

Vajda Júlia  
*Mi van az archívumban?*

Az Európai füzetek „Hagyomány és freudizmus” c. 5. számáról  
(Új világ kiadó, Budapest, 1998)

Az Európai füzetek e számát olvasva izgalmas vitának lehetünk tanúi. A válogatásban szereplő írások szerzői Freud *Mózese* – négy, Mózzal kapcsolatos tanulmánya – kapcsán fejtik ki álláspontjukat. Yosif Hayim Yerushalmi írásában „monologizál Freuddal”. Megszólítja Freudot, s vár is tőle választ, meg nem is. Jacques Derrida ezt a monológot elemzi, míg Richard Bernstein Yerushalmival dialogizál. Heller Ágnes pedig azt tárgyalja, miért is került elő éppen most e mű. S a vita résztvevői közül ő az, aki visszatér az eredeti Freud-szöveghez is.

Az archívum és a hagyomány mibenléte, ugyanakkor Freud és a pszichoanalízis zsidósága körül forog a vita. Ennek teljes összefoglalása meghaladná jelen írás kereteit, így csak néhány – számomra érdekes – szílat emelek ki belőle, nem azzal a szándékkal azonban, hogy az olvasót meggyőzzem arról, hogy ezek volnának a leglényegesebbek.

Yerushalmi írása egy tudományalapító atyjához szól, egy olyan mű kapcsán, melyen keresztül könnyen adódik Freud saját zsidó identitásának, zsidósághoz való viszonyának, a zsidóságról vallott felfogásának, zsidóság és pszichoanalízis viszonyának elemzése is.

Derrida és Bernstein elfogultsággal vádolja

*Európai füzetek*  
ÖTÖDIK SZÁM  
HAGYOMÁNY  
ÉS FREUDIZMUS



SZERKESZTETTE:  
HELLER ÁGNES

Heller Ágnes, Yosif Hayim Yerushalmi, Jacques Derrida, Richard Bernstein tanulmányai.  
Robert Michels előadása, részlet bárdos Pál regényéből

ÚJ VILÁG KIADÓ

Yerushalmi. Azt vetik a szemére, hogy zsidónak akarja látni Freudot, a pszichoanalízist pedig zsidó tudománynak, mi több, szeretné úgy látni, hogy Freud is zsidó tudománynak tartja a pszichoanalízist. Mindketten számos ponton megkritizálják Yerushalmi elemzését, rámutatva arra, hogy Yerushalmi, bár hihetetlenül jól ismeri Freudot, sok helyen félreolvassa – vagy legalábbis tőlük eltérő módon olvassa – e művét, sőt az ehhez szorosan kapcsolódó *Totem és Tabu*t is.

Yerushalmi tézise szerint Freud téved abban, hogy Mózzest a zsidók megölték, hiszen ha ez így lett volna – épp a zsidó vallás egyik legfőbb jellegzetessége miatt, hogy ugyanis a kiválasztott néppel szemben Istenét könyörtelennek tételezi, s ezért minden gonosztettét kímé-

letlen részletességgel lejegyzí –, annak nyoma marad, s nem kerülhetett volna elfojtásra. Freud gondolatmenetének kulcsa pedig épp e gyilkosság emlékének elfojtása, ami később traumatikussá válik.

Bár a Yerushalmival vitázó felek egyetértenek abban, hogy még Freud gondolatmenete szempontjából sem igazán lényeges, kinek van igaza a Mózes-gyilkosság kérdésében, a vita mégis Yerushalmi ezen tézise kapcsán bontakozik ki.

Vitájukban erre reflektálva azt a kérdést járják körül, mit is jelent egy esemény fennmaradása az emlékezetben, a csoport, a közösség emlékezetében.

Mit is jelent a történelmi emlékezet? Fennmaradhat-e pusztán a tudattalanban? S egyáltalán, hogyan adódnak át a történelmi emlékek? S amennyiben ezek tudattalanná válnak, hogyan idéződhetnek fel, illetve hogyan bukkanhatunk a nyomukra? Hogyan válnak részévé annak az archívumnak, melyet a történész elemezni hivatott?

Magam egyetértek Heller Ágnessel abban, hogy ez az a pont, az a kérdés, ami aktuálissá tette Freud *Mózesét* annyira, hogy kiindulópontjává válhatott egy ilyen jeles személyiségeket komolyan megmozgató vitának. A holocaust-trauma késői felfedezése aktuálissá teszi az archívum kutatásának, kutathatóságának kérdését. S ez az, ami véleményem szerint azt a társadalomkutatók körében ma zajló szemléletbeli váltást, illetve szemlélet körüli vitát is elindította, amelyet Derrida nyelvén a történelmi és a ténybeli igazság keresése közötti különbségben fogalmaznék meg. Az archívum Yerushalmi által „közönséges történészek”-nek nevezett kutatói, ha egyáltalán meghallgatják a jelenkor élő tanúit, az *oral history* jegyében a „ténybeli igazságot” keresik az elbeszélésben, míg az ellentábor az e kötet lapjain is megmutatkozó pszichológiai történetírást műveli, s talán valami olyasmit keres, amit e vita résztvevői a ténybeli igazsággal szemben történelmi igazságként neveznek meg. A vita annyiban is aktuális, hogy egy olyan korszakban (s itt, Közép-Kelet Európában egy olyan régióban is) élünk, amelyben traumatikus történelmi események sokaságának vagyunk kénytelen-kelletlen tanúi. S nem engedhetjük el azt a kérdést, hogy ezen események milyen nyomokat hagynak majd az eljövendő nemzedékek emlékezetében.

De hol a hiba, illetve van-e hiba abban, ahogy Freud ezt a történelmi igazságot kutatja? Lamarckista-e akkor, amikor a történelmi tapasztalat, illetve trauma generációról generációra való áthagyományozódásáról beszél? Igaza van-e Yerushalminak, amikor úgy olvassa Freudot, mintha az ő gondolatmenetéhez feltétlenül tételeznünk kellene egyfajta kollektív tudattalant, vagy hinnünk kellene abban, hogy az archívum ezen elemei is a genetikai öröklődés révén adódnának át? Igaz-e, hogy Freud tökéletesnek képzelet a csoport és az egyén pszichés működése közötti analógiát akkor is, amikor felejtésről, elfojtásról s az elfojtott visszatéréséről beszél?

Magam nem találtam írásában olyan helyet, ahol Freud kifejtene, hogyan képzelet el azt a mechaniz-

must, amellyel az elfojtott a csoport tudattalanjából visszatér. Yerushalmi Freuddal folytatott vitájában az elfojtott visszatérését mindenesetre a következőképpen írja le: lehet, hogy „a többség felejt, de mindig maradnak olyanok, olyan egyes emberek, akik »emlékeznek«; vagy – hogy az ön szavával fogalmazzak – mondja Yerushalmi Freudnak – jöllehet a többség elfojt, mégis vannak, akik ezt nem teszik, és bizonyos történelmi fordulópontoknál azon kevesek, akiknek ez utóbbiak aktívan átadták tudásukat, a csoportban mint egészben kulcsszerepet játszhatnak az anamnézisben (azaz abban, amit Ön az elfojtott tartalom visszatérésének nevez).” (27. old.) Yerushalmi modellje azonban nyitva hagyja, illetve fel sem veti azt a kérdést, miért éppen ezek a történelmi fordulópontok hívják elő az emlékező kevesek elbeszélését? Hogy lehet az, hogy ők mindaddig hallgatnak, míg e történelmi fordulópont el nem érkezik? Vagy talán az okozná a történelmi fordulópontokat, hogy az emlékező kevesek hirtelen beszélni kezdenek? Nem hinném. De Yerushalmival ellentétben – aki valójában az elfojtott visszatérési mechanizmusának fent idézett leírása során ezt a kérdést át is ugorja – úgy vélem, hogy ez az a pont, ahol szintén egy Freud által is használt, sőt a modern társadalom leírásába Freud közvetítésével bevonult fogalom segíthet. A társadalmi tabuk azok, amik az emlékező kevesek számára egyes időszakokban nem teszik lehetővé történetük felidézését, s a történelmi fordulópontok e tabuk megszűnését, illetve megváltozását is magukkal hozhatják. Persze ezen a ponton ismét előről kezdhetnénk a vitát: hogyan is jönnek létre a társadalmi tabuk? Mi az oka fennmaradásuknak? Miért tartják tiszteletben ezeket még az emlékező kevesek is? De itt talán már nem merülne fel a lamarckizmus vádja azzal szemben, aki a tabu áthagyományozódásának lehetőségességét képviselné.

S ennyiben csatlakoznék Yerushalmi kritikusaikhoz. A folyamatnak ilyenén módon való elképzelése tökéletesen belefér a freudi fogalomrendszerbe, nem igényli a Freud által amúgy is kategorikusan elutasított kollektív tudattalan, vagy akár a szerzett tulajdonságok lamarckista genetikai átörökítődésének képzetét. Igaza van Bernsteinnek, Yerushalmi téved, amikor éles határvonalat húz a freudi tudattalan és tudatos közé. Ennek a tudattalannak a jelentéséhez nem tartozik hozzá, hogy amit tartalmaz, soha és semmilyen körülmények között ne le-

hessen közlés – különösen non-verbális közlés – tárgya. S ha a tudattalan tartalmak ily módon közölhetők, akkor ezáltal akár generációról generációra is áthagyományozhatók.

Derrida kritikája még ennél is messzebbre megy. Azt veti Yerushalmi szemére, hogy bár pszichoanalitikus történetírásban gondolkodik, mégsem fogadja el az archívum részének azt, ami a tudattalanba íródik bele. Holott – egyetértek Derridával – az elfojtás maga is archiválás, archiválás a tudattalanban, s mint ilyen maga is lehetséges módja a megőrzésnek. Mint Derrida szövegelemzéséből kiviláglik, Yerushalmi valójában vívódik, hogy elfogadja-e azt az eszközt, amit a „közönséges történetek” elutasítanak: a történelem pszichológiai, pszichoanalitikus szemléletű elemzését. Miközben a freudi szövegben ő maga Freud motivációi, intenciói, ki nem mondott gondolatai után kutat, azaz tudattalanjának tartalmát firtatja, szemére veti Freudnak, hogy az illetén információkat az archívum részeként elemzi. Derrida elemzésében ugyanakkor láthatóvá válik az a probléma is, hogy az a fajta elemzés, mellyel Yerushalmi közelít Freud szövegéhez mint az archívum részéhez (majd Derrida és Bernstein Yerushalmiéhoz, s Heller hármuk vitájához), valójában maga is részévé válik az archívumnak (akárcsak Michael Ende *Végtelen történetének* kisfiúja, aki egyszer csak benne találja magát az általa olvasott regényben). S ezáltal természetesen maga sem tarthat igényt a tudományos objektivitásra, a ténybeli igazság kiderítésére.

De mit tehet akkor az archívum kutatója? Mit tehet a modern társadalomtudós? Van-e egyáltalán értelme annak, amit csinál? Derrida erre a kérdésre nem ad explicit választ. Úgy vélem azonban, hogy tanulmányának a megírás módján keresztül e tárgyban is van üzenete. Nem tehetünk mást, mint ő maga is tesz, hogy ui. jó talmudista módjára merenghetünk minden elénk kerülő szövegen, gondolkodhatunk rajta, hogy mi következik belőle, s azon is, miként keletkezett, milyen üzenetet hordoz az archívum tudattalan részéről. S ezáltal – s ezt már explicit módon is képviseli az írás – odafordulhatunk rajta keresztül a jövődőhöz s az elmúlthoz is.

Bernstein valahogy így is jár el: a mögöttest firtatja. Azt, miért van Yerushalminak szüksége arra, hogy félreértse Freudot, s a *Mózeset* mint lamarckista írást olvassa. Hogy ő, aki oly jól ismeri Freudot, s oly sok helyen idézi az ezzel ellentétes tar-

talmú szövegrészeket is, ilyen Freudot képzeljen el magának. Véggövegtetetésében Bernstein azt mondja, talán azért, hogy az egész írást úgy olvashassa, mint ami pusztán Freud lelki életének dokumentuma. S hogy ne kelljen elfogadnia azt, ami Freud írásából következik, nevezetesen, hogy létezhet zsidóság judaizmus nélkül, létezhet zsidó identitás a zsidó vallással való azonosulás nélkül. Hogy Freud lehet az általa (Yerushalmi által) zsidónak tartott pszichoanalízis alapító atyja hitetlen zsidóként is. Mert Yerushalmi szeretné szorosabbra vonni a köteleket judaizmus és zsidóság között. Nem szeretné a dolgokat úgy látni, mint Derrida, aki szerint a judaizmus kimeríthető, a zsidóság viszont kimeríthetetlen.

Bernstein még azt is megfogalmazza, hogy Yerushalmi, miközben félreérti Freudot, valójában rasszizmussal vádolja őt. Még hozzá olyanfajta rasszizmussal, amilyen a náciizmusé, hiszen az ő gondolatmenetük szerint a genocídium szükségessége épp azon alapul, hogy mindaz, ami a zsidóságot zsidósággá teszi, genetikai úton öröklődik, s így ez az egyetlen eszköz, amellyel elpusztítható. Ezzel szemben Bernstein olvasatában Freud álláspontja az, hogy a zsidóság – talán éppen a permanens üldöztetés révén – egy kulturális örökség, s mint ilyen egy gondolkodásmód formájában adódik tovább. Csakhogy ehhez – s ez fájhat Yerushalminak – nincs szükség a judaizmus által képviselt szokásokra, rítusokra stb. Ugyanakkor viszont Bernstein e ponton valójában igazat ad Yerushalminak egy másik, általa alapvetőként vizsgált kérdésben.

Ha Freud a zsidóságot mint kulturális örökséget fogja fel, akkor az is elképzelhető, hogy a pszichoanalízist valóban zsidó tudománynak tartotta. De persze csak annyiban, hogy könnyebben termelődött ki a zsidó szellemiségből. Nemzeti tudományok másfajta tételezése nyilvánvalóan nem férhetett bele Freud alapvetően pozitivistá tudomány-szemléletébe, mely szerint a tudomány nyilvánvalóan egy és oszthatatlan. De az archívumnak a már említett talmudista merengésen keresztüli vizsgálata – az, amit a pszichoanalízis is tesz a szöveggel – azáltal, hogy működésmódja épp a szöveghez való efféle viszonyuláson alapul, s ennyiben szorosan kapcsolódik e kulturális örökséghez, talán igazán a zsidó szellemiség szükségszerű terméke.

Ugyanakkor valahol ezen a ponton éri Yerushalmit Derrida legerősebb kritikája is. Derrida tilta-

kozik Yerushalmi zsidóság-interpretációja ellen, mely szerint *egyedül* a zsidóságé az emlékezés parancsa, azaz ezáltal a jövőendő és a múlt is. Derrida nem fogadja el ezt a kirekesztést, az archívum ilyen kisajátítását. S ezzel a pszichoanalízisnek mint zsidó tudománynak a kisajátítását sem. Ez a kizárás erőszak. Erőszak, ami traumatizál.

S Derrida tiltakozása felettébb jogos, már csak azért is, mert a fenti vitát kiváltó freudi alapszöveg épp egy olyan történelmi pillanatban született, amelyben a holocaust árnyéka már előrevetült. Amikor Freud minden addiginál erőteljesebben élhette meg a kizárás, a kirekesztés veszélyét. S jogos azért is, mert – ahogy Bernstein bizonyítani igyekszik – e történelmi pillanat Freud számára azért is fontossá tette e könyv megírását, mert alap gondolatából – ti. hogy az ősapa megölésének újra és újra felbukkanó, mondhatnánk kényszeres megismétlése az alapja mindenfajta vallási hagyomány létrejöttének, illetve megőrzésének, s ezáltal az egész kultúrának – az is következik, hogy ez egyben a zsidóság fennmaradásának s így egyfajta reménynek a záloga is. S az, hogy manapság a holocaust-trauma felismerése oly meghatározó, hogy a belőle fakadó gondolatok talaján ilyen és hasonló viták jöhetnek létre, valójában bizonyítja Freud (és Heller Ágnes) örök reménykedésének jogosságát.

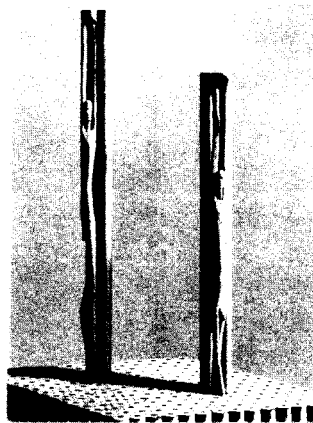
Térjünk ezen a ponton vissza Yerushalmi azon téziséhez, miszerint Freud maga is zsidó tudománynak tartotta a pszichoanalízist. Az *Ellenállás a pszichoanalízissel szemben* című 1925-ös írásában Freud maga így vall a problémáról: „Végezetül talán megengedhető, hogy a szerző – visszafogottan bár

– felvesse a kérdést, vajon nem volt-e saját személyének, mármint annak, hogy zsidó (és hogy soha nem is leplezte zsidó voltát) része abban, hogy egyfajta ellenszenv alakult ki a pszichoanalízis körül? Ilyen jellegű érvet nemigen szoktak hangosan kimondani, de sajnos annyira gyanakvóak lettünk már, hogy óhatatlanul azt kell hinnünk: nem volt teljesen hatás nélküli ez a körülmény. Nyilván az sem merő véletlen, hogy a pszichoanalízis első képviselője zsidó volt. Ahhoz, hogy az ember magának vallja ezt a tant, jó adag készség kell arra, hogy vállalja az ellenzékbe szorult ember elmagányosodását – olyan sorost, amit a zsidók jobban ismernek, mint mások.”

E szövegrészletet az *Európai füzetek*nek a vita anyagából összeállított számával kapcsolatban azért is tartom fontosnak, mert a pszichoanalízisnek mint tudománynak az elutasításáról szól. Erről szól a kötet végén olvasható beszélgetés is, melyben ezen elutasítás miéртje megválaszolatlan marad. Az azonban, hogy ennek a kötetnek a végén jelenik meg, épp a fenti vita szellemében lehetővé tesz egy olyan olvasatot, mintha a kötet összeállítói úgy vélnék, a mai napig érvényes az, amit Freud idézett sorai oly óvatosan fogalmaznak meg, hogy ti. a pszichoanalízis elutasításának egyfajta antiszemitizmus lenne az oka. S nem vagyok biztos abban, hogy a szerkesztőknek (legalábbis tudatosan) ez állt volna szándékukban.

1. Yosif Hayim Yerushalmi: Monológ Freuddal. In: *Európai füzetek*, 5. szám, Új Világ Kiadó, Budapest, 1998. 27. old.

2. Freud: *Ellenállás a pszichoanalízissel szemben*. Cserépfalvi, Budapest, 1993.



Böröcz András: Oszlop  
(ceruzák, 1996)