abrahamnak; „ez a könyv azt szolgálja, hogy élesen elhatárolódjam az összes árja vallástól.”

Későbbi életében Freud némileg habozva publikálta a messze nem olyan magabiztos *Mózes és az egyistenhit* című művét, mert ez ismét felkeltette a katolikus egyház haragját, és Freud is úgy látta, hogy az egyháznak a pszichoanalízissel szembeni gyanakvása nem alaptalan. Helyesen ismerte fel, hogy nemcsak a zsidó történelmi örökséget diszkreditálta a *Mózes*-ben, hanem a kereszténység ellen is közvetett támadást intézett. 1938-ban aztán, amikor arra várakozott, hogy elhagyhassa Ausztriát, s a nácizmus elől Angliában menekülhessen, ezt írta fiának, Ernstnek:

„Legfőbb ideje, hogy Ahasvérus valahol már nyugalmat leljen” (Freud, 1968).

Tehát — magától értetődően — Ahaszvérral, a bolygó zsidóval azonosult, akinek azért kellett örökké bolyongania, mert nem engedte meg Krisztusnak, hogy megpihenhessen, amikor a keresztet vitte a Kálváriadombra. Nehéz azt hinni, hogy az Ahaszvérra való utalás pusztán véletlenszerű lenne.

Az is egészen világos, hogy Freud kezdetől fogva nemcsak egyszerűen sejtette a pszichoanalízis „felforgató” voltát. Amint gondolatait-eszméit kezdte kialakítani, keresett egy társaságot (B'nai B'rith), melynek tagjai előtt felolvasta kezdeti gondolatait. Szerinte azért volt erre szüksége, mert felfedezései elszigetelték őt, s „kellett egy kör, ahol barátsággal fogadnak engem a vakmerőségem ellenére”. Ezzel egyidőben azonban Freud széles körben publikálta is gondolatait, és inkább csak előérzetei lehettek azzal kapcsolatban, hogy eszméi milyen reakciókat fognak majd provokálni.

Ha a pszichoanalízis Freud számára — legalábbis részben — olyan funkciókat is képviselt, amilyenekkel a marxizmus szolgált más zsidóknak; akiket a történelem és társadalmi körülményeik kiszakítottak eredeti társadalmi közegükből, az egykor otthonos, a világtól biztonságosan elkülönített zsidó kisebbség keretéből, és akik egy új, nem kevésbé biztonságos talajban akartak megkapaszkodni, akkor miért nem választott Freud is közvetlenebb utat a domináns kultúra aláásására?

A kérdés megválaszolásához ismét az *Álomfejtés* ad segítséget. Legalább két álom kapcsolatos ugyanis Freud „radikális” gondolataival és érzéseivel. Az első és egyszerűbb ezek közül 1898 júliusában született. Az álomban Freud a Südbahnon utazott, elsőosztályú



vasgöndyben, de mint megjegyzi, nagyon kényelmetlen, zsúfolt körülmények között. A fülkében, ahova belépett, egy hölgy és egy úriember tartózkodott, akik „nagyon arisztokratikusak” voltak, és érzése szerint lekezelően viselkedtek vele. Sőt, szabadjegyük volt, „fontos embereknek” járó kedvezmény, és ahogy Freud megjegyzi; álmában félelmetes bosszút vett rajtuk, bár nem hajlandó közölni a bosszú lényegét. Az álom úgy folytatódik, hogy átkerül egy másik fülkébe, ahol egy angolnak látszó testvérpár utazik, a falon egy polcon sok könyv van. „Látom a 'Wealth of Nations'-t és a 'Matter and Motion'-t.... A könyvek hol mintha az enyéim, hol mintha az övéik volnának” (Freud, 1985).

Az álom első része Freudnak az apjával szembeni ellenséges érzéseit jelzi, amit egyébként Freud is megerősít, amikor azt írja, hogy az arisztokratikus pár kelletlensége egy kora gyermekkori jelenetre emlékezteti, amikor a szülei, pontosabban az apja, azért viselkedtek vele elutasítóan, mert jövetelevel „tervezett éjszakai kölcsönös gyengédséget zavart meg”.

Az álom második része viszont azokra a vágyakra utal, hogy Freud Adam Smithhez és Clark Maxwellhez hasonló hírnevet szerezzen a munkája révén, s ha meggondoljuk; Smith és Maxwell a hagyományos keresztény kultúra gyengüléséhez sokkal eredményesebben járultak hozzá, mint azok, akik szemtől-szembe támadták az egyházat.

Fontos eleme az álomnak maga a kezdet; amikor is Freud kiáltást hall Freud, egy állomás neve hangzik el, amely az osztrák ellenreformáció kudarcára, a felsőbb hatalommal való nyílt szembeszegülés veszélyességére emlékeztet. A hatalmon lévőkkel való közvetlen szembenállás elkerülésének témája még nyilvánvalóbban jelenik meg Freud egy másik, néhány héttel későbbi, jóval összetettebb álmában.

„A bécsi Nyugati pályaudvarra hajtottam, hogy útra keljek Aussee-be nyaralni, de már korábban kimegyek a peronra az induló ischli vonathoz; ott látom Thun gróft [Franz Anton Graf von Thun und Hohenstein, 1911-től herceg, reakciós osztrák politikus], aki viszont a császárhoz utazik Ischl-be. Bár esett az eső, a gróf nyitott hinton érkezett, egyenesen a helyi vonatokhoz szolgáló ajtó felé ment, és az ellenőrt, aki nem ismerte őt, és a jegyét kérte, magyarázat nélkül, rövid kézmozdulattal leintette. Miután az ischl-i vonat elment, el kellett volna hagynom a peront, de nagy fáradtsággal kieszközöltem, hogy maradhassak. Azzal töltöttem az időt, hogy lestem, kik jönnek, hogy maguknak protekció útján fülkét szerezzenek; s elhatároztam, hogy akkor lármát csapok, azaz hasonló jogokat követelek. Közben dúdolok valamit, amiről aztán felismerem, hogy a Figaró házasságának áriája: »Hogyha a grófnak táncra van kedve...Szóljon csak nékem, én húzok egy dalt.« ....felfokozott, civakodó kedvemben voltam, ....mindenféle kihívó és forradalmi gondolat cikázik át fejemem; így jut eszembe a mondás, hogy a nagyurak egyetlen fáradtságot vettek maguknak, azt, hogy megszülettek: a földesúri jog, amelyet Almaviva gróf Susanne-nál érvényesíteni akarna; a tréfák, amelyeket a mi gonosz ellenzéki újságíróink Thun nevével követnek el, amikor őt gróf *Nichtsthun*-nak nevezik. [Szójátékról van szó: a *Nichtsthun* „Semmittevő”-t jelent]. Valójában nem irigylem őt, most nehéz útja van a császárhoz, és tulajdonképpen én vagyok a gróf Nichtsthun, én megyek szabadságra. .... Végül én is kapok egy fülkét, de nem a folyosós kocsiban, úgyhogy éjjel nem áll illemhely a rendelkezésemre. Panaszomnak nincs foganatja; azzal bosszúlok meg magamat, hogy javasolom, fúrjanak legalább egy lyukat a fülke padlójába az utasok esetleges szükségleteire való tekintettel....” (Freud, 1985).

Reggel három óra előtt ébred Freud, erős vizeleési ingerrel, immár a következő

álomból, amelyben egy egyetemi diákgyűlés résztvevői által megtöltött aulából igyekszik kivergődni, aztán az álom helyszíne megváltozik, de a menekülés, a valahonnan való kijutás motívuma továbbra is áthatja az álmot, a városból kell kijutni, el kell érkezni a vasútállomásra.

„Ismét a pályaudvar előtt vagyok, de másodmagammal, egy idősebb úrral, tervet eszelek ki, hogy fel ne ismerjenek, és látom, hogy ez a terv már meg is valósult. Valamit gondolni és átélni szinte egy és ugyanaz. Ő vaknak tettei magát, legalábbis az egyik szemére, és én egy férfi kacsát tartok eléje...Vagyis a betegápolója vagyok, és oda kell tartanom a kacsát, mert ő vak. Ha a kalauz így lát bennünket, kell, hogy futni hagyjon...” (uo.)

Freud rámutatott arra, hogy az álomhoz fűződő asszociációk adják az értelmezéshez a kulcselemeket, és a Thun gróffal kapcsolatos álomhoz bőven kapcsolódtak asszociációk, melyek révén Freud úgy érezte, hogy visszajutott az 1848-as forradalom évébe, és gondolatai Adolf Fischoff, a forradalom egyik diákvezetője körül forogtak, aki — akárcsak Freud — zsidó volt, és az orvosi hivatást választotta. Az álom kapcsán olyan — a saját életéből való — jelenetek is eszébe jutottak, amikoris diákként kulcsszerepet játszott az egyik népszerűtlen és szigorú tanárjuk elleni lázadásban, és egy másik jelenet is felidéződött benne, amikor egy diákegyesületben kemény szóváltása támadt Viktor Adlerral.

A cenzura miatt az álom többi jelenetével nem tud ennyire részletesen foglalkozni; az utolsó epizóddal kapcsolatban csupán azt sugalmazza, hogy a vak ember nyilvánvalóan a saját apja. Értelmezése szerint itt arról van szó, hogy álmában elégtételt vesz az öreg Freudon, egy szégyent okozó epizód miatt:

„...Hét- vagy nyolcéves koromban .... este lefekvés előtt, túltettem magam a diszkréción ama szabályán, amely szerint gyerekek szükségletüket ne a szülők hálószobájában, azok jelenlétében végezzék, és atyám a lelkiprédikációjában azt a megjegyzést tette, hogy ebből a fiúból sem lesz semmi. Ez rettenetesen sérthette becsvágyamat, hiszen álmaimban minduntalan visszatérnek a célzások erre a jelenetre, és rendszerint együtt jár velük képességeim és sikereim felsorolása, mintha azt mondanám, lám mégis lett belőlem valaki. Ez a gyerekkori jelenet alkotja az álom utolsó képének anyagát, amelyben persze bosszúból felcserélődnek a szerepek. Az idősebb férfi nyilván az apám, minthogy a félszem vaksága az ő féloldali glaukómáját jelenti; most ő vizez előttem, mint annak idején én öleltem. A glaukómával emlékeztetem őt a kokainra, amely az operációnál a javára vált, mintha ezzel beváltottam volna ígéretemet. Ezenfelül mulatok rajta; mivel vak, elébe kell tartanom a kacsát, az üveget, és dúskálok a felfedezéseimre való célzásokban; ezek a hisztériával kapcsolatos felismeréseimre vonatkoznak, amelyekre büszke vagyok” (Freud, 1985).

Freud még azt is hozzáteszi, hogy az álombeli dicsekvéseket bárki megértheti, aki ismeri Rabelais utolérhetetlen beszámolóját Gargantua és fia, Pantagruel életéről és tetteiről, és azt feltételezi, hogy az álom lázadás-tartalma tekintélyellenes, és a saját apjával szembeni lázadásra utal.

Mindezt bizonyos mértékig, illetve bizonyos szinten igaznak fogadhatjuk el, de a magyarázat valahogy mégsem tűnik kielégítőnek. Az álom szerkezete megegyezik az előzőével; ott a politikai konfrontációt követi menekülés, és Freud „ravaszul” kikerüli a cenzurát, míg ebben az álomban felfedeztetését azzal próbálja elkerülni, hogy apja ápolójaként tünteti fel magát. Ebből következően akár úgy is lehetne értelmezni az álmot

(és azt, amit a cenzurára hivatkozva elrejt), hogy ez a pszichológia, amely az emberi kultúrát és társadalmat az ödipális konfliktusok segítségével írja le, megengedi az *establishment* elleni támadást, amely akár észrevétlen is maradhat. Ennek kapcsán fontos lehet a Rabelais-ra való utalás, aki kora intézményei és ideológiai kigúnyolására törekedett vaskosan humoros történeteiben.

Egy másik álom ugyan nem ennyire közvetlenül „lázadozó” témájú, mégis támogatni látszik azt az értelmezésünket, hogy Freud miért választotta hivatásul az orvoslást, illetve miért alkotta meg a pszichoanalízist.

Az *Álomfejtés*-ben, mint az „abszurd álom” egyik példáját, említi a következőt:

„Egy ismerősömet, M. urat, nem kisebb ember, mint maga Goethe támadott meg egy cikkben, méghozzá valamennyiünk érzése szerint indokolatlanul hevesen. M. urat ez a támadás természetesen megsemmisítette. Keserűen panaszkodik emiatt az asztaltársaságnak. Goethe iránti tiszteletét azonban a személyes tapasztalat nem csökkentette. Megpróbálok rendet teremteni a valószerűtlennek tűnő időviszonyok között. Goethe 1832-ben halt meg; minthogy e támadásnak természetesen korábban kellett történnie, M. úr akkor egészen fiatal ember lehetett. Valószínűnek tartom, hogy akkor 18 éves volt. Ámde nem tudom biztosan, hogy most milyen évet írunk és így az egész számítás homályba vész. A támadás egyébként Goethének a természetről írt, közismert értekezésében található” (Freud, 1985).

Eddig az álom. Ahogy aztán Freud értelmezéseinek ága-bogait követjük, egyre csökken az álom „abszurditása”. „Mea res agitur: erre figyelmeztet nyomatékosan Goethe páratlanul szép kis értekezése, mert éppen ennek az írásnak egy népszerű előadása volt az, ami engem, az ingadozó érettségizőt a természettudományok felé terelt” (uo.).

Freud azt állítja, az egymást követő álmok megvilágíthatják egymást, mert az egyikben az éppen csak érintett témát a másik részletesebben kibonthatja. Mivel az — legalábbis Freud szerint — tény, hogy M. úr a Goethe-álomban és M. professzor egyazon személy, nevezetesen ő saját maga, feltehetjük, hogy a két álom kapcsolatban áll. Mivel nem túl meggyőző Freud okfejtése arról, hogy mi vezérelte a pályaválasztásban, talán jobb, ha a második álomban keresünk magyarázatot.

„Bizonyos események miatt ki kellett menekíteni a gyermekeket Róma városából, ami meg is történik. A jelenet azután egy kapu — egy antik jellegű kettős kapu — előtt játszódik (még álmomban is tudom, hogy ez a Porta Romana, Sienában). Egy kút kávján ülök és nagyon szomorú vagyok, szinte sírok. Egy nő — gondozónő vagy apáca kihozza a két gyermeket és átadja őket az apjuknak, aki nem én vagyok. A kettő közül az idősebbik, egyértelműen a legidősebb fiam, a másiknak az arcát nem látom; az asszony, aki a fiút kihozza, búcsúzóul csókot kér tőle. Az asszonynak feltűnően vörös az orra. A fiú megtagadja a csókot, de búcsúzóul kezét nyújt neki és ezt mondja: a *gezereszre*; kettőnknek pedig (vagy egyikünknek) ezt: a *gezeresztelenre*. Azt gondolom, hogy ez utóbbi valami jobbat jelenthet” (uo.).

Az álomhoz fűzött asszociációiban Freud megjegyzi: „Ez az álom gondolatok összegubancolódott tömegén alapul, melyeket egy nemrég látott szindarab, *Az új gettó* indított meg bennem. Könnyen felismerhető az álomgondolatokban a zsidókérdés, az aggodalmam gyermekeim jövője miatt, akiknek hazát nem adhatok, s az a gondom, hogy úgy neveljem őket, hogy bárhol megálljanak a lábukon” (uo.)

„Bábel vizéinél ültünk, és sírtunk” — asszociál tovább Freud, és a sienai Porta Romana álombéli feltűnését azzal indokolja, hogy nem messze attól található a *Manicomio*, az elmeegógyintézet, s „röviddel az álom előtt hallottam, hogy egy hitsorsosomnak el kellett hagynia fáradtságosan megszerzett állását egy állami elmeegógyintézetben”. Ugyanakkor Freud nem tartja érdemesnek megjegyezni, hogy *Swinburne* (1837–1909) verséből veszi az idézetet, és értelemszerűen azt sem említi, hogy a *Swinburne*-vers az antik Itália pusztulását hasonlítja össze Jeruzsálem lerombolásával és a babilóniai száműzetéssel.

Ehelyett inkább a „*gezeresztelen*” szón, ezen az álombeli, valójában a nyelvben nem is létező kifejezésen gondolkodik el, és úgy véli, hogy mivel a „*gezereszt*” a zsidó zsargonban „sírást és jajgatást” jelent, akkor a „*gezeresztelen*” ugyanúgy valami hiányt jelenthet, mint a „kovásztalan”, s eljut az asszociáció során addig, hogy a zsidók máig kovásztalan kenyeret esznek; azóta, hogy az Egyiptomból való menekülés során nem volt idő megkeleszteni a kenyeret.

Már a *Swinburne*-vers (*Super Flumina Babylonii*) kapcsán is érintődik a cionista téma, (hisz a vers részben a bibliai zsoltáron alapul, amely angolul így szól):

„By the rivers of Babylon  
There we sat down, yea we wept,  
When we remembered Zion...”

de az álom egy másik vonatkozása legalább ennyire fontos.

Az említett színdarab *Az új gettó* arról szól, hogy a zsidók — a gettóból való formális szabadulás ellenére — gyanakvó együvé tartozásban élnek, és a keresztény társadalom ellen gyakran militáns és közvetlen támadást intéznek. A darab hőse végülis „liberális politikai meggyőződéséért” hal meg.

Kérdés, vajon túlságosan erőltetett-e az álom olyképpen való értelmezése, hogy azt a tudattalan érzést jelenítene meg, miszerint az elnyomó és kirekesztő keresztény társadalom elleni közvetlen támadás végülis csak önpusztításhoz vezethet? Nem elképzelhető-e, hogy mindez azt segít megérteni, hogy Freud miért is mozdult el, illetve váltott a politikai radikalizmusról a pszichoanalízisre, amivel azonban közvetettebb és bonyolultabb módon, mégis eredeti célját követte.

Az álom és a hozzátartozó asszociációk még további elágazásokat mutatnak, ugyanis a *Swinburne* vers második versszaka *Zion* felszabadításáról szól.

A zsidó népet történelme során először Mózes szabadította meg, és Freud egész életében nagy csodálattal adózott Mózesnek, mi több, ahogy például Ernest Jones is sugallja, Freud részben azonosult is Mózesrel, a zsidó pátriárkával, és ezt saját maga is elismerte.

Már egyik legelső római útján bűvöletébe esett Michelangelo Mózes szobrának, és sokszor meglátogatta azt, sőt cikket is írt róla. (Egyike ez az anoním Freud írásoknak.)

A *Michelangelo Mózes*e című tanulmány 1914-ben keletkezett. Ebben Freud úgy interpretálja Michelangelo művészi szándékát, hogy abban az állapotában kívánta ábrázolni Mózeset, amikor a próféta a magasabb cél érdekében, óriási — és sikeres — erőfeszítéssel önmagát győzi le. (Mózes ugyanis a zsidók viselkedésén haragra gyúlva odáig jut, hogy az Istentől rábízott kőtáblákat csaknem földhöz vágja, de idejében

megfekezi magát). Freud szerint Michelangelo azért ezt a beállítást választotta, mert a szobrot II. Gyula pápa sírjára készítette. Erről egyébként így ír:

„Számos oldalról elhangzott utalások egyöntetűen amellett szólnak, hogy ezek a motívumok a pápa karakterében és a művésznek a pápához való viszonyában keresendők. II. Gyula Michelangelóhoz hasonlóan hatalmasat akart létrehozni. A cselekvés embere volt, célja ismeretes, Itália egyesítésére törekedett, a pápaság uralma alatt. Ami csak több évszázaddal később, más hatalmak együttműködése révén sikerült, azt ő egyedül akarta elérni, magányosan, a neki adatott élet és hatalom arasznyi ideje alatt, türelmetlenül és erőszakos eszközökkel. Jól tudta, miként értékelje Michelangelót, akit önmagához hasonlatosnak érzett, de sok szenvedést okozott neki indulatosságával és kíméletlenségével. A művész tudatában volt saját, törekvéseiben hasonlóan heves indulatosságának, és mint a dolgok mélyére látó, megsejthette a sikertelenséget, amelyre mindketten kárhozhatóak voltak. Így helyezte el Mózesét a pápa emlékművén, nem minden szemrehányás nélkül az elhunyt iránt; és intelműl önmagának is, a saját természeté fölé emelkedve e kritikával” (Freud, 1987).

Ehhez hasonlíthatóan, Freud is tudatában volt saját indulatosságának, de a haragját — nyílt cselekvés helyett — inkább intellektuális tevékenységben vezette le, vagyis ezt az utat választotta a domináns kultúra korlátainak lebontására.

Nem érdektelen felidézni az *Alomfejtés* első oldalán szerepeltetett mottót sem, a Vergilius *Aeneis*-éből való idézetet: „Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo” (Lakatos István fordításában: „Hogyha nem lágyul a menny: Acherónt verem én fel”), hisz nem lehet véletlen a mottó kiválasztása, amit azzal lehet indokolni, hogy a szavakat Juno mondja, aki azért hív elő vihart a pokolból, hogy Róma megalapítását megakadályozza, s megvédje a „szemita” Didót Aeneas ellen.

Freud saját zsidóságával, a zsidókérdés megoldását illetően, és az uralkodó kultúrával való viszonyában változatos érzelmeket és ellentmondásos reakciókat mutatott. Az *Alomfejtés*szel kapcsolatban már említésre került a cionizmus témája, ugyanakkor arra is sokan felhívják a figyelmet, hogy a valóságban Freud az asszimiláció révén akarta megszüntetni marginalitását. Ennek látványos bizonyítékául tekinthető, hogy fiatal korában egy pángermán szervezethez is csatlakozott, valamint az is, hogy szinte irracionálisan vágyott arra, hogy Jung legyen az utóda.

Egyik, Abrahamhoz írott levelében egyrészt azzal érvel, hogy Jungnak, mint egy lelkész fiának, mekkora ellenállást kell legyőznie magában, amikor a pszichoanalízis felé közeledik, majd hogy eloszlassa Abraham már-már patológiusan gyanakvó és bizalmatlan hozzáállását ezt írja: „Már egyébként is megmondtam, hogy az ő (mármint Jung) megjelenése a pszichoanalízis színterén, mentett meg attól a veszélytől, hogy ez az egész zsidó belügy maradjon”. Freud tehát úgy látta, hogy a pszichoanalízis sikeres térnyerésére több a remény, ha az Jungon, egy keresztényen múlik.

Freud saját társadalmával való identifikációs és asszimilációs vágyát mutatja a közvetlenül az első világháború előtti, illetve a háború alatti magatartása is. A világháború kitörésekor különös izgatottság vett rajta erőt, nem nagyon volt képes dolgozni, és azt mondta, „harminc év óta először érzem magam oszt-ráknak”, majd hozzátette: „Minden libidómat Ausztria–Magyarországnak adom”. Néhány hét elteltével aztán ez a hangulata elpárolgott, s ennek magyarázataikat egy zsidó anekdotával szolgált barátainak. Az anekdota szerint egy,

már hosszú évek óta Németországban letelepedett zsidó, aki német szokásokat és életvitelt vett fel, egyszer hazalátogat a nagyapjához, aki, a nagy változás láttán, nem akar hinni a szemének, s ráparancsol az unokára, hogy tolja már le az alsóneműjét; mire rögtön megnyugszik, hogy a németiség csak álca, a lényeg nem változott.

Az anekdota megválasztása meggyőzően mutatja Freud alapvető marginalitásérzését, amely — azonosulási vágya mellett és ellenére — folyamatosan árnyalta attitűdjét.

A pszichoanalízis felfedezéséhez hozzájáruló tudattalan motívumok jelentőségéről nem elfeledkezve, mégis arra gondolhatunk, hogy az önmagát „istentelen zsidónak” tituláló Freud azért volt képes a pszichoanalízis megalkotására, mert éppen marginális helyzete tette számára lehetővé, hogy az uralkodó kultúra által felállított spanyolfalakon átlásson, hasonlóképpen ahhoz, ahogy a radikális mozgalmakhoz csatlakozó, illetve tartozó zsidók is képesek voltak a társadalom elnyomó sajátosságainak világosabb felismerésére. Az uralkodó kultúrával szembe forduló, felforgató eszmékkel való azonosulás azonban csak részben szolgáltatta a motivációt, a másik oldalról viszont az adta a hajtóerőt, hogy legyen már vége széli helyzetüknek, szűnjenek meg az őket alsóbbrendűnek meghatározó kategóriák, vegyenek valahogy elégtételt a keresztény társadalmon. Ebben az értelemben a pszichoanalízis ugyanúgy kiszolgált bizonyos személyes szükségleteket és ugyanúgy teremtett azonosulási alkalmakat, mint a marxizmus.

Az eddigiek után mégis le kell szögezni, hogy ha voltak is Freud gondolkodásában nem-racionális elemek, arra vonatkozóan nincs bizonyíték, hogy ő, vagy a bécsi zsidó radikálisok különösképpen motiváltak lettek volna a harag és *ressentiment* érzéseitől, illetve azt is meg kell állapítani, a motivációk elemzése semmit sem változtat azon, hogy Freud felfedezése, a pszichoanalízis valódi és igen értékes szellemi teljesítmény volt, és a felfedezéshez vezető motivációk keresése nem vonja kétségbe a pszichoanalízis tanainak igazságtartalmát. Ugyanígy nem veszünk el, vagy teszünk hozzá Marx szellemi teljesítményének értékéhez, amikor az ő gondolatainak és tetteinek rugóit próbáljuk értelmezni.

A pszichoanalízis szerint az önismeret a legfőbb emberi követelmény, és Freud azáltal, ahogy önmagát egyre világosabban értette, úgy látta egyre tisztábban a felfedezéseit segítő motívumokat és forrásokat. *Önéletrajzában* azt is világosan leírja, fiatalkorában egyáltalán nem volt olyan törekvése, hogy a szenvedő emberiségen segítsen, s egy Heinrich Braun özvegyéhez írt levelében így fogalmazott: „Sem céljaink, sem törekvéseink eszközei nem voltak előttünk tiszták, számunkra világosak, és azóta gyanítom, hogy az ő céljai főleg negatívak voltak” (Freud, 1968).

E „negatív” célokra Freud tett már célzásokat korábban is, amikor pszichoanalitikusi tapasztalataiból kiindulva, a „kivételt” elemezte, vagyis azt a személyt, aki lázongását és különleges kedvezményekre való hivatkozását azzal igazolja önmagának, hogy ő — a korábban elszenvedett igazságtalanságok miatt — már semmiért sem kárhözható. Az ilyen emberek, mutat rá Freud, általában csak akkor érzik jól magukat, ha másokat bánthatnak, majd így folytatja: „Könnyen megérthető okok miatt nem szükséges, hogy túl sokat közöljek az ilyen és hasonló esetekről. Mellesleg azt sem gondolom, hogy bele kellene menni abba a nyilvánvaló analógiába, ami az ilyen hosszadalmas gyermekkori betegeskedésből eredő jellemdeformítások és egész nemzetek viselkedése között van, olyan nemzeteknél, melyeknek természete telve van szenvedéssel.” (Amint arra T. Reik rámutat, itt Freud a zsidókra utal).

A marginális helyzetű ember azt gondolja, hogy agresszív érzései és agressziója miatti szorongásai végetérnének, ha az agresszív *többiek* megszüntethetőek lennének. Freud ezt a racionalizációt egyre kevésbé volt hajlandó elfogadni, mert túlságosan is jól ismerte már saját természetét és jellemét, és átható belátása volt a szüleinek való viszonyára, és éppen ezért nem hitte, hogy a hétköznapiak fájdalomossága csupán a zsidó létből fakadna, hanem úgy gondolta, hogy rossz közérzetünk általában az emberi élet vitathatatlan fájdalomosságából és bizonytalan értelméből fakad. Azért nem vált idős korára sem hívővé, sem cionistává, mert felismerte és vallotta annak igazságát, hogy minél hevesebbek és sötétebbek érzelmeink és indulataink, annál kevésbé vagyunk képesek szavakban kifejezni őket.

Késői éveiben Freud azt is felismerte, a kiteljesedett belátás csak arra tesz képessé, hogy hatékonyabban csökkentjük szorongásainkat és azok forrásait, több racionalitással vizsgáljuk. A terápiás erőfeszítések eredményességét illetően is kétkedőbbé vált, s a tudattalan konfliktusokból származó szorongások végső megoldására nem látott megoldást. Már nem volt egészen biztos abban sem, hogy az emberiség meg tudna lenni vallás nélkül, és bár hitt a társadalmi megújulás lehetőségében, a bolsevizmus utópiájának sohasem került a hatása alá, és valójában meg volt győződve róla, hogy az agresszió az eljövendő ideális társadalom érdekeivel való igazolása tulajdonképpen pusztán irracionális projekció, és az ilyen projekción alapuló cselekvés súlyos következményekkel jár.

Freud korai elképzeléseiben nem volt helye az agresszióknak, az legfeljebb a hatalmi vágy perverziónaként került említésre, ami összefügghet azzal, hogy a korabeli Bécsben élő zsidóságnak, éppen a szorító-korlátozó körülmények miatt, saját agressziójának a kezelése speciális problémát jelentett. Egy, a társadalmi-történelmi okok miatt szenvedő kisebbség talán inkább alkalmas lehetett az olyan kívülállók szenvedéseinek megértésére, amilyenek a neurotikusok; s a zsidók — marginális társadalmi helyzetük miatt — bátrabban csatlakoztak az analitikus mozgalomhoz, illetve hivatáshoz.

Aligha lehet tehát túlzás Freud zsidó voltának jelentőségéről beszélni, hisz szerinte is ez volt a személyes hátterét alkotó elemek leglényegesebbje, és bizonyos vonatkozásban éppen ezért látszik logikusnak, ha szükségszerűnek nem is, hogy a pszichoanalízist egy zsidó tudósna kellett felfedeznie.

## FELHASZNÁLT IRODALOM:

- ADORNO, T. W., Horkheimer, M. 1990. *A felvilágosodás dialektikája*. Budapest: Gondolat, Atlantisz.  
ALLPORT, G. W. 1977. *Az előélet*. Budapest: Gondolat  
ALTER, R.: „Freud zsidó komplexusa”, *Kommentár*, 1992/2.  
BABITS, M. 1991. *Az európai irodalom története*. Budapest: Auktor Rt.  
BERLIN, I. 1970. „Benjamin Disraeli, Karl Marx, and the Search for Identity.” In: *Against the Current*. New York: Viking.  
DEUTSCHER, I. 1973. *The Non-Jewish Jew and other Essays*. New York: Hill and Wang.  
FEJTŐ, F. 1990. *Rekviem egy hajdanvolt birodalomért*. Budapest: Minerva Atlantisz.  
FREUD, S. 1985. *Álomféjtés*. Budapest: Helikon.

- FREUD, S.** 1968. *Briefe 1873–1939*, ed. Ernst u. Lucie Freud, 2.bővített kiadás. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- FREUD, S.** 1987. *Mózes. Michelangelo Mózesé*. Budapest: Európa.
- FREUD, S.** 1989. *Önéletrajzi írások*. Budapest: Cserépfalvi.
- GAY, P.** 1989. *Freud. Eine Biographie für unsere Zeit*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- GAY, P.** 1978. *Freud, Jews and Other Germans*. New York: Oxford Univ.Press.
- HANÁK, P.** 1988. *A Kert és a Műhely*. Budapest: Gondolat.
- HANÁK, P.** 1979. „Viszonylagosság és látszólagosság a századforduló monarchiájában”. *Világosság*, 4.
- JÁSZI, O.** 1982. *A Habsburg Monarchia felbomlása*. Budapest: Gondolat.
- JONES, E.** 1973. *Sigmund Freud élete és munkássága*. Budapest: Európa.
- MAGRIS, C.** 1988. *A Habsburg mítosz*. Budapest: Európa.
- MCCAGG, W. O.** 1992. *Zsidóság a Habsburg Birodalomban, 1670–1918*. Budapest: Cserépfalvi.
- NYÍRI, K.** 1980. *A monarchia szellemi életéről*. Budapest: Gondolat.
- NYÍRI, T.** 1993. *Mélylélektan és ateizmus. Sigmund Freud kultúraelmélete*. Budapest: Herder.
- ROAZEN, P.** 1975. *Freud and his Followers*. New York: Alfred A. Knopf, Inc.
- SCHORSKE, C.E.** 1973. „Politics and Patricide in Freud's Interpretation of Dreams”. *The American Historical Review*, 328–347.
- ROTHMAN, S.–ISENBERG, P.** 1974. „Sigmund Freud and the Politics of Marginality”. *Central European History*, 7:1, 58–78.