

ghy-történetek kapcsán. Az elemzés a kötet kiemelkedő darabja, és így látják ezt más recenzensek is („Én magam ezt a fejezetet a könyv egyik legjobb és leginspiratívabb részének tartom, és úgy sejttem, Mikszáth politikai írásaival és értelmiségi szerepével még sokat kell foglalkoznia a Mikszáth-filológiának” – írja Hajdu: *i. m.* 495. old.). Az értelmezés régi adósságot törleszt, amikor Mikszáth politikai írásait is bevonja a vizsgált szövegek terébe. A szerző elsősorban az értelmiség történeti vizsgálataira (főként Christophe Charle munkáira) támaszkodva veszi számba a politika és az irodalom hivatásosodásból adódó modern értelmiségi szereplehetőségeket. A Dreyfus-per kapcsán kirajzolódó értelmiségi szerepmoделlek mezejében és összefüggésében elemzi Mikszáth politikai írásait és a bennük kimunkált értelmiségi pozíciót. Az elemzések pártpolitikai értelemben független és reflexív, ugyanakkor nem semleges, hanem nagyon is elkötelezett író látatnak Mikszáthban. T. Szabó értelmezése szerint a karcolatok poétikai felépítése, az elbeszélői nézőpontok és a szerzői szerepek játéka az, ami lehetővé teszi és megmagyarázza azt a jelenséget, hogy Mikszáth napi parlamenti beszámolóival évtizedekig meghatározta a politikáról való beszédet. Értelmezése szerint Mikszáth olyan nézőpontot dolgozott ki a karcolatokban és a Katánghy-szövegekben, amely egyszerre biztosított számára belső és külső nézőpontot a politika színterén – ezt szolgálja az országgyűlési karzat mint a karcolatok beszélőjének nézőpontja, illetve a Katánghy-történetek ironikus játéka a szerzőséggel. Az így kibontakozó értelmiségi pozíciót T. Szabó (Raymond Aron nyomán) „elkötelezett megfigyelőnek” nevezi.

A kötet hátoldalán, a könyvajánló első mondata így hangzik: „Modernnek nevezhető-e egy olyan szerző, aki maga néhol alig palástolt távolgáttartással nyilatkozott a számára modernnek tűnő jelenségekről?” T. Szabó Levente könyvének minden egyes fejezete egyértelmű és hangos „igen” válaszol e kérdésre. Válasza azért tűnhet ellentmondásosnak, mert miközben messzemenően a történeti kontextusok feltárásával/kimunkálá-

sával nyúl a Mikszáth-szövegekhez, a szerzői önéleírásokat – úgy tűnik – nem tekinti relevánsnak az életmű elhelyezésére nézve: ami pedig az olvasói (az utolsó) kontextus érvényesítését jelenti. A modernné olvasás értelmezési stratégiájának szembevető előnyei, ugyanakkor elgondolkodtató veszélyei és csapdái is vannak. Az egyik legnagyobb előnyére mutatott rá Milbacher és Keszeg, amikor kiemelték, hogy mivel T. Szabó könyve a közoktatás kötelező olvasmányairól (is) nyújt friss olvasatokat, az irodalomtanításban is hasznos lehet. Ez pedig nagyon is nyomós indok: történetileg távoli szövegeket talán csak úgy lehet közel vinni a diákokhoz, ha lehetőségük van saját világuk kérdéseit felismerni a tőlük idegen szövegekben. De fennáll annak a veszélye, hogy ha a történetileg idegen szövegeket saját világunk részévé avatjuk, akkor a kisértéssel éppen az vesz el belőlük, ami talán a legértékesebb vagy legizgalmasabb rétegük lehetett volna: a szövegek és egykori világuk idegensége. Hogy miben áll Mikszáth Kálmának és a nevével jelzett szövegeknek a modernitása – vagy másképp, miben áll idegensége és tőlünk távoli világa: olyan kérdés, amely, reméljük, még sokáig mozgásban tartja a Mikszáth-szakirodalmat. T. Szabó Levente válassza pedig elméletileg és történetileg is nagy horderejű vállalkozás.

KUCSERKA ZSÓFIA

Róheim Géza: Ádám álma

Szerkesztette Hárs György Péter. Fordította Hárs György Péter, Friedrich Melinda, Friedrich Tímea. Múlt és Jövő Lap- és Könyvkiadó, Bp., 2009. 303 old., 3200 Ft

A pszichoanalízis kezdeteitől fogva saját hermeneutikus módszertanával vizsgálható kutatási területnek tekintette a kultúrát, így a lélekelemzés felfogható akár kulturális antropológiaként is. A mélylélektan a kultúrakritika eszköztárát is jól alkalmazható retorikai és értelmező módszerekkel gazdagította.

Magát a pszichoanalitikus antropológia tudományát Freud indította útjára a *Totem és tabu*, a *Tömegpszichológia*, az *Egy illúzió jövője*, illetve a *Rossz közérzet a kultúrában* című műveivel. Pszichoanalitikus kutatási eszközökkel, résztvevő megfigyelőként pedig Róheim Géza vizsgált elsőként Európához képest távoli, „primitívnek” mondott népeket, társadalmuk szerkezetét, gazdasági intézményeit, mítoszait, közösségi rituáléit. Ezzel a mélylélektan kutatási területét kiterjesztette a nem nyugati kultúrák vizsgálatára, meghonosítva a pszichoanalitikus értelmező módszertant az antropológia és a folklorisztika tudományában. Francia-Szomáliában, Közép-Ausztráliában, Melanéziában, valamint az arizonai juma és navahó indiánok között végzett pszichoanalitikus etnográfiai kutatásokat, melyekre támaszkodva átfogó antropológiai elméletet dolgozott ki a kultúra eredetéről.

Róheim munkássága nem ismeretlen a magyar olvasóközönség előtt. Az 1980-as évektől kezdve számos műve jelent meg új vagy reprint kiadásban, és több válogatás is megjelent írásaiból, így a Verebélyi Kincső szerkesztette *Bűvös tükör* (Magvető, Bp., 1984.) és a *Primitív kultúrák pszichoanalitikai vizsgálata* (Gondolat, Bp., 1984.) című kötet. A *Thalassa* 1992-ben különszámot szentelt Róheim életművének, és 1999-ben egy újabb Róheim válogatás jelent meg abban a Tóth László szerkesztette kötetben (*Róheim Géza. Új Mandátum Kiadó, Bp., 1999.*), amelyben Róheimtől származó és Róheimről szóló tanulmányokat olvashatunk, a szerkesztő terjedelmes bevezetőjével és alapos jegyzeteivel együtt. Ez a válogatás Róheim addig megjelent műveinek a bibliográfiáját is tartalmazza.

Az *Ádám álma* Róheim terjedelmes életművének magyarul eddig ki nem adott részéből készült válogatás – első sorban a kultúra eredetével és funkciójával, az animizmussal, a mágiával, az istenkirálysággal foglalkozó írásaiból, zsidó-héber-ószövétségi tárgyú tanulmányaiból, továbbá a pszichoanalízis és az antropológia kapcsolatát, illetve „határterületi” kérdéseket, így a telepátia problémáját feszegető esszét tartalmaz és néhány esettanulmányt,

amelyekből megismerhetjük a gyakorló pszichoanalitikus is.

Róheim eredményei arra mutatnak, hogy a pszichoanalitikus elméletek alapvető értelmező stratégiákat kínálhatnak a civilizáció komplex megértéséhez. Az antropológusok azonban ambivalensen fogadták a pszichoanalitikus hermeneutikát. Róheim keserűen fakadt ki a *Pszichoanalízis és antropológia* című tanulmányában: „A szülők és a gyermekek, a társadalom és az egyén, a nemi élet, a személyiség és számos egyéb tényező között fennálló kölcsönös összefüggés feltételezése az antropológia tudományának a magjává vált. Az antropológusok egyszerre ennyit még befogadnak, mikor azonban én próbáltam őket hígítatlan freudi borral kínálni, nem akarták meginni.” (164. old.). A róheimi „hígítatlan freudi bor” iránti averzió egyrészt azzal is összefügghet, hogy Róheim konokul kitartott a konzervatív freudi ösztöntanon és a Melanie Klein halálöszön-felfogásán alapuló antropológia és etnográfia mellett. Az én-pszichológia, Heinz Hartmann, Anna Freud elméletei vagy más kortárs pszichoanalitikus teóriák nem voltak rá különösebb hatással, a különböző kultúrákat az ortodox freudizmusból és Melanie Klein elméleteiből ismert toposzok és hermeneutikai sémák (Ödipusz-komplexus, ösjelet, destruktivitás és jóvátétel, stb.) mentén elemezte.

Másrészt Róheim irreális szakmai elvárásai is elriaszthatták a kultúra kutatóit az általa képviselt ortodox pszichoanalitikus antropológiától. Ugyanis úgy vélte, hogy csak mélylélektani tapasztalatokkal és gyakorlattal is rendelkező szakemberek végezhetnek „valódi” pszichoanalitikus antropológiai kutatásokat: „Bár idáig már nem sokan követnének, én mégis egy lépéssel tovább megyek: ha a pszichoanalitikus antropológiát valóban freudi értelemben »pszichoanalitikusnak« szeretnénk tekinteni, akkor azoknak kell e tudományt művelniük, akiket nemcsak, hogy analizáltak, hanem éppenséggel maguk is gyakorló analitikusok voltak” (169. old.) – írja Róheim, majd lábjegyzetben még hozzáfűzi: „ha a nem hivatásos analitikusokat nem képzik ki, akkor jobb, ha a pszichoanalitikus antropológia

olyan orvosok kezében marad, akik antropológusok is egyben.” (uo.). Ez az elvárás elrugaskodottnak tűnhetett az antropológusok és etnográfusok közössége számára. Noha a kutatónak a pszichoanalitikus fogalmak pontos ismeretén túl valóban hasznos lehet a „díványon szerzett saját tapasztalat”, a gyakorló analitikusság elvárása talán túlzás volt részéről.

Minden ellenérv dacára az antropológiában és etnográfában meghonosodtak a mélypszichológiai magyarázó elvek, kialakult az etnopszichoanalízis és a pszichoanalitikus antropológia. A pszichoanalitikus gondolkodás által inspirált kulturális antropológiai tanulmányok, kutatások publikálásához nemzetközi szakfolyóiratokat alapítottak, ilyen az *Psychoanalytic Study of Society*, a *Journal of Psychoanalytical Anthropology*, de az *Ethos*, a Pszichológiai Antropológiai Társaság kiadványa is közöl pszichoanalitikus kultúraelemzéseket. Magyar nyelven a *Thalassa* című folyóiratban olvashatunk pszichoanalitikus antropológiai írásokat.

A mélylélektan jelentős hatást gyakorolt az amerikai és európai kulturális antropológiára is, amiben Róheim Gézán kívül Otto Rank, Theodor Reik, Abram Kardiner, Melford Elliot Spiro, illetve napjainkban Gilbert Herdt, Robert Endleman és Benjamin Kilborn munkásságának is meghatározó szerepe volt. Noha nem lehet őket egyértelműen pszichoanalitikus antropológusnak nevezni, más jelentős észak-amerikai kultúrakutatók is merítették a freudi gondolatrendszerből, lehangsúlyosabban a „Kultúra és személyiség”-iskola képviselői, így Ruth Benedict, Margaret Mead, de említhetnénk Gregory Bateson, Ralph Linton, William Caudill, Philip Bock, Robert Le Vine nevét is azok között, akiknek kulturális antropológiai tanulmányaiban kimutatható a pszichoanalízis hatása. Európában különösen a francia etnológiában érvényesül a mélylélektani szemlélet, amihez a magyar származású Georges Devereux (Dobó György) is jelentősen hozzájárult. A legnagyobb hatású etnográfus szerző, akire a pszichoanalízis hatott, a nemrég elhunyt Claude Lévi-Strauss volt, aki strukturalista megközelítését

ötvözte a mélypszichológia ismeretanyagával. A francia nyelvterületen Roger Bastide és Bernard Juillerat pszichoanalitikus szemléletű kulturális antropológiai munkássága ugyan csak kiemelkedő jelentőségű.

A pszichoanalitikus antropológia módszertanát tekintve leginkább a Clifford Geertz neve által fémjelzett, napjainkra meghatározónak számító hermeneutikus antropológiával, más elnevezésén a kulturális konstrukcionizmussal rokonítható, melynek értelmező módszertana a kultúrát szöveggént elemzi. A kulturális konstrukcionizmus antiesszencialista, azaz eleve azt a feltevést, hogy a kultúra „valamilyen” lenne, függetlenül a megfigyelő szubjektivitásától, és az antropológiai megismerést inkább irodalomnak tekinti, mintsem tudománynak. A hermeneutikus antropológia a kultúrákról szerzett tudást szubjektív fikciónak, narratív igazságnak, az adott kulturális jelenléte koherens történeté szervező regényírásnak tekinti. Ugyanakkor a hermeneutikus antropológia a szubjektumot a kultúrája termékének fogja fel, és a kultúrák különbözőségét és összehasonlíthatatlanságát hangsúlyozza, szemben a pszichoanalitikus antropológiával, amely inkább komparativista irányultságú és a kultúrák mélypszichológiájának univerzális elemeire összpontosít.

A gyermeki fantáziák és a neurotikus szorongás közti kapcsolat az ortodox pszichoanalízis szerint az egyetemes Ödipusz-komplexusban manifesztálódik, ami egyrészt az indulatátteles kapcsolati ismétlődésekben nyilvánul meg, másrészt meghatározó szerepe van a kultúrának és intézményeinek létrejöttében is. A pszichoanalitikus antropológia szerint az Ödipusz-komplexus civilizációs megoldása, az exogámia nem szabadította fel teljesen az egyént az incestus iszonyától és a hozzá társuló neurotikus félelmeitől. A freudi személyiségpszichológia, pszichopatológia, valamint kultúraértelmezés sarokköve az Ödipusz-komplexus. Vele szemben Bronislaw Malinowski, a lengyel származású, Angliában letelepedett antropológus saját terepkutatásai alapján azt állította, hogy az Ödipusz-komplexus csak egyike a társadalmak lehetséges köz-

ponti, úgynevezett nukleáris komplexusainak, amelyek nem egyetemesek, hiszen a kultúrák családi szerkezetétől függenek: a matriarchális és kollektivisták társadalmakban az Ödipusz-komplexus átalakulhat, nem is kell feltétlenül megjelennie, sőt esetleg léteznek „preödipális társadalmak” is. Az ödipális helyzet Malinowskinál inkább az apai autoritás, a patriarchális tiltás és törvény elleni lázadás következménye. Ez egybecseng napjaink interszubbektivitásra épülő pszichoanalitikus felfogásával, amely a gyermek ambivalens érzéseit inkább a szülői autoritással szembeni emancipálódási törekvésként értelmezi, semmint szexuális versengésként értelmezi, ily módon az Ödipusz-komplexus klinikai berkekben is veszített hermeneutikai értékéből.

Malinowski az Ödipusz-komplexus egyetemességének a megkérdőjelezésével a freudi kultúraértelmezés elméleti alapjait is kétségbe vonta, hiszen Freud nem tervezte teóriái kulturális relativista újraértelmezését. Róheim első expedíciója, amelyet a francia pszichoanalitikus mozgalom történetében jelentős szerepet játszó francia pszichoanalitikus, Marie Bonaparte hercegnő finanszírozott, legfőképp Malinowski tételeinek empirikus megcáfolását és a pszichoanalízis freudi alapjainak a megszilárdítását célozta. Kiemelkedő munkásságáért Róheim 1921-ben Freud-díjat kapott, amelyet a *Das Selbst* című, a hágai nemzetközi pszichoanalitikus kongresszuson tartott előadásával és az ausztráliai totemizmussal foglalkozó tanulmányával érdemelt ki.

Írásai tanúsága szerint Róheim inkább a Malinowski teóriáját vitató Ernest Jones álláspontjával értett egyet, aki szerint a matriarchális társadalmi berendezkedés az univerzális ödipális apa–fiú ambivalencia, a versengés és az ellenséges érzések háritásán alapul, ez pedig az apa–imágo másra – például egy nagybátyra – áthelyezésével valósul meg. Ezért Róheimnél a mítoszok, mesék, irodalmi alkotások és rítusok értelmezési irányai döntően ödipálisak, ezt hangsúlyozza a Gilgames mítoszáról szóló írásától kezdődően egészen *Az ember tragédiájának* értelmezéséig. Az *Ádám álma* című tanulmánya szerint

Madách művének „tudattalan” kérdésfeltevése az, hogy van-e mód az incesztuosos vágyak szublimálására, van-e kivezető út a nagy küzdelemből, amelyben az emberiség az archaikus-infantilis törekvései és a kulturális szublimálás között vergődik.

A pszichoanalízis alaptételeinek, különösen az Ödipusz-komplexusnak az univerzalitását bizonyítani próbáló Róheim munkássága, bár nem feltétlenül gazdasági érdekek mentén született, mégis beilleszthető a nyugati pszichológiai-antropológiai gondolkodásmód globális hegemoniájába, a kulturális kolonializmus diskurzusába. A mélylélektan és a kulturális antropológia ötvözése, amelynek Róheim volt az előfutára, a pszichoanalízis számára fontos nyitást jelentett a nem nyugati világ kultúrái felé. Ám a pszichoanalitikus antropológiában ugyanúgy fellelhetők a rejtett hatalmi relációk, mint az etnológiában, amelynek a kolonializációt támogató szándékait Claude Lévi-Strauss a *Szomorú trópusok*ban tárgyalta (Európa, Bp., 2003).

A kultúrát Róheim lineáris fejlődési folyamatként fogta fel, amelynek végén ott a modern „nyugati kultúra”, benne az Ödipusz-komplexus fontosságát felismerő önreflektív pszichoanalitikus diskurzussal. A róheimi univerzalista-evolucionista interpretatív modell a kultúrák sokszínűségét illúzióknak véli, és a „minden kultúra másképp oldja meg az Ödipusz-komplexusát” elvet követi.

Az európaiak, a „Nyugat” a távoli kultúrákról a kolonialista leírásokból sokáig csak a „Nyugat tekintetén” keresztül konstruált képet kaphatott, az émikus (belső perspektívájú) magyarázatok bemutatása háttérbe szorult. A nyugati kultúra hegemoniája, a megfigyelték „primitívsege”, „alacsonyrendűsege” már a Hérodotosz által leírt népek (kultúrák) lélektanát is áthátolta, és sokszor öngazolást jelentett az elnyomóknak, a gyarmati uralom hasznélvezőinek. A gazdaságilag vagy katonailag kontrollált társadalmakról szóló narratívák egy Nyugat-centrikus episztemológia alapján mintegy szimbolikusan is gyarmatosították az idegen kultúrákat, egyben sürgetve a „primitíveknek” az európai (nyugati) kultúra általi „civilizálását”.

Maga a „primitív” kifejezés, amelyet Róheim is gyakran használ, pejoratív tartalmú, nem más, mint a lineáris fejlődést feltételező nyugati modernitás kolonialista imperializmusának kulcsszava, amely a globális szemléletre törekvő kulturális antropológia nyelvezetében napjainkra már elfogadhatatlan. Míg a misszionáriusok és konkviztádorok számára az volt a kérdés, vajon a „barbárok” rendelkeznek-e egyáltalán lélekkel, Róheim számára az Ödipusz-komplexus megléte vagy hiánya képezte a kutatási kérdésfelvetést. Ezzel tulajdonképpen azt kérdezte, vajon civilizáltak, avagy még vadak (primitívek) a nem nyugati kultúrák – tekintve, hogy Freud elméletében az ödipális fejlődési stáció meghaladása, a libidó szublimálása, vagyis a lemondás a vágyak egy részének kielégítéséről elengedhetetlen a kultúra kialakulásához. Ez számára lényegében a civilizációt jelentette.

A kultúrákat azonban párhuzamosan fejlődő entitásokként is kezelhetjük, amelyeknek összehasonlítása értelmetlen, mert az összehasonlítás folyamatában máris hatalmi relációk jönnek létre (a nem nyugati társadalmak hasonlításakor a nyugati társadalom a viszonyítási alap, amelyhez képest egy másik kultúra más módon, idegen, egzotikus). Franz Boas tette a kulturális relativizmust az antropológiai kutatás alapbeállítódásává, szembefordulva az evolucionista, fejlődési fokozatokat előfeltételező univerzalista szemlélettel (pl. Tylor vagy Morgan megközelítésével). A kulturális relativizmus szerint sokféleképpen lehet „fejlett” egy-egy kultúra, amit a kultúra szereplőinek perspektívájából kell tanulmányozni. Számos intra-pszichikus és személyközi folyamatról – amelyeket a (mély)pszichológia jeles képviselői univerzálisnak tekintenek – feltételezhető, hogy inkább csak a „nyugati kultúrára” jellemző jelenségek. Róheim a nyugati kultúrában született pszichoanalitikus elméletek lenszóján keresztül vizsgálta a Másikat, mechanisztikusan alkalmazva a *Totem és tabu*-ból ismerős freudi értelmezési keretet. Miközben mélylélektani értelmezésekbe bocsátkozott, nem annyira a kulturális partikularizmusok minimalizálására, mint inkább az Ödipusz-komplexus egyetemességé-

gének bizonyítására törekedett, és ez prekonceptió már előrevetítette kutatásai eredményeit. Jóllehet írásaiból kiviláglik, hogy a különböző kultúrák másképp szabályozzák Erósz és Thanatosz megnyilvánulási formáit, értelmezéseiben az Ödipusz-komplexust állandó és egyetemes lehogonyzási pontnak tekintette, akárcsak Freud vagy Claude Lévi-Strauss, aki az Ödipusz-történetet ugyancsak a kultúrák mélyszerkezetét meghatározó struktúráként fogta fel. A kérdés továbbra is adott: beszélhetünk-e a kultúrák tudattalanjáról, vagy az univerzalizmus lenne a partikularizmus kerete? Ha igen, a kulturális egyetemesség és a kulturális relativizmus közötti viszony akár komplementernek is tekinthető.

Róheim az eredetileg 1950-ben megjelent *Pszichoanalízis és antropológia* című tanulmányában bírálta a kulturális relativizmust. Túl azon, hogy az általa univerzálisnak gondolt Ödipusz-komplexust veszélyeztető paradigmának vélte a kulturalista megközelítést, személyes története is hozzájárulhatott a kulturális relativizmus elutasításához. A herderi „néplélek” (*Volksgeist*) fogalmában gyökerező kulturalizmus, a kulturális különbözőség átideologizált politikai közbeszédének rossz emlékeit idézhet fel benne, talán a nacionalizmus leplezett formáját vélte felismerni a kulturális relativizmus mögött, amely a kultúrákat elkülöníthető entitásokként kezeli, és az emberi szubjektivitást hangsúlyozottan kulturálisan meghatározottnak tekinti. Róheim válasza a kulturális relativizmusra a következő idézetben összegezhető: „bármely sajátos rítusra vagy szokásra magyarázatot tudunk adni azon tendenciák alapján, amelyek egyetemes jellegűek az emberiség körében, valamint azon egyedi jelenségek alapján, melyek csupán egy adott területen fordulnak elő.” (152. old.) vagyis egyfajta arany közeputat vázolt fel az univerzalizmus és a kulturális relativizmus között, ahol mégis az egyetemesség az irányadó.

Róheim az emberi civilizáció biológiai mélyrétegeinek feltárására törekedett, az intrapszichikus tudattalan történéseket, ösztönkésztetéseket helyezte az előtérbe, és az egyén bel-

ső lelki dinamikája és a társadalom működése közötti párhuzamot hangsúlyozta. Máshol elismeri, hogy az egyén pszichológiája bizonyos mértékig külső meghatározottságú: „a társadalom lelki apparátusunk, a környezet és a történelem által determinált” (168. old.). Nem tagadta, hogy más (gazdasági, vallási, szociológiai) tényezők is szerepet játszhatnak a lelki működések alakulásában. Ez némiképp ellentétes az ortodox pszichoanalízis felfogásával, amely szerint az a mód, ahogyan a világunkat konstruáljuk, az univerzális intrapszichés történéseknek a kivetülése.

A kulturális különbségek Róheim ontogenetikai kultúraelméletének értelmében a különböző kultúra-specifikus gyermekkori traumákkal és konfliktusokkal magyarázhatók, amelyek jellegzetes reakcióformációkat, elfojtási módokat, szublimációs lehetőségeket, fantáziákat, felettesstruktúrákat, morális értékeket, vallási intézményeket, mítoszokat, meséket, valamint politikai és gazdasági rendszereket eredményeznek. Az őshordáról szóló freudi spekulatív feltételezések helyett egy fejlődéselvű, a korai traumatizációra épülő elméletet dolgozott ki, amely lényegében szembeállt mesterének, Freudnak az elképzeléseivel. Róheim „egyetemesen kulturális relativista” elméletet dolgoz ki: optimistának semmiképp sem nevezhető kultúrafelfogása értelmében a kultúra nem más, mint „intézményszerű traumarendszer”, így a kultúrák különbözőségei mögött a gyermekkori traumák különbségeit feltételezi, míg a hagyományokban „a traumákban részesítés szokássá válását” látja (297–298. old.). Az emberi faj lassú felnőtté válásáról szóló elmélete szerint az „elhúzódó gyermekkor”, a neoténia (főtalizáció, retardáció) következtében fejletlen test teszi szükségessé az elhárító mechanizmusokat magába foglaló én kifejlődését, ami termékeny talaj lehet a rossz közérzet (neurózis) kialakulásához a kultúra(k)ban. A közösség tudattalanja a közös traumatizáltság, kompromisszum a „vezért-rauma” és a felettes én között, ami az adott kultúra specifikus rossz közérzetében csapódik le. A közös traumatizáltság a mélylélektanban képzett etnográfus számára feltárulhat a kul-

turális minták kollektív alapját képező mesékben, mítoszokban, hiedelmekben és rítusokban.

Róheimnek a kollektív traumatizációról szóló eszmefuttatásában békésen megfér a szubjektivitás külső, kulturális meghatározottsága az azon túlmutató egyetemes ösztön-mélyszerkezetek teóriájával. A kortárs kultúratudományi irányzatok viszont a társadalom, a történelmi környezet, a kultúra meghatározó mivoltát hangsúlyozzák, kevésbé a „lelki apparátusunk” általi determináltságot. Már Jacques Lacannak, a francia pszichoanalízis markáns egyéniségének „tükrőstádiumként” ismert antropológiai allegóriája is a tükröképpel való azonosulást szemlélteti, amelyben a szubjektum a Másik számára kultúrájának, társadalmának bűvös tükrében jelenik meg. A kulturálisan determinált szubjektum vágyai idegenek, hiszen más vágyain, tekinteten keresztül, és ezekben visszatükrözve, a kultúra diskurzusai által teremti önmagát, azaz az individuum alapvetően a Másik vágyaiból kiemelkedő szociális és kulturális jelenség, esetleg illúzió. Több neofreudianus, köztük Karen Horney, Harry Stuck Sullivan, valamint a relationalista pszichoanalitikusok, Stephen Mitchell, Lewis Aron, de hasonlóképpen a szimbolikus interakcionista, nem pszichoanalitikus elméletalkotók, John Dewey, George Herbert Mead és mások is a szubjektum kialakulását az interperszonális és – impliciten vagy expliciten – kulturális folyamatokból vezetik le.

Számos kérdést vet fel a kultúra nehezen megragadható antropológiai fogalmának bevezetése a pszichoanalízisbe. Az addigi teóriák újragondolására is sarkall, ugyanakkor probléma, hogy a kultúrákról való pszichoanalitikus gondolkodás meghatározó tudományos irányai még mindig a domináns nyugati kultúra tudományos diskurzusában születnek. Noha a posztkolonializmus korában a nyugati kultúra más kultúrák perspektívájából történő mélylélektani interpretálására is születtek kísérletek, hatásuk a tudományos közbeszédre elhanyagolható.

Amikor idegen kultúrákról ír, Róheim inkább elemzi őket, semmint dialógusba lépne velük, külső nézőpontot képvisel, ahonnan a tekintet

és az értelmezés hatalma konstruálja meg az idegenség diskurzusát. Folklorisztikai leírásaiban keveredik a fantázia és a realitás, melyek elegyedését meghatározza személyiségének szerveződése, a teoretikus rendszer, amelyben gondolkodik és jelentést ad annak, amit észlelt. Másfelől személyes jelenléte, személyisége, tudatalanja is hatott arra, amit az adott kultúrából és ennek produktumaiból megérthetett, illetve amit e kultúra feltárt előtte. Lehetséges, hogy helyenként az ő elméleti alapfeltevéseiről mond többet az, amit és ahogyan látta, s kevésbé a megfigyelt és leírt kultúráról, amit a külső szempontú, az ott élők számára idegen diskurzusban leírt elemzése elbeszélésen kívülé tették. Talán ezzel magyarázható, hogy a nyugati gondolkodás – beleértve a mélylélektant is – fogalmi nyelve gyakran erőszakosan uralomra törekedett azok felett, akiről szólt, és az idegen „szakértelem” hatalma gyakran ellenállásba ütközött. Érdekes lenne megtudni, vajon hogyan is vélekednének Róheim leírásairól és értelmezéseiről a bennszülöttek lokális kulturális és lélektani tudásuk fényében.

Lehetséges, hogy az őserdők lakói igencsak elcsodálkoztak volna a nyugati kultúrában élő közép- és felső osztályokhoz tartozó polgárok szokásain: egyesek különös intim kapcsolatra vágnak egy „pszichoanalitikusságot” űző gyógyítóval, amiktől jó közérzetet remélnék. Ennek a kapcsolatnak az intimitásában (extimitásában) rendszeresen rövid ideig a gyógyító díványán bármiről beszélhetnek, ami épp az eszükbe jut, közben az analitikus jó pénzért megmagyarázza nekik, hogy valójában miről is beszélnek, milyen vágyak rejtőzködnek a szavaik mögött. Ebből a párbeszédéből fokozatosan összeáll az analitikussal kapcsolatra vágyó személy életének titkokkal átszőtt története. Néha feszültségek alakulnak ki közöttük, amelyek állítólag a szülőkkel való kapcsolat ismétlődései, amely, ha rendeződik, a díványon fekvőnek azt sugallja, hogy könnyebben visszailleszkehet a közösségbe. Azt talán még különösebbnek tarthaták volna, hogy ebből a furcsa kultúra-specifikus rituáléból nyert tapasztalatokból az ő

világukra is általánosítható következtetéseket próbáltak levonni a fehérbőrű kutatók.

A *Telepátia egy álomban* című tanulmány – Freudhoz vagy Ferenczihez hasonlóan – tudományos szempontból „kényes” kérdéseket tesz fel, amikor „a telepátiáról szóló telepátiikus álmot elemez” a pszichoanalitikus gondolkodás fegyelmeivel, ugyanakkor elővetíti az interszubjektív perspektívát, feltételezve a tudatelőttés rendszerek személyközi interakcióját. Ez előremutató elem Róheim munkásságában, mivel a mai pszichoanalízis a lelki történéseket szubjektumok közötti, nem pedig az individuumon belül lezajló folyamatokként értelmezi. Az interszubjektivitás elveit az etnográfiai terepmunkára alkalmazva a leírás, elemzés mellett legalább annyira fontos a kutató szubjektív tapasztalata az adott kultúráról, az őslakosok áttétele a résztvevő megfigyelővel szemben és a kutató viszontáttétele velük kapcsolatban. Róheim elfogadó semlegességgel közelíti a tanulmányozott kultúrákhoz, beleértve a saját kulturális közegét is, azonban az ő érzéseiről – pszichoanalitikus szakkifejezéssel élve: viszontáttételéről – írásaiból keveset tudhatunk meg.

Az idegen kultúrák átfogó megismerése mély nyomokat hagyhat az egyénen, megváltoztathatja gondolkodását. Azonban az antropológia olyan markáns és akár excentrikus nézeteket is megfogalmazó kutatója számára, mint Róheim, látszólagos epiztemológiai autonómiája ellenére a leginkább az a kulturális kontextus, az a közösség a meghatározó, amelyhez tartozott – beleértve Freud karizmatikus személyét és a pszichoanalízis konstrukcióját. Jóllehet tanulmányozta a lokális autentikus lélektani diskurzusokat (émikus magyarázatokat), más kultúrák gondolkodásának mélyreható megismerése nem módosította jelentősen világlátását, nem talált olyan tanulnivalót a „primitíveknél”, ami megváltoztatta volna azt, ahogyan a világról gondolkodik. Róheim megmaradt ortodox pszichoanalitikusnak, aki a mélylélektan prizmáján keresztül, tárgyiasítva írja le a saját és más népek kultúráit.

Róheim a természettudományos és a bölcséleti megközelítés mesteri ötvö-

zója. Tanulmányai műfajukat tekintve az irodalomhoz közelítenek, írásaiban a tudományos nyelvezet keveredik a szertefolyó intellektuális szabad asszociáció folyamával. Szövegei szinte folyékonyak, akár az elsődleges, avagy tudattalan folyamatok, melyekben transzkulturálisan, sűrítéses mechanizmusokon keresztül mítosz-motívumok exponálódnak egymásra. A helyenként álomszerűen hömpölygő, szerteágazó szövegek egyes részletei, amelyek a szerkesztő jellemzése szerint „zavarosak, nehezen fordíthatók”, úgyszólván a tudattalan nyelvezetén íródtak, „jobb agyféltekével” olvashatók – úgy, ahogy a gyakorló pszichoanalitikus lebegő figyelemmel kíséri a szabad asszociációk folyamát, engedi, hogy hasson rá a szavak, az elcsúszó jelölők és jelöltek játéka, hagyva, hogy a szerteágazó gondolatfűzerek tereljék fantáziáját.

Az *animizmus és az álmok* című tanulmány szerint az álmokat az élet-ösztön produkálja, az a szerepük, hogy megóvjának attól, hogy véglegesen elaludjunk, ugyanis az elalvás iránti vágy Róheim szerint a halálösztön megnyilvánulása. Róheim tanulmányainak olvasása közben valóban nehéz elszenderedni, oly izgalmasak és olvasmányosak, bár kétségkívül megoldoztatják az olvasót, tudatos és tudattalan szinten is.

A hazai Róheim-repertoárt teljesebbé tevő kötet egyedülálló intellektuális csemegének ígérkezik az igényes mélylélektani szövegek olvasása iránt fogékony laikus és szakmai olvasókör számára. Róheim Georges Devereux-vel egyetemben a pszichoanalitikus kultúrantropológia és etnopszichoanalízis megteremtőjének tekinthető, aki a tudománytörténetben kitüntetett helyet érdemel, és hasonlóképpen kitüntetett helyet érdemel az *Ádám álma* kötet is a pszichoanalízis barátainak és a mélylélektant nyitott szkepszissel fogadók könyvespolcán, akik szívesen kalandoznak a kultúrák tudattalanjában, a tudattalan kultúrájában, avagy a tudattalannok kultúráiban.